اُردو دائرۂ معارفِ اسلامیّہ

زیرِ اہتمام

شعبۂ اُردو دائرۂ معارفِ اسلامیّہ

دانش گاہِ پنجاب، لاہور

نستعلیق ایڈیشن

جلد ۱

(آئین — ارغون)

طبعِ اوّل: محرم ۱۴۳۹ھ/ستمبر ۲۰۱۷ء

بارِ اوّل: محرم ۱۴۳۹ھ/ستمبر ۲۰۱۷ء

ناشر: محمد ارشد، ایم اے، پی ایچ ڈی (پنجاب)، رئیس شعبۂ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، دانش گاہِ پنجاب، لاہور

مطبع: پنجاب یونیورسٹی پریس، لاہور

الفضل مات

۱۳۸۲ھ

نہایت رنج و افسوس سے اطلاع دی جاتی ہے کہ پروفیسر مولوی محمد شفیع، رئیس ادارہ، دائرۂ معارف اسلامیہ (اردو) ۱۳ اور ۱۴ مارچ ۱۹۶۳ء کی درمیانی شب کو اپنے خالقِ حقیقی سے جاملے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔ وہ شمع، جس سے بزمِ علم و تحقیق مطلع انوار تھی، گل ہوگئی اور پوری بزم تاریک رہ گئی۔

مولوی محمد شفیع صاحب ۶ اگست ۱۸۸۳ء کو قصور (ضلع لاہور) کے ایک علمی خاندان میں پیدا ہوئے اور وہیں سے میٹریکولیشن کے امتحان میں کامیاب ہوکر اسلامیہ کالج لاہور میں داخل ہوگئے۔ ۱۹۰۴ء میں بی اے ہوئے اور پورے صوبے میں عربی و فارسی میں اوّل رہ کر کئی تمغے اور یونیورسٹی کا وظیفہ حاصل کیا۔ ۱۹۰۵ء میں ایف سی کالج لاہور سے ایم اے (انگریزی) کیا اور کچھ مدت سنٹرل ٹریننگ کالج، لاہور میں تربیت حاصل کرنے کے بعد ۱۹۰۶ء میں آپ نے محکمۂ تعلیم میں ملازمت اختیار کرلی۔ ۱۹۱۳ء میں ایم اے (عربی) کے امتحان میں یونیورسٹی بھر میں اوّل رہے اور میکلوڈ عربک ریسرچ سکالرشپ پایا۔ ۱۹۱۵ء میں حکومتِ ہند کی طرف سے آپ کو وظیفہ دے کر انگلستان بھیجا گیا اور ۱۹۱۹ء تک آپ کیمبرج یونیورسٹی میں ریسرچ سکالر کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ اس دوران میں آپ وہاں تقریباً ایک برس تک ہندوستانی کے استاد بھی رہے۔ ۱۹۱۹ء میں آپ نے وہاں سے ایم اے عربی (بذریعۂ تحقیق) کی ڈگری حاصل کی۔

اسی سال لاہور واپس آکر مولوی محمد شفیع صاحب پنجاب یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر مقرر ہوئے اور اورینٹل کالج میں ۱۹۲۱ سے ۱۹۳۶ء تک وائس پرنسپل اور ۱۹۳۶ سے ۱۹۴۲ء تک پرنسپل رہے۔ آپ ۱۹۱۹ سے ۱۹۶۳ء تک پنجاب یونیورسٹی کی سینٹ اور ۱۹۱۹ سے ۱۹۴۲ء اور پھر ۱۹۴۸

سے ۱۹۶۳ء تک سنڈیکیٹ کے رکن رہے۔ اس عرصے میں وہ تقریباً سترہ برس اورینٹل فیکلٹی کے ڈین کے عہدے پر بھی فائز رہے اور یونیورسٹی کے مختلف انتظامی اداروں کی سربراہی کی۔

۱۹۴۲ء میں ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد بھی آپ کی علمی و ادبی سرگرمیاں جاری رہیں ___ پنجاب ٹیکسٹ بک کمیٹی کے رکن رہے، اسلامیہ کالج برائے خواتین کے اعزازی معتمد اور پروفیسر عربی رہے، اسلامیہ کالج کمیٹی اور انجمن حمایت اسلام کی جنرل کونسل کے کئی برس تک رکن رہے۔ ۱۹۵۰ء سے آپ بزم اقبال کے بھی رکن تھے۔ ۱۹۵۷-۱۹۵۸ء میں آپ نے الندوۃ العالمیۃ الاسلامیۃ منعقدۂ لاہور کے ڈائرکٹر کے فرائض انجام دیے۔ آپ لائڈن انسائی کلوپیڈیا کی ادارتی مجلس کے بھی رکن تھے اور اس کے مختلف جلسوں میں شریک ہونے کے لیے یورپ گئے۔ آپ ۱۹۵۳ء میں پاکستان کے ثقافتی وفد کے سربراہ کی حیثیت سے ایران گئے۔

دسمبر ۱۹۵۰ء میں پنجاب یونیورسٹی نے مولوی محمد شفیع صاحب کی خدمات ایک بار پھر حاصل کرلیں اور آپ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ کی تدوین میں مصروف ہوگئے اور تادمِ واپسین پورے انہماک سے اس عظیم منصوبے کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں لگے رہے۔

۱۹۴۲ء میں برطانوی حکومت نے آپ کی علمی و تحقیقی خدمات کے اعتراف میں خان بہادر کا خطاب دیا۔ پنجاب یونیورسٹی نے ۱۹۵۲ء میں آپ کو ڈی اوایل کی اعزازی ڈگری پیش کی۔ ۱۹۵۳ء میں حکومتِ ایران نے آپ کو نشانِ علمی (درجۂ اوّل) اور ۱۹۵۹ء میں حکومتِ پاکستان نے ستارۂ پاکستان کا اعزاز عطا کیا۔ ۱۹۵۵ء میں آپ کی خدمات میں ایک ارمغانِ علمی پیش کیا گیا، جو مشرق و مغرب کے ممتاز علماء و فضلاء کے اکتالیس تحقیقی مقالات پر مشتمل تھا۔

ان کی تالیفات میں سے قابلِ ذکر کتابیں حسبِ ذیل ہیں:

(۱) فہارس العقد الفرید لابن عبد ربہ؛ (۲) میخانۂ عبدالنبی فخر الزمانی قزوینی، فارسی متن مع حواشی وفہارس؛ (۳) تتمہ صوان الحکمۃ لعلی زید البیہقی، متن عربی مع حواشی وفہارس؛ (۴) تتمہ صوان الحکمۃ، ترجمہ فارسی (درۃ الاخبار)؛ (۵) مطلع سعدین از کمال الدّین عبدالرزاق سمرقندی، متن فارسی مع حواشی وفرہنگ؛ (۶) مکاتبات رشیدی، متن فارسی وحواشی؛ (۷) وولنر کومیموریشن وولیوم، تصحیح وترتیب بزبان انگریزی؛ (۸) وامق و عذرا، عنصری کی ناپید مثنوی کے چند اوراق؛ (۹) مقالات دینی و علمی؛ (۱۰) ایک سو سے زیادہ مقالات اور نشری تقاریر۔ حسبِ ذیل کتابیں زیرِ ترتیب و تالیف تھیں: (۱) مطلع سعدین، جلد اوّل؛ (۲) مکاتبات رشیدی، ملخص مع تعلیقات (انگریزی)؛ (۳) حاجی مراد از ٹالسٹائی (ترجمہ از انگریزی، طبع دوم)؛ (۴) قصۂ اصحاب الاخدود (سریانی سے انگریزی میں ترجمہ)؛ (۵) کتاب الزھد از العقد الفرید (ترجمہ بزبان انگریزی)؛ (۶) میخانۂ عبدالنبی طبع دوم۔

مولانا غلام رسول مہر کے الفاظ میں پروفیسر محمد شفیع صاحب "ہمارے دیرینہ کاروان فضائل کے وہ آخری فرد تھے جن کے لیے مجمع علوم کا لقب زیبا تھا"۔ ان کے تبحر علمی، مؤرخانہ ذوقِ تحقیق وتنقید، جزئیات پر گہری نظر، ناموری سے بے نیازی، کام کی سچی لگن، غیر معمولی محنت وریاضت اور نظم وضبط سے ہماری قدیم علمی روایات زندہ تھیں۔ ان کے اٹھ جانے سے ایک دور، ایک روایت کا خاتمہ ہوگیا۔

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِ ۝

(ادارہ)

رموز و اختصارات

(۱)

کتب عربی و فارسی و ترکی وغیرہ اور ان کے تراجم اور بعض مخطوطات جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

آئین اکبری = ابوالفضل: آئین اکبری، Bibl. Indica.

آئین اکبری، ترجمہ = ترجمۂ آئین اکبری از بلخمن Blochmann (جلد اوّل) و از Jarrett (جلد ۲ و ۳)، Bibl. Indica.

[آ] = انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، انگریزی، طبع اوّل یا دوم، لائڈن.

ابن الأبّار = کتاب تکْمِلَة الصِّلَة، طبع کودیرا (F. Codera)، میڈرڈ ۱۸۸۷–۱۸۸۹ء (BAH V-VI).

ابن الأبّار: تکْمِلَة = M. Alarcóny C. A. González Palencia: *Apéndice a la adición Codera de Tecmiela*، در *Misc. de estudios y textos árabes*، میڈرڈ ۱۹۱۵ء.

ابن الأبّار، جلد اوّل = ابن الأبّار: تکْمِلَة الصِّلَة، *texte arabe d'après un ms. de Fès, tome I, complétant les deux vol. édités par F. Codera*، بتصحیح A. Bel و محمد بن شنب، الجزائر ۱۹۱۸ء.

ابن الاثیر ا یا ۲ یا ۳ یا ۴ = طبع اوّل، کتاب الکامل، طبع تورنبرگ (C. J. Tornberg)، لائڈن ۱۸۵۱–۱۸۷۶ء؛ طبع دوم و سوم، کتاب الکامل، طبع قاہرہ ۱۳۰۱ھ؛ ۱۳۰۳ھ؛ طبع چہارم، کتاب الکامل، طبع قاہرہ ۱۳۴۸ھ، ۹ جلد.

ابن الاثیر، ترجمۂ فانیاں = *Annales du Maghreb et de l' Espagne*، ترجمہ از فانیاں (E. Fagnan)، الجزائر ۱۹۰۱ء.

ابن بَشْکُوال = کتاب الصِّلَة فی اخبار أئِمَّة الأَنْدَلُس، طبع کودیرا (F. Codera)، میڈرڈ ۱۸۸۳ء (BAH II).

ابن بطوطہ = تحفة النُّظّار الخ مع ترجمہ از C. Defrémery اور B. R. Sanguinetti، ۴ جلد، پیرس ۱۸۵۳–۱۸۵۸ء.

ابن تَغْرِی بِرْدِی = النُّجوم الزاهرة فی مُلوک مصر و القاهرة، طبع پوپر (W. Popper)، برکلے و لائڈن ۱۹۰۸–۱۹۳۶ء.

ابن تَغْرِی بِرْدِی: قاہرہ = وہی کتاب، طبع قاہرہ ۱۳۴۸ھ بعد.

ابن حَوْقَل = کتاب صُورَة الأَرض، طبع کرامرز (J. H. Karamers)، لائڈن ۱۹۳۸–۱۹۳۹ء (BGA II, 2nd edition).

ابن خُرْداذبِه = المَسالک و المَمالِک، طبع ڈخویہ (M. J. de Goeje)، لائڈن ۱۸۸۹ء (BGA VI).

ابن خَلْدُون: عِبَر = کتاب العِبَر و دِیوان المُبتدأ و الخَبَر الخ، بولاق ۱۲۸۴ھ.

ابن خَلْدُون: مقدّمة = *Prolégomènes d' Ibn Khaldoun*، طبع کاترمیر (E. Quatremere)، پیرس ۱۸۵۸–۱۸۶۸ء (*Notices et Extraits XVI-XVIII*).

ابن خَلْدُون: مقدّمة، ترجمۂ دیسلان = *Prolègomènes d' Ibn Khaldoun*، ترجمہ و حواشی از دیسلان (M. de Slane)، پیرس ۱۸۶۳–۱۸۶۸ء (طبع ثانی ۱۹۳۴–۱۹۳۸ء).

ابن خَلْدُون: مقدّمة، ترجمۂ روزنتھال = *The Muqaddimah*، ترجمہ از Franz Rosenthal، ۳ جلد، لنڈن ۱۹۵۸ء.

ابن خَلِّکان = وَفَیات الأَعْیان و أَنْباء أَبْناء الزَّمان، طبع وسٹنفلٹ (F. Wustenfeld)، گوٹنگن ۱۸۳۵–۱۸۵۰ء (حوالے شمار تراجم کے اعتبار سے دیے گئے ہیں).

ابن خلّکان، بولاق = وہی کتاب، بولاق ۱۲۷۵ء.

ابن خلّکان، قاہرہ = وہی کتاب، قاہرہ ۱۳۱۰ھ.

ابن خلّکان، ترجمۂ دیسلان = *Biographical Dictionary*، ترجمہ از دیسلان (M. de Slane)، ۴ جلد، پیرس ۱۸۴۳–۱۸۷۱ء.

ابن رُسْتَہ = الأَعلاق النَّفِیسَة، طبع ڈخویہ، لائڈن ۱۸۹۱–۱۸۹۲ء (BGA VII).

ابن رُسْتَہ، ویت = *Les Atours précieux*، ترجمہ از G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۵ء.

ابن سَعْد = کتاب الطبقات الکبیر، طبع زخاؤ (H. Sachau) وغیرہ، لائڈن ۱۹۰۴–۱۹۴۰ء.

ابن العِذاری = کتاب البَیان المُغْرِب، طبع کولن (G. S. Colin) و لیوی پرووانسال (E. Lévi-Provençal)، لائڈن ۱۹۴۸–۱۹۵۱ء، جلد سوم، طبع لیوی پرووانسال، پیرس ۱۹۳۰ء.

ابن العِماد: شذرات = شَذَرات الذَّهَب فِی أَخْبار من ذَهَب، قاہرہ ۱۳۵۰–۱۳۵۱ھ (سنین وفیات کے اعتبار سے حوالے دیے گئے ہیں).

ابن الفَقِیہ = مختصر کتاب البُلْدان، طبع ڈخویہ، لائڈن ۱۸۸۶ء (BGA V).

ابن قُتَیْبَہ: شِعر = کتاب الشِعْر و الشُعَراء، طبع ڈخویہ، لائڈن ۱۹۰۲–۱۹۰۴ء.

ابن قُتَیْبَہ: معارِف = کتاب المَعارِف، طبع وسٹنفلٹ، گوٹنگن ۱۸۵۰ء.

ابن ہِشام = کتاب سِیرة رسول اللّٰہ، طبع وسٹنفلٹ، گوٹنگن ۱۸۵۸–۱۸۶۰ء.

ابو الفِداء: تقویم = تَقْوِیم البُلْدان، طبع رینو (J. T. Reinaud) و دیسلان (M. de Slane)، پیرس ۱۸۴۰ء.

ابوالفداء: تقویم، ترجمہ = Géographie d'Aboulfeda traduite de l'arabe en français، ج ا و ii/۱ از رینو، پیرس ۱۸۴۸ء؛ ج ii/۲ از St. Guyard، ۱۸۸۳ء۔

الإدریسی: المُغرِب = Description de l'Afrique et de l' Espagne، طبع ڈوزی (R. Dozy) و ڈخویہ، لائڈن ۱۸۶۶ء۔

الإدریسی، ترجمہ جوبار = Géographie d' Edrisi، ترجمہ از جوبار (P. A. Jaubert)، ۲ جلد، پیرس ۱۸۳۶-۱۸۴۰ء۔

الإستیعاب = ابن عبدالبرّ: الاستیعاب، ۲ جلد، حیدرآباد ۱۳۱۸-۱۳۱۹ھ۔

الاشتقاق = ابن دُرید: الاشتقاق، طبع وُستینفِلٹ، گوٹنگن ۱۸۵۴ء (طبع اناستاتیک)۔

الإصابة = ابن حجر العسقلانی: الإصابة، ۴ جلد، کلکتہ ۱۸۵۶-۱۸۷۳ء۔

الإصطَخری = المَسالِک و المَمالک، طبع ڈخویہ، لائڈن ۱۸۷۰ء (BGA I) اور طبع دوم (نقل طبع اوّل) ۱۹۲۷ء۔

الأغانی ا یا ۲ یا ۳ = ابوالفَرَج الإصفہانی: الأغانی، طبع اوّل، بولاق ۱۲۸۵ھ؛ طبع دوم، قاہرہ ۱۳۲۳ھ؛ طبع سوم، قاہرہ ۱۳۴۵ھ ببعد (طباعت جاری)۔

الأغانی، برونو = کتاب الأغانی کی اکیسویں جلد، طبع برونو (R. E. Brunnow)، لائڈن ۱۸۸۸ء/۱۳۰۶ھ۔

الأنباری: نُزہَة = نُزہَة الألِبّاء فی طَبَقات الأُدَباء، قاہرہ ۱۲۹۴ھ۔

بادشاہ نامہ = عبدالحمید لاہوری: بادشاہ نامہ، Bibl. Indica۔

بدایُونی = مُنتَخَب التوَاریخ، Bibl. Indica۔

برنی = ضیاء برنی: تاریخ فیروز شاہی، Bibl. Indica۔

البغدادی: الفَرق = الفَرق بین الفِرَق، طبع محمد بدر، قاہرہ ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء۔

البلاذُری: أنساب = أنساب الأشراف، ج ۴ و ۵، طبع شلوزِنگر (M. Schlossinger) و گوائائن (S. D. F. Goitien)، بیت المقدس (یروشلم) ۱۹۳۶-۱۹۳۸ء۔

البلاذُری: أنساب، ج ا = أنساب الأشراف، ج ا، طبع محمد حمید اللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء؛ مخطوطۃ جدیدۃ من أنساب الأشراف، در مجلّۂ معهد المخطوطات العربية، ج ۶، ۱۹۶۰ء (زیادات از نسخۂ رباط و معارضہ دو مخطوطہ و تصحیحات)۔

البلاذُری: فُتُوح = فُتُوح البُلدان، طبع ڈخویہ، لائڈن ۱۸۶۶ء۔

بیہقی: تاریخ بیہق = ابوالحسن علی بن زید البیہقی: تأریخ بیہق، طبع احمد بہمنیار، تہران ۱۳۱۷ش۔

بیہقی: تتمة = ابوالحسن علی بن زید البیہقی: تتمة صوان الحکمة، طبع محمد شفیع، لاہور ۱۹۳۵ء۔

بیہقی، ابوالفضل = ابوالفضل بیہقی: تاریخ مسعودی، Bibl. Indica۔

تاج العروس = محمد مرتضی بن محمد الزَّبیدی: تاج العروس۔

تأریخ بغداد = الخطیب البغدادی: تأریخ بغداد، ۱۴ مجلدات، قاہرہ ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۱ء۔

تأریخ دِمَشق = ابن عساکر: تأریخ دمشق، ۷ جلد، دمشق ۱۳۲۹-۱۳۵۱ھ/۱۹۱۱-۱۹۳۱ء۔

تأریخ العراق = عبّاس العزّاوی، تأریخ العراق، ۵ جلد، بغداد ۱۹۳۹-۱۹۵۴ء۔

تاریخ گزیدہ = حمداللہ مُستَوفی القزوینی: تاریخ گزیدہ، طبع فاکسمیل از براؤن (E. G. Browne)، لائڈن و لنڈن ۱۹۱۰ء۔

تہذیب = ابن حَجَر العسقلانی: تہذیب التہذیب، ۱۲ مجلدات، حیدرآباد ۱۳۲۵-۱۳۲۷ھ/۱۹۰۷-۱۹۰۹ء۔

توزک جہانگیری = طبع سیّد احمد خان، علی گڑھ ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء۔

الثعالبی: یَتیمة = یَتیمَة الدَهر فی مَحاسِن اهل العَصر، دمشق ۱۳۰۴ھ۔

الثعالبی: یتیمة، قاہرہ = وہی کتاب، قاہرہ ۱۹۳۴ء۔

جُوینی = تاریخ جہان گشای، طبع محمد قزوینی، لائڈن ۱۹۰۶-۱۹۳۷ء (GMS XVI)۔

جُوینی، ترجمہ بوائل = The History of the World-conqueror، ترجمہ از بوائل (J. A. Boyle)، ۲ جلد، مانچسٹر ۱۹۵۸ء۔

حاجی خلیفہ: جہان نُما = استانبول ۱۱۴۵ھ/۱۷۳۲ء۔

حاجی خلیفہ = کَشفُ الظُنُون، طبع محمد شرف الدین یالتقایا (S. Yaltkaya) و محمد رفعت بیلگہ الکلیسلی (Kilisli Rifat Bilge)، استانبول ۱۹۴۱-۱۹۴۳ء۔

حاجی خلیفہ، طبع فلوگل = کَشفُ الظُنُون، نشر فلوگل (Gustavus Flügel)، لائپزگ ۱۸۳۵-۱۸۵۸ء۔

حاجی خلیفہ: کشف = کشف الظنون، ۲ جلد، استانبول ۱۳۱۰-۱۳۱۱ھ۔

حُدود العالَم = The Regions of the World، ترجمہ از مِنورسکی (V. Minorsky)، لنڈن ۱۹۳۷ء (GMS N.S. XI)۔

حمد اللہ مُستَوفی: نُزہَة = نُزہَة القُلُوب، طبع لیسٹرینج، لائڈن ۱۹۱۳-۱۹۱۹ء (GMS XXIII)۔

خافی خان = خافی خان: منتخب اللباب، Bibl. Indica۔

خواند امیر = حَبیب السِیَر، (۱) تہران ۱۲۷۱ھ [(۲) بمبئی ۱۲۷۳ھ/۱۸۵۷ء]۔

الدرر الکامنة = ابن حجر العسقلانی: الدُرَر الکامنة، حیدرآباد ۱۳۴۸-۱۳۵۰ھ۔

دستور الوزراء = غیاث الدین بن ہمام الدین معروف بخواند امیر: دستور الوُزَراء، طبع سعید نفیسی، تہران ۱۳۱۷ھ۔

الدَمِیری = حیوة الحَیَوان (کتاب کے مقالات کے عنوانوں کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں)۔

دولت شاہ = تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن، لنڈن ولائڈن ۱۹۰۱ء۔

ذہبی: حفاظ = الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۴ جلد، حیدر آباد ۱۳۱۵ھ۔

رحمان علی = تذکرۂ علماے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء۔

روضات الجنات = محمد باقر خوانساری: روضات الجنات، تہران ۱۳۰۶ھ۔

زامباور، عربی = عربی ترجمہ از محمد حسن وحسن احمد محمود، ۲ جلد، قاہرہ ۱۹۵۱-۱۹۵۲ء۔

زبدۃ = حافظ ابرو: زبدۃ التواریخ، فقط وہ حصہ جو زبدۃ التواریخ بایسنغری کہلاتا ہے، جلد ۴، جملہ ۱، از ۷۶۳-۸۰۷ھ، نسخۂ کتاب خانۂ فاتح استانبول (اس نسخے کے کوائف کے لیے رک بہ Felix Tauer: *Les Manuscrits Persans, Historiques des Bibliotheques des Stanboul, No. 38*، نقل مائیکرو فلمی در کتاب خانۂ دانش گاہ پنجاب۔

السبکی = طبقات الشافعیۃ، ۶ مجلدات، قاہرہ ۱۳۲۴ھ۔

سجل عثمانی = محمد ثریا: سجل عثمانی، استانبول ۱۳۰۸-۱۳۱۶ھ۔

سرکیس = سرکیس: معجم المطبوعات العربیۃ، قاہرہ ۱۹۲۸-۱۹۳۱ء۔

السمعانی = السمعانی: الأنساب، طبع عکسی باعتناء مرجلیوث (D. S. Margoliouth)، لائڈن ۱۹۱۲ء (GMS XX)۔

السیوطی: بغیۃ = بغیۃ الوعاۃ، قاہرہ ۱۳۲۶ھ۔

الشہرستانی = الملل والنحل، طبع کیورٹن (W. Cureton) لنڈن ۱۸۴۶ء۔

الضبی = بغیۃ الملتمس فی تاریخ رجال اھل الأندلس، طبع کودیرا (Codera) و ریبیرہ (J. Ribera)، میڈرڈ ۱۸۸۵ء (BAH III)۔

الضوء اللامع = السخاوی: الضوء اللامع، ۱۲ جلد، قاہرہ ۱۳۵۳-۱۳۵۵ھ۔

الطبری = تاریخ الرسل والملوک، طبع ڈخویہ وغیرہ، لائڈن ۱۸۷۹-۱۹۰۱ء۔

طبقات اکبری = نظام الدین احمد بن محمد مقیم ہروی، Bibl. Indica۔

طبقات ناصری ۱ و ۲ = منہاج سراج جوزجانی: طبقات ناصری، (۱) Bibl. Indica: (۲) طبع آقای عبدالحی حبیبی، کوئٹہ ۱۹۴۹ء و لاہور ۱۹۵۴ء، ۲ جلد۔

عثمانلی مؤلف لری = بروسہ لی محمد طاہر: عثمانلی مؤلف لری، استانبول ۱۳۳۳ھ۔

عفیف = شمس سراج عفیف: تاریخ فیروز شاہی، Bibl. Indica۔

العقد الفرید = ابن عبد ربہ: العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۲۱ھ وطباعات دیگر، حسب تصریح در حوالہ۔

علی جواد = ممالک عثمانیین تاریخ و جغرافیا لغاتی، استانبول ۱۳۱۳-۱۳۱۷ھ/۱۸۹۵-۱۸۹۹ء۔

عمل صالح = محمد صالح کنبو: عمل صالح، Bibl. Indica۔

عنصری = دیوان حکیم عنصری، تہران، بلا تاریخ۔

عنصری ۲ = دیوان حکیم عنصری، تہران ۱۳۶۳ش۔

عوفی: لباب = لباب الالباب، طبع براؤن، لنڈن ولائڈن ۱۹۰۳-۱۹۰۶ء۔

عیون الأنباء = طبع مُلّر (A. Müller)، قاہرہ ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء۔

غلام سرور، مفتی: خزینۃ الاصفیاء، لاہور ۱۲۸۴ھ۔

غوثی مانڈوی: گلزار ابرار؛ ترجمۂ اردو موسوم بہ اذکار ابرار، آگرہ ۱۳۲۶ھ۔

فرخی = دیوان حکیم فرخی سیستانی، تصحیح عبدالرسولی، تہران آبان ۱۳۱۱ش۔

فرشتہ = محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراھیمی، طبع سنگی، بمبئی ۱۸۳۲ء۔

فرہنگ = فرہنگ جغرافیای ایران، از انتشارات دائرہ جغرافیای ستاد ارتش ۱۳۲۸-۱۳۲۹ش۔

فرہنگ آنند راج = منشی محمد بادشاہ: فرہنگ آنند راج، ۳ جلد، لکھنؤ ۱۸۸۹-۱۸۹۴ء۔

فقیر محمد = حدائق الحنفیۃ، لکھنؤ ۱۹۰۶ء۔

فلٹن و لنگز = Alexander S. Fulton and Matrin Lings: *Second Supplementary Catalogue of Arabic Printed Books in the British Museum*، لنڈن ۱۹۵۹ء۔

فہرست = ابن الندیم: کتاب الفہرست، طبع فلوگل، لائپزگ ۱۸۷۱-۱۸۷۲ء۔

ابن القفطی = تأریخ الحکماء، نشر لپرٹ (J. Lippert)، لائپزگ ۱۹۰۳ء۔

الکتبی: فوات = ابن شاکر الکتبی: فوات الوفیات، بولاق ۱۲۹۹ھ۔

کمال الدین عبدالرزاق سمرقندی: مطلع، اردنہ = مطلع سعدین، نسخۂ جامع سلیمیہ، ادرنہ، نقل مائیکرو فلمی در کتاب خانۂ محمد شفیع لاہوری۔

گزیدہ = تأریخ گزیدہ۔

لسان العرب = ابن منظور: لسان العرب، ۲۰ جلد، قاہرہ ۱۳۰۰-۱۳۰۸ھ۔

مآثر الأمراء = شاہنواز خان: مآثر الأمراء، Bibl. Indica۔

مجالس المؤمنین = نور اللہ شوستری: مجالس المؤمنین، تہران ۱۲۹۹ھ۔

محمد حسین: مخزن الادویۃ، مع تحفۃ المؤمنین، شاہدرہ دلہائی ۱۲۷۸ھ۔

مرآۃ احمدی = علی محمد خان: مرآۃ احمدی، کلکتہ ۱۹۳۰ء۔

مرآۃ الجنان = الیافعی: مرآۃ الجنان، ۴ جلد، حیدر آباد ۱۳۳۹ھ۔

مرآۃ الزمان = سبط ابن الجوزی: مرآۃ الزمان، حیدر آباد ۱۹۵۱ء۔

مسعود کیہان = جغرافیای مفصل ایران، ۲ جلد، تہران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ش۔

مسعودی: مروج = مروج الذھب، طبع باربیہ دینار و پاوہ دکورتی، پیرس ۱۸۶۱-۱۸۷۷ء۔

مسعودی: التنبیہ = کتاب التنبیہ و الإشراف، طبع ڈخویہ، لائڈن ۱۸۹۴ء (BGA VIII)۔

مطلع (سمرقندی) = کمال الدین عبدالرزاق سمرقندی: مطلع سعدین، جلد ۱ و ۲،

طبع لاہور ۱۹۴۱-۱۹۴۹ء۔
مطلع، کیمبرج = وہی کتاب، نسخۂ کرائسٹ کالج کیمبرج، نقل فوٹوسٹیٹ، در کتاب خانۂ دانش گاہ پنجاب۔
المقدسی = احسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، طبع ڈخویہ، لائڈن ۱۸۷۷ء (BGA III).
المقری: *Analectes* = نفح الطیب فی غصن الأندلس الرطیب، *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabs de l' Espagne*، لائڈن ۱۸۵۵-۱۸۶۱ء۔
المقری، بولاق = وہی کتاب، بولاق ۱۲۷۹ھ/ ۱۸۶۲ء۔
منجم باشی = صحائف الأخبار، استانبول ۱۲۸۵ھ۔
میرخواند = روضة الصفاء، بمبئی ۱۲۶۶ھ/ ۱۸۴۹ء۔
نزھة الخواطر = حکیم عبدالحی: نزھة الخواطر، حیدرآباد ۱۹۴۷ء (طباعت جاری)۔
نسب = مصعب الزبیری: نسب قریش، طبع لیوی پرووانسال، قاہرہ ۱۹۵۳ء۔

نظام شامی = نظام الدین شامی: ظفر نامہ، جلد اول، طبع فیلکس تاور (Felix Tauer)، بیروت ۱۹۳۷ء۔
الوافی = الصفدی: الوافی بالوفیات، ج ۱، طبع رِٹر (Ritter)، استانبول ۱۹۳۱ء؛ ج ۲ و ۳، طبع ڈیڈرنگ (Dedering)، استانبول ۱۹۴۹ و ۱۹۵۳ء۔
الہمدانی = صفة جزیرة العرب، طبع مُلر (D. H. Müller)، لائڈن ۱۸۸۴-۱۸۹۱ء۔
یاقوت = معجم البلدان، طبع وسٹنفلٹ، لائپزگ ۱۸۶۶-۱۸۷۳ء (طبع اناستاتیک، ۱۹۲۴ء)۔
یاقوت: إرشاد (یا ادباء) = ارشاد الأریب الی معرفة الأدیب، طبع مرجلیوث، لائڈن ۱۹۰۷-۱۹۲۷ء (GMS VI)؛ معجم الادباء (طبع اناستاتیک، قاہرہ ۱۹۳۶-۱۹۳۸ء۔
یعقوبی = تأریخ، طبع ہوتسما (M. Th. Houtsma)، لائڈن ۱۸۸۳ء۔
یعقوبی: بلدان = طبع ڈخویہ، لائڈن ۱۸۹۲ء (BGA VII).
یعقوبی، ویت = Ya'qūbī, Les Pays، ترجمہ از G. Wiet، قاہرہ ۱۹۳۷ء۔

زیادات

س ی ب، ۲۰ = The Statesman's Year-Book 1960, London 1960.

شفیعیہ = (مخطوطات) کتابخانۂ محمد شفیع لاہوری.
وٹکر، ۶۱ = Whitaker —1961, London 1961.

(ب)

کتب انگریزی، فرانسیسی، جرمن، جدید ترکی وغیرہ جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

Al-Aghāni, Tables=*Tables alphabétiques du Kitāb al-aghāni,* rédigées par I. Guidi, Leiden 1900.

Babinger = F. Babinger, *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke,* 1st. ed., Leiden 1927.

Barkan, *Kanunlar* = Ömer Lûtfi Barkan: *XV ve XVI inci Asirlarda Osmanlî Imparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esaxlarî, I. Kanunlar,* Istanbul 1943.

Barthold, *Turkestan* = W. Barthold, *Turkestan down to the Mongol Invasion,* London 1928 (GMS, N. S.V.).

Barthold, *Turkestan*[2] = the same, 2nd edition, London 1958.

Blachère, *Litt.* = R. Blachère, *Histoire de la Littérature arabe,* i, Paris 1952.

Brockelmann, I, II = C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur,* Zweite den Supplement-bänden angepasste Auflage, Leiden 1943-1949.

Brockelmann, S I, II, III = *G. D. A. L.,* Erster (Zweiter, Dritter). Supplement-band, Leiden 1937-42.

Browne, i = E. G. Browne, *A Literary History of Persia, from the earliest times until Firdawsi,* London 1902.

Browne, ii=*A Literary History of Persia, from Firdawsi to Sa'di,* London 1908.

Browne, iii=*A History of Persian Literature under Tartar Dominion,* Cambridge 1920.

Browne, iv=*A History of Persian Literature in Modern Times,* Cambridge 1924.

Caetani, *Annali* = L. Caetani, *Annali dell'Islam,* Milano 1905-26.

Chauvin, *Bibliographie*=V. Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes et relatifs aux Arabes,* Lille 1892.

Dorn, *Quellen*=B. Dorn, *Muhammedanische Quellen zur Geschichte der südlichen Küstenländer des Kaspischen, Meeres,* St. Petersburg 1850-58.

Dozy, *Notices* = R. Dozy, *Notices sur quelques manuscrits arabes,* Leiden 1847-51.

Dozy, *Recherches*[3] = *Recherches sur l'histoire et la littérature de l' Espagne Pendant le moyen-âge,* 3rd ed., Paris-Leiden 1881.

Dozy, *Suppl.* = R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes,* 2nd ed., Leiden-Paris 1927.

Fagnan, *Extraits* = E. Fagnan, *Extraits inédits relatifs au Maghreb,* Alger 1924.

Gesch. des Qor. = Th. Nöldeke, *Geshichte des Qorans,* new edition by F. Schwally, G. Bergstr ässer and O. Pretzl, 3 vols., Leipzig 1909-38.

Gibb, *Ottoman Poetry* = E. J. W. Gibb, *A History of Ottoman Poetry,* London 1900-09.

Gibb-Bowen = H. A. R. Gibb and Harold Bowen, *Islamic Society and the West,* London 1950-57.

Goldziher, *Muh. St.* = I. Goldzher, *Muhammedanische Studien,* 2 Vols., Halle 1888-90.

Goldziher, *Vorlesungen* = I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam,* Heidelberg 1910.

Goldziher, *Vorlesungen*[2] = 2nd ed., Heidelberg 1925.

Goldziher, *Dogme* = *Le dogme et la loi de l'islam,* trad. J. Arin, Paris 1920.

Hammer-Purgstall, *GOR* = J. von Hammer (-Purgstall), *Geschichte des Osmanischen Reiches,* Pest 1828-35.

Hammer-Purgstall, *GOR*[2] = the same, 2nd ed., Pest 1840.

Hammer-Purgstall, *Histoire* = the same, trans by J. J. Hellert, 18 vol., Bellizard (etc.), Paris (etc.), 1835-43.

Hammer-Purgstall, *Staatsverfassung* = J. von Hammer, *Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung,* 2 vols., Vienna 1815.

Houtsma, *Recueil* = M. Th. Houtsma, *Recueil des textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides,* Leiden 1886-1902.

Juynboll, *Handbuch* = Th. W. Juynboll: *Handbuch des islámischen Gesetzes,* Leiden 1910.

Juynboll, *Handleiding* = *Handleiding tot de kennis der mohammedaansche wet,* 3rd ed., Leiden 1925.

Lane = E.W. Lane, *An Arabic-English Lexicon,* London 1863-93 (reprint, New York 1955-56).

Lane-Poole, *Cat.* = S. Lane-Poole, *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum,* 1877-90.

Lavoix, Cat. = H. Lavoix, *Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliotheque Nationale,* Paris 1887-96.

Le Strange = G. Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate,* 2nd ed., Cambridge 1930.

Le Strange, *Baghdad* = G. Le Strange, *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924.

Le Strange, *Palestine* = G. Le Strange, *Palestine under the Moslems*, London 1890.

Lévi-Provençal, *Hist. Esp. Mus.* = E. Lévi-Provençal, *Histoire de l' Espagne musulmane*, nouv. éd., Leiden-Paris 1950-53, 3 vols.

Lévi-Provençal, *Hist. Chorfa* = E. Lévi-Provençal, *Les Historiens des Chorfa*, Paris 1922.

Maspero-Wiet, *Matériaux* = J. Maspéro et G. Wiet, *Matériaux pour servir à la Géographie de l'Egypte*, Le Caire 1914 (*MIFAO XXXVI*).

Mayer, *Architects* = L. A. Mayer, *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1956.

Mayer, *Astrolabists* = L. A. Mayer, *Islamic Astrolabists and their Works*, Geneva 1958.

Mayer, *Metalworkers* = L. A. Mayer: *Islamic metalworkers and their Works*, Geneva 1959.

Mayer, *Woodcarvers* = L. A. Mayer, *Islamic Woodcarvers and their Works*, Geneva 1958.

Mez, *Renaissance* = A. Mez, *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg 1922; Spanish translation by S. Vila, Madrid-Granada 1936.

Mez, *Renaissance*, Eng. tr. = A. Mez, *The Renaissance of Islam*, Translated into English by Salahuddin Khuda Bukhsh and D. S. Margoliouth, London 1937.

Nallino, *Scritti* = C. A. Nallino, *Raccolta di Scritti editi e inediti*, Rome 1939-48.

Pakalin=Mehmet Zeki Pakalin, *Osmanlı Tarih seyimleri ve Terimleri Sözlügü*, 3 vols., Istanbul 1946 ff.

Pauly-Wissowa = *Realenzyklopaedie des klassischen Altertums*.

Pearson = J. D. Pearson, *Index Islamicus*, Cambridge 1958.

Pons Boigues = *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles*, Madrid 1898.

Santillana, *Istituzioni* = D. Santillana, *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, Rome 1926-38.

Schlimmer = John L. Schlimmer, *Terminologie medico-Pharmacéutique et Anthropologique*, Tehran 1874.

Schwarz, *Iran* = P. Schwarz, *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen*, Leipzig 1896.

Smith = W. Smith, *A Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography*, London 1853.

Snouck Hurgronje: *Verspr. Geschr.* = C. Snouck Hurgronje, *Verspreide Geschriften*, Bonn-Leipzig-Leiden 1923-27.

Sources inéd. = Henri de Castries, *Sources inédites de l'histoire du Maroc*, Paris 1905-; 2nd Series, Paris 1922.

Spular, *Horde* = B. Spuler, *Die Goldene Horde*, Leipzig 1943

Spuler, *Iran* = B. Spuler, *Iran in früh-islamischer Zeit*, Wiesbaden 1952.

Spular, *Mongolen*[2] = B. Spuler, *Die Mongolen in Iran*, 2nd ed. Berlin 1955.

SNR=Stephan and Naudy Ronart, *Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization* , Djambatan- Amsterdam 1959.

Storey = C. A. Storey: *Persian Literature: a biobibliographical survey*, London 1927.

Survey of Persian Art = ed. by A.U. Pope, Oxford 1938.

Suter = H. Suter, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig 1900.

Taeschner, *Wegenetz* = F. Taeschner, *Die Verkehrslage und das Wegenetz Anatoliens im Wandel der Zeiten*, Gotha 1926.

Tomaschek = W. Tomaschek, *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter*, Vienna 1891.

Wiel, *Chalifen* = G. Weil, *Geschichte der Chalifen*, Mannheim-Stuttgart 1846-82.

Wensinck, *Handbook* = A. J. Wensinck, *A Handbook of Early Muhammadan Tradition*, Leiden 1927.

Zambaur = E. de Zambaur, *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, Hanover 1927 (anastatic reprint, Bad Pyrmont 1955).

Zinkeisen = J. Zinkeisen, *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*, Gotha 1840-83.

Zubaid Ahmad, *The Contribution of India to Arabic Literature*, Allahabad 1948 (?).

(ج)

مجلّات، سلسلہ ہاے کتب[1] وغیرہ جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

AB=*Archives Berbères.*

Abh. G. W. Gött.=*Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.*

Abh. K. M.=*Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes.*

Abh. Pr. Ak. W.=*Abhandlungen d. preuss. Akad. d. Wiss.*

Afr. Fr.=*Bulletin du Comité de l'Afrique française.*

Afr. Fr. RC=*Bulletin du Com. de l'Afr. franç., Renseignements Coloniaux.*

AIÉO Alger=*Annales de l'Instituté d' Études Orientales de l'Université d' Alger.*

AIUON=*Annali dell' Instituto Univ. Orient. di Napoli.*

AM=*Archives marocaines.*

And.=*Al-Andalus.*

Anth.=*Anthropos.*

Anz. Wien=*Anzeiger der philos.-histor. Kl. d. Ak. der Wiss. Wien.*

AO=*Acta Orientalia.*

Arab.=*Arabica*

ArO=*Archiv Orientální*

ARW=*Archiv für Religionswissenschaft.*

ASI=*Archaelogical Survey of India.*

ASI, NIS = the same, New Imperial Series.

ASI, AR = the same, Annual Reports

AÜDTCFD=*Ankara Universitesi Dil ve Tarih-Coğrafia Fakültesi Dergisi.*

As. Fr. B.=*Bulletin du Comité de l' Asie Française.*

BAH = Bibliotheca Arabico-Hispana.

BASOR=*Bulletin of the American School of Oriental Research.*

Bell.=*Türk Tarih Kurumu Belleten.*

B Fac. Ar.=*Bulletin of the Faculty of Arts of the Egyptian University.*

BÉt. Or.=*Bulletin d' Études Orientales de l'Institut Français de Damas.*

BGA=Bibliotheca geographorum arabicorum.

BIE=*Bulletin de l' Institut Egyptien.*

BIFAO=*Bulletin de l'Institut Français d' Arachéologie Orientale du Caire.*

BIS = Bibliotheca Indica series.

BRAH=*Boletín de la Real Academia de la Historia de España.*

BSE=*Bol'shaya Sovetskaya Éntsiklopediya* (Large Soviet Encyclopaedia) Ist ed.

BSE[2] = the Same, 2nd ed.

BSL(P)=*Bulletin de la Société de Linguistique de Paris.*

BSO(A)S=*Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.*

BTLV=*Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde (van Ned.-Indië).*

BZ=*Byzantinische Zeitschrift.*

COC=*Cahiers de l' Orient contemporain.*

CT=*Cahiers de Tunisie.*

EI[1]= *Encyclopaedia of Islam,* 1st edition.

EI[II]= *Encyclopaedia of Islam,* 2nd edition.

EIM=*Epigraphia Indo-Moslemica.*

ERE=*Encyclopaedia of Religion and Ethics.*

GGA=*Göttinger Gelehrte Anzeigen.*

GJ= *Geographical Journal.*

G M S = Gibb Memorial Series.

Gr. I. ph.=*Grundriss der Iranischen Philologie.*

GSAI=*Giornale della Soc. Asiatica Italiana.*

Hesp.=*Hespéris.*

IA=*Islâm Ansiklopedisi.*

IBLA=*Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes,* Tunis.

IC=*Islamic Culture.*

IFD=*Ilahiyat Fakültesi Dergesi.*

IG=*Indische Gids.*

IHQ= *Indian Historical Quarterly.*

IQ=*The Islamic Quarterly.*

IRM=*International Review of Missions.*

Isl.=*Der Islam.*

JA=*Journal Asiatique.*

J. Afr. S.=*Journal of the African Society.*

JAOS=*Journal of the American Oriental Society.*

J Anthr. I=*Journal of the Anthropological Institute.*

JBBRAS=*Journal of the Bombay Branch of the Royal*

(۱) انھیں رومن حروف میں لکھا گیا ہے۔

Asiatic Society.

JE. = *Jewish Encyclopaedia.*

JESHO = *Journal of the Economic and Social History of the Orient.*

JNES = *Journal of Near Eastern Studies.*

J PAK. H. S. = *Journal of the Pakistan Historical Society.*

JPHS = *Journal of the Punjab Historical Society.*

JQR = *Jewish Quarterly Review.*

JRAS = *Journal of the Royal Asiatic Society.*

J(R) ASB = *Journal and Proceedings of the (Royal) Asiatic Society of Bengal.*

J(R) Num. S = *Journal of the (Royal) Numismatic Society.*

JRGeog. S = *Journal of the Royal Geographical Society.*

JSFO = *Journal de la Société Finno-ougriene.*

JSS = *Journal of Semetic Studies.*

KCA = *Körösi Csoma Archivum.*

KS = *Keleti Szemle* (Revue Orientale).

KSIE = *Kratkie Soobshčeniya Instituta Étnografiy* (Short Communications of the Institute of Ethnography).

LE = *Literaturnaya Éntsiklopediya* (Literary Encyclopaedia).

Mash. = *Al-Mashriḳ.*

MDOG = *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft.*

MDPV = *Mitteilungen und Nachr. des. Deutschen Palästina-Vereins.*

MEA = *Middle Eastern Affairs.*

MEJ = *Middle East Journal.*

MFOB = *Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth.*

MGG Wien = *Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in Wien.*

MGMN = *Mitt. z. Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften.*

MGWJ = *Monatsschrift. f. d. Geschichte u. Wissenschaft des Judentums.*

MI = *Mir Islama.*

MIDEO = *Mélanges de l'Institut Dominicain d' Études Orintales du Caire.*

MIE = *Mémoires de l'Institut d' Egyptien.*

MIFAO = *Mémoires publiés par les membres de l'Inst. Franç. d' Arachéologie Orientale du Caire.*

MVAG = *Mitteilungen der Vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft.*

MMAF = *Mémoires de la Mission Archéologique Franç. au Caire .*

MMIA = *Madjallat al-Madjma' al-'ilmi al-'Arabi,* Damascus.

MO = *Le Monde oriental.*

MOG = *Mitteilungen zur osmanischen Geschichte.*

MSE = *Malaya Sovetskaya Éntsiklopediya* - (Small Soviet Encyclopaedia).

MSFO = *Mémoires de la Société Finno-ougrienne.*

MSL = *Mémoires de la Société Linguistique de Paris.*

MSOS Afr. = *Mitteilungen des Sem. für oriental. Sprachen, Afr. Studien.*

MSOS As. = *Mitteilungen des Sem. für oriental. Sprachen, Westasiat. Studien.*

MTM = *Milī Taebbü'ler Medjmū'asī.*

MW = *The Muslim World.*

NC = *Numismatic Chronicle.*

NGW Gött. = *Nachrichten von d. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen.*

OA = *Orientalisches Archiv.*

OC = *Oriens Christianus.*

OCM = *Oriental College Magazine,* Lahore.

OCMD = *Oriental College Magazine, Ḍamima,* Lahore.

OLZ = *Orientalistische Literaturzeitung.*

OM = *Oriente Moderno.*

Or. = *Oriens.*

PEFQS = *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement.*

PELOV = *Publications de l'École des langues orientales vivantes.*

Pet.Mitt. = *Petermanns Mitteilungen.*

PRGS = *Proceedings of the R. Geographical Society.*

QDAP = *Quarterly Statement of the Department of Antiquities of Palestine.*

RAfr. = *Revue Africaine.*

RCEA = *Répertoire Chronologique d'Épigraphie arabe.*

REI = *Revue des Études Islamiques.*

REJ = *Revue des Études Juives.*

Rend. Lin. = *Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei, Cl. di sc. mor., stor. e filol.*

RHR = *Revue de l' Histoire des Religions.*

RI = *Revue Indigène.*

RIMA = *Revue de l' Institut des manuscrits Arabes.*

RMM = *Revue du Monde Musulman.*

RO = *Rocznik Orientalistyczny.*

ROC = *Revue de l' Orient Chrétien.*

ROL = *Revue de l' Orient Latin.*

RRAH = *Rev. de la R. Academia de la Histoira,* Madrid.

RSO = *Rivista degli Studi Orientali.*

RT = *Revue Tunisienne.*

SBAK. Heid. = *Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Heidelberg.*

SBAK. Wien = *Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Wien.*

SBBayr. Ak. = *Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften.*

SBPMS Erlg. = *Sitzungsberichte d. Phys.-medizin. Sozietät in Erlangen.*

SBPr. Ak. W.=*Sitzungsberichte der preuss. Ak. der Wiss. zu Berlin.*

SE = *Sovetskaya Étnografiya* (Soviet Ethnography).

SI = *Studia Islamica.*

SO = *Sovetskoe Vostokovedenie* (Soviet Orientalism).

Stud. Isl.= *Studia Islamica.*

S.Ya. = *Sovetskoe Yazîkoznanie* (Soviet Linguistics).

TBG = *Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.*

TD = *Tarih Dergisi.*

TIE = *Trudî instituta Étnografiy* (Works of the Institute of Ethnography).

TM = *Türkiyat Mecmuasî.*

TOEM = *Ta'rīkh-i 'Othmānī (Türk Tarīkhī) Endjümeni medjmūasî.*

TTLV = *Tijdschrift v. Indische Taal-, Land- en Volkenkunde.*

Verh. Ak. Amst. = *Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Westenschappen te Amsterdam.*

Versl. Med. Ak. Amst. = *Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam.*

VI = *Voprosî Istoriy* (Historical problems).

WI = *Die Welt des Islams.*

WI, NS. = the same, New Series.

Wiss. Veröff. DOG = Wissenschaftliche *Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft.*

WMG = *World Muslim Gazetteer*, Karachi.

WZKM = *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.*

ZA = *Zeitschrift für Assyriologie.*

Zap. = *Zapiski.*

ZATW = *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.*

ZDMG = *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.*

ZDPV = *Zeitschrift de Deutschen Palästinavereins.*

ZGErdk. Berl. = *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde in Berlin.*

ZK = *Zeitschrift für Kolonialsprachen.*

ZOEG = *Zeitschrift f. Osteuropäische Geschichte.*

ZS = *Zeitschrift für Semitistik.*

(د)

بعض علامات جو اکثر اس کتاب میں آئی ہیں

* = نئے مقالے کا آغاز (از ۴: ۳۸۵)

⊗ = جدید مقالہ از ادارہ (از ۴: ۹۲۵)

[ ] = اضافہ از ادارۂ دائرۂ معارفِ اسلامیہ (اردو)

[ ]̃ = اضافہ در انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (انگریزی)

-○- = نشان منازلِ راہ آہن وغیرہ

< = مبدّل بہ

بعد = f.، ff.، sq.، sqq.

بذیلِ مادّۂ فلاں یا کلمۂ فلاں = s.v.

رکّ بآن (= رجوع کنید بآن) = q.v.

قب (قارِب یا قابِل) = cf.

کتاب مذکور = op. cit.

م = متوفّی

محلِّ مذکور = loc. cit.

وہی کتاب = ibid.

ھ = ہجری

ء = عیسوی یا (میلادی)

۱، ۲، ۳.... = کتاب طبعِ اوّل، دوم، سوم

ٴ = ٔ

ث = TH

ج = DJ

چ = Č

ح = Ḥ

خ = KH

ذ = DH

ز = Z

ژ = ZH (or Ž)

ش = SH (or Ch)

ص = Ṣ

ض = Ḍ

ط = Ṭ

ظ = Ẓ

ع = ،

غ = GH

ق = Ḳ

ـٜـ e کی آواز ظاہر کرتی ہے، مثلاً بِیل (Bell)

ـٗـ o کی آواز ظاہر کرتی ہے، مثلاً مول (mole)

ـْـ علامتِ سکون یا جزم

ـٖـ (ترکی یا جرمن الفاظ میں کسی حرف یا ضمّے کے اوپر) ü، کی آواز ظاہر کرتی ہے، مثلاً تورک (Türk)؛ گل (Gül)

ـٝـ ö کی آواز ظاہر کرتی ہے، مثلاً کول (Köl)

ـٓـ (کسی حرف یا فتحے کے اوپر) ä کی آواز ظاہر کرتی ہے، مثلاً آرجب (ärädjäb)؛ رَجَب (rädjäb)

ا

* **آئین** : [بہت پرانا] فارسی لفظ ہے [جو عہدِ عبّاسی میں عام طور پر مستعمل تھا] بمعنی قانون، رسم یا معمول و دستور۔ ان تصانیف کے ذیل میں جو دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے وسط میں ابن المُقَفَّع نے پہلوی زبان سے عربی میں ترجمہ کیں الفہرست (ص ۱۱۸) میں ایک کتاب آئین نامہ کا بھی ذکر آیا ہے (اس عنوان کا ترجمہ بعض اوقات عربی میں کتابُ الرُّسوم کیا گیا ہے)۔ خدای نامہ کی طرح یہ کتاب بھی نیم سرکاری حیثیت رکھتی تھی اور اس میں، بظنِّ غالب، ساسانی حکومت کی ترتیب و تنظیم کے علاوہ بالاتر طبقات کے امتیازات اور حقوقِ خصوصی کا ذکر بھی تھا اور درباری زندگی اور درباری آداب و رسوم کی تفصیل بھی دی تھی چنانچہ اسی لیے کرِسٹن سِن (Christensen) نے اسے "قدیم شاہی تقویم" (Le vieil almanach royal) کا نام دیا ہے۔ اس کے بیشتر مضامین حکمت آموز اور نصیحت آمیز تھے۔ ابن قُتَیبہ کی تصنیف عُیون الاخبار میں آئین نامے کے مذکورۂ بالا [عربی] ترجمے کے چند اقتباسات محفوظ ہیں اور اِنوسترانتسِف (Inostranzev) نے ان کے اہم ترین حصّے کا گہرا مطالعہ کیا ہے، جو فنونِ حرب، تیراندازی اور چوگان بازی سے متعلّق ہے۔ ممکن ہے کہ ضخیم سرکاری آئین نامہ کے پہلو بہ پہلو خصوصی موضوعوں کے مختصر تر رسائل بھی موجود ہوں، جن میں درباری زندگی کی تعلیم و تربیّت کے ہر پہلو پر الگ الگ بحث کی گئی ہو۔ یہ گمان چند اَور کتابوں کے نام پڑھ کر ہوتا ہے، جو فہرست میں مذکور ہیں، مثلاً آئین الرَّمی اور آئین الضَّرْب بالصَّوالِجَة، گو یہ بھی تصوّر کیا جا سکتا ہے کہ یہ بڑے آئین نامہ کے بعض اجزا یا اِقتباسات ہی ہوں۔ ساسانی آئین نامہ کا المسعودی نے (تنبیه، ص ۱۰۴ - ۱۰۶ میں) بھی ذکر کیا ہے (جعلی؟)۔ جاحظ کی کتابِ التاج فی اخلاق الملوک میں، جہاں ساسانیوں کے آئین و آداب کے متعلّق پوری تفصیلات ملتی ہیں، ایک کتاب آئین الفرس کا بھی ذکر آیا ہے، گو اس سے براہِ راست کوئی اقتباس نقل نہیں کیا گیا۔ 'آئین' کا نام بعد کے زمانے میں فارسی کی دیگر تصانیف کو بھی دیا گیا ہے، جن کا موضوع اسلامی تاریخ اور اسلامی [دستور و] معمولات ہے، مثلاً ابو الفضل علّامی [رک بآں] (سولھویں صدی) کے اکبر نامہ کے اس حصّے کا نام جس میں دربارِ اکبری کے آداب و رسوم کا بیان ہے آئین اکبری ہے۔

[لیکن اسلامی دستور کی تحریری تشریح شہنشاہ اکبر کے دَور سے نہیں شروع ہوئی۔ خود الماوردی الشافعی کی الاحکامُ السلطانیة اور ان کے ہم عصر ابو یَعْلٰی الفَرّاء الحنبلی کی ہم نام کتاب (الاحکام السلطانیة) بھی پانچویں صدی ہجری کی اور بہت متاخّر مثالیں ہیں۔ اوّلین اسلامی دستور خود بعہدِ نبوی ۱ھ میں آپؐ کی مدینے میں آمد پر مرتّب ہو کر نافذ ہوا۔ کسی حکمران کی طرف سے مرتّب اور نافذ شدہ "تحریری دستور" کی دنیا میں اوّلیں مثال یہی ہے۔ (ارسطو کا دستور آتھنز (Athens) ملتا ہے لیکن یہ حکمران کی طرف سے نافذ کردہ آئین نہیں، بلکہ ایک مؤرّخ کے مشاہدات اور دستوری رواجات کے متعلّق مؤلّف کی تشریح پر مشتمل ہے)۔ خوش قسمتی سے عہدِ نبویؐ کے مذکورۂ صدر دستور کو تاریخ نے محفوظ رکھا ہے۔

اس کا متن ابن اسحٰق، ابن خَیثَمہ اور ابو عُبید کی روایت سے مختلف کتابوں میں ملتا ہے۔ باوَن دفعات کے اس دستورِ مملکت میں ایک مستقل سیاسی "اُمّت" ("اُمَّةٌ وَّاحِدَةٌ مِنْ دُوْنِ النَّاس") کے قیام کا ذکر ہے، جو مسلم اور غیر مسلم رعایا پر مشتمل تھی۔ پھر راعی اور رعایا کے حقوق و فرائض، عدل گستری، قانون سازی، بیرونی علاقوں سے صلح اور جنگ، مذہبی آزادی، غیر مسلم رعایا کے حقوق و خصوصیات، مَعاقِل (سماجی بیمہ) اور ان تمام مسائل کے متعلّق احکام ہیں جن کی اُس زمانے میں شہری اِیالتِ مدینہ کو ضرورت تھی۔ عدل گستری میں یہ انقلاب آفرین حکم بھی نظر آتا ہے کہ حاکمِ عدالت کا کام محض اظہارِ حق نہیں بلکہ نفاذِ حق بھی ہے اور حق دلانا افراد کا نہیں بلکہ مرکزی اقتدار کا کام ہے۔ قانون سازی میں بجائے رواجات اور پنچوں کی رائے زنی کے مرکزی شارع کو ہر امر کے متعلّق ("مَهْمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيْهِ") قانون سازی اور حکم دہی کا مجاز و مقتدر قرار دیا گیا ہے۔

زمانۂ حال میں اسلامی مملکتوں کے تحریری دستوروں کا آغاز ترکی سلاطین سے ہوتا ہے۔ سیاسی زیردستی سے ذہنی زیردستی پیدا ہونے کے باعث بعض اسلامی ممالک میں مغربی اصول کے دستور مرتّب اور نافذ ہوئے لیکن رفتہ رفتہ ان کے غیر اسلامی عناصر کی اصلاح کی طرف بھی توجہ پیدا ہو چلی ہے۔ اس سلسلے میں جمہوریۂ شام کے بعد اسلامی جمہوریۂ پاکستان کے دستور کی اسلامی دفعات کی طرف اشارہ کیا جا سکتا ہے]۔

(محمد حمید اللہ)

مآخذ : (۱) Inostranzev : *Sasanidskie Etiudi*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۹ء، ص ۲۵ - ۸۰؛ (۲) F. Gabrieli: *L'opera di Ibn al-Muqaffa*، در *RSO*، (۱۹۳۲ء)، بالخصوص ص ۲۴۳ - ۲۱۵؛ [(۳) محمد حمید اللہ: الوثائق السیاسیة،

وثیقہ شمارہ ۱ اور مآخذ جو وہاں مذکور ہیں؛ (۴) وہی مصنف: عہدِ نبوی کا نظامِ حکمرانی، طبع دوم، حیدر آباد دکن، بذیل: "دنیا کا سب سے پہلا تحریری دستور"؛ (۵) وہی مصنف: The First Written Constitution in the World، در Islamic Review (اگست۔نومبر ۱۹۴۱ء)، ووکنگ ۱۹۴۱ء].

(F. GABRIELI و محمد حمید اللہ)

⊗ **آب:** بابلی نام ہے اس شمسی سال کے پانچویں ماہ کا جو شام کے یہودیوں کے ہاں سلیوقس نِقاطُر (Seleucus Nicator) کے زمانے (یکم اکتوبر ۳۱۲ ق۔م) سے پندرھویں صدی عیسوی تک مقبول رہا۔ اس ماہ کے ہمیشہ تیس دن ہوتے ہیں اور علماے یہود کی روایت کے مطابق اس ماہ کی یکم کو حضرت ہارون علیہ السلام (Aaron) کا یومِ وفات تھا۔ ۹ تاریخ کو یہود روزہ ("صومِ سیاہ") رکھتے تھے اور یہ ان کے لیے سوگ کا دن تھا (جزئیات کے لیے دیکھیے بَرنَبی (Burnaby) اور Jewish Encylopaedia)۔ ۱۵ آب کو (جو عموماً وسطِ اگست کے لگ بھگ آتا ہے) خوشی منائی جاتی ہے (Jewish Encyclopaedia، ۱: ۲۵۔۲۶)۔ زمانۂ قدیم میں ۱۸ آب کو بھی روزہ رکھا جاتا تھا کیونکہ اس روز یہودیوں کے معبد کا "نورِ مغربی" شاہ اِیخَز (Ahaz) کے زمانے میں بجھ گیا تھا۔

مآخذ: علاوہ کتبِ لغت فارسی کے دیکھیے: (۱) Jewish Encyclopaedia، لنڈن و نیویارک ۱۹۰۱ء، ۱: ۲۳۔۲۶؛ (۲) Burnaby: Jewish and Muhammadan Calendars، لنڈن ۱۹۰۱ء، ص ۲۰۱۔۲۰۲؛ (۳) B. Vincent: Haydn's Dictionary of Dates، لنڈن ۱۸۹۵ء، ص ۵۸۳؛ (۴) سمتھ (W. Smith): A New Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography، لنڈن ۱۸۵۳ء، ص ۲۹۳؛ (۵) Encyclopaedia Britannica، طبع نہم، ۵: ۱۵۷.

(احسان الٰہی، رانا)

✱ **آبادان:** رَكّ بہ عَبّادان

✱ **آبادَہ:** اِیران کا ایک چھوٹا سا شہر، جو شیراز سے اصفہان جانے والے مشرقی (سرمائی) راستے پر واقع ہے۔ دورِ حاضر کی شاہراہ کے راستے سے آبادہ شیراز سے ۲۸۰ کیلومیٹر کے فاصلے پر ہے اور اصفہان سے ۲۰۴ کیلومیٹر اور اس فرعی سڑک سے جو (براہِ اَبَرْقُوہ) مشرق کی طرف جاتی ہے یزد سے ۱۰۰ کیلومیٹر کے فاصلے پر ہے۔ موجودہ نظامِ اداری (۱۹۵۲ء) کے مطابق آبادہ اُستانِ (صوبہ) فارس کی انتہائی شمالی شَہرِستان (ولایت) ہے۔ آبادی کا زیادہ تر شغل (افیون، روغنِ بید، انجیر اور روغنِ کنجد کی) زراعت و تجارت ہے۔ اِقلید نام کا ایک اَور چھوٹا سا شہر بھی ہے، جو آبادہ [کے جنوب میں اور اُس] سے متعلق ہے۔ (ہوسکتا ہے کہ کلمۂ اِقلید دراصل کِلید یعنی [فارس کی] کنجی ہو)۔ تمام ولایت میں ۲۲۳ دیہات ہیں اور آبادی بیاسی ہزار نفُوس پر مشتمل ہے۔ تاریخ میں اس کا ذکر خصوصیت سے چودھویں صدی میں آتا ہے۔ اس شہر کو ولایتِ فارس کے اسی نام کے متعدد قریوں (مثلاً علاقۂ نیرِیز [(نَیرِیز (یاقوت: معجم البلدان و لبّ اللباب، ص ۲۶۹)] کے آبادۂ طَشک وغیرہ سے) متمیز کر لینا چاہیے.

مآخذ: (۱) لی سٹرینج (Le' Strange)، ص ۲۹۷؛ (۲) مسعود گیہان: جغرافیاے مفصَّل [ایران]، (۱۳۱۱ ھ۔ش)، ۲: ۲۲۶؛ (۳) فرہنگِ جغرافیاے ایران، (۱۳۳۰ ھ۔ش / ۱۹۵۱ء)، ج ۷، اُستانِ ہفتم، ص ۲.

(V. MINORSKY مِنوَرسکی)

✱ **آبازَہ:** [اَبازَہ] ترکی زبان میں ان لوگوں کا نام جنھیں (Abazes) آبازی کہتے ہیں [رَكّ بہ ابخاز]۔ یہ لفظ عثمانیوں کی تاریخ میں بہت سے اشخاص کے نام کے ساتھ، جو اَبازیوں کی نسل سے ہیں، لقب کے طور پر استعمال ہوا ہے [مثلاً اَبازَہ پاشا [رَكّ بآن]، اَبازہ حسن پاشا [رَكّ بآن]، اَبازہ محمد پاشا [رَكّ بآن]، اَبازہ سیاوش پاشا، اَبازہ ملک احمد پاشا، اَبازہ سلیمان پاشا وغیرہ؛ سامی، ۱: ۴].

۱۔ آبازہ پاشا: [اَبازہ محمد پاشا کا عرف؛ سامی]۔ ترکی کے ایک باغی جان بُولاط اوغلی نامی کا خزانچی، جو جان بُولاط کی شکست کے موقع پر پکڑا گیا اور قیدی کی حیثیت میں مراد پاشا کے سامنے پیش کیا گیا اور اس کی جان بخشی صرف ینی چریوں (یکِی چری‌یوں) (الاِنکشاریہ) کے آغا، خلیل کی سفارش پر ہوئی۔ خلیل جب قپودان پاشا [امیر البحر، وزیر بحریہ] بنا تو اُس نے اِس [بغایت شُجاع و جَسُور شخص، یعنی اَبازہ پاشا] کو ایک جنگی کشتی کا حاکم (کمانڈر) بنا دیا اور جب خلیل صدرِ اعظم بنا تو اس نے اَبازہ پاشا کو مَرعَش کی حکومت عطا کر دی۔ کچھ عرصے بعد وہ اِرْضِ روم کا والی بنا اور اس نے ینی چریوں کو تباہ کرنے کا منصوبہ تیار کیا؛ جو ینی چری (یکِی چری) اس کے صوبے میں تھے انھوں نے بابِ عالی میں اس کے خلاف شکایتیں بھیجیں، اسے معزول کر دیا گیا لیکن اُس نے بابِ عالی کے احکام ماننے سے انکار کر دیا (۱۰۳۲ھ / ۱۶۲۳ء)۔ اس نے سلطان عثمان ثانی کی موت کا بدلہ لینے کے بہانے سے لوگوں پر مالی تحمیلات (ٹیکس) عائد کیے اور لشکر تیار کر کے اَنقرہ اور سیوا اس پر چڑھائی کر دی، بُرُوسَہ پر قبضہ جما لیا، لیکن قلعے کو سر کرنے سے قاصر رہا۔ ۱۰۳۳ھ / ۱۶۲۴ء میں صدرِ اعظم حافظ پاشا نے اسے قَیساریہ کے قریب قُرَہ صُوندی کے پل پر ایک خون ریز جنگ میں شکست دی، اس لیے کہ طیّار (محمد) پاشا ترکمانوں سمیت اس سے الگ ہو گیا تھا۔ اَبازہ نے اِرْضِ روم میں پناہ لی اور وہ اس شرط پر وہاں کا حاکم بننے میں کامیاب ہو گیا کہ وہ قلعے میں ینی چریوں کے ایک محافظ دستے کو داخل کر لے گا۔ ۱۰۳۶ھ / [۱۶۲۷ء]

میں اس نے اس شُبہے کی بنا پر کہ اَخِسقہ [اَخِسخہ : سامی] کے خلاف جو مہم بھیجی جا رہی ہے، وہ درحقیقت اس کے خلاف بھیجی جا رہی ہے ینی چریوں کی ایک بڑی تعداد کو، جو فوج سے متعلق تھی، قتل کرا دیا، اس کے پرانے مربّی خلیل نے اَرْضِ روم کا محاصرہ کیا لیکن بے سود، کیونکہ برف باری کی وجہ سے اسے پسپا ہونا پڑا (۱۰۳۷ھ / ۱۶۲۷ء)۔ اگلے سال خُسرو پاشا بوسنوی نے، جو صدرِ اعظم بنا دیا گیا تھا، پھر اس کا محاصرہ کیا اور اسے دو ہفتے کی ناکہ بندی کے بعد اطاعت قبول کرنے پر مجبور کر دیا؛ باغی کو معافی دے دی گئی اور ساتھ ہی اُسے بوسنہ کی حکومت بھی تفویض کر دی گئی۔ اَبازہ پاشا نے یہاں پھر اپنے دشمنوں، یعنی ینی چریوں، کو آزار پہنچایا۔ اسے معزول کر دیا گیا اور وہ بلغراد چلا گیا؛ وہاں اس نے ایک پہاڑی پر، جو بلغراد کے جنوب میں واقع ہے، اَبازہ کوشکی (Abāza K'ös̲h̲ki) کے نام سے ایک محل تعمیر کرایا۔ بعد ازاں اسے وِدِّین (Widdin) بھیج دیا گیا، جہاں اس نے (۱۶۳۳ء میں) پولینڈ پر چڑھائی کرنے والے عساکر کی قیادت کی۔ سلطان مراد رابع کے اعتماد سے مشرّف ہونے کے باعث وہ سلطان کے ہمراہ اِدِرنہ گیا اور پولینڈ کے خلاف نئی مہم کی تیاریاں کی جانے لگیں؛ لیکن اس کی اقبال مندی نے حاسدوں کی آتشِ حسد کو بھڑکا دیا اور انھوں نے چالاکی سے اس کے خلاف ایسی اطلاعات شائع کیں جن سے سلطان اس کی طرف سے کبیدہ خاطر ہو گیا اور اسے موت کی سزا دی (۲۹ صفر ۱۰۴۴ھ / ۲۴ اگست ۱۶۳۴ء)۔

مآخذ: (۱) ہامر پُورگشٹال (Hammer-Purgstall)، ۴: ۵۶۹، ۵۸۲؛ ۵: ۲۶، ۸۳، ۱۷۳ ببعد، ۱۸۹ ببعد؛ (۲) مصطفٰی اِفندی: نتائج الوقوعات، ۲: ۴۸، ۸۲؛ (۳) اِؤلیا اِفندی: سفرنامہ، ۱: ۱۱۹ ببعد۔

۲- آبازہ حسن [پاشا]: اَبازہ حسن نے حیدر اُوغلی نامی ایک باغی کو گرفتار کیا تھا، جس کے صلے میں اسے ایشیائے کوچک کے ترکمانوں کا سرِعسکر (کمانڈر) بنا دیا گیا۔ جب اسے بغیر کسی سبب کے معزول کر دیا گیا تو اب اس کی باری آئی کہ بغاوت کا عَلَم بلند کرے، چنانچہ اُس نے گِرِندہ (Gerende) اور بُولُو (Bolu) کے درمیانی علاقے پر قبضہ جما لیا۔ اس نے پرانے ڈاکو قاطرجی اُوغلو کو، جو اس کے مقابلے میں لڑنے کے لیے بھیجا گیا تھا، شکست دی، مگر اس شرط پر حکومت کی اطاعت قبول کی کہ ترکمانوں کے ویوده [تلفظ: وای وُودا] [Voivode =امیر] کا لقب اسے ملے گا۔ کچھ عرصے کے بعد اُن شکایات کی بنا پر جو اس کے خلاف دائر کی گئیں اسے ہفت برج [یدی قلعہ] (Seven Towers) میں قید کر دیا گیا۔ اس قید سے رہائی اسے اس وقت ملی جب بہائی (Behayi) [اِفندی] [دوسری بار] شیخ الاسلام کے منصب پر فائز ہوا (۱۰۶۲ھ / ۱۶۵۲ء)۔ بہائی اس کا دوست تھا۔ اُس نے اِسے اُوخری (Okhri) کی سَنجق عطا کر دی۔ جب سلطان محمد رابع نے [مصطفٰی الملقب بہ] اِپشیر پاشا کو، جو خود بھی آبازی تھا، صدرِ اعظم بنایا تو اس نے اَبازہ حسن کو اپنے پاس بلا لیا، اِپشیر پاشا کو سزائے موت ملی [۴ رجب ۱۰۶۵ھ / یکم مئی ۱۶۵۵ء، زامباور، ۱۶۳] تو آبازہ حسن بدستور اس کی وفاداری کا دم بھرتا رہا اور اپنی باقی ماندہ فوج ساتھ لے کر ایشیائے کوچک کو لوٹ آیا۔ اُس نے ترکمانوں کے امیر ("ویودہ" Voivode) کا منصب از سرِ نو حاصل کر لیا (۱۰۶۵ھ / ۱۶۵۵ء)؛ حَلَب کو اپنا مستقر بنایا اور ملکِ شام میں وہ لوٹ مار کی کہ دیوان نے چاہا کہ اُسے سلطنت کے حدود سے خارج کرا دے لیکن صدرِ اعظم سُلیمان پاشا نے اسے والی کے عہدے پر مستقل کر کے دردانیال کے استحکامات کا دفاع اس کے سپرد کر دیا۔ ۱۰۶۶ھ / ۱۶۵۶ء میں اسے دیار بکر کا والی بنا کر بھیجا گیا۔ دو سال بعد اس نے بغاوت کی اور اس وقت کے صدرِ اعظم محمد کوپرُولو کی معزولی کے مطالبے کے نام سے اپنی زیرِ قیادت بھاری فوج اکٹھی کر لی اور بُرُوسَہ کو خطر و خوف میں ڈال دیا۔ اِلْغِن (Ilg̲h̲in) کے قرب و جوار میں اس نے مرتضٰی پاشا کو، جو اس کے مقابلے میں بھیجا گیا تھا، شکستِ فاش دی (۱۵ ربیع الاوّل ۱۰۶۹ھ / ۱۱ دسمبر ۱۶۵۸ء)؛ لیکن وہ ایک دامِ فریب کا شکار ہو گیا جو اس کے لیے بچھایا گیا تھا؛ وہ اطاعت کی شرطیں طے کرنے کے لیے عَیْن تاب چھوڑ کر حَلَب گیا، جہاں اسے غدر و فریب سے قتل کر دیا گیا۔

مآخذ: (۱) ہامر پُورگشٹال (Hammer-Purgstall)، ۵: ۴۸۱، ۵۷۰ ببعد، ۵۶۳، ۵۷۵، ۶۳۴؛ ۶: ۳۵ ببعد، ۵۱ ببعد؛ [(۲)] قاموس الأعلام، ص ۵۹۰، ۱۹۴۹]۔

۳- آبازہ محمد پاشا: مَرْعَش کا بکر بکی تھا، جسے (۱۱۸۳ھ / ۱۷۶۹ء میں) روسیوں کے خلاف مہم کے دوران میں خانِ کریمیا کی موافقت میں کام کرنے کے احکامات ملے، بِنْدِر [Bender واقع در بسارابیا Bessarabia] کے قلعے کی کمان اُسے سپرد ہوئی اور چوکِرم (Choczim) کا محاصرہ اٹھوانے میں نمایاں کارگزاری دکھانے کے صلے میں اُسے تیسرا تُورغ انعام میں ملا۔ اُسے چوکرِم کے دفاع کی خدمت تفویض ہوئی، لیکن جب اس نے دیکھا کہ عثمانی فوج اسے تنہا چھوڑ گئی ہے تو وہ بھی بھاگ گیا۔ بعد ازاں اسے مُولدَاویا [بُغدان] کی مدافعت کا کام تفویض ہوا، مگر وہ اس کے سرانجام دینے سے قاصر رہ گیا۔ کَغُول (Kag̲h̲ul) کی لڑائی (یکم اگست ۱۷۷۰ء) میں اُسے میمنے کی کمان سپرد ہوئی۔ ترکوں کے شکست کھا جانے پر وہ اسمٰعیل کے مقام پر [اس کے لیے دیکھیے *Spruner-Menke Handatlas*، نقشہ ۲۷] چلا گیا۔ پھر وہ سِلِسْتریا کا والی مقرر ہوا، لیکن ان اموال کو جو اُسے مزید لشکر بھرتی کرنے کے لیے ملے تھے فضول طور پر ضائع کر دینے کی وجہ سے اُسے معزول اور کُسْتِنْدِیل (Kustendil) کی طرف جلا وطن کر دیا گیا۔ جب روسیوں نے کریمیا فتح کیا اور خان سلیم گرائی بھاگ نکلا تو اس نے اس تھوڑی سی فوج کو، جسے لے کر وہ آرہا تھا خشکی پر اتارنے سے انکار کر دیا اور سینوپ کو لوٹ آیا؛ [اس پر] اُس کا سر قلم کر دیا گیا (۱۱۸۵ھ / ۱۷۷۱ء)۔

مآخذ: (۱) ہامر پُورگشٹال، ۸: ۳۴۱، ۳۴۸، ۳۶۹، ۳۸۷؛ (۲) واصف

إفندی، منقول، در *Précis historique de la guerre des Turcs contre les Russes*، از P. A. Caussin de Perceval، ص ۲۳، ۳۱، ۴۷ ببعد، ۵۹، ۱۰۳، ۱۱۱، ۱۴۸، ۱۶۷.

(ایوار CL. HUART)

⊗ **آبان:** (یا اَبان، یا آبان ماہ = پہلوی ⟨پہلوی رسم الخط⟩) قدیم ایرانی شمسی (یعنی یزدگردی) آٹھواں مہینہ، جس میں آفتاب بُرج عقرب میں ہوتا ہے۔ اس میں تیس دن ہوتے ہیں اور اسے باران ریز بھی کہتے ہیں [فرہنگ آموزگار، ص ۲۷، عمود ۱، سطر ۱۵].

آبان ایرانی دیومالا کے اس فرشتے کا نام ہے جو لوہے پر موکّل اور جس کے سپرد اُن امور و مصالح کی تدبیر ہے جو آبان ماہ اور بالخصوص آبان روز میں واقع ہوتے ہیں.

فارسیوں کے نزدیک آبان روز، آبان ماہ کا روزِ عید تھا.

مآخذ: علاوہ کتبِ لغتِ فارسی مثلاً برہان قاطع، لغت نامۂ دہخدا و شتائن گاس کے دیکھیے: (۱) المسعودی: مروج الذهب، طبع پیرس، ۳: ۴۱۳؛ (۲) عمر خیام: نوروز نامہ، تہران، ۱۹۳۳ء، ص ۶، ۸۳؛ (۳) البیرونی: الآثار الباقیة، لائپزگ ۱۸۷۸ء، ص ۴۲؛ (۴) نُوبَرگ (H. S. Nyberg): *Hilfsbuch des Pehlevi*، اُپسالا ۱۹۲۸ء، ص ۳۱؛ (۵) F. Justi: *Des Iranisches Namenbuch*، ۱۸۹۵ء، ص ۱۸-۱۹؛ (۶) R. Schram: *Kalendariographische und chrono- logische Tafeln*، لائپزگ ۱۹۰۸ء، ص ۱۴۷-۱۸۱؛ (۷) وُسٹنفِلٹ (Wustenfeldt) وغیرہ *Vergleichungs-tabellen*، وِیس باڈن (Wiesbaden)، ۱۹۶۱ء، ص ۴۶، ۸۵؛ (۸) حسن تقی زادہ: *Old Iranian Calendars*، لنڈن ۱۹۳۸ء، ص ۵۲.

(احسان الٰہی، رانا)

⊗ **آبدست:** رَکّ بہ وضو.

----

* **[آبَسْکُون] (یا اَبَسْکُون):** [بالمد در اصطخری و ابن حوقل و مقدسی و نزھۃ، مگر قبّ یاقوت] بحیرۂ خَزَر کے جنوب مشرقی گوشے میں ایک بندرگاہ ہے، اس کا شمار اعمالِ جُرجان رگُرگان میں ہے اور بقول یاقوت (۱: ۵۵) جُرجان سے تین دن کی مسافت یا ۲۴ فرسخ (یاقوت، ۱: ۹۱) کے فاصلے پر واقع ہے۔ اس کے محلِّ وقوع کی تعیین خَورِ (estuary) رُودِ گرگان کے قریب (خوجہ نفس؟ کے مقام پر) کی جاسکتی ہے [حواشی حدود العالم، ص ۳۸۶ پر صاحب مقالہ ہی نے گُمُش تاپا (Gümüsh täpä) پر اس کا محلِ وقوع بتایا ہے]۔ الاصطخری، ص ۲۱۴ (ابن حوقل، ص ۲۷۳) آبَسْکون (بحیرۂ خَزَر کی) سب سے بڑی بندرگاہ قرار دیتا ہے۔ خود بحیرۂ خَزَر کو بھی بعض اوقات 'بحرِ آبَسْکُون' [یا بحر اَبَسْکُون] کہا جاتا تھا [یاقوت، ۱: ۵۶؛ جوینی، ۲: ۱۱۵].

ممکن ہے کہ آبسکون وہی شہر ہو جس کا ذکر بطلیموس (Ptolemy) [VI، باب ۹؛ مِنورسکی] Σωχανάα کے نام سے کرتا ہے، جو Hyrcania (گرگان) میں تھا۔ آبسکون پر روسی بحری ڈاکوؤں نے کئی بار حملے کیے (۲۵۰ اور ۲۷۰ھ / ۸۶۴ اور ۸۸۴ء کے درمیان اور ۲۹۷ھ / ۹۰۹ء میں؛ رَکّ بہ ابن اسفندیار: تاریخ طبرستان، بتصحیح عبّاس اقبال، ص ۲۶۶ [ترجمہ از E. G. Browne، ص ۱۹۹]؛ قبّ نیز مسعودی، ۲: ۱۸؛ بحدود ۳۰۰ھ / ۹۱۲ء)۔ خوارزم شاہ علاء الدین نے، جس کا تعاقب مغل کر رہے تھے، ۶۱۷ھ / ۱۲۲۰ء میں "(بحر) آبَسْکُون کے ایک جزیرے میں" پناہ لی [اور ایک جزیرے سے دوسرے جزیرے میں منتقل ہوتا رہا] (رَکّ بہ جوینی، ۲: ۱۱۵ ببعد، [قبّ ۱: ۱۲۱] اور جس جزیرے میں اس کا انتقال ہوا وہیں اسے دفن کر دیا گیا؛ قبّ ۲: ۲۰۱])۔ ابن الأثیر، ۱۲: ۲۴۲ کے بیان کے مطابق خوارزم شاہ کے قبضے میں "اَبَسْکُون" [کذا] میں ایک قلعہ تھا، [آبَسْکُون کے "حصنٌ مِن آجُرٍ" کا ذکر مقدسی نے کیا ہے]، جس کے اردگرد پانی تھا۔ بظاہر جزائرِ آبَسْکُون اَشُور آطہ کے جزائر اور وہ قطعات زمین ہیں جنھیں رودِ گرگان کے دہانے سے ایک تنگ آبنائے جدا کرتی ہے۔ [گُمُش تاپا اور آشُور آطہ دونوں کے لیے دیکھیے نقشہ جو بارٹولڈ: *Turkestan* کے آخر میں دیا ہے]۔ [بیرونی نے القانون المسعودی میں (اقتباس در صفة المعمورة علی البیرونی، *Memoirs of the Archaeolog. Survey of India*، عدد ۵۳، ص ۴۰) پر ابسکون کا طول بلد ۷۹ درجہ ۱۵ دقیقہ اور عرض بلد ۳۷ درجہ ۱۰ دقیقہ دیا ہے].

مآخذ: [(۱) اصطخری، ص ۲۱۴؛ (۲) ابن حوقل، ص ۲۷۳؛ (۳) مقدسی، ص ۳۵۸؛ (۴) یاقوت، ۱: ۵۵، ۹۱؛ (۵) مستوفی: نزهة القلوب، ص ۲۳۹]؛ [۶] B. Dorn: *Caspia, Über die Einfälle der alten Russen in Tabaristan*، طبع ۱۸۷۵ء، دیکھیے اشاریہ؛ [۷] بارٹولڈ (Barthold): *Istoriya orosheniya Turkestana*، طبع ۱۹۱۴ء، ص ۳۳؛ [(۸) وہی مصنف: *Turkestan*، طبع وقفِ گِب، ۱۹۲۸ء، ص ۴۲۶؛ (۹) Le' Strange: *Lands* etc، ص ۳۷۹ و مواضع دیگر بہ امدادِ اشاریہ؛ (۱۰) حدود العالم، مترجمۂ مِنورسکی، طبع وقفِ گِب، ص ۳۸۶؛ (۱۱) آئین اکبری، ترجمۂ جیرٹ، ۳: ۸۶؛ (۱۲) فرہنگ انجمن آرای ناصری، بذیلِ کلمہ؛ (۱۳) صنیع الدولہ محمد حسن خان: مرآة البلدان ناصری، تہران ۱۲۹۴ھ].

(مِنورسکی V. MINORSKY)

----

* **آبِش:** رَکّ بہ (آلِ) سَلغُر.

----

* **آبِق** : رَکّ بہ عبد.

---

*⊗ **[آبنُوس]**: (آبنُوس، آبنُوس، ابنُوس اور آبنُوس مختلف تلفظ ہیں) یہ یونانی لفظ ابرینوس ὀέβενος سے ماخوذ ہے اور وہیں سے انگریزی ebony، لاطینی ebenum، فرانسیسی ébène، اطالوی و پرتگالی ebano، جرمن ebenholz، رومانوی eben وغیرہ نکلے ہیں۔ عبرانی ''ہبْوِین'' (hoben) اور قدیم مصری haben کا بھی اسی سے رشتہ ہے۔ یونانی سے یہ آرامی میں جا کر ابنُو سا بنا اور پھر وہاں سے فارسی، عربی، ترکی، اردو اور دیگر زبانوں میں پھیلا۔ قدیم زمانے سے ہی سامی قوموں اس سے اچھی طرح واقف تھیں اور ہندوستان و حبش سے اس کی درآمد کیا کرتی تھیں۔ چنانچہ ازرقی: اخبار مکّہ، طبع وُسٹینفلٹ، ص ۹۰ کے مطابق ابرہہ نے جب صنعا میں اپنا مشہور گرجا ''قلَیس'' [یا قُلّیس یا قَلّیس] تعمیر کیا تو اس میں آبنوس کا منبر بنوایا، جس میں سفید عاج بھی لگایا گیا تھا، قبّ سُہَیلی: روض الأُنُف، ۱: ۴۰؛ ابن جُبیر، ص ۷۶ سے روایت ہے کہ اس نے جدّے میں ایک مسجد دیکھی جو حضرت عمر بن الخطابؓ سے اور بعض کے نزدیک ہارون الرشید سے منسوب تھی۔ اس میں دو دو ستون آبنوس کے تھے (تقی الدّین الفاسی: شفاء الغرام، طبع وُسٹینفلٹ، ص ۷۵)؛ لیکن ابتدائے اسلام میں اس کا استعمال کم ہوا، کیونکہ یہ لکڑی ملتی کم تھی اور فنکارانہ اشیا کی ضرورتیں بھی زیادہ نہ تھیں۔ اس روایت کے باور کرنے میں تامّل ہوتا ہے کہ جب خلیفہ عبدالملک بن مروان نے بیت المقدس کے قُبّۃ الصّخرہ کی تعمیر شروع کی تو وہاں کی مقدس چٹان کو اس نے آبنوس کے کٹہرے سے گھیر دیا۔ یہ البتہ صحیح ہے کہ اس سے پہلے ہی خلفا کے زمانے میں اس لکڑی اور ہاتھی دانت کو شطرنج اور نرد کے مہروں [دیکھیے مادّۂ شطرنج] اور پچی کاری میں استعمال کیا جاتا تھا۔ بعد کو یہ پچی کاری کی صنعت نہایت کاریگری سے اثاثِ خانہ (فرنیچر)، دروازوں، کھڑکیوں کی جالی اور دیواروں کی تختہ بندی میں برتی جانے لگی۔ قاہرہ کے دار الآثار العربیہ میں اس کے بہت سے نمونے نظر آتے ہیں۔

''ابوحنیفہ دِینَوَری کی کتاب، کتاب النبات کا وہ حصہ چھپ گیا ہے جو حرف الف سے زاء تک ہے؛ اس میں لفظ آبنوس کا کہیں ذکر نہیں، لیکن البیرونی نے اپنی کتاب الصّیدنۃ میں حرف الف کے تحت آبنوس کا ذکر کرتے ہوئے دِینَوَری کا جو اقتباس دیا ہے اس کا ترجمہ یہ ہے:

ابوحنیفہ دِینَوَری نے کتاب النبات میں بیان کیا ہے کہ گُرم [فارسی میں رز؛ صیدنۂ فارسی] جس سے صِحاف (= لکڑی کے برتن [جمع صَحْفَۃ = کاسۂ بزرگ جس میں پانچ آدمیوں کا کھانا آجائے]) بنائے جاتے ہیں، ایسا درخت ہے جو زیادہ اونچا نہیں ہوتا، لیکن موٹا، غلیظ اور سیاہی و زردی لیے ہوئے ہوتا ہے۔ گاہے زردی کی جگہ سرخی ہوتی ہے۔ یہ بوزنطی سرحد (''دُرُوب الرُّوم'') پر اگتا ہے۔ خَلَنْج کی بہت سی قسمیں ہیں، جن میں سے یہ سب سے عمدہ ہے۔ آبنوس کی دوسری قسم گہری سیاہ بھی ہوتی ہے، جس میں کسی اَور رنگ کی آمیزش نہیں ہوتی۔ یہ مجمع الجزائر قُمَیْر میں جزیرۂ واقواق سے لائی جاتی ہے۔ واقواق کے لوگ سیاہ رنگ کے ہوتے ہیں۔ وہاں کے غلاموں کو قُمَیْر والوں کے مقابلے میں، جو سانولے ہوتے ہیں، زیادہ پسند کیا جاتا ہے۔ یہ ترکوں کی طرح ہوتے ہیں لیکن نوچے (مُخَرَّمُوا الآذان)۔ سیاہ آبنوس ایسی لکڑی کا مغز ہے جس کا چھلکا اتار دیا جاتا ہے یہ [آبنوس کی قسم] مُلَمَّع سے [جو زردی مائل سیاہ ہے اور جس میں جُزع یعنی سفید و سیاہ مہرے کی طرح کی چمک ہوتی ہے] سخت تر اور بہتر ہے'' [صفۃ المعمورۃ، یہ عبارت الصیدنۃ سے ماخوذ ہے مگر [صیدنہ کے فارسی ترجمے (نسخۂ محمد شفیع لاہوری، ورق ۱۵۴: مادّۂ گُرم) میں یہ مضمون نہیں ہے]۔ دِینَوَری کی مطبوعہ جلد میں لفظ اَثْل اور خَلَنْج کے تحت مذکورہ بالا معلومات کا خلاصہ درج کیا گیا ہے، جس سے البیرونی کے لفظ گُرم کے متعلق دیے ہوئے اقتباس کی توثیق ہو جاتی ہے۔

کتبِ طبّ میں بھی اس کا ذکر آتا ہے؛ چنانچہ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی سے ایرانیوں اور عربوں کو دیسقوریدس (Dioscorides) اور جالینوس کی تالیفوں کے ترجمے مل گئے تھے، جن کے حوالے سے آبنوس کو قرحۂ فلوقطنس (phlyctenous inflammation = بُثُور نُفّاخات) اور مزمن سیلانِ چشم میں مفید قرار دیا جاتا تھا۔ امراض معدہ و شکم میں داخلی استعمال کے لیے وہ سفوف کے طور پر کھلایا جاتا تھا۔ اور جلے ہوئے عضو پر اسے چھڑکا بھی جاتا تھا۔ ابن البیطار نے یہ بھی لکھا ہے کہ [عیسٰی] ابن ماسّہ کے قول کے مطابق آبنوس پلکوں کے بال اگانے میں نافع ہے اور بقول سفیان الاندلسی اسے گھس کر داخلی طور پر استعمال کیا جائے تو خطرناک پھوڑوں کو فائدہ دیتا ہے، پھوڑے مندمل ہو کر سوکھ جاتے ہیں۔ دیسقوریدوس کے قول کے مطابق حبشی آبنوس کو ہندی آبنوس کے مقابلے میں زیادہ تر مؤثر خیال کیا جاتا ہے۔ حبشی آبنوس میں جو خاصیتیں بیان کی جاتی ہیں وہ آج کل جزائر شرق الہند، مجمع الجزائر ہند، مدغاسکر اور موریشس میں اگنے والی قسموں یعنی دِیَ آوس پِرُوس (Diospyros) اور مابہ (Maba) میں پائی جاتی ہیں اور وہ خاصیتیں یہ ہیں: رنگ نہایت سیاہ ہو اور دانے اتنے مہین ہوں کہ ریشے سے ان کا امتیاز ناممکن ہو جائے۔ آبنوس کے افریقی انواع کو عرب پسند کرتے تھے۔ آج کل بجا طور پر ان کی قدر کی جاتی ہے اور خاص کر ملکِ حبش کا درخت [شجر بَنُوس] تو A. E. Brehm کی تالیف *Reisesk. aus Nordostafrika* کے مطابق درخت نہیں محض ایک جھاڑی ہوتا ہے۔ اس کی لکڑی جو کم قدر و قیمت رکھتی ہے استعمال کے قابل تو ہوتی ہے لیکن اگر استعمال نہ کی جائے تو سوکھ کر بوسیدہ ہو جاتی ہے۔

ابن البیطار کے مأخذ الغافقی نے بھی اپنی الادویۃ المفردۃ میں آبنوس کا ذکر کیا ہے۔ مونٹریال (Montreal) کے مخطوطے میں آبنوس کے درخت کی تصویر بھی دی ہے۔ الغافقی کے بیان کا، جو دو صفحے پر مشتمل ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اس کی سوکھی لکڑی کو آگ پر ڈالیں تو خوشبودار دھواں نکلتا ہے، کچی لکڑی میں ایسا کم

ہوتا ہے، ['سیقاینا' مترجم بہ توت، نسخۂ بدل: سیسامینا، گویا شیشم] بھی سیاہ ہوتا ہے لیکن فرق یہ ہے کہ آبنوس کے برخلاف "یہ نرم اور مسام دار ہوتا ہے اور اس کی چھپٹیوں ('شظایا') میں ہلکا سا اودا رنگ جھلکتا ہے۔ مزے میں یہ زبان کو ذرا بھی تیز نہیں لگتا اور آگ پر رکھیں تو بخور بھی نہیں دیتا" ["لا یلذع اللسان البتة و اذا وُضع علی النار لم یفُح منه رائحة"]۔ آبنوس بصارت کو جلا دینے میں بھی مفید بتایا جاتا ہے۔ اس کا بُرادہ اَور اس کا کوئلہ دونوں طبّی اغراض کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ آنکھوں کے علاوہ معدے کی بعض بیماریوں نیز مثانے میں پیدا ہونے والی پتھری کو ریزہ ریزہ کرنے میں بھی اسے استعمال کیا جاتا ہے.

حبیب زیات نے (مقالۂ " صُحُف الکتابة و صناعة الورق فی الاسلام"، مطبوعہ در المشرق، جنوری ۱۹۵۴ء میں) الکُشاجم (دیوان، طبع بیروت، ص ۱۲۸) کا یہ بیت نقل کیا ہے:

نِعمَ المُعِینُ علی الآداب والحِکَم
صحائفُ حُلْک الأَلوان کالظُلَم

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ طلبہ آبنوس کی تختیاں استعمال کیا کرتے تھے.

تعلیقہ: ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے کتاب الصیدنة (مخطوطۂ بروسہ، ورق ۹ ببعد) سے آبنوس کے متعلّق ایک اقتباس بھیجا ہے۔ اس مخطوطے کا عکس لاہور میں بھی ہے۔ اس سے مقابلے کے بعد ترجمہ درج ذیل ہے:-

"آبنوس دو قسم کا ہوتا ہے: ایک دو رنگا ('مُلَمّع')، سیاہ اور زرد - جیسے دو رنگا منکا؛ اور کبھی تو اس کے دونوں رنگ سیدھے خط میں ایک دوسرے سے متّصل ہوتے ہیں اور کبھی ٹیڑھی دھاریوں کی شکل میں ہوتے ہیں۔ آبنوس کی یہ قسم سواحلِ زنگ کے جزیروں سے آتی ہے۔ ان کی زبان میں اسے مُنگیُو (فارسی ترجمے میں: میکوا) کہتے ہیں۔ اس کا درخت عناب کے درخت کی طرح کا اور بیج مہندی کے بیج کا سا ہوتا ہے۔ اسی جگہ اس کی ایک اَور قسم بھی ہوتی ہے، جس میں لاکھ کی سی سرخی، صندل کی سی سفیدی سے ملی ہوئی ہوتی ہے۔ اس کا بیج فلفل (کالی مرچ) کا سا ہوتا ہے۔ اسے چھڑیوں کے دستے اور کمانوں کے مڑے ہوئے سرے (گوشے) بنانے کے کام میں لاتے ہیں۔ بعض اسے شُوحَط بھی کہہ دیتے ہیں، مگر یہ وہ شوحَط نہیں ہے جس سے عرب اپنی کمانیں بناتے ہیں۔ کتب متعلّقۂ تورات کے سِفْرُ المُلُوک میں لکھا ہے: سلیمان علیہ السلام بن داؤد علیہ السلام ہندوستان سے جو تحفے لائے ان میں ایک رنگ برنگی لکڑی تھی، جس سے ہیکل کی بہت سی چیزیں بنائی گئیں۔ بنی اسرائیل کی سرزمین میں اس کے بعد ویسی لکڑی ہند سے نہیں آئی۔ اس کی تفسیر کرنے والوں نے کہا ہے کہ اس لکڑی کا نام سریانی میں فیستوثا ہے اور عورتوں کے ملک سے آتی ہے، جو چین کے اندرونی حصّے میں ہے۔ یہ موتی کی طرح چمکتی ہے اور اس میں رنگوں کی تصویریں دکھائی دیتی ہیں، خوشبو اچھی آتی ہے اور پانی کی سطح پر نہیں تیرتی.

میرا خیال ہے کہ یہ لکڑی وہی آبنوس ہے اور اس کی چمک اور صفائی اسی کی سی ہے۔ آبنوس کی ساری قسمیں بھاری ہونے کی وجہ سے پانی کی تہ میں بیٹھ جاتی ہیں، تیرتی نہیں۔ عناب کی لکڑی بھاری پن میں، پانی کی تہ میں بیٹھ جانے میں اور سرخ و سفید دو یکساں طور پر ملے جلے رنگوں سے رنگین ہونے میں اس سے مشابہت رکھتی ہے اور شنشف (؟) بھی اس سے زیادہ مختلف نہیں ہوتی، جس سے اہلِ ہند سریرِ میّت (نعوشهم) کے پائے بناتے ہیں.

آبنوس کی دوسری قسم گہری سیاہ ہوتی ہے، جس میں کوئی اَور رنگ ملا ہوا نہیں ہوتا۔ یہ لکڑی وقواق سے آتی ہے، جو قُمیر کے جزیروں میں سے ایک جزیرہ ہے۔ وقواق کے باشندے گہرے کالے رنگ کے ہوتے ہیں۔ لوگ انھیں غلامی کے لیے قُمیر کے اَور حصّوں کے باشندوں کی بہ نسبت، جو ترکوں کی طرح گندمی رنگ کے اور کان کٹے ہوتے ہیں، زیادہ پسند کرتے ہیں۔ یہ آبنوس ایک لکڑی کا اندرونی گودا ہے، جس کے اردگرد کا مواد سب اتار دیا جاتا ہے۔ یہ دو رنگے قسم کے آبنوس سے زیادہ سخت اور زیادہ نفیس ہوتا ہے۔ دیسقوریدس کہتا ہے کہ ان میں سب سے زیادہ مضبوط حبش کا ہوتا ہے اور وہ ایسا کالا چمک دار ہوتا ہے گویا گِھسا ہوا (صاف کیا ہوا) سینگ ہے؛ لیکن بات یہ ہے کہ حبش میں آبنوس نہیں ہوتا، البتہ سودان (کالے لوگ) کا ذکر یونانی کتابوں میں کوش کے نام سے آیا ہے اور اکثر مفسّرین نے اس کی تشریح حبشہ یا ہند سے کی ہے؛ دوسرے مقام پر دیسقوریدس کہتا ہے: وہ جو کوش سے آتا ہے (اور کوش سند کا ایک ناحیہ ہے) اور جو سودان سے آتا ہے سب سے گہرے کالے رنگ کا ہوتا ہے اور چھونے میں کچھوے کی پیٹھ کی طرح ہوتا ہے۔ سند اس ذیل میں داخل نہیں اور نہ ان کے اور ہند والوں کے ہاں آبنوس ہوتا ہے.

مآخذ: [(۱) ابو منصور مُوفّق: کتاب الأبنية، نشرِ زیلِگ مان (Seligmann)؛ (۲) احمد بن محمد الغافقی (م بحدود ۵۶۰ھ): منتخب کتاب جامع المفردات (انتخاب ابن العِبْری)، طبع مایرہوف (Myerhoff) وصبحی، مصر ۱۹۳۲ء، ص ۱۶؛ ترجمہ وشرح، ص ۷۲؛ (۳) ابن البیطار: الجامع فی الادویة المفردة (طبع بولاق ۱۲۹۱ھ)، ص ۸، نیز فرانسیسی ترجمہ از L. Leclerc، در *Notices et Extraits des mss. de la Bibl. Nat.*، پیرس، عدد ۲۳: ۱ میں شائع ہوا؛ (۴) القزوینی: عجائب المخلوقات (شائع کردہ وُسٹنفلٹ)، ۱: ۲۴۷؛ (۵) البیرونی: کتاب الصَیدَنَة (مخطوطۂ بُرسہ، ترکیہ)؛] [(۶) زکی ولیدی طوغان: صفة المعمورة علی البیرونی (تذاکیر دیوان الآثار القدیمة بالهند، العدد ۵۳)، طبع دہلی، ص ۱۰۸ ببعد؛ (۷) وہی کتاب ترجمۂ فارسی (باختصار و زیادات) نسخۂ مذکورۂ متن، ورق ۱ الف؛ (۸) مخزن الادویہ، دہلی ۱۲۷۸ھ، ص ۴۰؛ (۹) مخزنِ علوم و فنون، حیدرآباد دکن ۱۹۴۴ء، ص ۳۱].

(محمد حمید اللہ و J. HELL)

آت: [اَت] (ترکی) = گھوڑا، کئی اَعلام اس لفظ سے ترکیب پذیر ⊗ ہوئے ہیں، مثلاً اَت بازار، اَت میدان.

اَت بازار (لفظی معنی: گھوڑوں کی منڈی) قازاقستان کے وفاق

جمہوریۂ اشتراکیۂ روسیہ (USSR) کے ناحیۂ آق مولنسک (Akmolinsk) کا ایک قصبہ۔

اَت میدان (= گھڑ دوڑ کا میدان Hippodrome)، قُسطَنطِینیہ (= استانبول) کے جنوب مشرقی کونے میں ساحل کے قریب ایک کھلے میدان کا نام ہے۔ قیصرِ قسطنطین اوّل نے ۱۱ مئی ۳۳۰ء کو تعمیرِ شہر کے وقت اَت میدان کی بھی بنا رکھی۔ صدیوں اس میدان کی آرائش پر شاہی خزانے سے روپیہ خرچ کیا جاتا رہا۔ کئی ستونوں اور بتوں سے اسے آراستہ کیا گیا۔ اس کے گردا گرد بلند دیوار تھی، جو اس میدان کو شہر سے جدا کرتی تھی۔ وینس والوں نے چوتھی صلیبی جنگ کے زمانے میں اَت میدان سے مشہور بُت ساز لائی سی پَس (Lysippus) کے بنائے ہوئے گھوڑوں کے مجسمے ہٹا کر وینس بھجوا دیے، نپولین وہاں سے انھیں پیرس میں لے آیا؛ ۱۸۱۵ء میں وہ پھر وینس پہنچا دیے گئے۔ ستونوں کو دوسری عمارتوں میں استعمال کر لیا گیا۔ اب یہاں ایک خوشنما باغیچہ موجود ہے۔

اَت میدان کے ایک کونے میں قصرِ شاہی ہے اور مشرق میں کوچک آیا صوفیا ہے۔ میدان کا بیشتر حصہ اب سلطان احمد کی جامع کے صحن میں شامل کر لیا گیا ہے۔ جنوب میں ٹریم وے (tram-way) کوچک آیا صوفیا سے ہوتی ہوئی یدی قُلِہ (= قلعۂ ہفت بُرج) کو جاتی ہے۔

مآخذ: (۱) Robert Liddell: *Byzantium and Istanbul*، لنڈن ۱۹۵٦ء، ص ۸٦ بعد؛ (۲) انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (طبع اوّل)، ۱: ۵۰۴؛ (۳) G. Ostrogorsky: *History of the Byzantine State*، (ترجمہ از Joan Hussey)، اوکسفرڈ ۱۹۵٦ء، ص ۳۷۰؛ (۴) B. Vincent: *Haydn's Dictionary of Dates*، لنڈن ۱۸۹۵ء، ص ۱۱۰۹؛ (۵) اسلام اَنسیکلوپیدیسی، جز ۵۳ الف، بذیلِ استانبول۔

(احسان الٰہی، رانا)

⊗ **آتِش**: خواجہ حیدر علی نام، آتِش تخلّص۔ باپ کا نام [خواجہ] علی بخش تھا (ازرُوے ریاض الفصحاء کہ قولِ مستند ہے) سلسلۂ نسب خواجہ عبداللہ احرار تک پہنچتا ہے۔ بزرگوں کا وطن بغداد تھا، جو تلاشِ معاش میں دہلی آئے اور وہیں پرانے قلعے میں بس گئے (ریاض الفصحاء، ص ۴)۔ خواجہ علی بخش، شجاع الدولہ بہادر [ذی الحجہ ۱۱٦۷ - ۲۳ ذی القعدہ ۱۱۸۸ھ / اکتوبر ۱۷۵۴ - ۲۲ مارچ ۱۷۷۵ء] کے عہد میں دہلی سے فیض آباد آئے اور محلۂ مغل پورہ میں قیام کیا۔ آتِش کی پیدائش فیض آباد میں ہوئی؛ صحیح تاریخ معلوم نہیں۔ ریاض الفصحاء (تالیف ۱۲۲۱ - ۱۲۳٦ھ) میں آتش کی عمر ۲۹ سال بتائی ہے۔ اس سے ان کی تاریخِ پیدائش ۱۱۹۲ھ اور ۱۲۰۷ھ کے درمیان قیاس ہو سکتی ہے اور بوقتِ مرگ (۱۲٦۳ھ میں) وہ ۵٦ تا ۷۲ برس کے ہوں گے۔ لیکن اگر امیر اللہ تسلیم کا اندازہ کہ وہ "کوئی ستر برس کے قریب ہوں گے" (آبِ بقا، ص ۱۱) صحیح تھا تو ماننا پڑے گا کہ مصحفی نے آغازِ تذکرہ ہی کے وقت (۱۲۲۱ھ میں) انھیں ۲۹ برس کا پایا تو اس حساب سے آتش کی تاریخِ ولادت ۱۱۹۲ھ کے قریب ہوگی، جو تسلیم کے اندازے کو ممکن بنا سکتی ہے۔

آتش وجیہ، باپ کی طرح گورے چٹے اور خوب صُورت، کشیدہ قامت اور چھریرے بدن کے تھے (انتخابِ آتش، ص ۱۴)۔ ابھی اچھی طرح جوان بھی نہ ہونے پائے تھے کہ باپ کا انتقال ہو گیا اور تعلیم نامکمل رہ گئی۔ دوستوں کی تاکید سے درسی کتابیں دیکھتے رہے (قبّ ریاض الفصحاء، ص ۹؛ آبِ حیات، ص ۳۷۳) اور اپنے تھوڑے سے علم کو بہروپ کے پردے میں ڈھال دیا (جلوۂ خضر، ۲: ۱۰٦)۔

سر پر کوئی مربّی موجود نہ تھا اس لیے مزاج میں آوارگی پیدا ہو گئی۔ فوج کے لڑکوں کی صحبت میں بانکے اور شورہ پشت ہو گئے۔ اس زمانے میں بانکپن اور بہادری کی بہت قدر تھی۔ آتش کو اپنی بہادری دکھانے کے بہت سے مواقع ملے۔ مغل بچوں کی صحبت میں تیغ زنی بہت اچھی آ گئی تھی۔ بات بات پر تلوار کھینچ لیتے تھے۔ کم سنی سے تلوریے مشہور ہو گئے (آبِ بقا، ص ۹)۔

آتش کی شاعرانہ صلاحیّت اور سپاہیانہ بانکپن نے نوّاب مرزا محمد تقی خان "تَرَقّی" رئیسِ فیض آباد کو بہت متاثّر کیا، جو فنِ شعر اور سپہ گری دونوں کے دلدادہ تھے [نوّاب کے حالات کے لیے دیکھیے قیصر التواریخ، ۱: ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۴؛ نجم الغنی: تاریخ اودھ، ۴: ۲۳۴؛ آبِ بقا، ص ۱۷۲]۔ آتش اور ان کے ہم عصر ناسخ دونوں نے نوّاب صاحب موصوف کی ملازمت اختیار کر لی۔ جب نوّاب محمد تقی خان نوّاب غازی الدّین حیدر کے عہد [رجب ۱۲۲۹ - ربیع الاوّل ۱۲۴۳ھ / جولائی ۱۸۱۴ - اکتوبر ۱۸۲۷ء] میں [وفاتِ بہو بیگم کے بعد، جو محرم ۱۲۳۰ھ / جنوری ۱۸۱۵ء میں ہوئی، فیض آباد سے ترکِ سکونت کر کے لکھنؤ آ گئے، (دیکھیے تاریخ فرح بخش، ترجمۂ انگریزی، ۲: ۲۹۳)] تو آتش نے بھی لکھنؤ ہی کو اپنا مسکن بنایا۔ لکھنؤ میں آ کر رفتہ رفتہ آتش کی صحبت بدل گئی۔ انھیں مطالعے کا شوق ہوا اور دن رات علمی چرچے رہنے لگے (آبِ بقا، ص ۱۰)۔ مصحفی [م ۱۲۴۰ھ] کے شاگرد وہ فیض آباد سے آتے ہی ہو چکے تھے۔ دیباچۂ دیوانِ ششم (تمام در ۱۲۲۴ھ) میں مصحفی بظاہر آتش کو اپنا شاگرد بتاتے ہیں نگار، جنوری ۱۹۳۹ء، ص ۴۹؛ آبِ حیات، ص ۳۸۹؛ آبِ بقا، ص ۱۰؛ انتخابِ آتش، ص ۱۲؛ صفدر مرزا پوری: حُسنِ خیال] میں آتش و مُصحفی کی نوک جھوک کا ذکر ہے (دیکھیے لکھنؤ کا دبستانِ شاعری، علی گڑھ ۱۹۴۴ء، ص ۳۴۳ اور سراج الحق مچھلی شہری در مجلّۂ نگار، نومبر ۱۹۴۰ء)۔ مصحفی کے بیان کے مطابق ابتدا میں فارسی شاعری کی طرف بھی میلان تھا [ریاض الفصحاء، ص ۵]۔

لکھنؤ پہنچنے کے [چند سال بعد] نوّاب محمد تقی خان بہادر "تَرَقّی" کا انتقال ہو گیا۔ [۱۲۳۴ھ تک نوّاب کے زندہ ہونے کا پتا نجم الغنی: تاریخ اودھ، ۴: ۱۲٦ بعد سے ملتا ہے: قبّ فرح بخش (ترجمۂ انگریزی)، ۲: ۳۰۲]۔ ناسخ نے

نوّاب معتمدالدولہ بہادر [وزیر غازی الدّین حیدر بادشاہ] کی ملازمت کر لی، لیکن آتش نے آزاد رہنا پسند کیا۔ اسّی روپیہ مہینہ [واجد علی شاہ نے (جلوس ۲۶ صفر ۱۲۶۳ھ/ ۱۳ فروری ۱۸۴۷ء) ایّامِ شاہزادگی میں کر دیا تھا (انتخابِ آتش، ص ۱۵؛ آبِ بقا، ص ۱۶: سو روپیہ)۔ آبِ حیات میں ہے کہ فقیر محمد خان گویا اور دوست محمد خلیل اور خواجہ وزیر بھی امداد کرتے تھے۔ لیکن آخر عمر میں عموماً] توکّل پر گزارہ تھا، مگر اس کے باوجود ایک گھوڑا ضرور بندھا رہتا تھا۔ "سپاہیانہ، رندانہ اور آزادانہ وضع رکھتے اور اس لیے کہ خاندان کا تمغا بھی قائم رہے کچھ رنگ فقیری کا بھی تھا، ساتھ اس کے بڑھاپے تک تلوار باندھ کر سپاہیانہ بانکپن نباہے جاتے تھے۔ سر پر ایک زلف اور کبھی حیدری چُٹیا، کہ یہ بھی محمد شاہی بانکوں کا سکّہ ہے، اس میں ایک طرّہ بھی سبزی کا لگائے رہتے تھے اور ایک بانکی ٹوپی بھووں پر دھرے جدھر چاہتے چلے جاتے تھے" [دیکھیے تصویر در مخزنِ علوم و فنون، حیدر آباد دکن ۱۹۴۴ء، ص ۷۴]۔ "زمانے نے ان کی تصاویرِ مضمون کی قدر ہی نہیں، پرستش کی، مگر انھوں نے جاہ و حشمت سے ظاہر آرائی نہ چاہی نہ امیروں کے دربار میں جا کر غزلیں سنائیں۔ نہ ان کی تعریفوں میں قصیدے کہے" (آبِ حیات، ص ۳۷۳ بعد)۔ استغنا کا یہ حال تھا کہ بادشاہ نے چند بار بلوایا مگر نہ گئے (جلوۂ خضر، ۲: ۱۰۷)۔

معالی خان (آبِ حیات، ۳۷۳: بالی خان) کی سرائے میں رہتے تھے۔ آبِ بقا (ص ۱۰ بعد) میں ہے کہ ان کی سکونت محلّہ "نواز گنج کے قریب چوپٹیوں سے آگے ماہو لال (کذا) کی چڑھائی" کے اتار پر ایک کچے سے مکان میں تھی؛ اسی کتاب میں (ص ۱۷ پر) ہے کہ آتش کا مکان ماہو لال کی چڑھائی پر تھا جہاں اب چونے والی بھٹی ہے ["اب نہ گھر ہے نہ نشانِ قبر"، انتخابِ آتش، ص ۲۲]۔

ایک بیٹا تھا، صاحبزادے کا نام محمد علی تھا، یہ بھی شاعر تھے اور جوش تخلّص کرتے تھے (آبِ بقا، ص ۱۳ بعد)۔

آتش مذہباً اثنا عشری تھے، لیکن دراصل وہ مذہب کے معاملے میں خاصے آزاد خیال تھے۔ ان کا خاندان صوفیوں اور خواجہ زادوں کا تھا۔ آتش نے اگرچہ پیری مریدی کے طریقے کو سلام کہہ کر درویشی اور فقیری کا آزادانہ مسلک اختیار کیا (آبِ حیات، ص ۳۷۲)، لیکن تصوّف کے بہت سے عقائد نے انھیں متاثر کیا، جس کا پرتو ان کی شاعری پر ہے۔

[تاریخ کی وفات سے نو سال بعد] ۱۲۶۳ھ/ ۱۸۴۷ء میں آتش نے انتقال کیا۔ "ایک دن بھلے چنگے بیٹھے تھے کہ یکا یک ایسا موت کا جھونکا آیا کہ شعلے کی طرح بجھ کر رہ گئے" [آبِ حیات، ص ۳۷۴؛ قبّ کریم الدّین: تذکرۂ شعراءِ ہند، ص ۳۵۴]۔ میر علی اوسط رشک نے تاریخ وفات لکھی "خواجہ حیدر علی اے وا مردند"۔ [مکان مسکونہ میں دفن کیے گئے۔ ان کی "قبر اب ایک مکان میں شامل کر لی گئی ہے، جس کا ملنا اب ذرا مشکل ہے"۔ آبِ بقا، ص ۱۷۰-۱۷۱؛ انتخابِ آتش، ص ۲۲]۔ [ان کا بیٹا خواجہ محمد علی جوش ۱۲۶۳ھ میں ہیضے سے فوت ہوا؛ آبِ بقا، ص ۱۰، ۱۷۴]۔

[دیوان ۱۸۴۵ء میں لکھنؤ میں چھپا اور ان کی اپنی تصحیح سے شائع ہوا؛ تذکرۂ شعراءِ ہند، ۳۵۴]۔ ان کے انتقال کے بعد دیوانِ دوم کے اضافے کے ساتھ ان کے شاگرد میر دوست علی خلیل نے مرتّب کر کے [۱۲۶۸ھ/ ۱۸۵۱ء میں] شائع کیا؛ فاضل معاصر قاضی عبدالودود لکھتے ہیں کہ "آتش کے دونوں دیوان مطبع محمدی لکھنؤ نے ۱۲۶۱ھ/ ۱۸۴۵ء میں چھاپے تھے، نسخہ کتب خانۂ مشرقیہ پٹنہ میں موجود ہے (امین اللہ ابن طوفان: تذکرۂ شعراء، پٹنہ ۱۹۵۴ء، ص ۴۹، تعلیقہ)؛ کلّیات میں صرف غزلیں ہیں۔ ["سوائے غزل کے اور کسی صنفِ سخن پر قادر نہ تھے"؛ نساخ: سخن شعراء، لکھنؤ ۱۲۹۱ھ، ص ۵]۔ ایک واسوخت [کریم الدّین: گلدستۂ نازنیناں، مطبع رفاہ عام، دہلی ۱۲۶۱ھ/ ۱۸۴۵ء ص ۲۴۷ میں، چمن بے نظیر، لکھنؤ ۱۹۲۷ء، ص ۳۱۳ میں (اور انتخابِ آتش، ص ۱۰۲ میں) ملتی ہے۔ چمن بے نظیر، ص ۳۰۲ پر ان کا ایک مخمس بھی ہے]۔ [کتاب خانۂ دانش گاہ پنجاب میں کلّیاتِ آتش، طبع کان پور ۱۸۷۱ء و ۱۸۸۴ء موجود ہے اور دیوانِ اوّل و دوم پر مشتمل ہے۔ دونوں طباعتوں میں تعدادِ اشعار برابر ہے یعنی کلیات کے دونوں دیوانوں میں کل آٹھ ہزار پانچ سو اٹھاون (۸،۵۵۸) بیت ہیں۔ صاحبِ آبِ بقا کے پاس دیوان کا دوسرا ایڈیشن طبع ۱۲۶۸ھ موجود تھا۔ ایک قلمی نسخے کے لیے دیکھیے براؤن: *A. Suppl. Handlist of the Muham. MSS.*، کیمبرج ۱۹۲۲ء، ص ۸۵]۔

شاگردوں کی تعداد بہت ہے، جن میں سے اکثر باکمال شاعر ہوے ہیں۔ ان کے کلام سے لکھنؤ کی شاعری کا فروغ ہوا۔ ان میں سے نوّاب مرزا شوق، پنڈت دیا شنکر نسیم، واجد علی شاہ اختر، میر دوست علی خلیل، آغا حجّو شرف [ان کے لیے دیکھیے سخنِ شعراء، ۱۲۹۱ھ، ص ۲۴۴، سیّد سادات حسین خان نام تھا]، نوّاب سیّد محمد خان رند [سراپا سخن، ص ۷۹] اور میر وزیر علی صبا [م ۱۲۷۱ھ؛ سخن شعراء] اپنی اپنی طرز کے بے مثال شاعر ہو گزرے ہیں۔

آتش کی شاعری کے بارے میں مصنّفِ آبِ حیات، ص ۳۷۴ کی رائے ہے کہ "جو کلام ان کا ہے وہ حقیقت میں محاورۂ اردو کا دستور العمل ہے اور انشا پردازی ہند کا اعلیٰ نمونہ۔ شرفائے لکھنؤ کی بول چال کا انداز اس سے معلوم ہوتا ہے۔ جس طرح لوگ باتیں کرتے ہیں انھوں نے شعر کہہ دیے ہیں" (تفصیلی نقد و نظر کے لیے دیکھیے انتخابِ آتش، لاہور ۱۹۵۷ء)۔ آتش کے معاصر مولوی کریم الدّین (تذکرۂ شعراءِ ہند، ۳۵۴) نے (گلشن بے خار کے الفاظ میں) یہ لکھنے کے بعد کہ "روشِ رندانہ اور وضع بے باکانہ رکھتا ہے" کہا ہے کہ: "طبیعت اچھی، الفاظ پاکیزہ، محاورہ دلچسپ، روزمرّہ گفتگو با قرینہ رکھتا ہے"۔

ناسخ اور آتش میں معاصرانہ چشمک تھی۔ آزاد لکھتے ہیں: "ان دونوں صاحبوں کے طریقوں میں بالکل اختلاف ہے۔ شیخ صاحب کے پیرو مضمون دقیق ڈھونڈتے ہیں۔ خواجہ صاحب کے معتقد محاورے کی صفائی، کلام کی سادگی

کے بندے ہیں اور شعر کی تڑپ اور کلام کی تاثیر پر جان قربان کرتے ہیں" (آب حیات، بذیل ناسخ)۔ (آتش) کی آتش بیانی نے استاد کے نام کو روشن کیا، بلکہ کلام کی گرمی اور چمک کی دمک نے استاد شاگرد کے کلام میں اندھیرے اجالے کا امتیاز دکھایا (آبِ حیات، ۳۷۲).

امداد امام اثر لکھتے ہیں [کاشف الحقائق، ۲: ۱۶۶، ۱۷۰] کہ آتش کے یہاں لطفِ زبان ایسا ہے کہ تعریف نہیں ہو سکتی اور محاورہ بندی ایسی ہے کہ جواب نہیں رکھتی۔ اکثر اعلیٰ درجے کے مضامین بندش پاتے ہیں۔ ان کے اشعار میں شوخی اور بانکپن ہوتا ہے، [اکثر مضامین فقر و آزاد مزاجی سے خبر دیتے ہیں]، کلام کا رنگ بہت مردانہ ہے۔ غزل گوئی کے لیے اس رنگ کی بڑی حاجت ہے، ورنہ اشعار، میں جلالت و متانت کی صفتیں حاصل نہ ہوں گی۔ زبان کے اعتبار سے ان کی زبان ناسخ کی زبان سے زیادہ دل فریب ہے، گو اصلاحِ زبان کی حیثیت سے شیخ صاحب کا درجہ ارفع و اعلیٰ ہے۔ خواجہ صاحب کی زبان صحتِ لغات کے اعتبار سے شیخ صاحب کی زبان کو نہیں پہنچتی مگر خواجہ صاحب کی زبان کا حسن ایسا ہے کہ چند غلط العام شکلیں جو ان کی بعض غزلوں میں دیکھی جاتی ہیں وہ چہرۂ زیبا میں خال کا حکم رکھتی ہیں.

نوّاب مصطفٰی خان شیفتہ نے لکھا ہے کہ لکھنؤ والے آتش اور ناسخ دونوں کو وہاں کے مسلّم استادوں میں شمار کرتے اور دونوں کو ہم وزن سمجھتے ہیں، مگر اس تحقیق کی قباحت صاحبِ فہم پر مخفی نہیں (گلشن بے خار، ص۹)؛ غالب کے نزدیک آتش کے یہاں بیشتر اور ناسخ کے یہاں کمتر نشتر ملتے ہیں (خط بنام چودھری عبدالغفور سرور [اردوے معلّٰی، طبع مبارک علی، لاہور، ص ۱۱۰]۔ نساخ نے (محلِّ مذکور) میں لکھا ہے کہ "اشعار ان کے پُر مضمون اور بامزہ ہوتے ہیں".

مولوی عبدالسّلام ندوی کے قول کے مطابق اردو زبان میں رندانہ مضامین میں خواجہ حافظ کے جوش اور ان کی سرمستی کا اظہار صرف خواجہ آتش ہی کی زبان سے ہوا ہے (شعر الہند، ۱: ۲۱۸).

خواجہ عبدالرؤف عشرت لکھتے ہیں کہ "جو حالت پیش آتی تھی اور خیالات پیدا ہوتے تھے ان کو اصلیّت اور جوش و خروش کے ساتھ ادا کر دیتے تھے۔ اس لیے ان کی غزلوں میں بانکپن، آزادی، جاں بازی اور شجاعت کے مضامین عمدہ پہلو سے ادا ہوے ہیں" (آبِ بقا، ص ۱۹).

مولوی عبدالحی الحسنی ندوی کا خیال ہے کہ "زبان کی صحت و صفائی میں یہ اپنے حریف ناسخ کے دوش بدوش چلتے ہیں مگر نازک خیالی اور بلند پروازی میں ان کا حریف ان سے بہت زیادہ اونچا جاتا ہے اور سوز و گداز میں یہ ان سے آگے ہیں" (گلِ رعنا، ص، ۳۶۱).

رام بابو سکسینہ لکھتے ہیں کہ کلام میں تخلّص کے اعتبار سے گرمی بہت ہے۔ تصنّع اور تکلّف مطلق نہیں ...... نہ بے جا و فضول تمثیلوں سے شعر بے مزہ کیے ہیں۔ ترشے ہوے الفاظ آبدار موتیوں کی طرح لڑی میں پروئے ہوے معلوم ہوتے ہیں۔ اکثر اشعار میں روانی موسیقیّت کی حد تک پہنچ گئی ہے۔ محاورات ایسے برمحل استعمال کیے ہیں کہ ان کی شاعری مرصّع سازی معلوم ہوتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ ان کی شاعری میں تیز انعکاس اور میر کی طرح درد و اثر کی تڑپ نہیں ہے پھر بھی ان کے بعض اشعار پوری اردو شاعری میں اپنا جواب نہیں رکھتے۔ میر و غالب کے بعد اگر کسی کا مرتبہ ہے تو وہ آتش ہیں (سکسینہ: تاریخ ادبِ اردو، ترجمہ مرزا محمد عسکری، ص ۲۱۷ ببعد).

مآخذ: (۱) مُصحفی: ریاض الفصحاء، طبع انجمن ترقّیِ اردو، دہلی ۱۹۳۴ء؛ (۲) کریم الدّین و فیلن (Fallon): تذکرۂ شعراءِ ہند، دہلی ۱۸۴۸ء؛ (۳) صفیر بلگرامی: جلوۂ خضر، ج ۲، آرہ (بہار) ۱۸۸۴ء؛ (۴) امداد امام اثر: کاشف الحقائق، طبع دوم، ۲: ۱۶۲، لاہور ۱۹۵۶ء؛ (۵) خواجہ عبدالرؤف عشرت لکھنوی: آبِ بقا، لکھنؤ ۱۹۱۸ء (؟)؛ (۶) محمد حسین آزاد: آب حیات، لاہور ۱۹۰۷ء؛ (۷) نوّاب مصطفٰی خان شیفتہ: گلشن بے خار، طبع دوم، ۱۲۵۲ھ بذیل آتش؛ (۸) قطب الدّین باطن: گلستانِ بے خزاں، معروف بہ نغمۂ عندلیب، لکھنؤ ۱۲۹۱ھ / ۱۸۷۵ء، ص ۳۰؛ (۹) عبدالسلام ندوی: شعر الہند، اعظم گڑھ، سلسلۂ دار المصنّفین، عدد ۲۵؛ (۱۰) عبدالحی الحسنی ندوی: گل رعنا، اعظم گڑھ، سلسلۂ مطبوعات دار المصنّفین، عدد ۲۲، طبع سوم ۱۳۶۴ھ، ص ۳۵۸ ببعد؛ (۱۱) ابو اللّیث صدیقی: لکھنؤ کا دبستانِ شاعری، علی گڑھ ۱۹۴۴ء؛ (۱۲) رام بابو سکسینہ: تاریخ ادب اردو، ترجمۂ مرزا محمد عسکری، طبع لاہور بدون تاریخ؛ [(۱۳) مرتضٰی حسین فاضل: انتخابِ آتش، لاہور ۱۹۵۷ء]؛ (۱۴) مخزنِ علوم و فنون، حیدرآباد دکن ۱۹۴۴ء، بذیل آتش؛ (۱۵) خلیل الرحمٰن اعظمی: مقدمۂ کلام آتش، لکھنؤ ۱۹۵۹ء؛ (۱۶) *Memoirs of Delhi and Faizābād*، (فیض بخش کی تاریخِ فرح بخش کا انگریزی ترجمہ) ۲: ۲۶۶ - ۳۰۲، الٰہ آباد ۱۸۸۹ء؛ (۱۷) نجم الغنی خان: تاریخِ اودھ، ۴: ۱۶۶ ببعد؛ (۱۸) اعجاز حسین: کلامِ آتش، الٰہ آباد ۱۹۵۵ء].

(خلیل الرحمٰن اعظمی و مرتضٰی حسین فاضل)

⊗ **الآثار العُلوِیّہ**: یعنی "کائنات الجوّ"۔ یہ عنوان عربوں نے ارسطو اور ثیوفرسطس (Theophrastus) کی Meteorology (یعنی علمِ حوادثِ سماوی) کے لیے استعمال کیا ہے.

۱۔ رسالة فی کمیة کُتب اَرِسطُوطالیس و مایحتاج الیه فی تحصیل الفلسفة میں الکِندِی نے علومِ طبیعیہ یا ('الطبِیعِیّات') کی کتابوں میں کتاب احداث الجوّ و الارض (کائنات ہوا اور زمین) کا ذکر چوتھے مقام پر کیا ہے؛ (دیکھیے M. Guidi و R. Walzer: *Uno scritto introduttivo allo studio di Aristotele, Studi su al-Kindī*, i, *Atti della R. Acad. dei Lincei Mem. della classe di scienze morali*، ۶: ۶، ۱۹۳۷ء)۔ "الطبیعیات" کی یہی تقسیم الیعقوبی نے بھی کی ہے، ۱: ۱۴۹، جو کتاب

فی الشرائع وھو کتاب المَنْطِق فی الآثار العُلْوِیَۃ کا حوالہ دیتا ہے (نیز دیکھیے Klamroth: *Über die Auszüge aus grie chischen Schriftstellern bei al-Yaqubi*، در *ZDMG*، ۴۱، ۱۸۸۷ء: ۴۱۵۔ ۴۲۲)۔ "الآثار العُلْوِیَۃ" کا عنوان فہرست، ۲۵۱ میں اور ابن ابی اُصَیْبِعہ، ۵۸ میں بھی آیا ہے۔ جابر کی کتاب البحث میں علم حوادثِ سماویہ کتبِ متوسّطہ (middle books) میں شامل ہے، یعنی اس کا شمار طبیعیاتی تصانیف میں ہے (دیکھیے P. Kraus: *Jābir b. Hayyān*، ۱:۳۲۲ بعد، در *Mém. de l'Institut d' Égypte*، ۴۵، ۱۹۴۲ء).

اَرِسْطو کے علم طبیعیات اور علم الحیات (biological sciences) کو عربی میں منتقل کرنے کی پہلی کوشش شروح کے اُن ترجموں کی شکل میں ظاہر ہوئی جو یُوحنّا (یحیٰی) بن البطریق مَلَکی (Melchite) نے کیے، جو موالیِ خلیفۂ مامون میں سے تھا۔ اس کی Meteorology [کتاب الآثار العلویۃ] کا ترجمہ قطعی طور پر کسی سریانی اصل سے کیا گیا ہے اور وہ ہم تک دو مخطوطوں کی شکل میں پہنچا ہے، جن میں سے ایک استانبول میں ہے (ینی (Yeni) ۱۱۷۹) اور دوسرا روما میں (Vat. hebor ۳۷۸)۔ ابن البطریق کے ترجمے کی پہلی تین کتابیں جیرَارڈ کریمونوِی (Gerard of Cremona) نے لاطینی زبان میں منتقل کیں (دیکھیے Lacombe: *Arostoteles Latinus*، ۱:۵۶)۔ چوتھی کتاب، یعنی رسالۂ علم الکیمیا *Treatise on Chemistry* کے تین عربی-لاطینی طرز کے ترجموں کی نشان دہی فوبز (Fobes) نے کی ہے (دیکھیے *Classical philology*، ۱۰، (۱۹۱۵ء): ۲۹۷ – ۳۱۴)۔ ان متون میں سے ایک، جو ms. cod. *Bibl. Nat.*, lat. ۶۳۲۵ میں شامل ہے، اس [لاطینی] ترجمے کی نمائندگی کرتا ہے جو ابن البِطْریق کی [عربی] کتاب سے کیا گیا.

ابوالخیر الحَسَن بن سُوَار [بن بہنام] (سالِ ولادت ۳۳۱ھ/ ۹۴۲ء) کی فہرستِ تصانیف میں، جو الفہرست، ص ۲۶۵ میں دی گئی ہے، ایک کتاب الآثار العُلْوِیَۃ کا ترجمہ بھی شامل ہے [جو اس نے سریانی سے کیا]۔ لیکن یہ بات یقینی نہیں کہ اس نام سے واقعی ارسطو کی Meteorology (=علم کائنات الجوّ) مراد ہے۔ علم کائنات الجوّ پر ابن سُوَار کی ایک اَور کتاب [بھی الفہرست میں مذکور ہے یعنی کتاب الآثار المتخیلۃ فی الجوّ الحادثۃ عن البخار المائی وھی الھالۃ والقوس والضَباب، قب] ابن ابی اُصَیْبِعہ، ۱: ۳۲۳.

ارسطو کے متن کی شرح کبیر از اُولمپی اوڈوُرس [الفہرست، ۲۵۱ میں مصحفًا: المقیدورس] *Olympiodorus* کا ترجمہ الفہرست، ص ۲۵۱ کے بیان کے مطابق ابوبِشر مَتّٰی بن یونس (م ۳۲۸ھ/ ۹۴۰ء) نے اور اسکندر اَفْرُودِیسی (of Aphrodisias) کی کتاب کا ترجمہ یحیٰی بن عدِی (م ۳۶۳ھ/ ۹۷۳ء) نے کیا۔ ان ترجموں میں سے کوئی بھی ہم تک نہیں پہنچا۔ فارابی کی شرح کے لیے دیکھیے ابن القِفْطی، ص ۲۷۹ اور ابن ابی اُصَیْبِعہ، ۱: ۱۳۸۔ ابن سینا کی کتاب الشِفاء میں علم کائنات الجوّ اور جغرافیہ موضوع ہیں الفنّ الخامس (پانچویں فن) کا۔ اس کے اُس حصّے کا ترجمہ جس میں چاند کے ہالے اور قوسِ قُزح کی بحث ہے ہورٹن (Horten) اور ویڈِمان (Wiedemann) نے کیا (*Meteorologische Zeitschr.*، ۳۰، ۱۹۱۳ء: ۵۳۳ ـ ۵۴۴)۔ کتاب النَّجاۃ (طبع قاہرہ ۱۹۳۸ء، ص ۱۵۲ ـ ۱۵۷) میں ابن سینا نے کتاب الشِفاء کے مفصّل بیان کا ملخّص دے دیا ہے۔ علم کائنات الجوّ پر ابن رُشد کے تفصیلی مباحث کا عربی ملخص ہمارے پاس موجود ہے (طبع حیدرآباد ۱۳۶۵ھ).

علم کائنات الجوّ کے متعلق جن خیالات کا اظہار اَرِسْطو نے شرح و بسط کے ساتھ کیا ہے اُن سے (بالخصوص اُن سے جو چوتھی کتاب میں درج ہیں) مسلمانوں کے علم الطبیعیات کی تاریخ پر بہت اثر پڑا ہے۔ تیسری صدی ہجری کے شروع میں معتزلی متکلّم النَظّام [رکّ بآن] نے دہریوں کی پیش کردہ چار بنیادی صفتوں ("قُوَی غریزیّۃ") سے متعلّق عقیدے پر نکتہ چینی کی ہے۔ وہ اسے محض استبدادی تصوّر کرتا ہے، کیونکہ اس کی بنیاد صرف قوتِ لامسہ پر ہے ("لمس"، "ملسمہ" [والصواب: ملمسہ]=(το απτιχσν))۔ اسے دونوں قسم کے بخارات کے بنیادی نظریّات کا پورا پورا علم تھا (بخار ارضی، بُخار مائی αναθυμιασιζ αtμιζι) اور اس نے سمندر کے نمکین ہونے پر بھی ایک رائے کو مشرّح طور پر بیان کیا ہے، (دیکھیے اس کی کتابوں کے اجزا کے بعض اقتباسات جو الجاحظ نے کتاب الحَیوان، ج ۵ [ص ۱۴ ببعد] میں پیش کیے ہیں)۔ جابر کے نِظام میں عناصر کا نظریہ صاف طور پر اَرِسطو کے نظریے پر مبنی ہے (دیکھیے Kraus: کتاب مذکور، ۱۶۳ ببعد)۔ گو ارسطو نے اس اصول کو صرف مبہم طریق پر ہی پیش کیا تھا (۳۳۹ الف، ۲۰ ببعد)۔ علم کائنات الجوّ کی عربی روایات میں، ابن البطریق سے ابن رُشد تک سب نے، زمین پر تاثیرِ افلاک کے اصول کی تاویل نجومی نظریے کے مطابق پیش کی ہے۔ اس نجومی نظریے کی تفسیر کے لیے دیکھیے مثلًا کتاب مسمّٰی بہ [خزانۃ الاسکندر] *Treasure of Alexander*، جس کے عربی متن کا اقتباس رُسکا (Ruska) نے *Tabula smaragdina*، ص ۸۰ پر دیا ہے، اس نظریے کے مطابق "دنیائے زیریں دنیائے بالا کے تابع ہے اور دنیائے زیریں کے اجسام منفردًا دنیائے بالا کے اجسام کے حکم کے تابع ہیں، کیونکہ ہوا اِدھر ظاہر اجسامِ [ارضی] سے اور اُدھر افلاک سے متّصل ہے"۔ سرّ الخلیقۃ میں، جو کیمیا گری کی کتاب ہے، جسے بلیناس طُوانِی (Apollonius of Tyana) سے منسوب کیا جاتا ہے (دیکھیے کراؤس (Kraus): کتابِ مذکور، ص ۱۴۷، حاشیہ ۲)۔ افلاک کی تاثیر کا تخیّل نظریۂ پیدائشِ عالم کی شکل میں پیش کیا گیا ہے، جس کی رُو سے معدنیات، نباتات اور حیوانات کا مسلسل نشو و ارتقا فلک کی تیز رفتاری کا نتیجہ ہے۔ یہ خیال ابن البطریق کے *Meteor*، ۱/۱ ("علم کائنات الجوّ") کی تفسیر میں بھی موجود ہے۔ "اُن جسموں اور چیزوں کی حرکت جو زمین سے متعلّق ہیں اور جنھیں (آسمانی اجسام) حرکت دیتے ہیں، مثلًا پودے، حیوانات و

معدنیات وغیرہ کی پیدائش، اگران کے ہیئت بدلنے اور تحوّل قبول کرنے کو پیش نظر رکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ حرکت سماوی اثرات سے پیدا ہوتی ہے"۔ اس نظریے کی تشریح اخوان الصفاء، رسائل، ۲: ۵۴ببعد باب آثار العُلْوِیّۃ میں بھی تفصیل سے دی گئی ہے۔ علی ابن رَبَّن الطَّبَری نے فردوس الحکمۃ، ص ۲۱ میں اسے بالصراحت ارسطو سے منسوب کیا ہے۔ نیز دیکھیے ابن رشد: الآثار العُلْوِیۃ، ص ٦.

۴ - ثیوفرسطس (یا ثاوفرسطس) Theophrastus کی کتاب الآثار العُلْوِیۃ (Περι μεταρσιων)، کا یونانی اصل ناپید ہے، اس کے ایک حصّے کا ترجمہ تو مشہور و معروف [ابو] الحسن [عیسٰی، دیکھیے W. Wright: *A Short History of Syriac Literature*، لنڈن ۱۸۹۴ء، ص ۲۲۸] بن بَہْلُول [الاوانی] الطِّیْرہانی (اس کلمۂ نسبت کا صحیح تلفظ یہی ہے، دیکھیے ابن ابی اُصَیْبِعَہ، ۱: ۱۰۹) نے کیا تھا، دیکھیے Bergsträsser: *Neue meteorologische Fragmente des Theophrast* (*Sitzungber.der Heidelb.Akad.der Wiss. Phil-hist. Kl.*، ۱۹۱۸ء: ۹)۔ اس کا سریانی متن، جس کا ترجمہ بَرْ بَہْلُول [یعنی ابن بہلول مذکور] نے کیا ہے، ہم تک پہنچا ہے، دیکھیے Drossaart Lulofs: *The Syriac translation of Theophrastus's Meteorology Autour d' Aristote. Recueil d'études offert à A. Mansion*، لُوْوَیْن (Louvain) ۱۹۵۵ء، ص ۴۳۳ - ۴۴۹).

(برنارڈ لُوئس B. Lewis)

[فارسی میں بھی آثارِ عُلْوِیّہ پر چند کتابیں لکھی گئیں۔ بعض کا حال درج ذیل ہے:

خواجہ امام ابوحاتم مظفّر اسفزاری معاصرِ عُمر الخیّام، جو علومِ ہیئت، علم الاَثقال و حِیَل کا ماہر تھا اور ریاضیّات و آثارِ عُلْوِیّۃ وغیرہ پر کئی کتابوں کا مصنّف (بَیْہَقی: تتمۃ صوان الحکمۃ، لاہور ۱۹۳۵ء، ص ۱۱۹ ببعد)، اُس نے پانچویں صدی کے اواخر میں ابو المظفّر علی فخر الملک ابن نظام الملک کے نام پر جو بَرْکیارُق (مقتول ۵۰۰ھ) کا (۴۸۸ھ میں) اور سنجر (م ۵۵۲ھ) کا وزیر تھا ایک رسالہ موسوم بہ آثار عُلْوِی لکھا (اس کے اقتباس کے لیے دیکھیے اورینٹل کالج میگزین، مئی ۱۹۲۸ء، ص ۶۲ - ۶٦)۔ جس رسالے میں یہ اقتباس درج ہوا ہے وہ شرف الدّین محمد بن مسعود المسعودی کی تصنیف ہے اور اُس کا عنوان ہے: رسالہ در معرفتِ عناصر و کائنات الجوّ (دیکھیے وہی میگزین، ص ۳۱ - ۹۱)۔ یہ مسعودی الکفایۃ فی علم الھیئۃ کا مصنّف بھی ہے؛ اس کتاب کا فارسی ترجمہ خود اسی نے جہانِ دانش کے نام سے کیا، جس کے متعدّد نسخے موجود ہیں۔ نویں صدی ہجری کے اواخر میں غیاث الدّین علی ابن علی امیران الحسینی الاصفہانی نے دانش نامۂ جہان آثارِ عُلْوِی پر لکھا (دیکھیے ریو، ۴۳۹ ب)۔ (اسی مصنّف نے ۸۹۲ھ میں ایک مختصر سا رسالہ، جو فوائدِ نجومی پر مشتمل ہے، بدخشان میں لکھا؛ یہ رسالہ موجود ہے)۔ اصفہانی مذکور نے (کتاب مذکور: اصل ۲۰) جو کچھ بطونِ زمین میں حادث ہے اسے بھی آثارِ عُلْوی میں شامل کیا ہے۔ اور ایسا کرنے کی توجیہ بھی بتائی ہے؛ چنانچہ حاجی خلیفہ نے بھی علم آثار العلویہ کی تین قسمیں بیان کی ہیں، یعنی کائناتِ جوِّ عالی، آثارِ روے زمین، آثارِ زیرِ زمین].

---

* **آجُرُّوْمِیّۃ**: رَکَ بہ ابن آجُرُّوم.

---

* **آچے**: رَکَ بہ اَچے.

---

* **آحاد**: رَکَ بہ خبر واحد و حدیث.

---

* **آخال تکّہ**: ۱۸۸۲ اور ۱۸۹۰ء کے درمیان آخال تکّہ ایک ضلع (uĕzd) کا نام تھا، جو ماوراے بحیرۂ خزر کے روسی علاقے (oblast') میں واقع تھا اور جسے روسیوں نے ۱۸۸۱ء میں فتح کر لیا تھا۔ یہ ذیل کی تقسیمات جزئی پر مشتمل تھا: (۱) اَتک [رَکَ بآن]، اس کا اہم مقام موضع کاخکہ تھا؛ (۲) دُرُوْن [رَکَ بہ Durūn] (دُرون؛ اس کا اہم مقام بَخَرْدِن تھا)۔ ۱۸۹۰ء سے اس ضلع کا نام عشق آباد [رَکَ بآن] ہے۔ آخال (یہ کلمہ جدید الاستعمال ہے) ان نخلستانوں کا نام ہے جو کوپت داغ اور کوْرِن داغ کی شمالی ڈھلان پر واقع ہیں؛ تکّہ یا تکّہ [رَکَ بآن] سے مراد ترکمان ہیں، جو آج کل اِس علاقے میں آباد ہیں۔ قرونِ وسطٰی کے اسلامی جغرافیہ دانوں نے اس علاقے کا کوئی خاص نام نہیں لکھا۔ اس میں ایرانی آباد تھے، جو آبپاشی کے ماہر تھے۔ شہرِ نَسا [رَکَ بآن] [بفتح یا بہ کسرِ نون] اسی خطّے میں آباد تھا، مگر اب کھنڈر ہو چکا ہے اور کسی زمانے میں شہرستان کا سرحدی قلعہ تھا۔ (شہرستان نَسا کے شمال میں تین فرسنگ کے فاصلے پر تھا) اور یہیں فَراوَہ (اُفُراوَہ) بھی تھا، جو موجودہ قیزیل اَرْوَت [محرّف از قیزیل رُباط = لی سٹرینج: *Lands* etc، ص ۳۸۰] کے قریب ہے۔ سولھویں اور سترھویں صدی میں یہ ملک اُزْبکوں کے زیرِ نگیں آ گیا اور اسے صُو بُویُو (طرفِ آب) (یعنی خاص خوارِزْم) کے مقابلے میں تاغ بُویو (طرفِ کوہ) کہنے لگے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شہرِ نَسا اس زمانے تک موجود تھا لیکن بعد میں بالکل برباد ہو گیا، اس لیے کہ آب رسانی میں غفلت برتی گئی؛ اس زمانے میں دُرُون (دَرُون) کا ذکر بھی آتا ہے۔ جب رُوس نے یہ علاقہ فتح کیا تو اس میں کوئی شہر باقی نہ تھا، عشق آباد اور قیزیل اَرْوَت روسیوں کے دورِ حکومت ہی میں آباد ہوے، پہلے نہ تھے۔ اس علاقے میں زلزلے بہت آتے ہیں (مثلاً ۱۸۹۳ء، ۱۸۹۵ء، ۱۹۲۹ء اور ۱۹۴۸ء میں یہاں زلزلے آئے).

مآخذ: (۱) Brockhaus-Efron: *Entsiklopedičeskiy Slovar'*، طبع اوّل، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۱ء، ۲: ۵۲٦ ببعد اور ۱۲، نقشہ بعد ص ۱٦۰؛ (۲) *Bol'shaya Sovyetskaya Entsiklopediya*، طبع دوم، ۱۹۵۰ء، ۳: ۵٦۲

(تربیت اسپان)، قب نیز ماخذ بذیل مادۂ عشق آباد.

(B. SPULER شپولر و بارٹولڈ W. BARTHOLD)

---

* **آخالچخ:** رک بہ آخسخہ.

---

* **آخرت:** یہ لفظ آخر کا مؤنث ہے، یعنی "سب سے بعد کی"۔ یہ اصطلاح قرآن [مجید] میں حیات بعد الموت کے لیے استعمال ہوئی ہے، جو بقول مفسرین اصل میں الدّارُ الآخرۃ ہے، یعنی آخری گھر؛ اُس کی ضد (الدار یا الحیاۃ) الدُّنیا ہے، یعنی نزدیک تر یا نزدیک ترین مسکن یا زندگی، یعنی موجودہ دنیا۔ آخرت کا مرادف مَعاد ہے۔ یہی تضاد "دارالبقاء" (یعنی ابدی زندگی کا گھر) اور "دارالفناء" (یعنی فنا کا گھر) سے بھی ظاہر ہوتا ہے؛ نیز ء-ج-ل اور ع-ج-ل کے مادّوں سے۔ آخرت سے دوسرے جہان میں سعادت و شقاوت کے اعتبار سے نفسِ ناطقہ کے احوال بھی مراد ہیں اور اس کی ضدّ بھی لفظِ "دنیا" ہی ہے، جس سے مراد ہے موجودہ دنیا میں آدمی کا بہرہ، خصوصاً دنیاوی عیش و مسرت؛ زیادہ اصطلاحی رنگ کی کلامی اور فلسفی تعبیرات کی بنا انھیں معنوں پر ہے، جیسے کہ حشرِ موتٰی کا حال، خواہ جسمانی ہو یا غیر جسمانی۔ حکما کی اصطلاح میں، جو حشرِ اجساد کے منکر ہیں، آخرت کا اطلاق معادِ روحانی پر ہوتا ہے (نیز ملاحظہ ہو دُنیا) [اور مادۂ القیامت، بعث].

مآخذ: (۱) لین (Lane): مدّ القاموس، بذیلِ مادّہ؛ (۲) تھانوی: کشّاف اصطلاحات الفنون، طبع شپرنگر، بذیلِ مادّہ؛ (۳) غزالی: احیاء علوم الدّین، کتاب ۴۰ اور دیگر مواضع کثیرہ؛ (۴) فخر الدّین الرّازی: محصّل، رکن ۴، قسم ۲.

(A. S. TRITTON ٹرٹن)

⊗ **آخری چہار شنبہ:** ماہِ صفر کا آخری بدھ، جسے پاکستان اور ہندوستان کے [بعض] مسلمان تہوار کی طرح مناتے ہیں۔ ان میں عیدین، شبِ برات اور آخری چہار شنبہ سال کے چار بڑے تہوار ہیں۔ آخری چہار شنبہ اس لیے مناتے ہیں کہ مشہور ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دن بیماری میں تخفیف محسوس کی اور غسل فرمایا اور اس دن کے بعد پھر غسل نہ فرمایا، کیونکہ چند ہی دن کے بعد مرض میں شدت ہوئی تا آنکہ ربیع الاوّل میں آپؐ نے پیر کے دن انتقال فرمایا۔

حضورؐ کی علالت کا آغاز صفر کے چہار شنبے سے ہوا۔ مگر مدّتِ علالت اور تاریخ وفات کی تعیین میں روایات مختلف ہیں، دیکھیے سیرۃ النبی، ۱/۲: ۱۷۱، ص ۲ جس میں اس پر مفصل بحث موجود ہے۔ ان روایات میں تاریخ وفات ۱۲ اور ۲ اور یکم ربیع الاوّل بتائی گئی ہے۔ ان تاریخوں میں سے یکم ربیع الاوّل کو ترجیح ہے۔ زیادہ تر روایات سے علالت کی کل مدّت چہار شنبہ ۱۸ صفر سے شروع کر کے ۱۳ دن ہوتی ہے (قب ابن ہشام، ص ۹۹۹، وہاں ہے کہ علالت کی ابتدا، صفر کی کچھ راتیں باقی تھیں جب ہوئی یا ماہ ربیع الاوّل میں ہوئی)۔ علالت کے دوران میں جب تک آمد و رفت کی طاقت رہی آپؐ مسجد میں جا کر نماز پڑھاتے رہے اور ایسا بھی ہوا کہ حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ تھام کر آپؐ کو مسجد میں لائے۔ (حبیب السیر، ۱/۳: ۷۹ میں ہے کہ ایام مرض میں آپؐ دو مرتبہ منبر پر تشریف لے گئے؛ قب ابن ہشام: سیرۃ، ص ۱۰۰۱)۔ بہرحال پاک و ہند میں آخری چہار شنبے کے منانے کا رواج پڑا گو اس کے لیے کوئی معتبر سند نہیں ملتی۔ ۱۲ ربیع الاوّل کی رات کو شاہجہان بادشاہ مجلس میلاد منعقد کیا کرتا تھا [مصر میں بھی اسی شب کو "مَوْلِدُ النَّبِیّ" منائے جانے کا ذکر لین (Lane) نے انیسویں صدی کے نصف اوّل میں کیا ہے؛ دیکھیے *The Modern Egyptians*، ص ۳۰۸]۔ اس کا ذکر بادشاہ نامے میں سال بہ سال کے وقائع میں آیا ہے مگر آخری چہار شنبے کے منانے کا ذکر اُس میں نہیں ہے۔

آخری چہار شنبے کے دن بڑی خوشی منائی جاتی ہے۔ لوگ اس دن غسل کرتے، نئے کپڑے پہنتے اور خوشبو لگاتے ہیں، باغوں میں پھرنے اور سبزے کے روندنے کو مبارک سمجھتے ہیں۔

قلعۂ مُعلّٰی دہلی میں ۱۳ صفر کی صبح کو اس تقریب سے دربار لگتا تھا اور شہزادے اور امرا شریک ہوتے تھے، تفصیل کے لیے دیکھیے فرہنگِ آصفیہ، طبع دوم، ۱: ۱۲۶، بذیلِ آخری چہار شنبہ.

لکھنؤ میں بھی اس دن کوری ٹھلیاں توڑی جاتی تھیں۔ گھڑے یا بدھنے توڑے جاتے تھے۔ چنانچہ کسی کے ہاں برتن زیادہ ٹوٹتے ہیں تو کہتے ہیں: "آج تم نے آخری چہار شنبہ کر دیا" (دیکھیے نور اللغات، طبع جدید، کراچی ۱۹۵۷ء، ۱: ۷۸، بذیلِ آخری چہار شنبہ، آخری چہار شنبہ کر دینا).

آخری چہار شنبے کی رسوم کے لیے جو تفصیل قانون اسلام، ۱۴۹ بعد میں دی ہے اس میں یہ بھی شامل ہے: سات سلام (یعنی قرآنِ مجید، ۳۶: ۵۸؛ ۳۷: ۷۹، ۱۰۹، ۱۲۰، ۱۳۰؛ ۳۹: ۷۳؛ ۵۰: ۹۷) زعفران، سیاہی یا گلاب سے آم کے چھلکے یا کیلے کے پتوں پر لکھتے ہیں اور انھیں پانی سے دھو کر پیتے ہیں تاکہ مصائب سے محفوظ اور خوش و خرّم رہیں۔ مزدوری پیشہ لوگ کام سے تعطیل مناتے ہیں، اور استاد شاگردوں کو منقّش یا رنگین کاغذ پر "عیدیاں" لکھ کر دیتے ہیں وہ انھیں ماں باپ اور رشتہ داروں کو سناتے ہیں اور ماں باپ سے استاد کے لیے انعام لاتے ہیں.

مآخذ: علاوہ ان کے جو اوپر مذکور ہوئے: (۱) ابن ہشام: سیرۃ رسول اللہ، ص ۹۹۹؛ (۲) شبلی نعمانی: سیرۃ النبی، ۲/۱: ۱۷۱ بعد؛ (۳) جعفر شریف دکھنی: *Qanoon-e-Islam*، ترجمہ بہ انگریزی از G. A. Herklots، مدراس ۱۸۶۳ء، اشاریہ؛ (۴) فرہنگِ آصفیہ، دہلی ۱۹۱۸ء، ۱: ۱۲۶؛ (۵) نور الحسن نیّر کاکوروی: نور اللغات، کراچی ۱۹۵۷ء، ۱: ۷۸؛ (۶) J. T. Platt: *A Dictionary of*

Urdu etc.، 'بذیل آخری'؛ (۷) E. D. Sell: *The Faith of Islam*، ۱۹۰۷ء، اشاریہ؛ (۸) Garcin de Tassy: *L'islamime d'apris le Coran*، ص ۳۳۴ بعد.

[ادارہ]

[اب سوال یہ ہے کہ آخری چہار شنبے کے منانے کی مذکورہ رسمیں کہاں سے پیدا ہوئیں؟

گمان یہ ہوتا ہے کہ یہ روز تین تہواروں یا عیدوں کا مجموعہ بن گیا ہے، یعنی (۱) ماہِ صفر کے آخری چہار شنبے، (۲) چہار شنبۂ سوری اور (۳) سیزدہ بدر کا۔

(۱) ماہِ صفر کا آخری چہار شنبہ: اس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ (۲) چہار شنبۂ سوری (=خوشی کا بدھ): شمسی سال کا آخری بدھ، [سلیمان حییم: فرہنگِ فارسی انگلیسی، تہران ۱۳۱۲ھ] جو ایران میں صدیوں سے مسلسل منایا جاتا ہے۔ بہارِ عجم، ۱: ۳۰۰ میں جو "چہار شنبۂ سوری" کو "چہار شنبۂ آخرین ماہِ صفر" لکھا ہے درست نہیں ہے اور محمد سعید "اشرف" مازندرانی (م بعد ۱۱۲۴ھ) کا شعر جو بہار نے سنداً پیش کیا ہے وہ بھی مفیدِ مطلب نہیں ہے۔

یہاں چہار شنبۂ سُوری منانے کی چند رسموں پر روشنی ڈالنا ضروری معلوم ہوتا ہے:-

(ا- ایرانی اس بدھ کی شام کو مغرب کے وقت کوئی خشک جھاڑی (بتّہ = بوتہ) یا گھاس پُھوس جلاتے اور خاندان کے سب چھوٹے بڑے افراد اس جلتی ہوئی آگ پر سے پھاندتے ہیں اور کہتے ہیں: "میری زردی تیری، تیری سرخی میری" (= زردی من از تو، سرخی تو از من) ان کا عقیدہ ہے کہ اس طرح وہ آئندہ دوسرا چہار شنبۂ سوری آنے تک تمام سال خوش و خرم اور سُرخ و سفید رہیں گے۔

ب- ایران کی عورتیں اس شب فال لیتی ہیں، اسے فالگوشی کہتے ہیں۔ طریقہ یہ ہے کہ کسی چوک میں، ایک طرف کو، نسبۃً تاریک جگہ اس طرح کھڑی ہو جاتی ہیں کہ آنے اور جانے والے انھیں نہ دیکھیں یا دیکھیں تو ان کی طرف متوجّہ نہ ہوں۔ پھر دل میں اپنے مدّعا کی نیّت کرتی ہیں، اور راہ گیروں کی گفتگو سے اسی طرح مطلب اخذ کرتی ہیں جیسے لوگ کسی فالنامے کی عبارت، دیوانِ حافظ کے اشعار اور کلام اللہ کی آیات سے مطلب اخذ کرتے ہیں۔

ج- ایران کی غریب یا ایسی عورتیں جن کے یہاں کوئی بیمار ہو ایک ہاتھ میں تانبے کا کوئی برتن اور ایک ہاتھ میں چمچہ لے کر لوگوں کے گھر جاتی اور چمچے سے برتن بجاتی ہیں، اسے چمچہ مارنا (= قاشق زنی) کہتے ہیں۔ لوگ کھانے کی کوئی چیز اور چاندی کا سکّہ ان عورتوں کو دیتے ہیں۔ ان کا یقین ہے کہ اس چیز کے کھانے سے بیمار شفایاب ہو جاتے ہیں۔

(۳) سیزدہ بدر: (= تیرہ باہر)، ایرانی 'سیزدہ' کا عدد منحوس سمجھتے ہیں۔ لہٰذا اپنے یقین کے مطابق اس عدد کی نحوست سارے سال کے لیے دفع کرنے کو یہ دن مناتے ہیں [دیکھیے فرہنگِ فارسی انگلیسی مذکور، ۱: ۱۴۹]۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ عیدِ نوروز سے تقریباً دس بارہ روز قبل جملہ افرادِ خاندان کی طرف سے فی کس ایک مٹھی گندم بھگو دیتے ہیں، وہ دانے پھوٹ آتے ہیں۔ اس سے ایک مراد یہ ہوتی ہے کہ جس طرح یہ دانے سبز ہو گئے اسی طرح یہ عمل کرنے والے سارے سال خوش و خرم رہیں گے۔ سال کے پہلے مہینے کی تیرہ تاریخ کو تمام اہلِ خانہ سارے مکان کو صاف کرتے، فضول ردّی چیزیں اور پرانے ناکارہ مٹی کے برتن توڑ پھوڑ کر گھر سے نکال پھینکتے ہیں اور فرش، خورو نوش اور عیش و طیش کے تمام لوازم و سامان اور وہ گندم کا سبزہ، جو اس وقت تک سبز سے زرد ہو جاتا ہے، ساتھ لے کے علی الصبح گھر سے نکل جاتے ہیں، باغوں اور سبزہ زاروں میں ڈیرے جماتے، کھاتے پیتے، ہنستے کھیلتے اور اعالی و ادانی، اصاغر و اکابر علی العموم نہایت دھوم سے جشن مناتے ہیں۔ اسی دوران میں گندم کا وہ سبزہ بیابان یا کسی نہر میں اس عقیدے کے ساتھ ہر شخص ہاتھ میں لے کے پھینکتا ہے کہ وہ تیرہ کی نحوست پھینک رہا ہے۔ نیز بیاہ کے قابل دوشیزہ لڑکیاں کھیتوں اور باغوں کے سبزے میں اس عقیدے سے گرہ دیتی ہیں کہ ان کا نصیب کھل جائے، یعنی شادی ہو جائے اور گرہ دیتے وقت کہتی ہیں: "سیزدہ بدر، سالِ دگر بچہ بہ بغل، خانۂ شوہر"۔ یہ جشن یک روزہ ہوتا ہے، صرف تیرہ ہی تاریخ کو باہر رہتے ہیں۔ اسی شام کو سب لوگ گھر واپس آجاتے ہیں: چنانچہ مثل ہے: تیرہ کو باہر، چودہ کو اندر (=سیزدہ بدر، چہاردہ بتو)۔

مولوی سیّد احمد دہلوی فرہنگِ آصفیہ میں آخری چہار شنبے کے تحت قلعۂ معلّٰی کے آخری چہار شنبے کا جو نظارہ لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صفر کی (جسے تیرہ تیزی کا مہینہ کہتے ہیں) تیرھویں تاریخ کو چنے کی سلونی گھنگنیاں لون مرچ ڈال کر اور گیہوں کی پھیکی گھنگنیاں ابال کر اور خشخاش اور کھانڈ چھڑک کر نیاز دینے کے بعد بانٹ دی جاتیں۔ اسی مہینے کے آخری بدھ کو بادشاہ صبح کا دربار کرتے اور بعض رسوم ادا کی جاتیں۔ تیسرے پہر کوری ٹھلیا میں تھوڑا سا پانی اور ایک اشرفی کپڑے میں لپیٹ کے ڈالی جاتی اور بادشاہ کے آگے کھڑے ہو کر اسے سر پر سے پیچھے پھینک دیتے اور ٹھلیا ٹوٹ جاتی۔ تھوڑا سا پھوس جلایا جاتا، بادشاہ اُسے لانگتا۔ تیسرے پہر ہی سبزہ روندنے باغ میں جاتے۔ اسی فرہنگِ آصفیہ میں "تیرہ تیزی" کے تحت تحریر ہے: "ماہِ صفر کے اوّل تیرہ روز، جس میں رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سخت بیمار پڑے تھے؛ اسی وجہ سے یہ مہینہ منحوس خیال کیا جاتا ہے"۔

ایرانیوں ہی کے طرز پر نوروز منایا جاتا تھا۔ آخری چہار شنبہ بماہِ صفر اور چہار شنبۂ سُوری، میں چہار شنبہ مشترک تھا۔ اس چہار شنبے میں آگ پر سے پھاندنا شامل ہو گیا۔ تیرہ کے عدد کی نحوست رسالتِ مآبؐ کی بیماری کے سبب سے تیرہ دنوں کو مل گئی۔ سیزدہ بدر کا نام تیرہ تیزی ہوا۔ سبزہ روندنے اور سبزہ زار میں جشن منانے کا اشتراک ہوا۔ گھر سے فضول چیزیں خارج کرنا ٹھلیاں توڑنے کی صورت میں ظاہر

ہوا۔ گندم سبز کرنے کے عوض گندم کی گھنگدیاں بنیں۔ اس طرح یہ عید تین عیدوں کا مجموعہ بن کر رواج پا گئی.

(مرزا ہادی علی بیگ)

آخِسْخَہ: [اَخِسْخَہ یا اَخِسْقَہ] (در عالم آرای) یا اَخِسْکَہ (دیکھیے بذیل آبازہ)]: ایک شہر کا ایرانی و ترکی نام ہے، جسے گرجستانی زبان میں اَخال تْسِخِہ (Akhal Tsikhe)، [="نیا قلعہ"] کہتے ہیں اور جو دریاے پُوسْخُوف (Poskhov) پر (جو بالائی دریاے کُرْ کے بائیں کنارے کا معاون ہے) واقع ہے۔ یہ گرجستان کے صوبۂ سَمْتْسْخِہ [یا مِسْخ Meschio] کا مرکز ہے (جو بعد میں Sa-atabago کہلایا) اور جس کا شمار حَبِیب بن مَسْلَمَہ کی فتوحات (بعہدِ معاویہؓ) کے ذیل میں [بنام سَمْسْخِی] البلاذری، ص[۲۰۲] میں آیا ہے۔ [ان مقامات کے لیے دیکھیے ایلن (Allen) کا نقشۂ جارجیا، اَخال تْسِخِہ اردہان کے عین شمال میں ہے، نیز دیکھیے ایلن، ص ۵۹].

منگولوں کے زمانے میں مقامی فرمانرواؤں نے (جو خانوادۂ جَقَلِیہ (Djakil'e) سے تعلق رکھتے تھے [ان کے لیے دیکھیے ایلن Allen]) خود اختیاری حاصل کر لی اور انھیں "اتابیگ" کا خطاب دیا گیا۔ قُرْقُوْرَہ [Qwarqwaré، در ایلن، ص ۱۴۵، ۱۵۵ وغیرہ] کا نام، جو ایرانی اور ترکی مآخذ میں آیا ہے، انھیں فرمانرواؤں سے متعلق ہے، اس لیے کہ ان میں سے متعدد فرمانروا قُوارقُوارِہ (Ḳuarḳuare) کہلاتے تھے (ملاحظہ ہو Brosset: Histoire de la Géorgie، ج ۲)۔ ۱۵۷۹ء میں آخال تْسِخِہ (Akhal Tsikhe) پر عثمانیوں نے قبضہ کر لیا اور وہ اس علاقے میں اسلام اور عثمانی رسم و رواج پھیلانے میں کامیاب ہوے۔ ۱۶۲۵ء میں ترکی پاشاؤں نے ملکی انتظام اپنے ہاتھوں میں لے لیا۔ آخال تْسِخِہ نے ایک خاص جنگی اہمیت حاصل کر لی اور قفقاز (کاکیشیا) کی بردہ فروشی کی ایک بڑی منڈی بن گیا؛ قبّ حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۴۰۸ ببعد۔ [اس تصویر کا ایک دوسرا رخ بھی ہے، اس کے لیے ملاحظہ ہو ایلن (Allen)، ص ۲۸۳ ببعد]۔ [شاہ طہماسپ اور سلطان سلیمان دونوں نے گرجستان کو دو طرف سے شکنجۂ قتل و غارت میں جکڑ رکھا تھا۔ ۹۶۱ھ میں ان میں معاہدہ ہوا، جس کی رو سے مِسْخ و کارتیل و کاخت ایرانیوں سے اور مشرقی بحر اسود کے متصلہ علاقے (باشی آچوق، دادیان، گوریان) طرابزون تک رومیوں سے متعلق ہوے۔ غرض اَخِسقہ، جو اعمالِ مِسْخ میں سے ہے، قزلباشوں کے سپرد ہوا مگر شاہ طہماسپ اوّل کی وفات (۱۵ صفر ۹۸۴ھ / ۱۴ مئی ۱۵۷۶ء) کے بعد عثمانیوں کے قبضے میں آیا (عالم آرای عباسی، ص ۶۵، ۷۰۹)۔ اس کے بعد شاہ عباس اوّل کے دورِ حکومت میں (۹۹۵ - ۱۰۳۸ھ / ۱۵۸۷ - ۱۶۲۹ء) قلعۂ اَخِسقہ ۱۰۱۷ھ / ۱۶۰۸ - ۱۶۰۹ء سے ۱۰۳۶ھ / ۱۶۲۶ - ۱۶۲۷ء تک قزلباشوں اور ترکان عثمانی کے درمیان بدستور محلِّ نزاع بنا رہا۔ ۱۰۱۷ - ۱۰۱۸ھ میں، جب ترک اس پر قابض تھے، قزلباشوں نے اس نواح کو تاخت و تاراج کیا، ۱۰۲۳ - ۱۰۲۴ھ / ۱۶۱۴ - ۱۶۱۵ء میں قزلباشوں نے اس سے قریب سوران میں قلعہ بنایا (عالم آرای عباسی، ۵۵۶ و ۶۱۶)۔ ۱۰۳۲ھ / ۱۶۲۲ - ۱۶۲۳ء میں قزلباشوں نے اسے ترکوں سے لے لیا، مگر ۱۰۳۴ھ / ۱۶۲۵ء میں ترک پھر اس پر قابض ہو گئے۔ ۱۰۳۶ھ / ۱۶۲۷ء میں قزلباش اسے واپس لینے میں پھر کامیاب ہو گئے (محلِّ مذکور، ص ۷۰۹، ۷۲۵، ۷۴۶)]۔ ۱۸۲۹ء میں یہ شہر روسیوں نے اپنے ملک میں شامل کر لیا۔ انقلابِ روس (۱۹۱۷ء) کے بعد سے یہ شہر گرجستان کی جمہوریات شوردیہ (Georgia S. S. Republics) کا ایک حصہ ہے.

مآخذ: علاوہ ان کے جو مقالے میں مذکور ہیں، دیکھیے (۱) اسکندر منشی: عالم آرای عباسی، ص ۷۰۹ و ۷۲۵ و ۷۴۶؛ ۵۵۶، ۶۱۹: W. E. D(۲); Allen: A History of the Georgian People، لنڈن ۱۹۳۲ء بہ امدادِ اشاریہ بذیل Akhalzikhé۔ اس کتاب میں نقشۂ جارجیا بھی ہے].

(مِنورسکی V. MINORSKY)

آخُور: رَکّ بہ امیر آخور.

آداماوَہ: رَکّ بہ اَدَمَوَہ.

آدمؑ: ابو البَشَر (یا ابو محمد) ملقب بہ صَفِیُّ اللہ، مُجْتَبٰی اوّل، مسجودِ ملائک، ⊗ خلیفۃ اللہ فی الارض اور پہلے نبی تھے.

لفظِ "آدم" کے اشتقاق کے بارے میں علماے لغت میں اختلاف ہے کہ یہ عربی ہے یا اعجمی۔ ابن دُرَید نے "آدم" کا اشتقاق دو طرح سے بیان کیا ہے: (۱) اُدْمہ (گندم گون) سے بمعنی بیّن الأُدْمَة؛ (۲) آدم (بمعنی سفید) جیسے ظَبْیٌ آدَمُ یا جَمَلٌ آدَمُ یعنی ایسا ہرن یا اونٹ جس کی گردن اور ٹانگیں دراز ہوں، پیٹ سفیدی مائل اور پشت مشکیں ہو۔ ابو منصور الجَوَالِیقی کے نزدیک جملہ انبیا علیہم السلام کے نام اعجمی ہیں، باستثناے آدمؑ، صالحؑ، شعیبؑ اور محمدؐ۔ الجوہری نے بھی آدم کو عربی نام بتلایا ہے اور اسے اَفْعَل کے صیغے پر قیاس کیا ہے۔ بعض علما کے نزدیک آدم کا اشتقاق اَدِیم (سطح یا جلد، اِدِیم الارض = وجہ الارض) سے ہے، یعنی آدمؑ سطحِ زمین سے پیدا کیے گئے۔ بعض نے اس لفظ کو اَدْم یا اُدْمہ سے ماخوذ قرار دیا ہے، جس کے معنی موافقت اور شرکت کے ہیں؛ چنانچہ اس مفہوم میں آدمؑ کے مختلف قوای اور عناصر کی ترکیب داخل ہے، اس لیے کہ ان کا خمیر مٹی اور پانی سے ملا کر اٹھایا گیا۔ بعض نے لفظ "آدم" کو اَدَمہ سے مشتق گردانا ہے یعنی قابلِ اتباع۔ مگر الزمخشری نے "آدم" کو اعجمی قرار دیا ہے۔ آدم کی جمع اَوَادِم اور اس کی تصغیر اُوَیدِم ہوتا (یعنی دونوں صورتوں میں واو کے ساتھ ہوتا) اس امر پر دلالت

کرتا ہے کہ یہ لفظ اعجمی ہے ورنہ جمع اور تصغیر دونوں میں ہمزہ آتا.

عبرانی میں אדם (=آدام) بمعنی آدمی اور جنسِ بشر ہے، فینیقی اور سبائی میں بھی کلمے کی یہی صورت ہے لیکن نولڈکہ کے نزدیک = اَنام (دیکھیے براؤن۔ ڈرائور بریگز: *Hebrew and English Lexicon*، اوکسفرڈ ۱۹۰۶ء، ص۹)۔ آرامی میں ܐܕܡ (عبرانی کلمۂ مذکّر) بمعنی آدم (Adam) اور بشر (Man) ہے؛ Payne Smith: *Syr. Eng. Dic.*، اوکسفرڈ ۱۹۰۲ء۔ انگریزی ادب اور دیگر زبانوں میں ''آدم'' اور ''آدم وحوّا'' (Adam, Adam &Eve) کے لفظ انجیل اور تورات کی وساطت سے پہنچے ہیں۔ سِفرالتکوین (۳:۲۰) میں ہے کہ آدم نے اپنی بیوی کا نام حوّا חַוָּה رکھا، اس لیے کہ وہ سب زندوں کی ماں ہے (نیز دیکھیے *Heb. Eng. Lex.*، بذیلِ کلمہ)۔ ''آدم'' یا ''آدم وحوّا'' سے مراد کسی فن کا موجد، قبیلہ یا قوم کا بڑا سردار اور مورثِ اعلٰی بھی ہے، جیسے ''ولی دکنی اردو شاعری کا باوا آدم ہوا ہے''، نیز قبّ W. D. Whitney: *Language and the Study of Languages*، لنڈن ۱۸۸۴ء، ص۳۹۶.

اسی طرح اردو اور فارسی ادب میں آدم سے متعلق کئی تلمیحات موجود ہیں.

قرآن مجید میں لفظ ''آدم'' پچیس بار آیا ہے۔ آفرینشِ آدم اور شجرۂ منہیّہ کا قصہ سورہ ۲۰ [طٰہٰ]: ۱۱۴ ببعد میں، جو اوائل دورِ مکّی سے متعلّق ہے، مذکور ہوا ہے۔ دیگر مقامات کے لیے دیکھیے: ۱۵ [الحجر]: ۲۶ ببعد؛ ۳۸ [ص]: ۷۱ - ۸۵؛ ۱۷ [بنی اسرآئیل]: ۶۳، ببعد؛ ۱۸ [الکہف]: ۸۰؛ ۷ [الاعراف]: ۹ - ۲۵؛ ۲ [البقرۃ]: ۲۸ - ۳۶.

جنّات اور ملائکہ کی تخلیق آدمؑ سے پہلے ہو چکی تھی۔ آدمؑ کا قالب خشک گارے کی کالی مٹّی سے تیار کیا گیا تھا، جو ہر طرح کی حالت قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے، پھر پختہ ہونے پر اس میں اللہ کی روح سے جان پھونک دی گئی (قبّ نووی، ۱: ۹۶، س ۱۵ ببعد)۔ خلقتِ آدم کی غرض وغایت آدم اور نسلِ آدم کے ذریعے سے جہانبانی اور وظیفۂ خلافت کا ادا کرنا ہے۔ چنانچہ جب اللہ تعالٰی نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین پر (اپنا) خلیفہ یا نائب (یعنی ''خلیفة فی العلم''، محمد عبدہٗ، ۱: ۲۶۱) بنا رہا ہوں تو فرشتوں نے (بطریقِ استفادہ) عرض کیا کہ اے اللہ کیا تو دنیا پر ایسی ہستی کو خلیفہ بنائے گا جو اس میں خون خرابہ کرے گی، حالانکہ ہم تیری حمد وتسبیح کرتے ہیں اور تیری پاکیزگی بیان کرتے ہیں (یعنی ہم تجھی کو ہر قسم کے عیب ونقصان سے پاک ومبرّا سمجھتے ہیں اور تیرے سوا عیب سے کوئی پاک اور منزّہ نہیں، پس یہ مخلوق بھی عیب سے پاک نہ ہوگی اور اس میں ضرور مفسد و خونریز بھی ہوں گے۔ بعض علما کا خیال ہے کہ فرشتوں نے جنّات کے خون خرابے سے جو وہ دنیا میں کرتے رہے تھے قیاس کیا کہ یہ نئی مخلوق بھی ویسی ہی سفّاکی کرے گی اور فساد برپا کرنے میں مصروف ہو جائے گی۔ بعض کے نزدیک بنی نوع انسان اس خطۂ زمین پر آدمؑ کے ہبوط سے پہلے بھی موجود تھے اور ان میں خونریزی اور فساد رواج پا چکا تھا؛ (دیکھیے محمد عبدہٗ، ۱: ۲۵۷).

تب اللہ نے آدمؑ کو اشیاے عالَم کے نام سکھلا دیے۔ اللہ نے جب فرشتوں سے اشیا کے احوال واوصاف پوچھے تو انھوں نے اپنی عاجزی کا اعتراف کیا، مگر جب آدمؑ سے پوچھا گیا اور انھوں نے سب امور ملائکہ کو بتلا دیے تو اللہ نے فرمایا: کہو، کیا میں نے نہ کہا تھا کہ میں ارض وسماوات کے جملہ مخفی امور جاننے والا ہوں۔ اس پر فرشتوں کو، جن کے زمرے میں ابلیس بھی جو کہ ناری الاصل تھا شامل ہو چکا تھا، [''بظاہر جنّ فرشتوں کی صنف تھے، محمد عبدہٗ، ۱: ۲۶۵] حکم ملا کہ آدمؑ (بشر) کو سجدہ کریں [سجدۂ عبادت مراد نہیں، السجود = التطامن والخضوع والانقیاد، محمد عبدہٗ، ۱: ۲۶۵]۔ سب نے تعمیل کی صرف ابلیس نے اطاعت سے سرتابی کی۔ اس نے دیکھا کہ اللہ تعالٰی نے آدمؑ کو جملہ خلائق پر فضیلت اور بزرگی دی ہے، آتشِ حسد سے جل اٹھا اور اس نے کہا کہ میں آگ سے بنا ہوں اور آدم خاک سے۔ میں خاکی کے آگے کیونکر جھک سکتا ہوں (آگ پر خاک کی برتری کے اثبات کے لیے دیکھیے [نووی، ۱: ۱۶] و ابن القیّم: بدائع الفوائد، ۴: ۱۳۹ - ۱۴۱)۔ چنانچہ اللہ تعالٰی نے ابلیس کو اس کے ابا واستکبار پر جنّت سے نکل جانے کا حکم دیا اور جب سے وہ علانیہ آدمؑ اور ان کی آل واولاد کا دشمن ہو گیا۔ ابلیس نے روزِ قیامت تک کی مہلت مانگی اور کہا: اے اللہ میں تیرے بندوں کو سبز باغ دکھلا کر گمراہ کرتا رہوں گا۔ اللہ تعالٰی نے مہلت دے دی.

آدمؑ اور حوا جنت میں رہتے تھے، مگر انھیں شجرۂ ممنوعہ کے قریب جانے سے روکا گیا تھا، ابلیس نے وسوسہ اندازی کرکے آدمؑ اور ان کی زوجہ دونوں کو بہکا دیا اور وہ دونوں ابلیس کے داؤ میں آ گئے۔ جوں ہی انھوں نے شجرۂ ممنوعہ کا پھل چکھ لیا ان پر اپنی برہنگی کھل گئی اور وہ جنّت کے پتوں سے اپنا بدن ڈھانپنے لگے، تب اللہ نے ان سب کو وقتِ معیّن کے لیے زمین پر اتار دیا، لیکن اللہ تعالٰی نے پھر آدمؑ پر نوازش کی اور انھیں برگزیدہ کیا اور اپنی رحمت سے چند کلمات انھیں القا کیے اور ان کی توبہ قبول کی اور جب سے حضرت آدمؑ نبی ہوے۔ بعض مفسّرین نے کہا ہے کہ ان کے جسم سے نورانی لباس معًا اتر گیا۔ سیّد احمد خان نے آدمؑ کے سارے قصّے کو ایک تمثیل قرار دیا ہے اور ''سوأۃ'' یعنی برہنگی کو استعارہ سمجھ کر ''برائیوں'' سے تعبیر کیا ہے اور ''لباس'' سے مراد ''تقویٰ'' لیا ہے؛ (دیکھیے تفسیر، ۳: ۱۰۶ ببعد حاشیہ)۔ اس قصے کی تمثیلی صورت کی مفصّل تقریر کے لیے دیکھیے محمد عبدہٗ، ۱: ۲۸۱ ببعد۔ اس میں سے ایک عبارت کا مختصر ترجمہ درج ذیل ہے، قصّے کے ابتدائی امور کی تفسیر کے بعد وہ لکھتے ہیں (۱: ۲۸۲) کہ اس سے آگے کی تفسیر اس بنا پر ہو سکتی ہے کہ: جنت سے مراد آرام وراحت کی حالت لینا صحیح ہے، کیونکہ نعمتوں سے پُر باغات میں انسان کو راحت وسکون ملنا یقینی ہے۔ یا اس سے مراد بےفکری اور خوشی کی کیفیت ہے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ آدم سے ایک شخص نہیں تمام نوعِ انسان مراد لی جائے، جیسے قبیلے کے باپ کے نام سے سارا قبیلہ مراد ہوتا ہے۔ درخت ممنوعہ سے مراد برائی اور ہٹ دھرمی لی جا سکتی ہے، جیسا کہ دوسرے مقام پر کلمۂ طیبہ کو شجرۂ

طیبہ اور کلمۂ خبیثہ کو شجرۂ خبیثہ کہا گیا ہے (۱۴[ابراہیم]: ۲۴-۲۶)۔ جنّت میں رہنے کے اور وہاں سے نکل جانے کے حکم سے مراد امرِ تکوینی ہو سکتا ہے، یعنی ایسی بات جس کا ہونا مقدّر ہو چکا ہے۔

اس بنا پر جنّت میں رہنے کا اور پھر وہاں سے نکالے جانے کا مطلب یہ ہوا کہ انسان اپنی پیدائش میں بہت سی حالتوں، زمانوں اور کیفیتوں میں سے گزرتا ہے، جن میں سے پہلا زمانہ بچپن کا ہے، اس عمر میں رنج و غم پاس نہیں پھٹکتا اور کھیل کود کے سوا اَور کوئی کام نہیں ہوتا۔ بچہ گویا ایک ایسے باغ میں ہے جہاں گھنے درخت، پختہ میوے سے لدے ہوے، موجود ہیں، نہریں بہہ رہی ہیں، پرندے گا رہے ہیں۔ زوجہ کا ذکر اس لیے کیا کہ تمام نوعِ انسان اس حکم میں آ جائے اور معلوم ہو جائے کہ بشریت کے اندر مذکّر و مؤنث سب برابر ہیں، آدمؑ و حوّا کے جنّت میں رہنے کے حکم کا مطلب یہ ہوا کہ نوعِ انسان میں مذکّر و مؤنث سب ایک حالت میں ہیں۔ کھانے پینے کی اجازت کا مطلب یہ ہوا کہ انسان کے لیے تمام پاکیزہ چیزیں حلال کی گئیں اور فطرۃً ان چیزوں کو پہچان لے گا جو اس کے لیے مفید ہیں۔ ایک خاص درخت سے روکنے کا مطلب یہ ہوا کہ اس میں ضرر رساں چیزوں کے پہچاننے کی استعداد ہے اور اس کی فطرت کا تقاضا ہے کہ ان سے ضرور بچے۔ انسان جب سنِ تمیز کو پہنچ جاتا ہے تو خیر و شر کی معرفت کی استعداد اس میں اپنا کام کرنا شروع کر دیتی ہے۔ شیطان کے وسوسے اور اس کے بہکانے کا مطلب یہ ہے کہ خبیث روح جو انسان کے پیچھے پڑی ہوئی ہے اُسے برائی کی طرف لے جانا چاہتی ہے۔ اِس میں اشارہ ہے کہ انسان بالطّبع خیر کی طرف مائل ہے، برائی کی طرف جاتا ہے تو دوسروں کے بہکانے سے جاتا ہے۔ جنّت سے نکلنے کا مطلب یہ ہے کہ انسان فطرت کے قاعدے توڑ کر مشقّت اور محنت میں پھنس جاتا ہے۔ آدمؑ کی توبہ اور استغفار سے اشارہ اِس طرف ہے کہ انسان اپنی فطرتِ سلیمہ کی بابت بُرے کاموں سے بُرے نتیجے پیدا ہونے کا خوف رکھتا ہے۔ اس لیے اللہ کی طرف رجوع کرتا ہے کہ وہ ان بُرے نتائج سے اسے بچا لے۔ اللہ کے توبہ قبول کرنے سے ادھر اشارہ ہے کہ نصاریٰ کا یہ عقیدہ غلط ہے کہ بنی آدم فطرۃً گنہگار ہیں اور اسے نجات دلانے کے لیے ضروری تھا کہ عیسٰیؑ اپنی جان قربان کریں۔ خلاصۂ کلام یہ کہ آدمی کی فطری حالتیں تین ہیں: اوّل بچپن کا زمانہ اور یہ خوشی اور راحت اور بےفکری کا زمانہ ہے۔ دوسرے بھلے بُرے میں کسی قدر تمیز کا زمانہ۔ اس زمانے میں وہ شیطان کے وسوسے سے خواہشوں کے جنجال میں پھنس سکتا ہے۔ اس کے بعد ایک زمانہ عقل اور ہوش کے کامل ہونے کا آتا ہے۔ اس میں وہ اپنے افعال کے نتائج کا خیال کرتا ہے اور بُرے کاموں سے بچنا چاہتا ہے اور جب اپنے آپ کو بےبس پاتا ہے تو عالم الغیب و الشہادہ کی طرف رجوع کرتا ہے۔ یہی حالتیں ہیں جو فرد پر گزرتی ہیں۔ انسان کی اجتماعی زندگی (تمدّن) بھی انھیں میں سے گزرتی ہے۔ ابتدا میں انسان کی اجتماعی حالت سیدھی سادی تھی؛ اس کا رخ ایک ہی طرف تھا؛ ضرورتوں کے مہیّا کرنے میں اعتدال اور میانہ روی پر عمل تھا؛ مصیبت میں ایک دوسرے کی مدد کرتے تھے۔ یہ وہ زمانہ تھا جسے انسان کا ہر فرقہ اور گروہ اب تک یاد کرتا ہے۔ اور اس کا نام سنہری زمانہ رکھتا ہے۔ پھر جب انسان کو اپنی یہ مجموعی خوشحالی نہ بھائی تو وہ اپنی حرص و ہوا کی وجہ سے دوسروں کی چیزیں ہتھیانے لگا اور ہر وقت اپنے ہی مزے کی دُھن میں رہنے لگا۔ پھر یہاں تک نوبت پہنچی کہ آپس میں کٹا چھنی ہوئی، دنگا فساد ہونے لگا۔ یہ اجتماعی زندگی کا دوسرا دور ہے جس کا ذکر انسان کی تاریخ میں آتا ہے۔ اس کے بعد تیسرا دور آتا ہے اور انسان عقل و فکر سے کام لے کر خیر و شر میں پوری تمیز کرنے لگتا ہے اور ہر کام کی مناسب حدود مقرّر کر دیتا ہے، تاکہ آپس میں تنازع اور فساد نہ ہونے پائے۔ اس دور کی تکمیل دینِ الٰہی اور وحی کے ذریعے ہو سکتی ہے اور انسان اپنے عروج کے کمال تک پہنچ سکتا ہے (تم کلامہ).

المواقف اور المقاصد میں ہے کہ آدمؑ کو جنت میں پہلے مرتبۂ نبوّت حاصل نہ تھا اور نہ وہاں ان کی امت ہی تھی مگر بعض کہتے ہیں کہ آدمؑ جنّت میں نبی تھے اور ان کی زوجہ ہی ان کی امّت تھی (دیکھیے التفتازانی: شرح العقائد النّسفِیّة مع حاشیۂ علّامہ خیالی و شرح برہامش از عِصام، قاہرہ ۱۳۳۵ھ، ص ۱۳۴ حاشیہ؛ نیز دیکھیے محمد عبدہٗ، ۱: ۲۸۰).

قصہ آدم و ابلیس کے متعلّق قرآن کریم میں "آدم" کے بجاے "بشر" اور "الانسان" (یعنی عام انسان) کے لفظ بھی استعمال ہوے ہیں؛ مثلاً ۱۵[الحجر]: ۲۶ ببعد، ہم نے "انسان" کو خشک گارے کی کالی مٹی سے پیدا کیا اور اس سے پہلے جنّوں کو لُو کی آگ سے بنایا اور (یاد کر) جب تیرے پروردگار نے ملائکہ سے کہا کہ میں کھنکھناتے سنے ہوے گارے سے ایک "بشر" بناؤں گا۔ جب میں اسے ٹھیک کر لوں اور میں اپنی روح سے اس میں (جان) پھونک دوں تو تم اس کے لیے سجدہ کرتے ہوے گر پڑنا.

انسان کی پیدائش کی ابتدا کے بارے میں قرآن حکیم سے چند آیات کے حوالے ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:

۹۶ [العلق]: ۲؛ ۸۶ [الطارق]: ۵ ببعد؛ ۹۵ [التین]: ۴؛ ۵۵ [الرحمٰن]: ۱۴؛ ۷۷ [المرسلٰت]: ۲۰؛ ۷۵ [القیامۃ]: ۳۴ ببعد؛ ۷۶ [الانسان]: ۲؛ ۲۱ [الانبیاء]: ۳۷؛ ۳۰ [الرّوم]: ۲۰؛ ۳ [آل عمران]: ۵۸؛ ۲۲ [الحج]: ۵؛ ۷ [الاعراف] ۱۸۹ ببعد، اس مقام پر فرمایا ہے: (اللہ) ہی ہے جس نے تمھیں ایک جان سے پیدا کیا اور اسی سے اس کا جوڑا بنایا تاکہ اس کے پاس آرام پکڑے الخ۔ (بعض مفسّرین نے اس آیت میں "نفسٍ واحدةٍ" سے حضرت آدمؑ مراد لیا ہے۔ لیکن امام فخر الدّین الرازی اور دیگر کثیر ائمہ نے اسے "عام انسان" پر محمول کیا ہے).

آدمؑ جنّت سے نکل کر کس ملک میں پہنچے۔ اس کے بارے میں قرآن مجید اور احادیثِ صحیحہ خاموش ہیں۔ عام روایت یہ ہے کہ وہ سرندیب (لنکا) میں اتارے گئے اور حضرت حوّا جدّے میں۔ پھر آدمؑ عرب میں آئے اور عرفات میں

حوّا سے ملاقات ہوئی۔ پھر وہ زمین پر ایک مدّت تک رہے۔ ان کے اولاد ہوئی۔ان کے دو بیٹوں (''اَبْنَیْ اٰدَمَ'' ۵[المائدة]: ۳۰ یعنی ہابیل وقابیل) کا ذکر بلاتصریح قرآن کریم میں آیا ہے۔

تفاسیر اور قصص الانبیاء کی کتابوں میں قصّۂ آدمؑ کے بارے میں جو جزئیات بہم پہنچائے گئے ہیں ان کا بیشتر حصّہ اسرائیلیات سے ماخوذ ہے۔ یہودیوں (اور عیسائیوں) کی ان روایات اور اسلامی روایات میں جو قوی تشابہ پایا جاتا ہے اس کی مفصل بحث کے لیے دیکھیے [آ، طبع دوم، مادّۂ آدم.

تورات: سِفْرِ تکْوِیْن الخلائق کے پہلے پانچ ابواب خِلقتِ آدمؑ کے قصّے کی کئی تفصیلات کے حامل ہیں، انھیں وہاں دیکھنا چاہیے، سِفْرِ تکوین (۲:۹) میں جنّت کے شجرۂ ممنوعہ کو شجرۂ علمِ خیر وشر کہا ہے.

سِفْرِ ایوب (۳۱:۳۳) میں بھی آدمؑ کی طرف اشارہ ملتا ہے.

مآخذ: (۱) القرآن (بمواضع کثیرہ)، اور تفاسیر، بالخصوص مفصلۂ ذیل تفاسیر: (ا) ابن جریر الطبری: تفسیر، قاہرہ؛ (ب) ابن کثیر: تفسیر القرآن العظیم، قاہرہ ۱۹۳۷ء، ۱:۶۹ - ۸۲؛ (ج) فخر الدّین الرازی: مفاتیح الغیب، قاہرہ ۱۳۰۸ھ، ۱:۲۶۱ ببعد؛ ۴:۳۴۱ ببعد؛ (د) الزمخشری: الکشاف، قاہرہ، ۱:۵۱ ببعد؛ (ھ) محمد عبدہٗ: تفسیر المنار، قاہرہ ۱۳۴۶ھ، ۱:۲۵۱ - ۲۸۶؛ (و) سیّد احمد خان: تفسیر احمدیہ، علی گڑھ ۱۸۸۲ - ۱۸۹۵ء؛ (ز) ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، لاہور، ۲:۳ ببعد؛ (۲) البخاری: الجامع الصحیح، (بالخصوص کتاب الانبیاء)؛ (۳) مالک: الموطّا، (بالخصوص کتاب ۴۶: النہی عن القول بالقدر)؛ (۴) ابن سعد: طبقات، لائڈن ۱۹۰۵ء، ۱/۱:۱۲ - ۱۶؛ (۵) وِنسنک (Wensinck): *Handbook of Mohammadan Tradition*، ۱۹۲۷ء، بذیل مادّۂ آدم؛ (۶) ابن درید: الاشتقاق، ص ۴۴؛ (۷) ابو منصور الجوالیقی: المعرب (طبع زخاؤ)، لائپزگ ۱۸۶۷ء، ص ۸؛ (۸) الجوہری: الصحاح، (طبع احمد عبدالغفور عطار) قاہرہ؛ (۹) الراغب الاصفہانی: المفردات؛ (۱۰) ابن فارس: معجم مقاییس اللغة، قاہرہ ۱۳۶۶ھ، ۱:۷۱ - ۷۲؛ (۱۱) النَّوَوِی: تہذیب الاسماء و اللغات، قاہرہ، ۱:۹۵ - ۹۷؛ (۱۲) الکِسائی: قِصَص الانبیاء، لائڈن ۱۹۲۲ - ۱۹۲۳ء، ۱: ۲۳ - ۷۳؛ (۱۳) ابواسحٰق الثعلبی: قَصَص الانبیاء (=العرائس)، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ص ۱۹ ببعد و ۳۷؛ (۱۴) الشہرستانی: کتاب المِلَل و النِحَل، لنڈن ۱۸۴۶ء، ص ۲۳۰؛ (۱۵) البغدادی: کتاب الفَرْق، قاہرہ ۱۳۲۸ھ، ص ۱۸۰، ۳۲۳؛ (۱۶) محمد باقر مجلسی: حیات القلوب، لکھنؤ ۱۲۹۵ھ، ص ۴۱ ببعد؛ (۱۷) ابن الاثیر الجزری: النہایة فی غریب الحدیث، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ۱:۲۵ - ۲۶؛ (۱۸) بائبل (عربی متن) طبع ولیم واطس، لنڈن ۱۸۷۰ء؛ (۱۹) Hastings: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*، لنڈن و نیو یارک ۱۹۵۹ء، ۱: ۸۴ - ۸۷؛ (۲۰) *Jewish Encyclopaedia*، لنڈن و نیو یارک ۱۹۰۱ء، ۱:۱۷۳ ببعد؛ (۲۱) سیّد احمد خان: تبیین الکلام تفسیر التوراة والانجیل علی ملّة الاسلام، ۲:۹۸ - ۱۳۳؛ (۲۲) حکیم شمس اللہ قادری: قاموس الاعلام، حیدرآباد دکن ۱۹۳۵ء، ۱: عمود ۱۰ - ۱۲؛ (۲۳) مخزنِ علوم و فنون (از ادارۂ ادبیاتِ اردو)، حیدرآباد ۱۹۵۱ء، ص ۶۱ - ۶۲؛ (۲۴) انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، لائڈن، طبع دوم؛ (۲۵) النَّسَفی: عقائد (شرح للتفتازانی و حاشیة للخیالی)، قاہرہ ۱۳۳۵ھ، ص ۱۳۴؛ [(۲۶) میر غلام علی: شَمامَة العَنْبر در شُبْحَةُ المَرْجان].

(عبدالماجد دریا آبادی، م؛ ن - احسان الٰہی، رانا)

آدم بنّوڑی، شیخ: وہ حضرت مجدّد الف ثانیؒ کے اکابر خلفا میں ⊗ سے تھے۔ ان کا وطن قصبۂ مودہ (؟) تھا لیکن سکونت بنّوڑ میں تھی (تذکرة العابدین، دہلی، ۲:۱۲۴؛ خزینة الاصفیاء ۵۹۴)۔ بنّوڑ بفتح موحدہ وتشدید نون ہے (شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی: الانتباہ، مطبع احمدی، دہلی، ص ۱۳)؛ یہ مقام سرہند سے بارہ کوس [تقریباً ۲۰ میل] کے فاصلے پر ہے؛ روضة القیومیہ (ترجمہ)، رکن اوّل، ص ۳۴۱۔ اسی کتاب میں ہے کہ وہ ماں کی طرف سے سیّد تھے لیکن ان کے اجداد پٹھان تھے، روضة القیومیہ، (ترجمہ) رکن اوّل، ص ۳۴۲ بحوالۂ ملّا بدرالدّین (''پیر برادر و خواجہ تاشِ شیخ آدم'': حضرات القُدس) مگر حضرت شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ ملّا عبدالحکیم سیالکوٹی اور سعد اللہ خان وزیرِ شاہجہان نے بوقتِ ملاقات شیخ آدم سے دریافت کیا کہ آپ کا نسب کیا ہے تو انھوں نے جواب دیا کہ میں سیّد ہوں لیکن چونکہ میری ننھیال افاغنہ میں سے تھی اس لیے عوام کی زبان پر افغانی مشہور ہو گیا ہوں (انفاس العارفین، مجتبائی دہلی ۱۳۳۵ھ، ص ۱۳ و ۱۴، قبّ خزینة الاصفیاء، ص ۵۹۵)۔ شروع میں امّیِ محض تھے، فیضِ ربّانی سے قرآن مجید حفظ کیا اور علمِ ظاہری بھی حاصل کیا۔ شاہی لشکر میں ملازم ہوئے لیکن ایک واقعے سے متاثر ہو کر ملازمت ترک کر دی۔ طریقت کی تعلیم پہلے (ملتان میں؛ نزہة الخواطر) حاجی خضر روغانی سے پائی (حاجی خضر م ۱۰۵۲ھ کے لیے دیکھیے خزینة الاصفیاء، ص ۵۹۴) بعد ازاں حاجی خضرؒ کے ایما سے حضرت مجدّدِ سرہندیؒ کی خدمتِ اقدس میں پہنچے اور کمال حاصل کیا۔ شیخ آدم نِکات الاسرار میں فرماتے ہیں کہ حضرت مجدّدؒ نے اجمیر میں مجھے حقیقتِ قرآنی کی بشارت عنایت فرمائی۔ سرہند میں مجھے خلافت سے مشرّف فرمایا (روضة القیومیہ (ترجمہ)، رکن اوّل، ص ۳۴۳)۔ اتباعِ سنّت میں ان کو کمال حاصل تھا۔ شریعت وطریقت میں استقامت سے موصوف و معروف تھے.

شیخ آدم بنّوڑی کے ایک لاہوری مخلص نے [۱۰۵۲ھ میں نزہة الخواطر] ان کو لاہور آنے کی دعوت دی۔ ان دنوں شاہجہان بادشاہ لاہور میں تھا۔ وہ پانچ ہزار پٹھانوں کے ہمراہ لاہور آئے اور وہاں بہت سے لوگ ان کے مرید ہوئے۔ ہر روز افغانستان سے تین تین چار چار ہزار پٹھان شیخ کی زیارت کے لیے آتے

تھے۔ اور کثرتِ زائرین سے بازاروں اور کوچوں میں سے گزرنا مشکل تھا۔
بادشاہ نے تعریف سن کر انھیں دیکھنا چاہا۔ اس مقصد کے لیے پہلے ملک العلماء ملّا عبدالحکیم سیالکوٹی اور اپنے وزیر سعد اللہ خان کو بھیجا، انھوں نے خلوت گاہ میں آنے کی اجازت نہیں دی۔ وہ دونوں خلوت گاہ سے باہر بیٹھے رہے۔ جب وہ خلوت گاہ سے نکلے تو پھر بھی ان دونوں کی چنداں پروا نہیں کی۔ بادشاہ کے پاس جا کر ملّا عبدالحکیم سیالکوٹی نے تو کچھ شکایت نہیں کی البتہ وزیر نے ان کی بہت زیادہ شکایت کی۔ یہ سن کر ان کی طرف سے بادشاہ کا مزاج منحرف ہو گیا، لیکن چونکہ بادشاہ حضرت مجدّد کا معتقد تھا اس لیے کوئی ایذا انھیں نہیں پہنچائی۔ صرف اتنا حکم دیا کہ شیخ صاحب حج کو چلے جائیں۔ ان کی نیت پہلے ہی سے حج بیت اللہ کی تھی۔ بادشاہ کے کہنے سے حج کے لیے روانہ ہو گئے (روضۃ القیومیہ، (ترجمہ)، رکن اوّل، ص ۳۴۷ ببعد؛ نزھۃ، ازروئے التذکرۃ الاکرامیۃ)۔ شاہ ولی اللہؒ نے بھی اس واقعے کی تفصیل دے کر (دیکھیے انفاس العارفین، ص ۱۳ و ۱۴) فرمایا ہے کہ جب وہ سورت پہنچے تو وہاں کے حاکم کی کوشش سے، جو ان کا معتقد تھا، جہاز کا جلد انتظام ہو گیا۔ جب سوار ہو گئے تو بادشاہ کا حکم حاکمِ سورت کے پاس پہنچا کہ شیخ آدمؒ کو جلد واپس کر دو، کیونکہ میں نے خواب دیکھا ہے کہ میری سلطنت کا زوال اس درویش کے اس ملک سے نکل جانے کی وجہ سے ہوگا۔ حاکم نے عذر لکھا کہ آپ کا حکم پہنچنے سے پہلے وہ روانہ ہو چکے تھے۔ اس کے فوراً بعد بادشاہ محبوس ہو گیا، (نیز دیکھیے خزینۃ الاصفیاء، ص ۵۹۵ ازروے تذکرۂ آدمیہ)۔

حافظ سیّد عبداللہ اکبر آبادی خلیفۂ شیخ آدمؒ بنوڑی اپنے مرید و خلیفہ شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلوی (والد ماجد شاہ ولی اللہؒ) سے فرمایا کرتے تھے کہ وہ بھی حضرت شیخ آدمؒ کے ہمراہ حج کے لیے جانا چاہتے تھے مگر حضرت شیخؒ نے انھیں اس ارادے سے باز رکھا اور پوچھنے پر فرمایا کہ ان کا ہندوستان میں رہنا ایک حکمت کے ماتحت ہے اور حکمت آگے چل کر معلوم ہو گی۔ حافظ صاحب فرماتے ہیں: "اب وہ مصلحت معلوم ہوئی کہ تمھاری تربیت کرنا تھی" (انفاس العارفین، ص ۱۱)۔

وہ بعد از فراغتِ حج مدینۂ منوّرہ گئے۔ وہاں ۱۳ شوال ۱۰۵۳ھ [۲۵ دسمبر ۱۶۴۳ء] میں انتقال فرمایا۔ ان کا مزار حضرت عثمان غنیؓ کی قبر مبارک کے نزدیک ہے (تذکرۃ العابدین، ۲: ۱۲۴، دہلی)۔

جب حضرت خواجہ محمد معصوم حج کے لیے تشریف لے گئے اس وقت حضرت شیخ آدمؒ فوت ہو چکے تھے۔ جب حضرت خواجہ جنّت البقیع حاضر ہوتے حضرت شیخ آدمؒ کی قبر کے نزدیک دیر تک کھڑے رہتے اور فاتحہ پڑھتے (روضۃ القیومیہ (ترجمہ)، رکن اوّل، ص ۳۵۰)۔

انھوں نے ہزاروں طالبانِ خدا کو خدا رسیدہ کیا۔ ان کی خانقاہ میں ہزار سے زیادہ طالبانِ طریقت [ہر روز] جمع رہتے تھے۔ اور لنگر خانے سے انھیں دونوں وقت کھانا ملتا تھا۔ ان کے ایک سو خلیفہ اور ایک لاکھ مرید تھے (تذکرۃ العابدین، محلِّ مذکور؛ نزھۃ الخواطر، ۵: ۲)۔

ان کے چند مشہور خلفا حسبِ ذیل ہیں:

(۱) سیّد علم اللہ رائے بریلوی: وہ نہایت متورّع اور سنّتِ نبوی کے اتباع میں ضرب المثل تھے۔ حضرت سیّد احمد شہیدؒ انھیں کی اولاد میں تھے؛ (۲) حافظ سیّد عبداللہ اکبر آبادی۔ وہ شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلوی کے پیر و مرشد تھے؛ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کا سلسلۂ طریقت اپنے والد ماجد کے واسطے سے ان سے مل جاتا ہے؛ (۳) شیخ محمد سلطان بلیاوی؛ (۴) شیخ سعدی لاہوری؛ (۵) حافظ سعد اللہ وزیر آبادی؛ (۶) شیخ عثمان شاہ جہان پوری؛ (۷) خواجہ محمد امین، مؤخر الذّکر نے بیس سال تک حضرت شیخ آدمؒ کی خدمت کی۔ انھوں نے ایک کتاب لکھی ہے جس میں حضرت مجدّدؒ، ان کے خلفا اور فرزندوں کے حالات خصوصاً اپنے پیر و مرشد حضرت شیخ آدمؒ کے حالات و سوانح، نہایت شرح و بسط سے لکھے ہیں، بلکہ اس کتاب کی تالیف کا مقصد ہی تذکرۂ شیخ آدمؒ تھا (روضۃ القیومیہ، (ترجمہ) رکن اوّل، ص ۳۵۰-۳۵۶)۔

تصنیفات: شیخ آدم کی تصنیفات و رسائل میں سے دو خاص طور پر قابلِ ذکر اور مضامینِ عالیہ اور علوم دقیقہ پر مشتمل ہیں۔

۱- خلاصۃ المعارف [۲ جلد، بزبانِ فارسی]؛ ۲- نِکات الاَسرار [دیکھیے نزھۃ الخواطر، ۵: ۲؛ اس کتاب کے دو مخطوطے کتاب خانۂ دانش گاہ پنجاب میں موجود ہیں، دیکھیے مجموعۂ آزر کی فہرست، ص ۸۳، شمارہ ۳۹ و ص ۸۶، شمارہ ۸۱؛ اسی مجموعے میں (فہرست مذکور، ص ۳) ان کا رسالہ (۳) وضوح المذاہب بھی ہے؛ (۴) نتائج الحرمین: ان کے اقوال و مکاتیب کا مجموعہ ہے۔ اس کے نسخے کے لیے دیکھیے فہرست مکتبۂ دارالعلوم الاسلامیہ، پشاور، ص ۱۸۴، شمارہ ۹۹۰ب]۔

مآخذ: مندرجۂ بالا کے علاوہ ملاحظہ ہو: [(۱) محمد احسان، کمال الدین، ابو الفیض: روضۃ القیومیہ، ترجمۂ اردو، طبع لاہور؛ (۲) مفتی غلام سرور: خزینۃ الاصفیاء، لاہور ۱۲۸۴ھ، ص ۵۹۴ ببعد]؛ [۳] حکیم سیّد عبدالحی: نزھۃ الخواطر، ۵: ۱؛ [۴] سیّد ابوالحسن علی ندوی: سیرت سید احمد شہید، طبع سوم، لکھنؤ، ۱: ۵۰، ۵۱، ۵۳؛ [(۵) محمد حسن نقشبندی: حالات مشایخ نقشبندیہ مجددیہ، مرادآباد ۱۳۲۲ھ]؛ [۶] الفرقان (لکھنؤ)، مجدّد الف ثانی نمبر برائے شعبان و رمضان و شوال ۱۳۵۷ھ؛ [۷] مرزا محمد اختر دہلوی: تذکرۂ اولیاءِ ہند، دہلی ۱۹۲۸ء، ۳: ۱۰۳ و ۱۰۴؛ [(۸) C. A. Storey: *Persian Literature*، ۱/۲، اشاریہ]۔

(نسیم احمد زیدی امروہی)

----

* **آدِیامان:** شمال مشرقی اناطولیہ کا ایک چھوٹا سا شہر، جو پہلے حِصْنِ مَنْصُور یا حِصْنِ مَنْصُور کے نام سے معروف تھا (آج کل ترکی میں

Hüsnümansur) [گویا حُسنِ مَنْصُور] لکھا جاتا ہے)۔ کینیے (Cuinet) کے بیان کے مطابق یہ کوَرکُن (Körkün) بھی کہلاتا تھا۔ یہ شہر مَلْطِیَہ کی "سنجق" میں، جو اب "ولایت" مَلْطِیَہ ہے، اسی نام کی "قضا" کا صدر مقام ہے (قبل ازیں یہ شہر ولایتِ معمورۃ العزیز سے متعلق تھا)۔ ۳۷ درجے ۴۵ دقیقے طول بلد شمالی اور ۳۸ درجے ۱۵ دقیقے عرض بلد مشرقی پر واقع ہے۔ سنینِ ماضیہ میں یہاں کی جو آبادی بتائی گئی ہے اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام طبع اوّل کے مطابق آبادی ۱۰,۰۰۰ نفوس کی تھی، جس کا بڑا حصّہ ارمنوں پر مشتمل تھا، سامی کے بیان کی رو سے آبادی ۲۵,۰۰۰ تھی، جن میں صرف ۱,۲۵۵ عیسائی تھے؛ علی جوّاد ایک جگہ کہتا ہے کہ آبادی ۱,۱۵۰ ہے اور دوسری جگہ کہتا ہے کہ ۲۵,۰۰۰ سے زیادہ ہے، جن میں آدھے سے زیادہ کُرد ہیں۔ [سامی، ۳: ۱۹۶۲ نے بھی آبادی ۲۵ ہزار بتائی ہے]۔ کینیے (Cuinet) کے بیان کے مطابق آبادی ۲,۰۰۰ تھی (اور حصن منصور کی ساری "قضا" میں ۴۲,۱۳۴)۔ ۱۹۴۵ء میں آبادی ۱۰,۱۹۲ تھی۔ [۱۹۵۵ء کی مردم شماری کے مطابق اِیل آدِیامان کی آبادی (موقّتی اعداد کے مطابق) ۲,۱۱,۰۰۲ نفوس کی ہے۔ ۱۹۲۱ء کے قانونِ اساسی (کونسٹی ٹیوشن) کے مطابق "اِیل" وہ اداری علاقہ ہے جس کا حاکم والی کہلاتا ہے۔ ترکیہ کا سارا علاقہ ۶۷ اِیل میں منقسم ہے۔ Statesman's Year-Book 1960، ص ۱۴۳۴ ببعد]۔

حِصْن منصور کا نام اموی امیر منصور بن جَعْوَنَہ کے نام پر رکھا گیا، جو ۱۴۱ھ/۷۵۸ء میں عبّاسی خلیفہ المنصور کے حکم سے قتل کیا گیا۔ بعد ازاں خلیفہ ہارون الرشید نے اس شہر کو مستحکم کیا اور وہاں ایک محافظ فوج مقرر کی۔ اس طرح حِصْن منصور یا آدِیامان اپنے قرب و جوار کے قدیم شہر پیرہ (Perre) کا قائم مقام بن گیا، جس کا محلِّ وقوع اب بھی آب گزروں سے اور ان قبروں سے جو چٹانوں کے اندر بنی ہوئی ہیں شناخت کیا جا سکتا ہے۔ بعد کے زمانے میں حصن منصور کا ذکر شاذ و نادر ہی کہیں آیا ہے، چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی میں یہ شہر خاندان اُرتُقیہ (Artuḳids) کے قبضے میں تھا۔

مآخذ: (۱) بلاذری: فتوح، ص ۱۹۲؛ (۲) یاقوت، ۲: ۲۷۸؛ (۳) حاجی خلیفہ: جہان نُما، ص ۶۰۱؛ (۴) اِوْلیاء چلبی: سیاحت نامہ، ۳: ۱۶۹؛ (۵) سامی: قاموس الاعلام، ۳: ۱۹۶۲؛ (۶) علی جوّاد: تاریخ و جغرافیہ لُغتی، ص ۶، ۳۳۱؛ (۷) C. Ritter: *Erdkunde*، ۱۰: ۸۸۵؛ (۸) Humann، Puchstein: *Reisen in Kleinasien und Nordsyrien*، ص ۱۳۹ ببعد؛ (۹) Le Strange، ص ۱۲۳؛ (۱۰) وہی مصنف: *Palestine under the Muslims*، ص ۴۵۴؛ (۱۱) *Statesman's Year Book 1960*، اشاریہ]۔

(F. TAESCHNER)

⊗ **آدینہ بیگ خان**: اٹھارویں صدی عیسوی میں پنجاب کا ایک گورنر؛ اس زمانے میں آدینہ بیگ خان نے اہمیت حاصل کی اور گورنری کے درجے تک پہنچا۔ اس کی ایک قلمی تصویر سنٹرل میوزیم لاہور میں ہے۔ معاصر کتبِ تاریخ ابتدائی حالات کے بارے میں خاموش ہیں۔ اس کے حال سے متعلق قدیم ترین رسالہ احوال دینا بیگ خان ہے (ریو: فہرستِ مخطوطات، ۳: ۱۰۴۴)۔ مجہول الاسم مصنّف کا یہ رسالہ آدینہ بیگ کی وفات کے پچاس برس بعد مرتب ہوا اور گو بیشتر واقعات اور سنین کا اندراج اس رسالے میں غلط ہوا ہے لیکن ابتدائی حالات کا واحد ماخذ یہی رسالہ ہے۔ احوال دینا بیگ خان کے مصنّف کے بیان کے مطابق آدینہ بیگ خان ذات کا آرائیں تھا (صاحبِ عماد السعادت نے اسے تورانی مغل قرار دیا ہے؛ دیکھیے ص ۶۹)۔ اس کے باپ کا نام چنّو تھا۔ پیدائش "موضع سرک پور پٹی" [کذا، یعنی شرقپور] متصل لاہور میں ہوئی۔

ابتدائی تربیّت مغلوں کے گھروں میں ہوئی اور اس کا وقت زیادہ تر جلال آباد، خان پور (ہُوشیار پور سے شمال مغرب کی طرف ڈیڑھ میل کے فاصلے پر) اور بجواڑے میں (ہُوشیار پور سے جنوب مشرق کی طرف دو میل کے فاصلے پر) گزرا؛ وہ مفلس آدمی تھا (قبّ عماد السعادت، ص ۶۹ کے مطابق "مردے بود کم بغل، تہی دست")۔ کچھ مدت سپاہیانہ زندگی بسر کی، پھر موضع جیووال ("معروف باسم کنگ در علاقۂ لوہیاں" قریب از سلطان پور) میں محصّل مقرر ہوا۔ ایک ساہوکار کی ضمانت پر علاقۂ کنگ کے پانچ چھے گاؤں اور اگلے سال سارا علاقۂ کنگ اجارے پر لیا۔ پھر نواب خان بہادر (زکریا خان) نے اُسے سلطان پور کا حاکم بنا دیا ("بعہدۂ علاقۂ سلطان پور سرفراز گشتہ")۔ حملۂ نادری کے وقت وہ سلطان پور ہی کا حاکم تھا۔ اس زمانے میں پنجاب کا گورنر خان بہادر (زکریا خان) تھا۔

حملۂ نادری (۱۱۵۰-۱۱۵۱ھ) کے بعد پنجاب میں افراتفری پھیل گئی۔ (نادر ۲۶ شوال ۱۱۵۱ھ/[۲۶ دسمبر] ۱۷۳۹ء کو لاہور سے نکلا تھا، لاک ہارٹ: *Nadir Shah*، ص ۱۳۱) اور سکھوں نے زور کیا تو ان کی سرکوبی کے خیال سے زکریا خان نے آدینہ بیگ کو جالندھر دوآبے کا ناظم بنا دیا (گپتا: آدینہ بیگ خان، ص ۵)۔ اس نے چالاکی سے سکھوں کو دبانے کے بجائے ان کی حوصلہ افزائی کر کے قوت حاصل کی؛ مگر بالآخر زکریا خان کے دباؤ سے مجبور ہو کر اسے سکھوں کو اپنے علاقے سے نکالنا پڑا۔ جب صوبۂ لاہور کے گورنر (زکریا خان) کو آدینہ بیگ نے سرکاری روپیہ ادا نہ کیا تو اسے گرفتار کیا گیا (گپتا، ص ۶)، اور اسے بعض سختیاں بھگتنا پڑیں ("نواب" یعنی زکریا خان" کے عہدِ دولت میں وہ عمّال میں داخل ہو گیا تھا، ان دنوں میں مورد عتاب ہوا تو ضرب و شلاق تک نوبت پہنچی۔ بدن پر اس کے نشان باقی تھے"؛ عماد السعادت، ص ۶۹)۔ آخر ایک سال بعد رہائی ملی اور شاہنواز خان کے ماتحت اسے نائب ناظم مقرر کیا گیا۔ آئندہ سرکاری روپیہ ادا کرنے میں محتاط ہو گیا۔ نواب زکریا خان یکم جولائی ۱۱۵۸ھ/۱۷۴۵ء (در مآثر الامراء، ۲: ۱۰۷) میں انتقال کر گئے۔ ان کے لڑکوں یحیٰی خان اور شاہنواز خان میں گورنری کے سلسلے میں رسّہ کشی ہوئی۔ آدینہ بیگ نے دونوں سے

تعلّقات استوار رکھے۔ شاہنواز خاں نے مرکزی حکومت کی مرضی کے خلاف لاہور پر قبضہ کرلیا (۲۱ مارچ) اور کوڑا مل کو اپنا دیوان بنایا اور آدینہ بیگ کو جالندھر دوآبے کا حاکم بنادیا۔ اس زمانے میں نادرشاہ نے انتقال کیا (۱۹ جون ۱۷۴۷ء؛ لاک ہارٹ، ص ۲۶۱) اور احمد شاہ ابدالی قندھار اور کابل کا فرمانروا ہوا۔ شاہنواز خان نے مرکزی حکومت سے ڈر کر آدینہ بیگ کے مشورے سے ابدالی سے ساز باز کی اور اسے پنجاب کی طرف پیش قدمی کی دعوت دی۔ دوسری طرف آدینہ بیگ خان نے ان حالات سے مرکزی حکومت کو بھی خبردار کردیا۔ احمد شاہ ابدالی پنجاب کی طرف بڑھا لیکن شاہنواز نے ارادہ بدل دیا۔ ابدالی سے لڑنے کے بعد شاہنواز کو دلّی کی طرف بھاگنا پڑا۔ ابدالی آگے بڑھا اور شاہی فوجوں سے نبرد آزما ہوا۔ قمرالدّین خان وزیر سرہند سے دس میل شمال مغرب میں مُنّو پور کے مقام پر گولی لگنے سے مر گیا لیکن معین الملک روک تھام میں کامیاب ہوا، آدینہ بیگ نے معین الملک کا ساتھ دیا اور دو بار زخمی بھی ہوا (گپتا، ص ۱۵، بحوالۂ احوال دینا بیک خان، تذکرۂ آنند رام مخلص و ظفر نامہ از غلام محی الدّین، نسخۂ دانش گاہ پنجاب شمارہ ۷۵۰)۔ اب پنجاب کا گورنر معین الملک عرف میر مُنّو ہوا۔ کوڑا مل دیوان رہا اور آدینہ بیگ حسب سابق جالندھر دوآبے کا فوجدار۔ سکھوں نے دوآبے میں پھر لوٹ مار شروع کردی تھی۔ معین الملک نے اس کی روک تھام کی۔ اس کے زمانے میں آدینہ بیگ کے بجائے زیادہ اقتدار کوڑا مل کو حاصل ہوگیا۔ اسی زمانے میں ابدالی نے پنجاب پر تیسرا حملہ کیا (دسمبر ۱۷۵۱ء) اور لاہور کا محاصرہ کرلیا۔ فرحۃ النّاظرین کے بیان کے مطابق آدینہ بیگ خان نے ایسی تدبیر کی کہ کوڑا مل مارا گیا (ایلیٹ اور ڈوسن، ۸:۱۶۷) (۶ مارچ ۱۷۵۲ء) اور معین الملک کو ہتھیار ڈالنا پڑے۔ اب وہ ابدالی کی طرف سے پنجاب کا صوبے دار مقرر ہوا (گپتا، ص ۲۰)۔ معین اور آدینہ بیگ دونوں سکھوں کو کچلنے میں مصروف رہے۔ معین الملک نے ۳ نومبر ۱۷۵۳ء کو انتقال کیا۔ اب مراد بیگم (مغلانی بیگم) کا دورِ حکومت شروع ہوا اور ملک میں بدنظمی کا دور دورہ ہوگیا۔ چنانچہ آدینہ بیگ اپنے علاقے میں آزادی سے حکومت کرنے لگا اور وہاں امن بحال رکھنے میں کامیاب رہا۔ اس نے اب پاؤں پھیلانا شروع کیے اور سرہند کا علاقہ اپنی قلمرو میں شامل کرلیا (۱۱ مارچ ۱۷۵۵ء)۔ فرمانروائے دہلی نے اسے ظفر جنگ خان کا خطاب بھی عطا کردیا۔ کانگڑے کا حاکم بھی اس کی اطاعت میں آگیا (گپتا، ص ۲۵)۔ ان علاقوں میں اپنا موقف مضبوط کرنے کے بعد آدینہ بیگ نے لاہور کی طرف توجہ کی جہاں مغلانی بیگم نے سارا اقتدار خواجہ عبداللہ کے ہاتھوں میں دے رکھا تھا۔ لاہور پر قبضہ کرکے آدینہ بیگ خان نے صادق بیگ خان کو لاہور میں اپنا نائب مقرر کیا اور اپنے علاقے کی طرف لوٹ گیا۔ مغلانی بیگم نے احمد شاہ ابدالی سے امداد لے کر دسمبر ۱۷۵۵ء میں دوبارہ لاہور پر قبضہ کرلیا اور خواجہ عبداللہ پھر مغلانی بیگم کا نائب مقرر ہوا۔ لیکن اب اس نے مغلانی بیگم کو بے دست و پا کردیا۔ مغلانی بیگم نے دہلی کی مرکزی حکومت سے امداد طلب کی۔

اس زمانے میں وزیر اعظم دہلی، عمادالملک، نے شہزادۂ عالی گوہر کو لے کر شکار کے بہانے ادھر کا رخ کیا۔ اس موقعے پر آدینہ بیگ نے وزیر کا ساتھ دیا۔ مغلانی بیگم کو بھی آخرکار وزیر نے گرفتار کرلیا اور لاہور و ملتان کی حکومت آدینہ بیگ کو عطا ہوئی (گپتا، ص ۲۸)۔ ابدالی مغلانی بیگم کی امداد کو آیا (نومبر ۱۷۵۶ - فروری ۱۷۵۸ء) اور آدینہ بیگ کو بھاگ کر شوالک کی پہاڑیوں میں پناہ لینا پڑی۔ افغانوں نے اسے دوآبہ جالندھر کا حاکم مقرر کردیا۔ ابدالی کے بعد تیمور شاہ کی گورنری کا دور شروع ہوا تو پنجاب کی حالت خاصی خراب ہوچکی تھی۔ ان حالات میں آدینہ بیگ اپنے علاقے پر قابض ہو کر افغانوں کو پنجاب سے نکالنے کے لیے کوئی مضبوط ساتھی ڈھونڈنے لگا۔ انھیں دنوں مرہٹے شمالی ہند کی طرف آچکے تھے؛ آدینہ بیگ نے اب ان سے ساز باز شروع کی (گپتا، ص ۳۵) اور مرہٹے پنجاب کی طرف متوجّہ ہوے (شاہ عالم نامہ، ص ۳۴)۔ افغانوں کو بھاگتے ہی بنی۔ راگھو ناتھ راؤ مرہٹے نے آدینہ بیگ کے ساتھ مل کر یہ کامیابی حاصل کی۔ مرہٹوں نے آدینہ بیگ سے اپنی رقم وصول کی، اسے نوّاب کا خطاب دیا اور ۷۵ لاکھ روپے سالانہ کے عوض پنجاب اُس کے حوالے کرکے دلّی کی طرف لوٹ گئے (گپتا، ص ۳۹)۔ آدینہ بیگ نے اپنے داماد خواجہ مرزا خان کو لاہور میں اپنا نائب مقرر کیا اور خود اپنے علاقے کی طرف چلا گیا (گپتا: *Studies in Later Mughal History* etc.، ص ۹۸؛ سرکار: *Fall of the Mughal Empire*، ۲: ۵۵)۔ اس کی گورنری کا یہ دور صرف پانچ ماہ رہا۔ لیکن آدینہ بیگ خان نے اس مختصر دورِ عروج میں انتظامِ ملکی کے سلسلے میں بڑی مہارت کا ثبوت دیا۔ ایسے زمانے میں جب کہ پنجاب میں امن و امان نایاب تھا آدینہ بیگ خان کا حیلہ و تدبیر، طاقت و ہمّت، بصیرت و دانش سے دوآبہ بست جالندھر میں امن و امان کو بحال کرنا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس کے آنکھیں بند کرتے ہی لامرکز عناصر چاروں طرف سے ہجوم بن کر آئے اور اس کے بسائے ہوے شہر آدینہ نگر (دینا نگر) کی اینٹ سے اینٹ بجادی۔ آدینہ بیگ نے بڑی ہمّت سے حالات کا مقابلہ کیا اور اُس زوال کو اپنی زندگی تک روکنے میں کامیاب رہا جس کا شکار اس کی زندگی ہی میں سلطنتِ دہلی کے مختلف حصّے ہوچکے تھے۔

احوال دینا بیک خان میں لکھا ہے کہ اس نے عمر بھر شادی نہیں کی، سوائے آخر عمر کے جس میں ایک عورت سے نکاح تو کیا مگر فوراً بعد اسے طلاق دے دی (احوال، ورق ۱۶ب) لیکن یہ صحیح نہیں کہ وہ بے اولاد رہا۔ مرہٹوں کے مکتوبات کے حوالے سے (جو معاصر دستاویزات ہیں) سر جادو ناتھ سرکار نے لکھا ہے کہ آدینہ بیگ نے اپنے داماد خواجہ مرزا خان کو لاہور میں اپنا نائب مقرر کیا (سرکار، *Fall of Mughal Empire*، ۲:۵۴ بعد) اور سیَر المتأخِرین میں لکھا ہے کہ آدینہ بیگ نے اپنے پیچھے ایک بیوہ اور ایک لڑکا بھی چھوڑا۔ یہ لوگ احمد شاہ ابدالی کے حملے سے خائف ہو کر دہلی چلے گئے تھے (گپتا: *Studies in Later Mughal History of the Panjab*،

ص ۱۰۸؛ بحوالہ سِیَر المتأخِرین).

اکثر مؤرخین یہ اطلاع دیتے ہیں کہ آدینہ بیگ قولنج کے مرض میں مبتلا ہوا۔ احوال دینا بیک خان میں ہے کہ ''ادھرنگ یعنی کلنج'' (کذا) میں بیمار رہا، حالانکہ دونوں امراض مختلف ہیں۔ قولنج سے بیمار ہو کر اس نے ۱۲ محرم ۱۱۷۲ھ/ ۱۵ ستمبر ۱۷۵۸ء میں بٹالے میں انتقال کیا۔ اُس کی وصیّت کے مطابق اس کی لاش خان پور لے جا کر دفن کی گئی (وہی کتاب، ص ۱۰۲؛ بحوالہ مسکین، مسکین اس زمانے میں خود بٹالے میں موجود تھا)، سرکار، ۲: ۵۵ میں ۱۳/ اکتوبر ۱۷۵۸ء تاریخ وفات دی ہے مگر ۱۲ محرم مذکور زیادہ قابلِ اعتماد ہے).

مآخذ: (۱) غلام علی خان: شاہ عالم نامہ، کلکتہ ۱۹۱۴ء، ص ۳۴؛ (۲) غلام علی: عماد السعادت، نول کشور پریس ۱۸۹۷ء، ص ۶۹، ۷۰؛ (۳) غلام حسین: سِیَر المتأخرین، نول کشور پریس ۱۸۶۶ء، ۳: ۸۹۷، ۹۰۸ ببعد؛ (۴) صمصام الدولہ شاہنواز: مآثر الامراء، کلکتہ ۱۸۹۰–۱۸۹۱ء، ۲: ۳۵۶: ۳: ۸۹۰ ببعد؛ (۵) عبدالکریم: بیان واقع، نسخۂ کتاب خانۂ دانش گاہِ پنجاب، مجموعۂ آزاد؛ (۶) آنند رام مخلص: تذکرہ، نسخۂ کتاب خانۂ دانش گاہِ پنجاب؛ (۷) احوال دینا بیک خان، نسخۂ خطّی موزۂ برطانیہ، عکس در کتاب خانۂ دانش گاہِ پنجاب، عدد ۱۷؛ (۸) Elliot و Dowson: History of India، لنڈن ۱۸۷۷ء، ۸: ۱۶۷، ۱۶۸؛ (۹) Proceedings of the Idara-i Ma'arif-i-Islamia، لاہور ۱۹۳۸ء، ص ۲۵۳ – ۲۷۸؛ (۱۰) J. D. Pearson: Index Islamicus 1906-1955، کیمبرج ۱۹۵۸ء، ص ۶۵۲؛ (۱۱) Islamic Culture، ۱۳، (۱۹۳۹ء): ۳۲۳–۳۳۸، مقالہ از ڈاکٹر ہری رام گپتا، بعنوان Adina Beg, The last Mughal Viceroy of the Panjab (وہی مقالہ در Journal of the Punjab University Historical Society، ۶ : ۲۳ ـ ۷۷)؛ علیحدہ کتابچے کی شکل میں، ص ۱ – ۵۵ فہرست مصادر از ص ۴۹ – ۵۵؛ متنِ مقالہ میں ''گپتا'' سے مراد یہی کتابچہ ہے)؛ وہی مقالہ بادنٰی اضافہ در Dr. Hari Ram Gupta: Studies in Later Mughal History of the Panjab, 1707-1793، لاہور ۱۹۴۴ء، ۵۶– ۱۰۸؛ (۱۲) Syed Muhammad Latif: Lahore, its History, Architectural Remains and Antiquities طبع ثانی، لاہور ۱۹۵۶– ۱۹۵۷ء، ص ۷۵؛ (۱۳) وہی مصنف: History of the Panjab، کلکتہ ۱۸۹۱ء، اشاریہ؛ (۱۴) J. N. Sarkar: Fall of the Mughal Empire، ج ۱ (۱۷۳۹– ۱۷۵۴ء)، کلکتہ ۱۹۴۹ء: ۲۴۲ ببعد؛ ج ۲ (۱۷۵۴– ۱۷۷۱ء)، کلکتہ ۱۹۵۰ء: ۴۶ – ۵۸؛ (۱۵) J. D. Cunningham: History of the Sikhs، طبع دوم، لنڈن ۱۸۵۳ء، ص ۹۲ ببعد؛ (۱۶) Storey: Persian Literature، ۲/۳: ۶۶۴– ۶۶۵.

(وحید قریشی)

⊗ **آذر:** 'لطف علی' حاجی 'اصفہانی بیگدِلی' آقا خان بیگدِلی کے فرزند اور شعرائے فارسی کے تذکرے آتش کدے کے مؤلف تھے۔ ترکمانوں کے قبیلۂ بیگدِلی سے تھے۔ ان کا شجرۂ نسب بیگدِلی خان سے ملتا ہے، جو اِلدِگز خان کے چار بیٹوں میں سے تیسرا تھا اور خود اِلدِگز خان اوغوز خان کے چھے بیٹوں میں سے تیسرا تھا۔ غرض لطف علی اسی نسبت سے بیگدِلی کہلائے (آتش کدہ، تہران ۱۳۳۷ش، ص ۳۶۳)۔ آبا و اجداد کا وطن ترکستان تھا؛ سلطان محمود کے زمانے میں یا چنگیز خان کے خروج کے وقت بیگدلی اور دیگر ترکستانی قبائل ایران آئے اور بعض شام کی طرف بھی نکل گئے۔ امیر تیموران شامی بیگدلیوں کو ایران لے آیا اور جب اَرْدَبیل پہنچا تو شیخ سلطان [خواجہ] علی صفوی کی سفارش سے انھیں اردوے تیموری سے رہائی دے دی۔ یہ شیخ کے مرید ہو گئے (قبّ عالم آرای عباسی، ص ۱۲) اور بیگدِلی قبیلے کی دو شاخیں ہو گئیں۔ شام سے لوٹنے والے ''بیگدِلی شاملو'' اور جو شام کی طرف نہیں گئے تھے وہ صرف ''بیگدلی'' کہلائے۔ صفوی فرمانرواؤں کے دور میں اس قزلباش قبیلے کے افراد مناصبِ جلیلہ پر فائز اور کہن خدمتی اور جان سپاری میں سب پر فائق رہے (تاریخ عالم آرای عباسی، ص ۱۰۴، ۷۶۲ وغیرہ)۔ اس سلسلے میں آذر نے اپنے اعزّہ کی خدمات تفصیل سے دی ہیں، مثلاً دیکھیے آتش کدہ، ص ۳۶۴، س ۳؛ ص ۳۶۵، س ۷ و ۲۲؛ ص ۳۶۶، س ۱؛ ص ۳۶۷، س ۲ (والدِ آذر)؛ ص ۳۶۸، س ۱۳ و ۱۵ (قبّ ص ۳۷۳، س ۱۷)؛ ص ۳۷۶، س ۱ (قبّ ص ۴۱۵، س ۲۴) و ص ۴۱۶؛ ان میں سے بعض کی شاعری اور شاعروں کی قدردانی کا بھی ذکر کیا ہے؛ مثلاً دیکھیے ص ۳۷۶، س ۱ و ص ۴۲۱، س ۶۔ آذر (آتش کدہ، ص ۳۶۴، س ۷ میں) اپنی پیدائش کے بارے میں لکھتا ہے کہ وہ بعہدِ شاہ سلطان حسین صفوی (۱۱۰۵– ۱۱۳۵ھ/ ۱۶۹۴ – ۱۷۲۲ء) ربیع الثانی ۱۱۲۴ھ میں اصفہان میں پیدا ہوا، مگر ص ۴۳۳، س ۱۲ پر ۱۱۲۴ھ کے بجائے ۱۱۳۴[ا] ھ دیا ہے۔ [آتش کدہ، طبع بمبئی ۱۲۷۷ھ، میں آذر کی پیدائش ۲۰ ربیع الثانی ۱۱۲۳ھ درج ہے۔ اسے تسلیم کیا جائے تو ''قریبی زمانے'' کی مدت کی تاویل یوں کرنا پڑے گی کہ آذر نے ''مقارن'' کا لفظ غیر محتاط انداز میں استعمال کیا ہے، اس لیے کہ ۱۱۲۳ھ اور ۱۱۳۴ھ کے درمیان بہت فاصلہ ہو جاتا ہے (سید مرتضٰی حسین فاضل)]۔ سیّد جعفر شہیدی آتش کدہ کی طباعت مذکورہ کا ناشر اپنے دیباچے (ص ۷) میں ۱۱۲۴ھ کو ترجیح دیتا ہے۔ اس کے استدلال کی بنیاد اس پر ہے کہ سلطان حسین کا دورۂ امن اس سنہ کے قریب پڑتا ہے، لیکن آذر دونوں مذکورہ مقامات پر پیدائش کے قریبی زمانے میں محمود افغان کے فتنے کا ذکر کرتا ہے جس سے ناچار ان کا تمام گھرانا قُم میں ہجرت کر گیا اور لطف علی (آذر) نے عمر کے چودہ سال وہیں پورے کیے۔ محمود خاں افغان نے ۹ ماہ کے محاصرے کے بعد اواسطِ محرم ۱۱۳۵ھ میں اصفہان پر قبضہ کیا تھا (آتش کدہ، ص ۳۶۴)، اس لیے ۱۱۳۴ھ/ ۱۷۲۲ء ہی کو آذر کا سنۂ پیدائش سمجھنا چاہیے (دیکھیے نیز لغت نامۂ دہخدا بذیلِ آذر، نیز

شمع انجمن، ص ۶۵)۔ نادر شاہ کی حکومت کے پہلے سال میں ان کے والد آقا خان لار اور سواحلِ فارس کی حکومت پر سربلند ہوئے (جلوسِ نادر در ۱۱۴۸ھ/ ۱۷۳۶ء؛ سائیکس، ۲: ۲۵۴؛ نیز دیکھیے لاک ہارٹ: Nadir Shah، ص ۹۶ بعد، جہاں سنۂ جلوس ۲۴ شوال ۱۱۴۸ھ/ مارچ ۱۷۳۶ء درج ہے)۔ اس زمانے میں لطف علی شیراز آئے۔ دو سال بعد (۱۱۵۰ھ/ ۱۷۳۸ء) بندر عباسی کے قریب ان کے والد کا انتقال ہو گیا تو اپنے چچا حاجی محمد بیگ کے ہمراہ حج کے لیے راہِ عراقِ عرب سے روانہ ہوئے؛ واپسی پر عراق میں مقاماتِ مقدسہ کی زیارت بھی کی۔ ایک سال بعد روضۂ امام رضا ("ثامن الائمۃ وضامن الامۃ"؛ آتش کدہ، ص ۴۳۳) کی زیارت کا شوق پورا کیا۔ اسی زمانے میں نادری لشکر ہندوستان و ترکستان کی تسخیر سے فارغ ہو کر جبالِ لگزیہ (یعنی لگزیوں یا لزگیوں) کی طرف جا رہا تھا کہ مشہد میں وارد ہوا اور لطف علی آذر اس کے ہمراہ مازندران کے راستے آذربیجان گیا (نادر مشہد میں آخر شوال ۱۱۵۳ھ/ اواسط جنوری ۱۷۴۱ء کو داخل ہوا اور ۲۶ ذوالحجہ ۱۱۵۳ھ/ ۱۴ مارچ ۱۷۴۱ء کو وہاں سے نکلا تھا؛ لاک ہارٹ، ص ۱۹۷ بعد)۔ لطف علی عراقِ عجم میں واپس آیا اور اپنے آبائی وطن اصفہان میں فروکش ہوا۔ نادر کے انتقال (جمادی الاخری ۱۱۶۰ھ / ۱۹، ۲۰ جون ۱۷۴۷ء) کے بعد وہ علی شاہ، ابراہیم شاہ، شاہ اسمٰعیل اور شاہ سلیمان کے ملازمانِ رکاب میں رہا؛ آخر اُس نے جامۂ فقر پہنا اور گوشہ گیر ہو گیا۔

آذر کی تعلیم کا مفصل حال معلوم نہیں۔ آتش کدے میں ص ۳۶۷، س ۸ پر اس نے نادر شاہ کے مؤرخ میرزا مہدی خان کو (جو ۱۱۴۶ھ میں اصفہان میں تھا؛ ریو، ۱: ۱۹۳) "استاذی" کے لقب سے یاد کیا ہے، اس طرح ص ۴۳۳ پر لکھتا ہے کہ افاضلِ علما و عرفا و اعاظمِ شعرا کی خدمت میں پہنچا اور استفاضہ کیا اور اپنے فطری ذوق اور طبعی شوق کی وجہ سے شعر کہنے لگا۔ نظم کے قاعدے اکثر میر سیّد علی متخلّص بہ مشتاق سے سیکھے، سات ہزار شعر مدوّن کیے، مگر اصفہان لُٹا تو یہ کلام بھی ضائع ہو گیا۔ اس کے بعد کا کلام بھی مرتّب کیا ہو گا، مگر دیوانِ آذر کے نسخے اب بہت کمیاب ہیں۔ کتاب خانۂ ریاست رام پور میں ایک دیوان ۶۴ ورق کا ہے، جس میں تقریباً دو سو سے زائد غزلیں ہیں (اورینٹل کالج میگزین، لاہور، بابت اگست ۱۹۳۰ء، ص ۶۷ و فہرست خطی رضا لائبریری، رام پور، شمارہ ۳۷۳۴) اور بانکی پور (فہرست مخطوطات فارسیہ، ۳: ۲۱۹) میں تفصیلات مذکور ہیں۔

مثنوی یوسف زلیخا (تالیف ۱۱۷۶ھ) کا طویل انتخاب اور قصائد و غزلیات و رباعیات جو داخلِ تذکرہ ہیں ان سے وہ کوئی اعلیٰ درجے کا شاعر ثابت نہیں ہوتا (نوّاب صدّیق حسن خان: شمع انجمن میں لکھتے ہیں: "خوش گوست، ترکیبِ دلنشین و معنیِ تازہ کمتر دارد")۔ لے دے کر اس کی اہمیّت تذکرہ نگاری کی وجہ سے ہے اور اسی کو اس کا اصل کارنامہ خیال کرنا چاہیے۔

تالیفِ تذکرہ: دیباچے میں لکھتا ہے کہ جب میری عمر کے سنین کا شمار ۴۰ سے ۴۰ تک پہنچا تو میں اساتذہ کے کلام سے قصائد و غزلیات جمع کر چکا تھا اور جب "زندگی کے دنوں کا کام" "سنِ نما" سے "حدِ وقوف" کو پہنچا متقدمین کے دواوین ہاتھ لگے، انھیں دیکھا۔ معروف و غیر معروف تذکروں سے بھی مواد جمع کیا، معاصرین ہم صحبت کی چیزوں کا انتخاب کیا؛ جن سے ملاقات نہ ہوئی اوروں سے اُن کا کلام لیا اور انتخاب کیا؛ شعرا کا مولد و منشا بھی مطالعے سے معلوم کیا، ہر علاقے کے شاعروں کو الگ الگ ترتیب ہجی سے درج کیا (ص ۴)۔ بانکی پور کی فہرستِ مخطوطات میں ہے کہ آغازِ تذکرہ ۱۱۷۴ھ/ ۱۷۶۰ء (ص ۱۳۵) میں ہوا۔ کل تراجم کی تعداد تقریباً ۸۴۲ ہے (ریو)۔

معلوم ہوتا ہے کہ تذکرے کی ترتیب و اضافے کا کام مدتوں چلتا رہا؛ ۱۱۹۳ھ تک تاریخیں ملتی ہیں۔ ص ۴۰۲، س ۱۳ پر محمد صادق مہدی موسوی، نامی تخلّص، کی تاریخ زندیہ کے بارے میں لکھا ہے کہ ابھی لکھی جا رہی ہے (سنۂ تکمیل ۱۲۰۹ھ)۔ اسی طرح ص ۴۱۵، س ۹ پر سالِ وفات درویش مجید ۱۱۸۵ھ، نیز ص ۴۲۲، س ۴ پر مرزا محمد نصیر کا سالِ وفات ۱۱۹۲ھ دیا ہے۔ بعض نسخوں میں مرزا حبیب اللہ قریبی کا حال بھی درج ہے (آتش کدہ، طبع کلکتہ ۱۲۴۹ء، ص ۵۳۵)؛ اس میں آذر نے قریبی کی تاریخِ وفات کا مادّہ دیا ہے، جس سے ۱۱۹۳ھ برآمد ہوتا ہے۔ [عبداللطیف: تحفۃ العالم، حیدرآباد دکن ۱۲۹۴ھ، ص ۲۲۷ پر ہے کہ "حاجی لطف علی بیگ آذر..... از احفاد عماد الدولہ محمد مومن خان شاملوی بیگدلی..... در ۱۱۹۵ھ وفات نمود" (سیّد مرتضیٰ حسین فاضل)] اِیتے (Éthé) کے بیان کے مطابق آذر ۱۱۹۹ھ/ ۱۷۸۵ء تک زندہ تھا (فہرست بادلی، شمارہ ۳۸۴)۔

آتش کدہ کئی بار طبع اور شائع ہُوا۔ کتاب کا پورا حال بلانڈ (Bland) نے *JRAS*، ۷: ۳۴۵-۳۹۲؛ ۹: ۵۱ میں دیا ہے۔

مآخذ: لاک ہارٹ (Lockhart): *Nadir Shah*، لنڈن ۱۹۳۸ء؛ (۲) ریو (Rieu): *Catalogue of Persian Mss. in the British Museum*، ص ۳۷۴؛ (۳) Pertsch: *Verzeichniss der Persischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin*، برلن ۱۸۸۸ء، ص ۶۲۴؛ (۴) آذر: آتش کدہ، بمبئی ۱۲۹۹ھ؛ وہی کتاب کلکتہ ۱۲۴۹ھ؛ وہی کتاب بتصحیح حسن سادات ناصری، تہران، جلد اوّل، بہمن ماہ ۱۳۳۶ ش، جلد دوم ۱۳۳۸ ش؛ وہی کتاب بتصحیح سیّد جعفر شہیدی، تہران ۱۳۳۷ھ شمسی؛ (۵) شپرنگر: *Uudh Catalogue*، ص ۱۶۱؛ (۶) عبدالمقتدر: *Catalogue of the Arabic and Persian Mss. in the Oriental Public Library Bankipur*، جلد ہشتم، پٹنہ ۱۹۲۵ء، ص ۱۳۸؛ (۷) اِیتے (Éthe): *Bodl. Library Cat.*، ۱: ۲۶۱ (شمارہ ۳۸۴)؛ (۸) وہی مصنف: *Catalogue of Persian Mss. in the India Office Library*، شمارہ ۶۹۳، ۶۹۴؛ (۹) نوّاب محمد صدّیق حسن خان: شمع انجمن، طبع ۱۲۹۳ھ، ص ۶۵؛ (۱۰) سائیکس

(Sykes): A History of Persia، جلد دوم؛ (۱۱) سٹوری: Persian Literature، ج ۱/ ۲: ۸۷۱ ببعد.

(وحید قریشی)

⊗ **آذر**: (یا آذر ماہ = پہلوی: ... یزدگردی یعنی قدیم ایرانی شمسی سال کا نواں مہینہ۔ ایرانی سال کا آغاز ۱۶ جون ۶۳۲ سے ہوا اور ۱۰۷۹ء تک قدیم مصری سال کی طرح اس سال کے بھی ۳۶۵ دن ہی رہے اور کبیسے کا رواج اس میں نہ ہوا۔ جلال الدین ملک شاہ سلطانِ خراسان نے تقویم کی اصلاح کی اور کبیسے کو رواج دیا۔ یہ اصلاح شدہ "جلالی" سال ایک زمانے میں ایران میں بہت مقبول ہوا (مثلاً دیکھیے سیّد جلال الدین طہرانی: گاہ نامہ، ۱۳۱۲ ش ر مارچ ۱۹۳۳ - فروری ۱۹۳۴ء، تہران ۱۹۳۳ء)، بلکہ ہندوستان کے پارسیوں کے ہاں یہ اب تک مرّوج ہے۔

آذر ماہ کے پہلے دن رُکُوبِ الکَوْسَج کا تہوار ہوتا ہے (مُروج)۔ آذر ماہ کے (یا چوتھے ماہ یعنی تیر ماہ کے) نویں دن کو "آذر روز" (یا آذرگان") کہتے ہیں۔ قدیم ایرانیوں کے ہاں یہ دن خوشی اور جشن کا دن تھا۔

آذر ماہ کی وجہِ تسمیہ کے متعلق اقوال مختلف ہیں: (۱) پہلوی میں آذر بمعنی "آتش" ہے، اس مہینے میں آفتاب برج قوس میں ہوتا ہے، ہوا سرد ہو جاتی ہے اور آگ کی ضرورت محسوس ہونے لگ جاتی ہے، اس لیے اس ماہ کو آذر ماہ کہتے ہیں؛ (۲) ایرانی دیو مالا میں "آذر ایزد" آگ کے نگہبان فرشتے کا نام ہے۔ آذر ماہ اس کے نام پر موسوم ہوا (مینوی)۔

"آذر" سے مراد "آتش کدہ" بھی ہے۔ چنانچہ سات سیّاوں کی مناسبت سے "ہفت آذر" (ایران کے سات بڑے بڑے آتش کدے) مشہور ہیں: آذر مہر، آذر نُوش، آذرِ بَہْرام، آذر آیین، آذرِ خُرداد (یا آذر خُرِین)، آذرِ بُرْزِین (آذرِ بُرْزِین، دیکھیے یُوسْتی Justi، ۳)، آذر زردُہشت۔

"آذر" (یا "آدر") یہودیوں کے سلیوقسی سال کے چھٹے ماہ کا نام بھی ہے اور بالعموم اس ماہ کے ۲۹ دن ہوتے ہیں۔ یہود اس ماہ کی ساتویں تاریخ کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا یومِ وفات مناتے ہیں اور نو تاریخ ان کے لیے روزے کا دن ہے۔

مآخذ: علاوہ کتب لغت فارسی مثلاً برہانِ قاطع، لغت نامۂ دہخدا و شٹائن گاس دیکھیے: (۱) المسعودی: مروج الذهب، پیرس ۱۸۱۷ء، ۳: ۱۳ ببعد؛ (۲) عمر خیام: نوروز نامہ، بتصحیح مجتبی مینوی، تہران ۱۹۳۳ء، ۲: ۸۳؛ (۳) البیرونی: الآثار الباقیة، لائپزگ ۱۸۷۸ء، ص ۴۲؛ (۴) حسن تقی زادہ: گاہ شماری در ایران قدیم، تہران ۱۳۱۶ھ (شمسی)؛ (۵) وہی مصنف: Old Iranian Calendars، لنڈن ۱۹۳۸ء، ص ۵۲؛ (۶) B. Vincent: Haydn's Dictionary of Dates، لنڈن ۱۸۹۵ء، ص ۵۸۳، ۹۳۳؛ (۷) R. Schram: Kalendariographische und Chronologische Tafeln، لائپزگ ۱۹۰۸ء، ص ۱۳۷-۱۸۱؛ (۸) Jewish Encyclopaedia، لنڈن و نیو یارک ۱۹۰۱ء، ۱: ۱۸۳-۱۸۵؛ (۹) Encyclopaedia Britannica، طبع نہم، ۴: ۶۶۷؛ ۵: ۷۱۷؛ (۱۰) S. B. Burnaby: The Jewish and Muhammadan Calendars، لنڈن ۱۹۰۱ء، ص ۱۹۴؛ (۱۱) وسٹینفلٹ: Vergleichungs-tabellen، Wiesbaden ۱۹۶۱ء، ص ۴۶، ۸۵.

(احسان الٰہی رانا)

آذَرْبیجان: (Azarbāyd̲j̲ān) (۱) ایران کا ایک صوبہ؛ ✱ (۲) جمہوریہ اشتراکیۂ شوروی۔

(۱) ایران کا بڑا صوبہ، جو [پہلوی یعنی] (ازمنۂ وسطیٰ کی فارسی) میں اتُرپاتاکان اور جدید فارسی کے دورِ قدیم تر میں آذرباذگان یا آذربایگان کہلاتا تھا اور اب آذربائیجان کے نام سے موسوم ہے۔ یونانی میں یہ Ατροπατήνη، اَٹروپاتینے اور بوزنطی یونانی میں اذرابیگانون Αδραβιγάνων، ارمنی میں اَتْرا پاتاکان (Atrapatkan) اور سریانی میں آذربائغان تھا۔ یہ صوبہ جنرل [سرحیپ] اَتُروپاتِس (Atropates) (="در پناہ آتش") کے نام پر موسوم ہے، جس نے اسکندرِ اعظم کے حملے کے وقت (۳۲۸ ق-م میں) اپنی آزادی کا اعلان کر کے اپنی مملکت (مادۂ خرد Media Minor، سترابو (Strabo)، ۱۱: ۱۳ بس ۱) بچالی۔ یہ مملکت زمانۂ بعد کے ایران کے شمال مغربی کونے میں واقع تھی (قب ابن المُقفّع، در یاقوت، ۱: ۱۷۲ اور المقدسی، ص ۳۷۵: آذرباذ بن بیُوَراسف)۔ خاندان اَتُروپات نے اَرْشکیون [اَشکانیوں] کے عہد میں عروج حاصل کیا اور اس کے افراد نے شاہی خاندان میں شادیاں کیں۔ اس خاندان کے آخری رکن گائی اُس جولِیُس اَرْتَوَزْد (Gaius Julius Artawazd) نے ۳۸ء میں روما میں وفات پائی، اس وقت ایران کے اَرْشکی حکمران اس خاندان کی مملکت کو اپنی سلطنت میں شامل کر چکے تھے (زمانۂ قدیم کی تاریخ کے لیے قب Pauly- Wissowa، بذیل مادۂ Atropatene)۔ ساسانیوں کے عہد میں آذربیجان کا حاکم ایک مَرْزُبان ہوا کرتا تھا اور اس عہد کے اواخر میں یہ صوبہ فرُّخ ہُرمزد کے خاندان کے قبضے میں تھا (دیکھیے مارکار (Marquart): Eranšahr، ص ۱۰۸ - ۱۱۴)۔ آذربیجان کا صدر مقام شیز (یا گنزک) تھا۔ یہ وہی جگہ ہے جہاں (جھیل اُرمِیَہ کے جنوب مشرق میں) اب لیلان کے کھنڈر موجود ہیں۔ اس شہر میں ایک مشہور آتش کدہ تھا، جس کی زیارت کے لیے ساسانی بادشاہ تخت نشینی کے وقت آیا کرتے تھے۔ آگے چل کر یہ آتش کدہ اَرْشکیوں [اَشکانیوں] کے قلعے Βιθχρμαΐς, Θηβαρμαΐς (حالیہ تختِ سلیمان) میں، جہاں رسائی نسبۃً زیادہ مشکل تھی، منتقل کر دیا گیا۔

عربوں کی فتحِ آذربیجان کا حال بذیل سنین ۱۸ - ۲۲ھ / ۶۳۹ - ۶۴۳ء مختلف طرح پر بیان ہوا ہے۔ روایت ہے کہ [حضرت] عمرؓ کے عہد میں حُذَیفہؓ

بن الیمان نے نہاوند سے چل کر آذربیجان کو فتح کیا تھا؛ دوسری مہمّوں کی ابتدا شَہرزُور سے ہوئی۔ حُذَیفہؓ نے مَرزُبان سے، جس کا صدر مقام اَرْدَبیل میں تھا، معاہدہ کیا تھا، جس کی رو سے ایرانی حاکم نے [وزن معیّن کے] آٹھ لاکھ درہم دینا منظور کیا اور [حُذَیفہؓ] نے وعدہ کیا کہ وہ [ان میں سے] کسی کو نہ قتل کرے گا، نہ اسے غلام بنائے گا، آتش کدوں کو مسمار نہیں کرے گا اور بالخصوص اہل شیز کو ان رسوم کی ادائیگی سے جو ان میں رائج تھیں نہ روکے گا اور بلاَسگان، سبلان اور شاتَرُودان کے کُردوں سے متعرض نہ ہوگا [بلاذری، ص ۳۲۶ = یاقوت، ۱: ۱۷۳]۔

آذربَیجان کی (ایرانی الاصل) آبادی کثیر التعداد بولیاں بولتی تھی (المقدسی، ص ۳۷۵: [کہتے ہیں کہ] اردبیل کے نزدیک ستّر زبانیں بولی جاتی ہیں)۔ عرب سردار مختلف علاقوں میں آباد ہو گئے، مثلاً رَوّاد الاَزدی تبریز کے علاقے میں، بُعَیث الربیعہ مَرَند میں، مُرّ بن علی الرُدَینی بحیرۂ اُرمیہ کے جنوب میں وغیرہ وغیرہ۔ آہستہ آہستہ مقامی آبادی نے انھیں اپنے اندر جذب کر لیا؛ چنانچہ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے وسط میں رَوّادیوں کو کُرد سمجھا جاتا تھا (تفصیل کے لیے دیکھیے سیّد احمد کسرَوی: پادشاہانِ گمنام، ج ۱-۳، تہران ۱۹۲۸-۱۹۲۹ء)۔

بابَک [رکّ بآں] کی بغاوت کے بعد آذربَیجان پر خلافت کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی۔ اس صوبے کے آخری مستند والی (از ۲۷۶-۳۱۷ھ/۸۸۹-۹۲۹ء) ساجی [رکّ بہ ساجیہ] تھے [قبّ زامباور، ص ۱۷۹]۔ انھوں نے بھی بالآخر بغاوت کر دی۔ ان کے زوال پر آذربیجان میں ملکی حکمران خاندان ابھر آئے۔ دَیسَم خارجی کے بعد (جو نیم عرب، نیم کُرد تھا) مَرزُبان بن محمد دَیلمی نے، جو مذہباً باطنی تھا، آذربیجان پر قبضہ جما لیا (دیکھیے مادّۂ (بنو) مُسافر)۔ دیلمیوں کے بعد کُردی رَوّادیوں نے [رکّ بہ RAWWĀDĪDS] [؟ قبّ زامباور، ۱۸۴] (۳۷۳-۴۶۳ھ/۹۸۳-۱۰۷۰ء) اس ملک کی حکومت سنبھالی۔

پانچویں صدی ہجری کے آغاز/گیارھویں صدی عیسوی میں سلجوقیوں کے عہد میں غُزّوں کے گروہوں نے، شروع شروع میں چھوٹے چھوٹے جتھوں کی شکل میں اور بعد میں بڑی جمعیتوں کی صورت میں، آذربیجان پر حملے کیے اور بالآخر اس پر قبضہ کر لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آذربیجان اور ماوراے قفقاز کے متّصلہ علاقوں کی ایرانی آبادی ترکی زبان بولنے لگی۔ ۵۳۱ھ/۱۱۳۶ء میں آذربیجان اتابک ایلدِگز [رکّ بآں] (اصوب: *ایلدِگُز) کے قبضے میں آ گیا، جس کی اولاد نے احمد یلیوں [رکّ بہ احمدیلیّہ] سے لڑتے بھڑتے اس ولایت پر حکومت کی تا آنکہ خوارزم شاہ جلال الدین کا قلیل المدت قبضہ (۶۲۲-۶۲۸ھ/۱۲۲۵-۱۲۳۱ء) یہاں ہوا، مگر اس کے تعاقب میں منگول یہاں آ پہنچے۔ ایل خان ہُولاگو کی آمد (۶۵۴ھ/۱۲۵۶ء) نے آذربیجان کو ایک وسیع سلطنت کا مرکز بنا دیا، جو دریاے جیحون سے لے کر شام تک پھیلی ہوئی تھی۔ مغلوں کا صدر مقام پہلے مَراغہ [رکّ بآں] تھا، اس کے بعد تبریز [رکّ بآں] ہوا، جو تجارت اور ثقافتی زندگی کا بڑا مرکز بن گیا۔ منگولوں اور ان کے جانشین جلائروں [رکّ بہ جلائر] کے بعد آذربیجان مغرب سے لوٹ کر آنے والے ترکمانوں (قَرہ قویونلو [رکّ بآں]) اور آق قویونلو [رکّ بآں] کے قبضے میں چلا گیا، جن کا دارالحکومت تبریز تھا (۷۸۰-۹۰۸ھ/۱۳۷۸-۱۵۰۲ء)۔

۹۰۷ھ/۱۵۰۲ء کے بعد آذربیجان صفویوں کی پناہ گاہ اور ان کا نقطۂ اجتماع بن گیا، وہ خود اَرْدَبیل کے رہنے والے تھے اور اصلاً مقامی ایرانی بولی بولتے تھے۔ اس اثنا میں ۱۵۱۴ اور ۱۶۰۳ء کے درمیان تبریز اور اس صوبے کے بعض دوسرے حصّوں پر کئی بار عثمانی ترکوں کا قبضہ رہا۔ شاہ عباس نے ایرانی اقتدار بحال کیا، لیکن ایران پر افغانوں کے حملے کے دنوں میں (۱۱۳۵-۱۱۴۲ھ/۱۷۲۲-[۱۷۲۹ء]) عثمانیوں نے پھر آذربیجان اور ایران کے دوسرے مغربی صوبوں پر قبضہ جما لیا، یہاں تک کہ نادر شاہ نے انھیں یہاں سے باہر نکالا۔

کریم خان زَند کے عہد کے ابتدائی دنوں میں آزاد خان افغان نے آذربیجان میں بغاوت کی اور آگے چل کر خُوئی [خُویّ] کے دُنبُلی کرد اور دوسرے قبائلی سردار آذربیجان کے مختلف حصّوں کے مالک بنے رہے۔

قاجاریوں کا دور حکومت شروع ہوا تو آذربیجان تخت کے ورثاے مسلّم (heirs-apparent) کا روایتی مسکن بن گیا۔ شمال میں روس کے ساتھ خط سرحدی کی آخری تعیین (دریاے اَرَس کے ساتھ ساتھ) ۱۹۲۸ء میں ہوئی (معاہدۂ ترکمان چای)۔ ترکی کے ساتھ مغربی سرحد کی تحدید کہیں ۱۹۱۴ء میں جا کر ہوئی۔ رضا شاہ کے عہد میں ایران نے آرارات [عبرانی تورات میں: اَرَارَاط] کے شمال میں ایک چھوٹا سا علاقہ ترکیہ کے لیے واگزار کر دیا۔

۱۹۰۵ء کے بعد آذربیجان کے نمائندوں نے انقلابِ ایران کی تحریک میں سرگرمی سے حصّہ لیا۔ ۳۰/اپریل ۱۹۰۸ء کو برطانیہ کی رضامندی سے روسی فوجیں تبریز کی غیر ملکی نو آبادیوں کی حفاظت کے لیے آذربیجان میں داخل ہوئیں، لیکن بعد ازاں مختلف بہانوں سے اپنے قیام کو طول دیتی رہیں اور ۱۹۱۴-۱۹۱۷ء کے درمیان ترکوں سے لڑائیاں لڑتی رہیں، جن میں کبھی فتح ایک کی ہوئی کبھی دوسرے کی۔ بالآخر روسی انقلاب کے بعد (۱۹۱۷ء میں) ان فوجوں نے آذربیجان خالی کر دیا۔ اور ۸ جون کو ترکی فوجیں ملک میں داخل ہوئیں اور تبریز میں ایک ترک دوست حکومت قائم کر دی۔ یہی زمانہ ہے جب آذربیجانیوں میں پہلے پہل خود شعوری کے اوّلین آثار نمودار ہوے۔ رضا خان نے، جو آگے چل کر رضا شاہ بنا، ۵ ستمبر ۱۹۲۱ء کو ایرانی اقتدار بحال کیا۔ ۱۹۴۱ء کے واقعات کے بعد (ملاحظہ ہو مادّۂ ایران) سوویتی فوجوں نے ایران کے شمالی علاقوں پر، جس میں آذربیجان بھی شامل تھا، قبضہ جما لیا۔ اس فوجی قبضے کے پردے میں آذربیجان کے اندر داخلی استقلال کی تحریک نے زور پکڑا، مگر اس شرط کے ساتھ کہ صوبہ جزوِ ایران رہے۔ روسیوں نے آذربیجان کو (مارچ ۱۹۴۶ء کے بجاے جس پر فریقین نے پہلے اتفاق کیا تھا) مئی ۱۹۴۶ء کے آغاز میں خالی کر دیا۔ روسیوں کی اس

تاخیر پر مجلسِ ملکِ متحدہ (United Nations) میں زبردست بحث و تمحیص ہوئی اور یہ اتحادیوں کے درمیان پہلے مسلّم شقاق و افتراق کا موجب بنی۔ تخلیے کے بعد ایران کے وزیرِ اعظم قَوَام [السلطنت] نے ۱۳ جون ۱۹۴۶ء کے معاہدے میں آذربیجان کا داخلی استقلال تسلیم کر لیا۔ اس معاہدے کی رُو سے آذربیجان کو مقامی خود اختیار حکومت (لوکل سیلف گورنمنٹ) کا اور مقامی ترکی بولی کے استعمال کا حق سرکاری طور پر مل گیا، لیکن ۴ نومبر کو ایرانی فوجیں آذربیجان میں داخل ہو گئیں اور وضعِ سابقہ (*status quo ante*) پھر بحال ہو گئی.

جغرافیہ: فتوحاتِ اسلامی کے فوراً بعد اور ممکن ہے ساسانیوں کے عہد میں بھی صوبے (کُورۃ) کی تشکیل کا اندازہ لگانے کے لیے آذربیجان کے شہروں اور رُستاقوں (districts) کی اُس فہرست کا مطالعہ بہت اہمّ ہے جو ابن خُرّداذبہ، ص ۱۱۹ پر درج ہے [سطور ذیل میں اسی کا تتبع کیا گیا ہے، اور نقشے کا: (۱) (مَراغہ)؛ (۲)[مَیانج]؛ (۳)اَرْدَبیل؛ [(۴)وَرْثان]؛ [(۵)سِیسَر (=سِنّہ)]؛[۶] بُرْزَۃ (سَقّز؟)؛ [۷]سابُرْخاسْت؛ (۸)تَبْریز؛ [۹]مَرَند؛ [۱۰]خُوَیْ [خُوئی]؛ [۱۱] کُولْ سَرَہ؛ [۱۲]مُوقان؛ [۱۳]بُرْزَنْد؛ [۱۴]جَنْزَہ (گنْزَک)؛[(۱۵)]جابَرْوان؛ (۱۶)قَرِیْز]؛ [۱۷]اُرْمِیَہ؛ [۱۸]سَلَماس؛ [۱۹]شِیز؛(۲۰)باجَروان؛[۲۱]رُستاق السَّلَق؛[۲۲]رُستان سِنْدبایا؛(*سِنْد پایہ)؛[۲۳]البَذّ؛[۲۴]رُستاق اُرْم؛[۲۵]بَلْوان کَرَج (=قَراجہ داغ؟)؛ [۲۶]رُستاق سَراہ (سَراب)؛[۲۷]دَسْکِیاوَر(؟)[۲۸]رُستاق مائی پَہْرَج۔ ان میں سے شمارہ[۵]، [۶]، [۷]، [۱۴]، [۱۵]، [۱۶]، [۱۹]، [۲۱]، [۲۸] بحیرۂ اُرْمِیَہ کے جنوب میں (دِینَوَر کی سمت میں) واقع ہیں؛ شمارہ[۸]، [۹]، [۱۰]، [۱۷]، [۱۸] شمال مغربی، [شمالی اور شمال مشرقی] گوشے میں؛ شمارہ ۱، ۲، ۳، [۴]، [۱۱]، [۱۲]، [۱۳]، [۲۰]، [۲۳]، [۲۴]، [۲۵] اور [۲۶] تبریز کے خطِ طول بلد کے مشرق میں؛ شمارہ [۲۲]، [۲۷] کا محلِّ وقوع معلوم نہیں ہو سکا۔ جنوب میں سرحد شمارہ [۲۸] مائی پَہْرَج "ماذہ Media کی چوکی" پر تھی (جو ممکن ہے عصرِ حاضر کا سُنقُر [رَتّ بآن] ہو۔ مشرق میں سرحدی خطِ میانہ [رَتّ بآن] اور زَنْجان [رَتّ بآن] کے درمیان سے گزرتا تھا۔ شمال مشرق میں بقول ابن خُرداذبہ، ص ۱۲۱ "آخرِ عملِ آذربیجان" وَرْثان تھا (جسے اب اَلْتَن (Altan) کہتے ہیں اور جو دریاے اَرَس کے جنوبی کنارے پر واقع ہے)۔ گویا اس زمانے کے آذربیجان کی حدیں تقریباً وہی تھیں جو عہدِ حاضر کے آذربیجان کی ہیں، لیکن چونکہ اداری اغراض کے لیے آذربیجان کے ساتھ عموماً متّصلہ علاقۂ اَرْمِیْنِستان اور ارّان کو ملا لیا جاتا تھا (دیکھیے المقدسی، ص ۳۷۴: اقلیم الرِّحاب، مشتمل بر سہ کُورَہ): اس لیے اداری سرحدوں میں، خاص کر بعد کے ادوار میں، عارضی ردّ و بدل ہوتا رہتا تھا۔ المقدسی، ص ۳۷۴ میں خُوَیْ، اُرْمِیَہ بلکہ داخّرقان [دہخوارقان؛ در مسعود گیہان] کو بھی (جو تبریز کے جنوب میں ہے) اَرْمِیْنِستان کا حصّہ بتایا گیا ہے۔ یاقوت کے بیان کے مطابق (تیرھویں صدی عیسوی میں) آذربیجان [کی شمالی حد] بَرْذَعَہ (Parthav) تک اتری ہوئی تھی۔ نُزْھۃ القلوب (تالیف ۷۴۰ھ/۱۳۴۰ء)، ص ۸۹ میں نَخْجُوان [نَخْجُوان، در فرہنگِ جغرافیای ایران، ۴: ۵۲۵] اور اُرْدُوباد کو، جو دریاے اَرَس کے بائیں کنارے پر واقع ہیں، آذربیجان کا حصّہ بیان کیا گیا ہے.

آذربیجان کی نمایاں طبعی خصوصیت وہ بلند پہاڑی چوٹیاں ہیں جو اس علاقے کے مختلف حصّوں میں نظر آتی ہیں اور کوہستانی سلسلے جو ان چوٹیوں کو آپس میں ملاتے ہیں: اَرْدَبیل کے مغرب میں کوہِ سَوَلان [سَبَلان، جو ایک مردہ آتش فشاں پہاڑ ہے] (بلندی ۱۵،۷۹۲ فٹ)، تبریز کے جنوب میں کوہ سَہَنْد ہے (بلندی ۱۲،۰۰۰ فٹ) اور کوہِ آراراتِ صغیر (بلندی ۱۲,۸۴۰ فٹ) [انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا (۱۹۶۱ء) میں ۱۷ ہزار فٹ]، جس کے جنوب میں وہ طویل سلسلۂ کوہستان ہے جو ترکی اور عراق کے درمیان حدِّ فاصل ہے اور جس کے جنوبی حصّے میں بہت سی اونچی اونچی چوٹیاں نظر آتی ہیں۔ آذربیجان کا وسطی علاقہ خاصے بڑے بڑے میدانوں (تبریز، مَرَند، خُوَیْ، سَلَماس) اور بلند پہاڑی میدانوں [فلات ہاے مرتفع] کا ملا جلا علاقہ ہے، جن میں عمیق آبکندوں نے راستہ بنا لیا ہے.

آذربیجان کا علاقہ بحیرۂ خَزَر، جھیل اُرْمِیَہ اور دریاے دجلہ کے طاسوں پر مشتمل ہے۔ بحیرۂ خَزَر کی طرف آذربیجان کے حسبِ ذیل دریا بہتے ہیں: (۱) سَفِید رُود کے معاون، جو کوہ سَہَنْد کے جنوب مشرقی پہلو سے نکلتے ہیں؛ (۲) دریاے اَرَس کے جنوبی معاون (اَرْدَبیل کا دریا، قَرَہ سُو؛ قراجہ داغ کے دریا؛ خُوَیْ کا دریا اور ماکُو کا دریا، زنگی چاے)۔ اندرونی جھیل اُرْمِیَہ [رَتّ بآن] میں [جس کا طاس ایران کا وسیع ترین طاس ہے] ۵۲،۵۰۰ مربع کیلومیٹر کے رقبے کا پانی آ کر گرتا ہے (یعنی مراغہ کے دریا: صوفی چاے وغیرہ کا؛ تبریز کے دریا: آجی چاے کا؛ سَلَماس اور اُرْمِیَہ کے بے شمار دریاؤں کا اور گردی اضلاع کے اہمّ دریاؤں، جَغَتُو، تاتاُو [تغتو۔ مستوفی]، اور گادِر کا)۔ زابِ اصغر سرحدی سلسلۂ کوہ کی ایرانی طرف سے نکلتا ہے اور رخنۂ آلان میں سے گزر کر شمالی عراق کے میدانوں میں پہنچتا ہے اور دریاے دجلہ میں جا گرتا ہے۔ [آذربیجان کا علاقہ صرف زرخیز ہی نہیں ایران کے اکثر صوبوں سے زیادہ زرخیز ہے۔ اُس میں لکڑی کم ہے، مگر معدنیات کی خاصی افراط ہے۔ آب و ہوا گرمیوں میں زیادہ گرم اور سردیوں میں زیادہ سرد ہے، آب پاشی کے لیے دریاؤں کا پانی آسانی سے میسّر آتا ہے۔ حالیہ دَور میں شمال مشرقی آذربیجان کو، جو ایران کے دس اُستانوں میں سے ایک ہے، اُستان سوم کہتے ہیں اور اس کا دار الحکومت تبریز ہے۔ اس اُستان کی آبادی ۱۹۵۶ء کی سرشماری کے مطابق بیس لاکھ چالیس ہزار ہے].

آذربیجان کے لوگ اکثر دیہات میں رہتے ہیں۔ وہاں کے بڑے بڑے شہر حسبِ ذیل ہیں [آبادی ۱۹۵۶ء کے اعداد و شمار کے مطابق درج کی گئی ہے]:

تبریز (آبادی [۲،۹۰،۱۹۵]؛ اَرْدَبیل (آبادی [۶۵،۷۲۰]؛ اُرمِیَہ [۶۷،۵۸۰])؛ خُوئی (کل آبادی تقریبًا پچاس ہزار، مگر شہر کی فصیل کے اندر کی آبادی ۳۴،۵۰۹)؛ مَرَاغَہ (آبادی [۳۶،۵۵۲])۔ مُوغان کے نیم خانہ بدوش لوگ بے درخت میدانوں میں (ترکی شاہ سِوَن [رَتّ بآن]) اور ترکی سرحد سے ملے ہوئے کُردی اضلاع میں اور جھیل اُرمِیَہ کے جنوب میں پائے جاتے ہیں۔ آبادی کی بڑی اکثریت مقامی بولی "آذربیجانی ترکی" بولتی ہے (دیکھیے مادّۂ آذری)۔ ایرانی تلحین (intonations) اور صوتی ہم آہنگی (vocalic harmony) کی طرف سے بے نیازی اس بولی کی نمایاں خصوصیات ہیں اور یہ چیزیں اس بات کا پتا دیتی ہیں کہ مستترک (Turkicised) آبادی غیر ترکی الاصل ہے۔ پرانی ایرانی (آذری) بول چال کی بچی کھچی نشانیاں قراجہ داغ میں سَہَنْد کے قریب اور جُلْفا وغیرہ کے قریب بسنے والے بعض چھوٹے چھوٹے گروہوں کی بول چال میں ملتی ہیں۔ فارسی سرکاری طور پر مدرسوں میں پڑھائی جاتی ہے۔ ارمنی اور اثوری ("Aysor") ان اضلاع میں پائے جاتے ہیں جو جھیل اُرمِیَہ کے مغرب میں ہیں۔ کُردی زبان مغربی سرحد سے ملے ہوئے علاقوں میں اور جنوبی اضلاع میں بولی جاتی ہے جو دریاے تاتاؤ کے مغرب میں واقع ہیں۔ [مواصلات کا نظام صوبے کے اندر اچھا ہے۔ تبریز اور جُلْفا کے درمیان ریل بھی ہے اور سڑک بھی۔ اسی ریلوے لائن کی ایک شاخ بحیرۂ اُرمِیَہ کے کنارے تک پہنچتی ہے۔ انتہائی شمال مغرب میں بھی ریل کی لائن ہے۔ تبریز اور ساحلِ بحیرۂ خزر کے بعض شہروں کے درمیان بلکہ قزوین تک بھی سڑک سے سفر کر سکتے ہیں]۔

مآخذ: (۱) مارکار (J. Marquart): *Ērānšahr*، ۱۹۰۱ء، ص ۱۰۸-۱۱۴؛ (۲) P. Schwarz: *Iran im Mittelalter*، ج ۸، ۱۹۳۲-۱۹۳۴ء، ص ۹۵۹-۱۶۰۰ (عرب جغرافیہ نویسوں کے بیانات کا نہایت مفصّل خلاصہ)؛ (۳) لی سٹرینج (Le Strange)، ص ۱۵۹ ببعد؛ (۴) مِنُورسکی (V. Minorsky): *Roman and Byzantine Campaigns in Atropatene*، در *BSOAS*، ۱۹۴۴ء، ص ۲۴۵-۲۶۵ (قبّ E. Honigmann: *Byzantion*، ۱۹۴۴-۱۹۴۵ء، ص ۳۸۹-۳۹۳)؛ (۵) وُلاۃِ عرب کی فہرست کے لیے قبّ R. Vasmer: *Chronologie der arabischen Statthalter von Armenien* etc.، ص ۷۵۰-۸۸۷، وی انا ۱۹۳۱ء؛ (۶) Ritter: *Erdkunde*، ۹: ۷۶۳-۱۰۴۸؛ (۷) Khanikoff & Kiepert: *Map of Aderbaijan*، در *Z. f. allgem. Erd.*، ۱۸۶۲ء؛ (۸) J. de Morgan: *Mission scientifique*، ۱: ۲۹۰-۳۵۸؛ (۹) فرہنگِ جغرافیای ایران، ج ۴، ۱۹۵۱ء (فہرست دیہات، نقشہ جات)؛ (۱۰) A. Monaco: *L'Azerbeigian persiano, Soc. geogr. italiana*، ۱۹۲۸ء؛ [(۱۱) محمد علی تربیت: دانش مندانِ آذربایجان، تہران ۱۳۱۴ھ؛ (۱۲) مہدی مجتہدی: رجال آذربیجان (در عصر مشروطیت)، تہران ۱۳۲۶ھ] نیز دیکھیے مادّہ ہاے اَرْدَبیل، بَرزَند، گَنْزَہ، خُوئی، مَرَاغَہ، مَرَند، مُوقان، Nirīz، [سَلْماس]، ساؤج بُلاغ (مہاباد)، شیز، سِیْنَہ، سُلْدُوز، تبریز، اُرمِیَہ اور اُشْنُو۔

(مِنُورسکی V. MINORSKY)

---

(۲) آذربیجان: (جمہوریۂ اشتراکیۂ شوروی Az. SSR)، یہ مملکت ماوراے قفقاز کے مشرقی حصّے میں کوہ قاف کی جنوب مشرقی شاخوں، بحیرۂ خزر کے ساحل اور دریاے اَرَس کے درمیان واقع ہے [شمال اور مغرب میں یہ علاقہ پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے اور اس کے مشرق اور جنوب میں بحیرۂ خزر ہے۔ ملک کا وسطی حصّہ پست ہے، جسے دریاے کُر (Kura) سیراب کرتا ہے] (اور اس کا ایک معاون دریاے اَرَس اس ملک کو آذربیجان نام کے ایرانی صوبے سے جدا کرتا ہے [اور "مرزِ ایران و شوروی" ہے])۔ شمال مشرق میں یہ مملکت جمہوریۂ داغستان یا استقلالِ داخلی (اشتراکی وفاقی شوروی جمہوریۂ روس The Russian Socialist Federal Soviet Republic, (RSFSR)) کی سرحد پر ہے اور شمال مغرب میں یہ جمہوریۂ اشتراکیۂ شوروی گرجستان کی سرحد پر ہے اور دریاے اَلَزَن (Alazan) سرحد کا خط [خطِ مرز] ہے]، مغرب میں یہ جمہوریۂ اشتراکیۂ اَرمینیہ کی سرحد پر ہے۔ (خطِ فاصل جھیل سِوَن = گوکچہ کے مشرق میں واقع ہے)۔ جنوب مغرب میں جمہوریۂ نَخْچوان با استقلالِ داخلی (ASSR)، جو چار طرف سے اَرمینیہ کے علاقے میں گھری ہوئی ہے، جمہوریۂ آذربیجان کا ایک حصّہ ہے اور [قَرا باغ] کا پہاڑی علاقہ (جس میں ارمنی لوگ خاصی تعداد میں آباد ہیں) آذربیجان کے اندر داخلی استقلال والے علاقے (oblast) کی حیثیت رکھتا ہے۔

تاریخی اعتبار سے اس جمہوریہ کا علاقہ وہی علاقہ ہے جس کا نام کلاسیکی مصنّفین نے اَلبانیا (Albania) لکھا ہے (مثلًا Strabo، ۱۱: ۴؛ Ptolemy، ۵: ۱۱) اور جسے ارمنی میں اَلْوَان کِغ، (Alvan-k') اور عربی میں [الرّان یا] اَرّان [رَتّ بآن] لکھا جاتا تھا۔ اس جمہوریہ کا اُس حصّے سے جو دریاے کُر (کُرہ) کے شمال میں واقع ہے مملکتِ شَرْوان (بعد کے زمانے کا شِرْوان [رَتّ بہ Shirwān]) تشکیل پذیر ہوتی تھی۔

[زارِ] روس کی شہنشاہی فوجوں کی شکستِ فاش کے بعد اتحادیوں نے ([بقیادتِ] جنرل ڈَنْسْٹرْوِل (General Dunsterville)، ۱۷ / اگست ۱۹۱۸ء سے ۱۴ ستمبر ۱۹۱۸ء تک) روس کی طرف سے باکو پر تحفظ کے خیال سے قبضہ کر لیا۔ ۱۵ ستمبر ۱۹۱۸ء کو ترکی فوجوں نے نوری پاشا کے زیر قیادت باکو پر قبضہ کر لیا اور سابقہ صوبے کو آذربیجان کا نام دے کر اس کا نظم و نسق نئے سرے سے قائم کیا۔ صوبے کو یہ نام دینے کی توجیہ یہ کی گئی کہ اس کی ترکی زبان بولنے والی آبادی ایرانی صوبے آذربیجان کی ترکی زبان بولنے والی آبادی کے مماثل ہے،

اس لیے اس کا نام بھی وہی ہونا چاہیے۔ متارکۂ مُدْرُوْس (Mudros) کے بعد جب اتّحادیوں نے باکو پر دوبارہ قبضہ کر لیا (۱۷/اکتوبر ۱۹۱۸ء) تو جنرل ٹامسن (Thomson) نے (۲۸ دسمبر ۱۹۱۸ء کو) [تاتاریوں کے] حزبِ ''مُساوات'' [حامیانِ استقلالِ مِلّی یا نیشنلسٹ پارٹی] کی اسی حکومت کو جو آذربیجان میں پہلے سے موجود تھی واحد حکمران جماعت تسلیم کر لیا۔ اتّحادیوں نے علاقہ خالی کر دیا تو ۲۸ اپریل ۱۹۲۰ء کو کسی قسم کے مسلح مقابلے کے بغیر باکو میں سوویتی حکومت کے قیام کا اعلان ہو گیا اور ماورائے قفقاز کی تین وفاقی جمہوریتوں [اَرمینیہ، گرجستان اور آذربیجان] میں ایک جمہوریت آذربیجان کی بنی۔ ۱۹۳۶ء میں وفاق کا خاتمہ ہو گیا اور ۵ دسمبر ۱۹۳۶ء کو جمہوریۂ آذربیجان کو اتّحادِ شوروی [کے اجزاے ترکیبی یعنی] ۱۶ ریاستوں میں سے ایک کی حیثیت میں اتّحادِ جماہیرِ اشتراکیۂ شوروی (U.S.S.R) میں شامل کر لیا گیا.

[ترکی زبان یہاں بالکل متروک ہے۔ ۱۹۲۹ء میں عربی رسمِ خط کے بجاے لاطینی رسمِ خط رائج کیا گیا اور ۱۹۳۸ء سے روسی زبان کی تعلیم ہر بچے کے لیے لازمی قرار دی گئی].

جمہوریۂ آذربیجان کا موجودہ رقبہ [۳۳،۰۰۰ مربّع میل] اور آبادی [سر شماری ۱۹۵۹ء کے مطابق سینتیس لاکھ] ہے۔ کل آبادی کا ۴۸ فی صد شہروں میں آباد ہے۔ آبادی میں آذربیجانی ترک اکثریت میں، تقریباً چھیاسٹھ فی صد ہیں۔ [گرجی ۲،۷ فی صد]، ارمنی ۱۲ فی صد اور روسی [۱۴] فی صد ہیں۔ جمہوریہ کے دارالحکومت باکو [رَتَ بَآن] کی آبادی آٹھ لاکھ نو ہزار اور گنجہ [رَتَ بَآن] (سابقاً Elizavetpol اور کیرُوْف آباد Kirovābād) کی آبادی [ایک لاکھ سولہ ہزار] نفوس پر مشتمل ہے۔ دوسرے بڑے شہر شاخی، قُبا، سالیان، نُخی اور مِنگیچَوْر (Mingečawr) وغیرہ ہیں.

[باکو میں دانش گاہِ سلطنتی موجود ہے۔ ابتدائی اور ثانوی مدارس کثیر تعداد میں موجود ہیں۔ آکادمیِ علومِ آذربیجان کے ساتھ کئی تحقیقی ادارے ملحق ہیں۔ چند سالوں سے آکادمیِ زراعت بھی وجود میں آ گئی ہے.

آب و ہوا اقلیمی ہے۔ گرمیوں میں بہت گرم اور سردیوں میں بہت سرد۔ اناج، ترکاریاں، تمباکو، پھل اور چاے کی پیداوار خوب ہے۔ روئی کی کاشت پر خصوصاً زور دیا جا رہا ہے۔ معدنی پیداوار، خاص کر تیل کی پیداوار کے لحاظ سے، یہ ملک بہت حاصل خیز ہے۔ قیمتی دھاتیں، لوہا، چونے کا پتھر اور نمک پایا جاتا ہے.

ریل کے نظام کا مرکز باکو ہے۔ بحرِ خزر کے کنارے کنارے باکو ــ مُخاچ قلعے کی لائن ہے، نیز باکو ــ دربند؛ باکو ــ جُلفا ــ نخچوان ــ اریوان کی لائن جنوبی سرحد کے ساتھ ساتھ جاتی ہے؛ باکو ــ کیروف آباد ــ تفلس والی لائن آذربیجان کو جارجیا سے ملاتی ہے.

سڑکیں بھی ہیں (۱۹۵۸ء میں ان کا طول بارہ ہزار میل تھا)].

مآخذ: (۱) *Bolshaye Sovietskaye Entsik.*، ۱۹۵۱ء؛ (۲) *Chambers's Encyclopaedia*، ۱۹۵۰ء؛ (۳) L. C. Dunsterville: *The Adventures of Dunsterforce*، لنڈن ۱۹۲۰ء؛ [(۴) سٹوری، جلد اوّل، بہ امدادِ فہرست بذیل آذربیجان؛ (۵) *Encyclopaedia Britannica*، ۱۹۶۱ء، ۲: ۸۲۸ ببعد].

(مِنُورسکی V. MINORSKY)

آذَرِی: (Ādharī, Azerī) ایک ترکی بولی.

(۱) زبان؛ (۲) ادب.

(۱) زبان:

لفظ ''آذَرِی'' جو ''آذربیجان'' کا اسم منسوب ہے، دسویں صدی ہجری میں اور اس کے بعد سے مختلف نسلی گروہوں کے لیے استعمال ہوا ہے۔ یہ کلمہ جمہوریۂ آذربیجان کے لیے، جو ۱۹۱۸ء میں قفقاز میں قائم ہوئی استعمال کیا گیا تھا۔ اب اس لفظ کا اطلاق نہ صرف روسی جمہوریۂ آذربیجان اور ایرانی آذربیجان پر، بلکہ اُس ترکی آبادی پر بھی ہوتا ہے جو خراسان، اَسْتَر آباد، ہَمَدان، ایران کے دیگر اضلاع، داغستان اور گرجستان میں سکونت پذیر ہے.

''آذری ترکی'' نے مدت ہاے دراز سے ایک ادبی زبان ہونے کی حیثیت سے اپنی انفرادیّت برقرار رکھی ہے۔ تاریخ و تصریف کے اعتبار سے ترکی بولیوں کی جدید ترین طبقہ بندی کے مطابق جو دو زبان شناسوں (راڈلوف اور سموئیلو وچ)، نے کی ہے آذری ترکی 'جنوبی ترکی' طبقے میں شامل ہے یعنی اس طبقے میں جس میں اناضول، ترکمنستان، جزیرہ نماے بلقان اور کریمیا کے ساحلی علاقوں کی ترکی بھی شامل ہے۔ اگرچہ اب تک اس بارے میں جو کچھ کہا گیا وہ حرفِ آخر کا حکم نہیں رکھتا تاہم کہہ سکتے ہیں کہ تکلمی آذری بولیوں کی تقسیم حسبِ ذیل ہے:

(۱) باکو اور شِروان کی بولیاں؛ (۲) گنجہ اور قراباغ کی بولیاں؛ (۳) تبریز کی بولی؛ (۴) اُرمیہ کی بولی.

مآخذ: ۱۹۳۳ء تک شائع شدہ مصادر کی طویل و عریض فہرست کے لیے دیکھیے اے۔ جعفر اوغلو: شرق دہ و غرب دہ آذری لہجہ سی تدقیقلری، آذربیجان یورت بلگیسی، ج ۳، استانبول ۱۹۳۳ و ۱۹۳۴ء۔ بڑے تحقیقی اور علمی مطالعات حسبِ ذیل ہیں: J. Zenker: *Allegemeine Grammatik der Türkisch-Tatarischen Sprachen*، لائپزگ ۱۸۴۸ء؛ (۲) K. Foy: *Azerbajğanische Studien mit einer Charakteristik des Südtürkischen*، در *MSOS*، ۱۹۰۳ء، ص ۱۲۶–۱۹۳؛ ۱۹۰۴ء، ص ۱۹۷–۲۶۵؛ (۳) H. Ritter: *Azerbeidschanische Texte zur nordpersischen Volkskunde*، در *Isl.*، ۱۹۲۱ء، ص ۱۸۱–۲۱۲؛ ۱۹۳۹ء، ص ۲۳۴–۲۶۸؛ (۴) اے۔ جعفر اوغلو: *Azärbajğanische lieder* 75

"Bajaty" in der Mundart von Gängä nebst einer sprachlichen Erklärung، بریسلاؤ (Breslau) ۱۹۳۰ء؛ (۵) ایس۔ طالب خان بک لی (Talîp hanbeyli): قراباغ۔ استنبول شیوه لرینک صوتیات جہتندن مقایسه سی، آذربیجان یورت بیلگیسی، ج ۳؛ (۶) شیر علیف (M. A. Shiraliev): *Izsledovanie narechiy azerbaydjanskovo yazika*، ماسکو ۱۹۴۷ء؛ (۷) H. Seraja Szapszal: *Proben der Volksliteratur der Türken aus dem Persischen Azerbaidschan*، کراکاؤ (Cracow) ۱۹۳۵ء؛ (۸) محرم ارگین: قاضی برهان الدین دیوانی اوزرنده بر گرامر دنمه سی، تورک دلی و ادبیاتی درگیسی، ج ۴، استانبول ۱۹۵۱ء، ص ۲۸۷ - ۳۲۷؛ (۹) T. Kowalski: *Sir Aurel Stein's Sprachaufzeichnunge n in Äinallu- Dialekt aus Südpersien*، کراکاؤ (Cracow) ۱۹۳۷ء؛ (۱۰) K. Dmitriev و O.Chatskaya: *Quatrains papulaires de l'Azerbaïdjan*، در *JA*، ۱۹۲۸ء، ص ۲۲۸ - ۲۶۵؛ (۱۱) محمون بیک حاجی بیک لی: *Le dialecte et le folklore du Karabagh*، در *JA*، ۱۹۳۳ء، ص ۳۱ - ۱۴۴؛ دیکھیے نیز ایم۔ ایف۔ کوپرولو کا مقالہ "Âzerî" در *JA*.

(۲) ادب: اگر ہم کتابِ دِدۂ قورقد [رک بہ *Kitāb-i-Dede Korkud*] کو نظر انداز کر دیں، جس کی تصنیف گیارھویں صدی سے منسوب کی جاتی ہے گو اس کا متن غالبًا چودھویں صدی سے پہلے متعیّن نہیں ہوا تھا، تو آذری ترکی ادب میں پہلا بڑا نام شیخ عزّ الدّین [اسفرائینی] کا ہے، جو تیرھویں صدی کا مشہور شاعر تھا اور جس کا تخلّص حسن اوغلو یا پورِ حسن تھا۔

چودھویں صدی کے دو بڑے شاعر جنھوں نے آذری ادب کے ارتقا میں اہم کردار ادا کیا، قاضی برہان الدین [رک بآن] اور نسیمی [رک بآن] تھے۔ نسیمی، جو بعض اوقات حُسینی بھی [تخلّص] کرتا تھا، امیر تیمور کا ہم عصر تھا۔ وہ نہ صرف عربی و فارسی، بلکہ آذری میں بھی کامل مہارت رکھتا تھا اور اُس نے اپنی شاعرانہ قابلیت کو حروفی عقیدے کی ترویج و اشاعت میں صرف کیا۔ اس کے سادہ اور دلکش طرزِ بیان نے اُسے اپنے زمانے کا مقبول ترین شاعر بنا دیا۔ یہ سمجھا جاتا ہے کہ آذری ادب کا وسطی دَور اُس پر ختم ہوا، لیکن اس کی شاعری کے موضوعات اور تغزّلانہ رنگ نئے دور کے ارتقا پر بھی اثر انداز ہوئے۔

اُس سادہ ترکی اسلوب کو جس کی ابتدا نسیمی نے کی تھی نیمی، شاہ اسمٰعیل صفوی اور فضولی نے معراجِ کمال کو پہنچا دیا۔ حبیبی، شاعر، غزل گو اور عالم، جو کچھ عرصے تک شاہ اسمٰعیل صفوی کی سرپرستی سے مستفیض رہا، نسیمی، شاہ اسمٰعیل اور فضولی کے درمیان ایک منزل کی تشکیل کرتا ہے۔ اُس کی بے مثال صوفیانہ غزلوں کی زبان اُس کے پیشرووں کی زبان سے بہت کم اختلاف رکھتی ہے، لیکن اُس کے ہم عصر شاہ اسمٰعیل [رک بآن] ("خطائی"، ۱۴۸۵ - ۱۵۲۵ء) نے عوام کی حقیقی آذری ترکی کو ادبی زبان بنا دیا۔ کلاسیکی ادبی زبان سے اس اختلاف کا سبب محض یہ بیان کیا گیا ہے کہ شاہ اسمٰعیل اپنے سیاسی اور مذہبی خیالات کو بہت سے لوگوں تک پہنچانا چاہتا تھا۔ بہرحال اُس نے آذری ادب میں ایک نئے دَور کا آغاز کیا، کچھ تو اس طرح کہ اُس نے عربی آمیز فارسی زبان سے احتراز کرنے کی کوشش کی، جسے فضولی [رک بآن] استعمال کرتا تھا اور کچھ اپنی نمایاں تخلیقی صلاحیتوں کی بدولت۔ اس کے بعد کے مصنّفین نے جو راستہ اختیار کیا وہ وہی تھا جس کا میلان عوام کی زبان اور ادب کی جانب تھا۔

اس نئے ارتقا میں جو سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں جاری رہا اُن سیاسی، معاشرتی اور ثقافتی تحریکوں کا بھی اہم حصّہ تھا جو اُس وقت آذربیجان میں چل رہی تھیں۔ اُن نیم آزاد خانی ریاستوں میں جو اس وقت وجود میں آ رہی تھیں کلاسیکی ادب عوامی ادب کے پہلو بہ پہلو نشوونما پانے لگا۔ اس عوامی ادب کی تخلیقات میں رومانی نظمیں شامل ہیں، مثلاً قوراوغلو، عاشق غریب، شاہ اسمعیل اور اَصْلی و کرم۔ اس نوعِ ادب نے، جو ادبِ "عاشق" ("عاشق") کہلاتا ہے، آذربیجان میں بہت ترقّی کی اور کلاسیکی ادبی زبان اور مقامی بولیوں کے مابین ایک واسطہ بن گیا۔

عوامی ادب کی ترقّی کا اثر کلاسیکی ادب کے ارتقا پر بھی ہوا، جو سترھویں اور اٹھارھویں صدی کے شعرا، مسیحی، صائب تبریزی [رک بآن]، قوسی، آغا مسیح شروانی، نشاط، وِدادی اور واقف کی زبان میں خصوصیت سے نمایاں ہے۔ اِن میں قوسی اور مسیحی اپنی قادر الکلامی کی وجہ سے خصوصًا قابلِ ذکر ہیں۔ سب سے بڑھ کر، تخلیقی مصنّفین، وِدادی اور واقف نے (اٹھارھویں صدی)، جو عاشق ادب کے حد سے زیادہ دلدادہ تھے، اپنی نظموں سے عوام النّاس کے ایک بڑے طبقے کو اپنا گرویدہ بنا لیا۔ وِدادی نے، جو پُرگو متغزّل شاعر تھا، آذری ادب میں بیش بہا اضافہ کیا۔ اس کے ہم عصر، مُلّا پناہ واقف (۱۷۱۷ - ۱۷۹۷ء) کو دبستانِ جدید کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ وہ اپنے موضوع مظاہرِ حیات سے انتخاب کرتا ہے اور اپنی نظموں میں مؤرخ اور حقیقت نگار کی حیثیت سے نظر آتا ہے۔ اپنی محبوبہ اور دوسرے حسینوں کی تعریف میں اُس نے جو شیریں اور عوامی تغزّل سے بھرے ہوئے گیت لکھے ہیں، اُن کی سادگی، خلوص اور خوش آہنگی کی بدولت اسے آذری بولنے والوں میں عظیم اور پائدار شہرت حاصل ہو گئی ہے۔ اسی قسم کا شاعر ذاکر (۱۷۷۴ - ۱۸۵۷ء) بھی ہے، جو انیسویں صدی میں آذری مزاحیہ شاعری کا سب سے بڑا استاد ہو گزرا ہے۔ وہ آذری ادب کا مقدم ترین صاحبِ اسلوب شاعر تھا؛ اُس نے چبھتے ہوئے اشعار میں اپنے زمانے کی بے انصافیوں اور کوتاہیوں کی ہجو بھی کی ہے۔

واقف کے بعد نیا دَور شروع ہوتا ہے۔ آذری ادب میں عملًا انقلاب رونما ہوا اور شعر کی بہت سی نئی قسمیں پیدا ہو گئیں، جو آخوندزادہ [رک بآن] کی کامل عبقریت (genius) کا نتیجہ تھیں۔ چنانچہ اب پہلی بار ہمیں تاریخی تصانیف، تمثیلی روایات (ڈراما) اور نثر کی کتابیں نظر آتی ہیں۔ عبّاس قُلی آغا قُدسی (باقی

خانلی: ۱۷۹۴۔۱۸۴۷ء) شاعر، ادیب اور محبِّ علم، اپنی غزلیہ اور ہجویہ تصانیف کے لیے مشہور ہے۔ ان ادبی مجالس نے، جنھیں اِدھر مرزا شفیع "واضح" نباقی اور ناتوان خانیم (۱۸۳۷۔۱۸۹۷ء) نے قائم کیا اور اُدھر قراباغ اور شماخی میں بھی وہ قائم کی گئیں اور جنھیں سیّد عظیم، عاصی، نوبرس، قُدسی، صَفا اور سالک ایسے شعرا نے جاری رکھا، اپنی باہمی رقابتوں کی بدولت آذری ادب کو مالا مال کرنے میں بہت حصّہ لیا۔ سیّد عظیم (۱۸۳۵ - ۱۸۸۸ء)، جسے غزل اور قصیدے کا استاد مانا جاتا تھا، ترقّی پسند اخبار اِیکِنجی سے وابستہ ہو گیا، جسے ۱۸۷۵ء میں حسن بِک زردابی (۱۸۴۱۔۱۹۰۷ء) نے جاری کیا تھا اور اُس نے اپنی شاعرانہ مہارت کو لوگوں کے مذہبی تعصبات پر طعن و تشنیع میں صرف کیا۔

انیسویں صدی کے اواخر کو آذری اخبار نویسی کے ارتقا کا زمانہ کہا جا سکتا ہے۔ پہلے آذری اخبار اِیکِنجی کے ظہور کے بعد اَور متعدّد اخبار جاری ہو گئے: ضیاء اور ضیاء قفقاز تِفلِس میں (۱۸۷۹ - ۱۸۸۴ء)، کِشکول (۱۸۸۳ - ۱۸۹۱ء)، شَرقِ رُوس (۱۹۰۳ - ۱۹۰۵ء)۔ یہ سب کے سب ترقی پسند ادیبوں کے لیے نقاطِ اجتماع بن گئے۔ اس نئے رجحان کو روس کے ۱۹۰۵ء کے انقلاب کے باعث قابلِ ذکر فروغ نصیب ہوا۔ اس لیے کہ اس وقت حالات زیادہ موافق ہو گئے اور نئے نئے موضوعات، تصوّرات اور اشخاص سامنے آنے لگے۔ نئے رسائل کی ایک رَو چل پڑی: حیات، اِرشاد، تِرَقی، کَیْسْپیِی (*Kaspiy*)، اَچیق سوز۔ ان کے شائع کرنے والے احمد آغا اوغلو، علی بَک حسین زادہ، علی مردان توپچی۔ باشی اور محمد امین رسول زادہ تھے، جو سب قوم پرست اور جدّت پسند تھے اور عثمانلی، روسی اور ایرانی ادبی اور سیاسی زندگی سے باخبر تھے۔ اُن کی اور اُن جیسے اَور لوگوں کی مساعیِ حسنہ کی بدولت عوام النّاس اس نئی ثقافتی تحریک سے مانوس ہو گئے۔ اس معرکے میں آذری ہجو نگاری کا بے نظیر استاد، اَکْبر صابِر (م ۱۹۱۱ء) پیش پیش تھا، جس نے اپنا زورِ قلم تمام تر رجعت پسندی، تعصبِ مذہبی اور جہالت کی کھال ادھیڑنے میں صرف کر دیا۔ اس بارے میں اسے مشہور شاعر جلیل مَمت [محمد] قُلی زادہ سے، جو ترقّی پسند عوامی مجلہ ملاّ نصر الدّین کا مدیر تھا اور اسی طرح عبّاس صِحت (۱۸۷۴۔۱۹۱۸ء) سے بھی مدد ملی۔

محمد ہادی اور حُسین جاوِید ترکی ادب سے متاثر ہوئے تھے اور وہ نامِق کمال، فکرت اور حامد کا تتبّع کرتے رہے؛ احمد جواد پر بھی ترکی کی قوم پرست ادبی تحریک کا اثر نمایاں تھا۔ نجف بِک وزیرلی اور عبدالرحیم بِک حق وِیردی برابر اور مسلسل تمثیلی روایات لکھتے رہے۔ اُدھر مَگوما (Magoma) اور خانوادۂ حاجی بِک لی کے افراد آذری تھیٹر کے لیے ایک ایکٹ کی مزاحیہ اور دیگر غنائی تمثیلیں (operettas and operas) تصنیف کرتے رہے اور اس طرح انھوں نے قومی موسیقی کی بنیاد قائم کر دی۔

مؤخر ترین دَور یعنی آذربیجان کی آزاد جمہوریت کے سقوط سے لے کر اب تک کی سرکردہ شخصیتیں یہ ہیں: جلیل مَمت [محمد] قُلی زادہ، آق ویردی، عبداللہ شائق، جعفر جبّارلی اور نئی نسل کے لوگوں میں سے شعرائے ذیل: سُلیمان رُستم، صمد وُرگن، رفیع بِک لی نِگار، میرزا دِلبازی.

مآخذ: آذری ادب کی تاریخ کے اہم ترین مطالعات *IA* میں درج ہیں، بذیل مادّۂ Āzerī (از ایم۔ ایف۔ کوپرُولو)؛ ان کے علاوہ قابلِ ذکر تصانیف یہ ہیں: (۱) ب۔ چوبان زادہ: آذری ادبیاتینیک یکنی دوری، باکو ۱۹۳۰ء؛ (۲) ایم۔ علی ناظم: *Azerbaydjanskaya khudojestvennaya literatura,* *Trudi Azerbaydjanskovo filial'a*، ج ۳۰، باکو ۱۹۳۶ء؛ (۳) مختصر آذربیجان ادبیاتی تاریخی، باکو ۱۹۴۳ء؛ (۴) *Antologiya azerbaydjanskoy poezii*، ماسکو ۱۹۳۹ء؛ (۵) B. Nikitin: *La littérature des Musulmans en U.S.S.R*، در *REL*، ۱۹۳۴ء، حصہ (cahier) ۳؛ (۶) ایم۔ ای۔ رسول زادہ: چغدش آذربیجان ادبیاتی، انقرہ ۱۹۵۰ء؛ (۷) اے۔ وہاپ (Vahap) یُورت سیور: صابِرِک آذربیجان ادبیاتنده کی یری، انقرہ ۱۹۵۱ء [سب بحروفِ رومن].

(اے۔ جعفر اوغلو)

آذری: حمزہ بن علی ملک (یا عبدالملک) طوسی بیہقی، برہان الدّین (در تقی کاشی کَر "جلال الدّین" در خزینۂ گنج الٰہی، "نور الدّین" در مجمع الفصحاء)، شیخ، صوفی شعرا کے مشاہیر میں سے تھے، عارفِ مجرّد و فاضلِ موحّد.

ان کا والد سربدارانِ سبزوار میں سے تھا (سربداروں کے لیے دیکھیے حافظ ابرو: "تاریخ امرای سربداریّہ و عاقبت ایشان"، در پنج رسالۂ تاریخی از مؤلّفاتِ حافظ ابرو، طبع فِلِکس تاوَر (Felix Tauer)، پرگ ۱۹۵۸ء) اور ان کا نسب معین صاحب الدعوۃ احمد بن محمد الزَّمِجی الہاشمی المروزی (؟) تک پہنچتا ہے۔ ان کے آبا و اجداد اسفرائین میں صاحبِ اقتدار و اختیار تھے۔ آذری کی ولادت آذر ماہ میں ۷۷۸ھ اور ۷۸۶ھ کے درمیان (باختلاف اقوال) اسفرائین یا مرو (ریو) میں ہوئی۔ ان کا ماموں امیر تیمور کا قصہ خوان تھا؛ (دیکھیے دولت شاہ، ص ۳۶۳)۔ ۸۰۰ھ (۸۰۲ھ؟ قبّ یزدی، ۲: ۲۲۲) میں حمزہ کا لڑکپن کا زمانہ تھا؛ وہ بمقام قراباغ اپنے ماموں کے ہمراہ الغ بیگ میرزا کی خدمت میں پہنچا اور چند سال تک اس شہزادے کا مصاحب اور جلیس رہا۔ تقریباً نصف صدی کے بعد ۸۵۲ھ میں یہی شہزادہ اسفرائین میں پہنچا (قبّ مطلع سعدین، ۲/۳: ۹۴۸) اور آذری درویشوں کے لباس میں اُسے ملے تو میرزا نے انھیں فوراً پہچان لیا۔ آذری نے علوم ظاہری و باطنی کے حاصل کرنے میں بہت محنت کی۔ جوانی میں شعر شاعری میں مشغول و مشہور ہوئے اور ان کی رسائی سلطان شاہ رخ کے دربار میں ہوئی اور اُس کی اور دیگر اکابر کی مدح میں انھوں نے کئی پسندیدہ قصیدے لکھے۔ شاہ رخ نے انھیں ملک الشعراء کا خطاب دیا یا دینا چاہا (دولت

شاہ وریو؛ مگر مطلع سعدین، جلد دوم میں آذری کا ذکر کہیں نہیں ملا)۔ شیخ کی ولادت چونکہ آذر ماہ میں ہوئی تھی اس لیے وہ آذری تخلّص کرتے تھے۔ لطافتِ شعری کی وجہ سے انھوں نے بہت شہرت حاصل کی۔ کہولت میں شیوۂ فقر وفنا اختیار کیا اور ریاضت وعبادت میں مشغول ہوگئے، پھر سیاحت کی، بہت سے اکابر ومشائخ سے ملے اور شیخ محی الدّین حسین رافعی طوسی کے مرید ہوے (شیخ رافعی امام غزالیؒ کی اولاد سے تھے اور علی رافعی، خلیفۂ سید علی ہمدانیؒ م ۷۸۶ھ کے مرید، جوانی میں قزوین میں واعظ تھے پھر تبریز میں رہے۔ شاعر بھی تھے، انھوں نے غزلیات مولانائے روم کا جواب لکھا، "محیی" تخلّص تھا۔ ان کے حال اور نمونۂ کلام کے لیے دیکھیے تقی کاشی: خلاصۃ الاشعار، ج ۳)۔ آذری نے پانچ سال کتبِ حدیث وتفسیر ان سے پڑھیں اور جب وہ حج کو گئے تو ان کے ساتھ حج کیا۔ حج کے بعد رافعی حلب میں تعلیم وارشاد میں مشغول رہے؛ تا آنکہ ۸۲۵ھ (بقولی ۸۳۰ھ) میں ان کا انتقال ہوا۔ آذری، ان کے اپنے بیان کے مطابق، ۸۳۰ھ میں شام سے واپس ہوے، (دیکھیے سطور آئندہ، بذیل جواہر الاسرار) اور اپنے پیر ومرشد کے اشارے کے مطابق سید نعمت اللہ ولی (م ۸۳۴ھ) کی خدمت میں پہنچے، جو علاوہ اَور کمالات کے مصنّف اور شاعر بھی تھے (تقی کاشی کا بیان ہے کہ ان کا دیوان پندرہ ہزار اشعار پر مشتمل ہے؛ یہ دیوان ۱۳۱۶ھ ش میں تہران میں (کسی مغشوش) نسخے سے چھپا بھی ہے۔ سید نعمت اللہ ماہان میں مدفون ہیں، جو اعمالِ کرمان سے ہے)۔ آذری نے مشغولِ مجاہدہ رہنے کے بعد ان سے اجازتِ ارشاد پائی اور خرقۂ تجرید وترک پہنا اور دوبارہ حج کو پیادہ پا متوجّہ ہوے اور ایک سال (دولت شاہ؛ تقی کاشی: دو سال) بیت الحرام میں مجاور رہے اور وہیں کتاب سعی الصفا لکھی۔ حج سے واپسی پر وہ سیر کے لیے ہندوستان آئے اور دہلی سے دکن گئے اور سلطان احمد شاہ بہمنی (۸۲۵-۸۳۸ھ) کے دربار میں پہنچے۔ قصائد غرّاء کہے اور ملک الشعراء بنائے گئے۔ جب ۸۳۲ھ کے حدود میں حصارِ بیدر کے پاس سلطان نے احمد آباد بیدر آباد کیا تو آذری نے سلطان کی مدح اور شہر وعمارات کی تعریف میں قصائد کہے اور بہت انعام پایا (دیکھیے طبقاتِ اکبری، برہان مآثر، تاریخ فرشتہ، نیز دیکھیے ہفت اقلیم مگر قبّ دولت شاہ: مجالس النفائس، ص ۱۰ و آتش کدہ وریاض العارفین)۔ بعدِ مدّت خراسان واپس گئے اور گوشہ نشین ہو کر لباس فقر او صلحا اختیار کیا۔ سال ہاے دراز سجّادۂ اطاعت پر بیٹھے رہے، اکابر ان کی زیارت کو آئے؛ مثلاً سلطان محمد بن بایسنغر (۸۵۵ھ میں) عزیمتِ عراق کے وقت آیا؛ دیکھیے دولت شاہ، ص ۴۰۰۔

آذری کی تاریخ وفات ۸۶۶ھ/۱۴۶۲ء ہے (خواجہ اوحد مستوفی عہدِ سلطان حسین بایقرا نے "خسروؔ" سے تاریخ وفات نکالی۔ پورے قطعۂ تاریخ کے لیے دیکھیے دولت شاہ، ص ۴۰۵۔ یہی سال وفات طوطی ترشیزی کا ہے؛ مجالس النفائس)۔ ۸۲ سال (ریو، بقول امینِ رازی ۸۰ وبقول تقی کاشی ۸۸ سال) عمر پائی۔ قبر اسفرائین میں ہے۔ جس بقعے میں وہ دفن ہیں اس پر انھوں نے اسباب واملاک وقف کیے تھے۔ دولت شاہ کے زمانے میں (بحدود ۸۹۲ھ) وہاں درس وافادہ کی رونق اور فرش وروشنائی مرتّب تھی اور سلاطین وحکّام مجاوروں کی رعایت کرتے تھے اور تکالیف معاف تھیں (دولت شاہ، ص ۴۰۴) مگر تقی کاشی (بحدود ۹۹۳ھ) لکھتا ہے کہ وہاں "آج کل کچھ ایسی رونق نہیں ہے"۔ ۱۳۱۱ھ/ش کے قریب کے حالات کے لیے دیکھیے آتش کدہ، طبع حسن سادات ناصری، ۲: ۴۴۵، جس میں لکھا ہے کہ قبر کی چھت گر گئی ہے، اوقاف پر کوئی شخص قابض ہے، باغ میں صرف تیس چالیس درخت رہ گئے ہیں، گرمیوں میں ہر بدھ کی رات کو لوگ زیارت کو آتے اور گاتے بجاتے ہیں۔

آذری اپنے دَور کے متصوّف شعرا میں سے ہیں۔ معانی خوب کو غزل، مثنوی، قصیدے، رباعی، معمّے کی شکل میں ترکی اور فارسی میں بیان کرتے ہیں (مجالس العُشّاق)۔ اوحد مستوفی نے انھیں "مانند خسروؔ" کہا (دولت شاہ، ص ۴۰۵) اس لیے کہ امیر خسرو اور حسن دہلوی کا تتبّع کرتے تھے۔ حقائق و معارف، معانی باریک، مضامین نازک لاتے تھے اور کلام میں سوز اور شور تھا۔ ان کی غزل میں حکیمانہ اور پند آمیز باتیں اور اخلاقی اشارات ملتے ہیں۔ اس دَور کے اَور شعرا کی طرح وحدتِ وجود کے مضامین ان کے ہاں بہت ہیں۔ ان کا ایک ترجیع بند، جو ۸۷ بیت (۱۳ بند) پر مشتمل ہے، گویا منظوم عرفانی رسالہ ہے (دیکھیے یار شاطر، ۱۶۸، ۱۷۲) مگر کلام میں بعض عیوب بھی ہیں؛ مثلاً گاہے بیان مضطرب یا مملّ یا سخیف ہے اور مضمون کم اور لفظ بہت ہیں اور عیوب لفظی وصوری بھی ہیں (مثالوں کے لیے دیکھیے یار شاطر، ص ۱۰۸ ببعد، ۱۴۱ ببعد، ۱۴۸، و حسن سادات ناصری، ۲: ۴۴۸ ببعد)۔ دولت شاہ (ص ۴۲۵) نے طالب جاجرمی کو ان کے شاگردوں میں شمار کیا ہے۔

مصنّفات: دیوان کے علاوہ آذری نے نظم ونثر کے کئی رسالے لکھے:-

(۱) دیوان، جو قصائد (توحید، نعت، منقبت و مدحِ سلاطین)، غزلیات، مقطّعات وغیرہ پر مشتمل ہے، بقول تقی کاشی حقائق ومعارف سے لبریز ہے۔ اُس کا اندازہ ہے کہ اس میں تقریباً تیس ہزار بیت ہیں۔ دولت شاہ نے لکھا ہے کہ آذری کا دیوان اقالیم میں مشہور ہے (قبّ مجالس النفائس، ص ۱۰ و ۱۸۶)۔ فہرست پیٹرز برگ (S. Petersburgh Catal)، ص ۳۹۹ وفہرست کوپن ہیگن (Copenhagen Catal.)، ص ۴۰ پر اس کا ذکر ہے (ریو)۔ دیوان کے نسخوں کے لیے دیکھیے یار شاطر، مقدّمہ، ص ۱۵ اور شپرنگر، ص ۳۱۵، کتاب خانۂ ملّی ملک (تہران) میں شمارہ ۵۹۳۸ پر بھی ایک نسخہ ہے۔ ہفت اقلیم میں چوالیس شعر کا "جیفہ وجیپال" والا قصیدہ دیا ہے، تقی کاشی نے بھی حسبِ عادت انتخاب اشعار دیا ہوگا مگر اتفاق سے اس وقت خلاصۃ الاشعار کا یہ حصّہ موجود نہیں۔ دولت شاہ نے (ص ۴۰۰-۴۰۴) ان کے قصیدوں، غزل اور مقطّعات کے نمونے دیے ہیں۔ صاحب خزانۂ عامرہ نے دیوان سے

سینتالیس اشعار نقل کیے ہیں۔ اسی طرح اَور تذکروں میں بھی اشعار دیے ہیں، ان کی غزلیات کا ایک مرتّب انتخاب کتاب خانۂ بادلی اوکسفرڈ میں ہے؛ دیکھیے فہرست، شمارہ ۸۸۴۔ کتاب خانۂ ملک (تہران) میں بھی مجموعہ شمارہ ۵۳۰۷ میں ان کی بہت سی غزلیں ہیں (ناصری).

(۲) مرآت، صاحبِ خزانۂ عامرہ (ص ۲۴) کے پیشِ نظر یہ مثنوی تھی۔ اس نے لکھا ہے کہ مرآت میں چار کتابیں ہیں (نیز دیکھیے ایتے (Éthé): فہرست مخطوطاتِ فارسیہ در مکتبۂ دیوان ہند، عمود ۳۶۶، اس کتاب خانے میں مرآت کی صرف پہلی دو کتابیں ہیں۔ ان کا مواد فی الجملہ قزوین کی عجائب المخلوقات کے حصّۂ اوّل اور بعض اور کتابوں سے ماخوذ ہے۔ دیوانِ ہند ہی میں اس دوسری کتاب کے اور بھی دو نسخے ہیں۔ مرآت کی چار کتابوں کی تفصیل خزانۂ عامرہ میں یوں دی ہے:-

(ا) طامّۃ الکبرٰی (اس کتاب کے فصول کی فہرست ایتے، عمود ۳۶۷ میں دی ہے)؛

(ب) عجائب الدنیا (کذا، در کشف الظنون و مجالس النفائس و خلاصۃ الاشعار و مجمع الفصحاء) (ہدایت نے یہ کتاب خود دیکھی تھی)۔ فہرست پیٹرز برگ و فہرست کوپن ہیگن محلِ مذکور میں اس کا نام غرائب الدنیا ہے۔ اسے عجائب الغرائب بھی کہتے ہیں (دیکھیے ریاض العارفین و سامی بک)۔ کتاب کے نام کے متعلق بحث کے لیے دیکھیے حسن سادات ناصری: آتش کدہ، ۲: ۴۴۶۔ رضا لائبریری رام پور (ہندوستان) میں عجائب المخلوقات کے نام سے اس کتاب کے دو قلمی نسخے ہیں (فہرست، قلمی، شمارہ ۴۱۴۴ و ۴۱۴۵)۔ یہ کتاب من حیث المجموع قزوینی کی عجائب المخلوقات کے "مقدمہ" اَور "فی السُّفلیّات" [طبع وُسْتُنفلت، ص ۱۲۱ببعد] کے مطابق ہے، گو اَور مآخذ بھی مصنّف کے سامنے ہیں۔ اس کتاب کے دو نسخے فہرست بادلی، شمارہ ۴۰۲، ۴۰۳ میں بھی موجود ہیں.

(ج) عجائب الاعلٰی، قزوینی کی "فی العُلوِیّات" [طبع مذکور، ص ۱۳] مقالۂ اوّل کے فی الجملہ مطابق ہے).

(د) سعی الصفا، اس میں مناسکِ حج کی کیفیت اور تاریخ کعبۂ معظّمہ دی ہے (دولت شاہ)۔ صاحبِ خزانۂ عامرہ نے مرآت سے آٹھ بیت نقل کیے ہیں.

(۳) بہمن نامہ، "بہمن نامۂ منظوم شیخ آذری" تاریخ فرشتہ کے مآخذ کی فہرست (۱: ۶) میں شامل ہے۔ اسی تاریخ فرشتہ سے معلوم ہوتا ہے کہ احمد شاہ بہمن (۸۲۵-۸۳۸ھ) کے حکم سے آذری نے بہمنیوں کے حالات میں بہمن نامۂ دکنی نظم کرنا شروع کیا لیکن کتاب ابھی داستان احمد شاہ تک ہی پہنچی تھی کہ آذری خراسان واپس چلے گئے اور وہاں جب تک زندہ رہے فرصت میں تتمۂ بہمن نامہ لکھتے رہے۔ جتنا لکھتے ہر چند سال بعد دارالخلافۂ دکن میں بھیج دیتے۔

غرض بقول فرشتہ بہمن نامہ داستان سلطان ہمایون شاہ بہمن (۸۶۲-۸۶۵ھ) تک آذری کی تصنیف ہے؛ اس کے بعد کا حصّہ دولتِ بہمنیہ کے خاتمے یعنی ۱۹۳۴ء تک نظیری، سامعی وغیرہ نے نظم کر کے ملحق کیا، گو بعد میں بعض نے خطبۂ کتاب بدل کر پوری کتاب ہی اپنے نام کر لی (تاریخ فرشتہ، ۱: ۶۲۷ ببعد) مگر اس بیان سے پہلے (دیکھیے تاریخ، ۱: ۵۳۴) فرشتہ نے آذری کی طرف کتاب کے انتساب کو صرف افواہی بات قرار دے کر اُس پر شک کا اظہار کیا ہے؛ کچھ تو اس بنا پر کہ بہمنیوں کا نسب نامہ جو اس میں درج ہے وہ تحقیقی نہیں، کچھ اس بنا پر کہ شاعر کا تخلّص کتاب میں کہیں درج نہیں ہوا۔ اس کے علاوہ کلام میں، جس کے اقتباسات فرشتہ نے دیے ہیں، استادانہ متانتِ سخن موجود نہیں ہے؛ اس کے باوجود بہمن نامے کے کچھ شعر حجّت کے طور پر فرشتہ نے کتاب میں دیے ہیں۔ اس سے فی الجملہ معلوم ہوا کہ شاہنامے کے وزن کے جو اشعار بہمنیوں کے حالات میں تاریخ فرشتہ میں دیے گئے ہیں ان میں سے اقلًا کچھ بہمن نامہ کے ضرور ہیں فرشتہ نے ۱: ۵۶۴ پر صراحۃً کہا ہے؛ "ناظم بہمن نامہ می گوید") اور یہی حال اسی قسم کے ان اشعار کا معلوم ہوتا ہے جو برہان مآثر میں دیے ہیں، گو اُس کتاب میں بہمن نامہ کا نام نہیں ملا (ان اشعار میں سے بعض دونوں کتابوں میں مشترک ہیں (مثلًا، ۱: ۵۸۷، قب برہان مآثر، ص ۱۴ ببعد)۔ فرشتہ نے بعض اوقات (مثلًا ۱: ۵۸۷، ۶۸۴ پر) بہمن نامہ سے واقعات کا بیان لے کر نثر میں بھی دیا ہے۔ بہمن نامہ کا کوئی نسخہ معلوم نہیں.

(۴) طغرای ہمایون، اس کے کوائف معلوم نہ ہوے۔ ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون میں اس کا نام طغرای غرای ہمایون دیا ہے (ناصری).

(۵) جواہر الاسرار، "مشتمل بر چندین علوم ہے" (شیر خان لودی)؛ یہ مجموعۂ نوادر و امثال ہے اور مشکل ابیات کی شرح وغیر ذلک (دولت شاہ، ص ۴۰۴)۔ نسخۂ موزۂ برطانیہ (کتابت ذوالحجہّ ۱۰۳۴ھ) میں کتاب دیباچے اور چار باب پر مشتمل ہے۔ دیباچے میں ۸۴۰ھ تاریخ دی ہے۔ چار باب یہ ہیں:

(۱) حروفِ مقطّعات کے اَسرار؛ (۲) بعض احادیثِ نبویؐ کے اسرار؛ (۳) اقوالِ مشائخ، منظوم و منثور؛ (۴) اقوالِ شعرا کے اسرار (ابواب کی پوری تفصیل کے لیے دیکھیے ایتے: فہرست مخطوطات فارسیہ در دیوان ہند، شمارہ ۲۰۳۶، نیز فہرست بادلی، شمارہ ۱۲۶۹)۔ دیباچے میں مصنّف نے لکھا ہے کہ ۸۳۰ھ میں شام سے واپس ہونے پر اس نے پہلے مفتاح الاسرار لکھی۔ احمد شاہ بہمنی (۸۲۵-۸۳۸ھ) کے دارالحکومت میں قیام کے اثنا میں وہ دوسرے حج کے لیے تیار ہوا تو احباب نے نسخے طلب کیے۔ وطن واپس ہو کر اس نے کتاب کو پھر سے تالیف کیا۔ بیان کو موجز رکھا اور بعض مشائخ کے تراجم کا، جو اس نے سفر میں جمع کیے، اضافہ کیا (ریو، ص ۴۳)۔ کتاب رجب ۸۴۰ھ / ۱۴۳۷ء میں ختم ہوئی۔ باب ۳ سب سے مطوّل ہے، پھر باب ۴ و ۲؛ باب اوّل سب سے مختصر

ہے۔ دولت شاہ نے اس کتاب کے آٹھ حوالے دیے ہیں (دیکھیے فہرست الکتب)، خصوصاً دیکھیے ص ۷۹، ۲۳۹ (قب مے خانہ، طبع لاہور، ص ۶۲)، یہ سب حوالے جواہر الاسرار کے باب چہارم سے ہیں۔ آذر (آتش کدہ، ص ۸۵) کے نزدیک ابیات مشکلہ کی شرح ماہرانہ نہیں (''صنعتی ندارد'')۔ کشف الظنون میں کتاب کا صرف نام ہی آیا ہے، حاجی خلیفہ نے اسے دیکھا نہ تھا۔ البتہ صاحب مجمع الفصحاء نے اسے دیکھا تھا۔ شپرنگر ص ۳۱۶ پر بھی ایک نسخے کا حال دیا ہے۔ اس کتاب کا انتخاب طباعت سنگی سے ۱۳۰۳ھ میں تہران میں چھپا تھا (حسن سادات ناصری).

مآخذ: (دولت شاہ): تذکرۃ الشعراء، لائڈن ۱۳۱۸ھ، ص ۳۹۸ ـ ۴۱۲ و مواضع دیگر بہ اِمدادِ اشاریہ؛ (۲) علی شیر نوائی: مجالس النفائس، نشر علی اصغر حکمت، تہران ۱۳۲۳ھ ش، بہ اِمدادِ اشاریہ؛ (۳) سلطان حسین بایقرا: مجالس العشاق، طبع دوم، نول کشور ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء، ص ۲۴۳ ببعد؛ (۴) خواند امیر: حبیب السیر، بمبئی ۱۸۵۷ء، ۳/۳: ۱۷۳؛ (۵) تقی الدین محمد کاشی: خلاصۃ الاشعار (تالیف ۹۹۶ھ)، نسخۂ خطی در کتاب خانۂ کپورتھلہ، ورق ۳۰۶ و ۲۷۷ب و ملخّص ترجمۂ آذری در حواشیِ مے خانہ، ص ۹؛ (۶) امین احمد رازی: ہفت اقلیم، نسخۂ خطی در کتاب خانۂ محمد شفیع لاہوری، بدون تاریخ (۱۲۴۶ھ کی ایک مہر)، ورق ۳۴۵ب؛ (۷) سید علی طباطبا: برہان مآثر، نشر سید ہاشمی فرید آبادی، حیدرآباد دکن ۱۹۳۶ء، ص ۷۱، ۷۳؛ (۸) خواجہ نظام الدّین احمد: طبقاتِ اکبری، کلکتہ ۱۹۳۵ء، ۳: ۲۴ ببعد؛ (۹) محمد قاسم فرشتہ: تاریخ، بمبئی ۱۸۳۲ء، ۱: ۶۲۷ ببعد، ۵۳۴ وغیرہ (دیکھیے سطورِ بالا بذیلِ بہمن نامہ، ص ۵۲ ببعد)؛ (۱۰) عبدالنّبی فخر الزّمانی قزوینی: مے خانہ، لاہور ۱۹۲۶ء، ص ۶۳ و حواشی؛ (۱۱) شیر خان لودی: مرآۃ الخیال، بمبئی ۱۳۲۴ھ، ص ۶۸؛ (۱۲) لطف علی بیگ آذر: آتش کدہ، بمبئی ۱۲۷۷ھ، ص ۸۴ ببعد؛ (۱۳) میر غلام علی آزاد: خزانۂ عامرہ، کان پور ۱۸۷۱ء، ص ۲۱؛ (۱۴) رضا قلی خان ہدایت: مجمع الفصحاء، تہران ۱۲۹۵ھ، ۲: ۶؛ (۱۵) وہی مصنّف: ریاض العارفین، طبع دوم، تہران ۱۳۱۶ ش، ص ۶۱ ببعد؛ (۱۶) نوّاب صدّیق حسن خان: شمع انجمن، بھوپال ۱۲۹۳ھ، ص ۲۹؛ (۱۷) احسان یار شاطر: شعر فارسی در عہد شاہرخ، تہران ۱۳۳۴ ش، بہ اِمدادِ اشاریہ؛ (۱۸) Sprenger: *A Cat. of the Ar., per., and Hind. MSS* etc، کلکتہ ۱۸۵۴ء، ص ۱۹، ۷۰، ۳۱۵؛ (۱۹) ریو (Rieu): فہرست مخطوطات فارسیہ در موزۂ برطانیہ، ص ۴۳، ۶۴۲؛ (۲۰) Beale: *Oriental Biographical Dictionary*، کلکتہ ۱۸۸۱ء، ص ۶۱، بذیلِ Azari (Shaikh) و ص ۳۸ (بذیلِ علی حمزہ)؛ (۲۱) سامی بک: قاموس الاعلام، ۱: ۶۸؛ (۲۲) حسن سادات ناصری: تعلیقہ در آتش کدۂ آذر، تہران ۱۳۳۷ ـ ۱۳۳۸ ش، ۲: ۴۴۳ ـ ۴۵۷ (و فہرست مآخذ، ص ۴۵۷).

(محمد شفیع)

آرارات (Ararat): رک بہ جبل الحارث. *

آرال: قدرے کھاری پانی کی ایک بڑی جھیل، جو مغربی ترکستان * میں واقع ہے ۴۶ درجے ۴۵ دقیقے سے ۴۳ درجے ۴۳ دقیقے تک عرض بلد شمالی اور ۶۷ سے ۷۹ درجے ۲۷ دقیقے تک طول بلد مشرقی۔ اس کی سطح کا رقبہ (۱۹۴۲ء) ۶۶,۴۵۸ مربّع کیلومیٹر ہے۔ اس رقبے میں ۲,۳۴۵ مربّع کیلومیٹر [۲۴,۴۰۰ مربع میل، وِیگر، ۱۹۷، ۶۱] کے جزیرے بھی شامل ہیں (ان میں بڑے بڑے جزیرے حسبِ ذیل ہیں: (۱) توقماق آطہ، جو آمو دریا [=جیحون] کے دہانے کے عین بالمقابل واقع ہے؛ (۲) اوستروف وُوزْ رَوژْ دِینِیہ (Ostrov Vozroždeniya)، ''جزیرۂ حشر''، اس کا سابق نام جزیرۂ نِکولَس (Nicholas) تھا۔ اس جزیرے کا پتا ۱۸۴۸ء میں چلا تھا۔ رقبہ ۲۱۶ مربّع کیلومیٹر؛ (۳) بارسَہ کیلمز، بمعنی ''ورود بلا رجوع''، رقبہ ۱۳۳ مربّع کیلومیٹر اور (۴) کُگ آرال، جو شمال میں جزیرہ نمائے قرہ تُوپ کے بالمقابل مشرق کی طرف واقع ہے، رقبہ ۲۷۳ مربّع کیلومیٹر۔ اس جھیل کی زیادہ سے زیادہ لمبائی، شمال مشرق سے جنوب مغرب تک، ۴۲۸ کیلومیٹر اور زیادہ سے زیادہ عرض ۴۵ درجے عرض بلد شمالی پر ۲۸۴ کیلومیٹر ہے۔ اس کی اوسط گہرائی ۱۶ میٹر ہے۔ بیچ میں یہ گہرائی ۲۰ سے ۲۵ میٹر تک اور مغرب میں ۶۸ میٹر تک ہے۔ آج کل اس جھیل کے شمال مشرق اور جنوب میں بے شمار کھاڑیاں ہیں اور خاص کر جنوب مشرق میں ساحل کے پرے چٹانی جزیرے ہیں۔ صرف مغربی ساحل، جو میدان اوُست یورت (Üst Yart) سے ملحق ہے اور جس کے بعض حصوں میں ۱۹۰ میٹر تک اونچی کھڑی چٹانیں ہیں، کھاڑیوں سے خالی ہے۔ مشرقی ساحل سپاٹ اور ریتلا ہے.

ازمنۂ قبل از تاریخ (عالم گیر طوفان اور دورۂ یخ میں جھیل آرال کی آبی سطح اس کی موجودہ سطح سے ۴ میٹر اونچی تھی۔ اس لیے جھیل کا پھیلاؤ (بالخصوص شمال مشرقی اور شمال مغربی کھاڑیوں میں) مقابلۃً بہت زیادہ دور تک چلا گیا تھا۔ اس کے علاوہ یہ جھیل (اوزبوی Özboy [قب آمو دریا] کی راہ سے) بحیرۂ خزر کے ساتھ اور اس کی وساطت سے اس زمانے میں سمندر کے ساتھ ملی ہوئی تھی۔ طبقات ارض کی موجودہ کیفیت پیدا ہو جانے کے بعد سے اس میں سے پانی کے نکاس کا کوئی راستہ نہیں رہا (قب بروک ہاؤس ـ ایفرون (Brockhaus-Efron): *Êntsiklopedičeskiy Slovar*، طبع اوّل، (۲: ۱۰ ـ ۱۲): *Aralo-Kaspiyskaya nizmennost'* اور *Bol'shaya Sovetskaya Êntsiklopediya*، طبع ثانی، ۲۰: ۳۲۶)۔ تاریخی زمانے میں بھی اس جھیل کے پانی کی سطح میں کئی کئی میٹر کا اتار چڑھاؤ ہوتا رہا ہے اور اس لیے اس کے سواحل، خاص کر مشرق اور شمال مشرق میں، بدلتے رہے ہیں، لیکن زمانۂ حال میں نمایاں تبدیلیوں کے واقع ہونے کی کوئی شہادت نہیں ملتی۔ حقیقت یہ ہے کہ آمو دریا کے دالیہ (ڈیلٹا) کے کوائف جو المقدسی (ص ۲۸۸) نے دیے ہیں: (مزداخکان

سے رکز درتک دودن کی مسافت، بَرَاتگین (بَرَاتگین یا فَرَاتگین) تک ایک دن کی مسافت اور چار فرسخ، وہاں سے جھیل کے کنارے تک ایک دن کی مسافت) آج کل کے حالات اور ابن حَوقل کے بیان (طبع [ثانی] کرامرز (Kramers)، ص ۵۱۲) سے پوری پوری مطابقت رکھتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ موضع دِہ نَو (عربی: القریۃ الحدیثہ = ترکی: ینی (یِنگی) کنت (المسعودی کا نو گَرْدَہ؟)) بحیرۂ [آرال] کے ساحل سے دودن کی مسافت پر واقع ہے (دونوں بیانات دسویں صدی عیسوی کے ہیں؛ بارتولڈ (Barthold): *Turkestan*، ص ۱۷۸)۔ دِہ نَو وہی مقام ہے جس کے کھنڈر عصرِ حاضر میں جان کنت میں موجود ہیں۔ جو موجودہ قَزَالنسک سے کوئی ۲۲ کیلومیٹر جنوب مغرب میں ہے (تصویر در S. A. Tolstov: *Auf den Spuren der alt-choresmischen Kultur*، برلن ۱۹۵۳ء، ص ۲۵۴؛ مزید تفصیلات اُسی کتاب میں ص ۲۶۶ پر ملیں گی)۔ انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں پانی کی سطح پہلے نیچی اور پھر اونچی ہوئی: ۱۸۶۰ سے ۱۸۸۰ء تک پانی کی سطح نیچی ہوتی گئی، پھر سطح اونچی ہوتی گئی اور ۱۹۱۵ء تک دو میٹر اونچی ہوگئی، ۱۸۷۴ سے لے کر ۱۹۳۱ء تک کی مدت میں یہ سطح زیادہ سے زیادہ ۱ء۳ میٹر تک اوپر نیچے ہوتی رہی۔ یہی وجہ ہے کہ سطح بحر سے اس کی سطح کی بلندی مختلف اوقات میں مختلف بتائی گئی ہے؛ مثلاً ۴۹ میٹر (بحساب اوسط، در *Bol'shaya Sovetskaya Entsiklopediya*، اور ۵۲ میٹر (در Leimbach) اور ۱۹۳۱ء میں اس کی انتہائی بلندی ۵۴ میٹر۔ بلندی کی اس تبدیلی کی وجہ سے اس بحیرے کی گہرائی کے اندازے بھی اسی کے مطابق بدلتے رہے ہیں۔ اس بحیرے میں نمک کی آمیزش (۰۳ء۱ سے ۰۸ء۱ فی صد تک) سمندر کے پانی کی بہ نسبت بہت کم ہے۔ اس کا پانی کاملاً شاذ ہی کبھی منجمد ہوتا ہے؛ عام طور پر شمال کی کھاڑیاں یا بحیرے کا سارا شمالی حصہ (جزیرہ بارسہ کیلمز تک) جم کر ٹھوس ہو جاتا ہے۔ اس شمالی حصے (تقریباً ۵,۵۰۰ مربع کیلومیٹر) کا نام قَزَاقوں (قازاقوں) نے کچیک دِینگیز (بحیرۂ خورد) رکھا ہوا ہے؛ اسی طرح بڑے جنوبی حصے کو اُلوغ دِینگیز (بحیرۂ کلاں) کہتے ہیں.

آمو دریا ([رَكَ بآن] اس کی گزرگاہ کی ممکنہ تبدیلی کے متعلق) اور سیر دریا بحیرۂ آرال میں گرتے ہیں۔ سیر دریا کے بارے میں العُمَری (۱۳۰۱-۱۳۴۹ء؛ تکملۂ براکلمان، ۲:۱۷۵] نے اپنی کتاب مسالک الابصار (منقول در تیزن ہاؤزن (W. von Tiesenhausen): *Materialy otnosyashčiesya k istorii Zolotoy Ordy*، ۱۸۸۴ء، ۱:۲۱۵؛ ترجمہ، ص ۲۳۷) میں بحوالۂ بدرالدّین الرومی تاجر لکھا ہے کہ اس دریا نے جَنْد کے نیچے تین منزل کی مسافت پر اپنا رخ بدل لیا ہے۔ حافظ ابرو (۱۴۲۴-۱۴۲۵ء)، جو بحیرۂ آرال کے وجود سے انکاری ہے، کہتا ہے کہ سیر دریا آمو دریا میں جا ملتا ہے۔ بالآخر ہندوستان کا فاتح اعظم بابُر (م ۱۵۳۰ء) اپنی کتاب بابُر نامہ میں لکھتا ہے کہ سیر دریا مغرب کے ریگستانوں میں پہنچ کر غائب ہو جاتا ہے، لیکن ان بیانات کو چنداں وقعت نہیں دینی چاہیے۔ ان بیانوں میں حافظ ابرو کے بیان کو محض داستان سرائی کہا جا سکتا ہے، العُمَری کے بیان سے کوئی قطعی نتیجہ نہیں نکلتا؛ ابوالغازی کو بھی سیر دریا کے بارے میں یہ بات بالکل معلوم نہیں کہ وہ ایک زمانے میں بحیرۂ آرال تک نہیں پہنچتا تھا۔ [قبّ نیز سیر دریا].

یہ بات یقینی نہیں کہ قدما کو بحیرۂ آرال کا حال معلوم تھا۔ جو اطلاعات اوکسیانے لِمنے (Oξειανὴλιμνη) پالُس اوکسیانا (palus Oxiana) [جیحونی دلدل] کی نسبت ملتی ہیں انھیں ہرمان (A. Hermann) بحیرۂ آرال کے متعلق نہیں سمجھتا؛ اس کے برعکس وہ اَمّیانُس مارسلِی نُس (Ammianus Marcellinus، ۲۳:۶، ۵۹) کے palus Oxia کو بحیرۂ آرال سمجھتا ہے (Pauly-Wissowa، ۲/۱۸، ۱۹۴۲ء: ۲۰۰۴-۲۰۰۵)۔ اسی طرح چینیوں کے عام بیانات اور بوزنطی سفیر زِمارْکُس (Zemarchos)، ۵۶۸ء (مِنَینْڈر پروٹیکٹر (Menander Protector): *Corp. Script. His. Byz.*، ۱۸:۲۳۸ ببعد؛ مُلّر (C. Müller): *Fragm. Hist. Graec.*، ۴:۲۲۹) کے 'لِمنے' کی تشریح یقین کے ساتھ نہیں کی جا سکتی.

اسلامی زمانے میں ابن رُستہ (ص ۹۲) پہلا شخص ہے جس نے ایک بحیرے کا حال اس کا نام لیے بغیر لکھا ہے۔ اس نے اس کا محیط ۸۰ فرسخ بتایا ہے؛ الإصطَخْری (ص ۳۰۴) اسے ایک سو فرسخ بتاتا ہے۔ حدود العالم (ص ۵۳) میں اس کا محیط ۳۰۰ فرسخ لکھا ہے۔ یہ امر بحث طلب ہے کہ ان سے قبل ابن خُرْدَاذْبِہ (ص ۱۷۳) نے بحیرۂ کرْدِر (گُرْ دَر کے بجائے کرْدِر پڑھنے کے لیے قبّ احمد زکی ولیدی طوغان (A. Zeki Velidî Togan)، در *Türkiyat Mecmuasi*، (تورکیات مجموعہ سی)، ۲:۳۴۰) کا جو ذکر کیا ہے اسے بحیرۂ آرال پر منطبق کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اس زمانے میں اُوغُوز (غُزّ) اور پچنگ خانہ بدوش قبائل نے جھیل کے اردگرد ڈیرے ڈال رکھے تھے؛ صرف جنوبی ساحل (خوارزم) میں یہ خانہ بدوش نہیں تھے۔ الإصطَخْری حدود [العالم] اور بعد کے جغرافیہ دان بحیرۂ آرال کو بحیرۂ خوارزم کہتے ہیں اور بجا طور پر لکھتے ہیں کہ اس کا پانی شور ہے، اس کا کوئی مخرج نہیں اور گُرگانج (سابق اُرگانج) سے پچنگ کی طرف جائیں تو دائیں ہاتھ کو واقع ہے (گردیزی نے پچنگ ہی لکھا ہے اور بارتولڈ (W. Barthold) نے بھی، جس نے *Otčët o komandirovkě v Srednyuyu Aziyu*، ۱۸۹۷ء، ص ۹۵ میں اسے نقل کیا ہے)، لہٰذا ساری قُمیش کے ساتھ اس کا کوئی تعلّق نہیں [دیکھیے آمو دریا]۔ اس کے برخلاف المسعودی (تنبیہ میں، ص ۶۵ پر: اور عام تر انداز میں مُرُوج، ۱:۲۱۱ میں بھی) لکھتا ہے کہ بحیرۂ جُرجانیہ بحیرۂ خَزَر سے ملا ہوا ہے۔ الجُرجانی (م ۸۶۱ھ / [۱۴۵۶-۱۴۵۷ء] جہان نامہ (تیرھویں صدی عیسوی کے آغاز میں لکھا گیا) کے تتبّع میں اسے بحیرۂ جَنْد کا نام دیتا ہے اور اِسے اُس نام کے شہر سے منسوب کرتا ہے جو سیر دریا کی زیریں گزرگاہ پر واقع ہے۔ ان سب کے بعد حافظ ابرو (۸۲۰ھ /

۱۴۱۷ء میں) دعوی کرتا ہے کہ یہ بحیرہ غائب ہو چکا ہے (اس طرح وہ اس بات کا نیا ثبوت فراہم کر دیتا ہے کہ ازمنۂ وسطٰی کے مسلمان جغرافیہ نویسوں کے منفرد بیانات کو آنکھیں بند کر کے صحیح تسلیم کر لینا درست نہیں).

تیرھویں اور سولھویں صدی عیسوی تک کے عرصے میں بحیرۂ آرال کے متعلق کوئی اطلاع ہم تک نہیں پہنچی۔ سب سے پہلے ابوالغازی بہادر خان نے شجرۃ الاتراک (طبع Desmaisons)، ص ۳۳۸ میں آرال ("جزیرہ") کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ یہ وہ جگہ ہے جہاں آمو دریا بحیرے میں جا گرتا ہے۔ یہ جزیرہ اٹھارھویں صدی عیسوی میں ایک منفرد ریاست تھا اور اس کا صدر مقام قنغرات تھا اور وہ محمد رحیم خان کے عہد (۱۸۰۶-۱۸۲۶ء) تک دوبارہ خیوَہ کی سلطنت میں شامل نہیں ہوا تھا۔ اس "جزیرے" کے نام پر آگے چل کر قازاقوں کے درمیان اس جھیل کا نام آرال دِنگزی (بحیرۂ آرال) پڑ گیا۔ اس کے تتبع میں روسی اسے Aral'skoe More یعنی "بحیرۂ آرال" کہنے لگے (یہ نام سب سے پہلے ۱۶۹۷ء میں استعمال ہوا)۔ اس سے پہلے روسی زبان کی کتاب Kniga bol'shogo čerteža میں (جو ۱۶۲۶ء میں تمام ہوئی) اسے Sinee More یعنی بحیرۂ ازرق "Blue Sea" کا نام دیا گیا ہے۔ فی الواقع اس جھیل کا پانی ازرق یعنی گہرا نیلا ہے۔ یہی نام ولندیزی نقشہ در Witsen: Noord-en Oost-Tartarye، طبع اوّل، ۱۶۸۷ء، میں بھی آیا ہے اور J. N. de l'Isle، مطبوعۂ ۱۷۲۳ء میں اس زمانے کا مروج نام لکھا ہے (بارتولڈ Barthold: Aral، ص ۷۷ بعد).

روسیوں نے ۱۸۴۷ء میں پہلے پہل سیر دریا کے زیریں حصے کے دائیں کنارے پر، اس کے دہانے سے ۶۰-۶۵ کیلومیٹر ورے، قلعۂ Raïmskoe (یہ نام غالبًا "رحیم" سے ماخوذ ہے) تعمیر کیا۔ اس سے قبل، ۱۸۱۹ء سے شروع کر کے، اس بحیرے کے حالات کی زیادہ مفصل تحقیق و تفتیش کے لیے متعدد مہمیں روانہ ہوئیں اور اس کے متعلق کوائف مہیا کر چکی تھیں۔ (۱۸۱۹ء میں N. N. Murav'ëv؛ ۱۸۲۰-۱۸۲۱ء میں A. F. Negri اور A. K. Baron Meyendorff؛ ۱۸۲۵-۱۸۲۶ء میں F. W. R. Berg؛ ۱۸۳۳-۱۸۳۵ء میں G. von Helmersen؛ ۱۸۳۹ء میں V. A. Count Perovskiy؛ ۱۸۴۰ء میں M. M. Žemčužnikov؛ ۱۸۴۰-۱۸۴۱ء میں I. P. Blaramberg اور D. I. Romanov؛ ۱۸۴۱ء میں Antov؛ ۱۸۴۲-۱۸۴۳ء میں Danilevskiy؛ ۱۸۴۳ء میں Schulz اور Lemm اور پھر ۱۸۴۸ء میں A. I. Butakov اور A. I. Maksheyev)۔ ۱۸۵۳ اور ۱۸۸۳ء کے درمیان بحیرۂ آرال میں ایک روسی بیڑا رکھا گیا تھا، جس کا مستقر پہلے آرالسک (Aral'sk) میں تھا اور پھر کزالنسک (Kazalinsk) میں بنا (جو زیریں سیر دریا پر واقع ہے)۔ ۱۸۷۳ء میں جب خانِ خیوَہ کی مملکت فتح کر لی گئی اور یہ بحیرہ روسی سلطنت کا ایک اندرونی بحیرہ بن گیا تو بیڑا توڑ دیا گیا۔ ۱۹۰۶ء سے اس بحیرے تک اورِن برگ۔ تاشقند ریلوے لائن کے ذریعے پہنچا جاتا ہے جو آرالسک کے قریب اس بحیرے کے شمال مشرقی کونے کے پاس سے گزرتی ہے۔ ریل نہ ہو تو اس جھیل کا محلِّ وقوع آمد و رفت کے نقطۂ نظر سے آج کل بھی تکلیف دہ ہے۔ ۱۹۱۸-۱۹۲۱ء کی خانہ جنگی میں بحیرۂ آرال میں پھر جنگی بیڑا رکھا گیا۔ ۱۹۲۴ء اور ۱۹۳۶ء میں جو نئی علاقہ بندی ہوئی اس کی رُو سے بحیرے کا جنوبی حصہ قارا قالپاقوں کی استقلالیہ جمہوریت میں شامل کر دیا گیا، جو جمہوریت شوروی ازبکستان کی ایک رکن ہے؛ وہ شوروی جمہوریت بجائے خود قازاقستان کا شمالی حصہ ہے۔ یہ بحیرہ اپنی نواحی آبادیوں کے لیے اور بحیثیت مجموعی اتحادِ جماہیر شورویہ (U.S.S.R) کے لیے ماہی گیری کے باعث اہمیت رکھتا ہے.

مآخذ: (۱) Brockhaus-Efron: Entsiklopedičeskiy Slovar، طبع اوّل، ۲: ۱۲-۱۴؛ (۲) Bol'shaya Sovetskaya Entsiklopediya، طبع ثانی، ۲: ۲۰۹-۲۱۱ (اس میں رنگین نقشے بھی ہیں)؛ (۳) A. I. Maksheyev: Opisanie Aral'skago Morya، در Zap. Russk. Geogr. Ob-va، ۱۸۵۱ء؛ (۴) W. Leimbach: Die Sowjetunion، شٹٹ گارٹ ۱۹۵۰ء، ص ۱۲۰-۱۲۲ (مع نقشہ)، ص ۲۸۵ بعد، نیز اتحادِ جماہیر شورویہ (U.S.S.R) کے آبی راستوں کے متعلق عمومی کتابیں جو اس کتاب میں مذکور ہیں، ص ۴۹۵، شمارہ ۱۲۳-۱۲۵؛ (۵) T. Shabad: Geography of the USSR، نیو یارک ۱۹۵۱ء، بہ امدادِ اشاریہ؛ (۶) W. Barthold: Nachrichten über den Aral-See etc.، لائپزگ ۱۹۱۰ء؛ (۷) وہی مصنف: در انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، طبع اوّل، بذیل مادّہ؛ (۸) وہی مصنف: Turkestan، اشاریہ؛ (۹) R. Roesler: Die Aralsee-Frage، در SBAK. Wien، ۱۸۷۳ء، ص ۱۷۳-۲۶۰؛ (۱۰) L. S. Berg: Aral'skoe More، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۸ء اور بطور عمومی The Naučnye rezul'taty Arals'koy Ekspeditsii، VYP، ۱-۱۴، تاشقند ۱۹۰۲-۱۹۱۵ء (Izvěstiya Turkestansago = otděla Imp. Russk. Geogr. Ob-va، iii، iv، v، viii، xi، xii)؛ (۱۱) A. Woeikow: Der Aralsee und sein Gebiet، Petersmanns Mitteilungen [ج ۵۵]، ۱۹۰۹ء، ص ۸۲-۸۶؛ (۱۲) وہی مصنف (Woeikof): Le Tukestan russe، پیرس ۱۹۱۴ء؛ (۱۳) I. V. Mushketov: Turkestan، ۱۸۸۶-۱۹۰۶ء؛ [(۱۴) سکائلر (Eugene Schuyler): Turkistan، طبع پنجم، دو جلد، لنڈن ۱۸۷۶ء؛ (۱۵) ترکستان، ترجمۂ سیّد رضا علی زادہ (نشریات شیر محمد پسر محمد گل خان افغان)، لاہور ۱۹۲۷ء، ص ۱۱۰ بعد]؛ قب نیز مآخذِ مادّۂ "آمو دریا"، "خوارزم"، "خیوَہ"، "سیر دریا".

(شپولر B. SPULER)

----

* **آرپالیق**: رَكَ بہ اَرپالیق.

---

* **آرپہ**: رَكَ بہ اَرپا.

---

* **آرْتْوِیْن**: [اَرْتْوِیْن] ترکیہ کے شمال مشرق بعید کا ایک شہر، جو ۴۱ درجے ۱۰ دقیقے شمال اور ۴۱ درجے ۵۰ دقیقے مشرق کی جانب دریاے چُورُوک (Çoruk) [ایلن، نقشہ:Chorakhi] [کے بائیں کنارے] پر واقع ہے۔ یہ شہر اور اس کے ساتھ قَرْص اور اَرْدَہان ۱۸۷۸ء میں سان ستیفانو کے معاہدے کی رُو سے روس کے حوالے کر دیے گئے تھے مگر ۲۳ فروری ۱۹۲۱ء کو جارجیا نے انھیں واپس کر دیا۔ اس وقت سے یہ قضا چُورُوک کا مرکز اور چُورُوک کی ولایت کا صدر مقام ہے۔ ۱۹۴۵ء میں خود شہر کی آبادی ۳,۹۸۰ تھی اور ساری ''قضا'' کی ۱۶,۹۶۶۔

[**مآخذ**: (۱) سامی: قاموس الاعلام، ۱: ۹۳؛ (۲) W. E. D. Allen: *A History of the Georgian People*، لنڈن ۱۹۳۲ء، بامداد اشاریہ و نقشہ]۔

(FR. TAESCHNER)

---

* **آرٹ**: رَكَ بہ فن، نیز دیکھیے سارے ملکوں، شہروں اور خانوادوں پر مقالے، نیز مادّہ ہاے اَرَبِسک، بنا، تجلید، تذہیب، تکفیت، رسم، عاج، فنِ تعمیر، قالی، کوزہ گری، نسخ، نقاشی وغیرہ۔

---

* **آرْجِیْش**: [اَرْجِیْش] ایک چھوٹا سا قدیم شہر، جو بحیرۂ وان کے شمال مشرقی کنارے پر واقع ہے اور جس کے نام پر ازمنۂ وسطٰی تک یہ جھیل بحیرۂ آرجیش ہی کہلاتی رہی تھی۔ اس شہر کا وجود دَورِ اُرارطائی (Urartaean) سے اِدھر تک تو تصدیق شدہ معلوم ہوتا ہے [اُرارطو یا آرارات کے لیے دیکھیے *The Jewish Encyclop.*، ۱۸۰۲ء، ۲: ۷۳ ببعد و ایلن (Allen)، اشاریہ]۔ اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ اس کا ذکر یونانی، رومی جغرافیہ نویسوں نے کیا ہے۔ عربوں نے اس شہر پر [حضرت] عثمان ؓ کے عہد میں کچھ عرصے کے لیے قبضہ کر لیا تھا، لیکن یہ آٹھویں صدی عیسوی تک ارمنی امارتوں کا جزو لاینفک بنا رہا؛ ۷۷۲ء کے بعد اسے اَخلاط [رَكَ بآں] کی قیسی امارت میں شامل کر لیا گیا۔ دسویں صدی عیسوی میں وہ مروانیوں کے قبضے میں رہا مگر ۱۰۲۵ء کے قریب اس پر بوزنطیوں نے قبضہ کر لیا، جنھوں نے آگے چل کر جنوبی اَرْمِینِیَہ کو بھی اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ ۱۰۵۴ء میں سلجوقی سلطان طُغْرِل بیگ [رَكَ بآں] نے اس شہر کو دوبارہ فتح کر لیا۔ جب پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی میں سلجوقی سلطنت کا شیرازہ بکھرا تو اس شہر کو اَخْلاط کے شاہانِ اَرْمِینِیَہ نے اپنی ریاست کا جزو بنا لیا۔ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں یہ اخلاط کے شاہانِ مذکور کے ایّوبی جانشینوں کے ہاتھ میں چلا گیا۔ تیرھویں صدی عیسوی میں گرجیوں اور منگولوں نے متعدد بار اس شہر کو تاراج کیا، تاہم یہ اتنا اہم شہر تھا کہ ایل خانی وزیر تاج الدّین علی شاہ تبریزی نے آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے آغاز میں اس کے استحکامات تعمیر کیے (معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے کبھی اس شہر میں جنگی استحکامات تعمیر نہ ہوے تھے)۔ اس کے بعد اس شہر کو تیمور کی مہموں کی وجہ سے اور پھر اُس بدامنی اور اختلال کے باعث جو ایرانیوں اور عثمانیوں کی جنگوں سے پیدا ہوا تباہی سے دو چار ہونا پڑا۔ سترھویں صدی عیسوی تک بھی یہ شہر مملکتِ عثمانیہ کے ایک ضلع کا صدر مقام بنا رہا، لیکن شہر وان کی ترقی اور بحیرۂ وان کے پانی کا بہاؤ شمال مغرب کی جانب ہو جانے کے باعث اسے نقصان پہنچا۔

اس شہر کے آخری باشندے انیسویں صدی عیسوی کے وسط میں اسے چھوڑ کر چلے گئے۔ آج اس کے آثار زیادہ تر پانی کے نیچے آ گئے ہیں۔ اس جگہ سے نصف گھنٹے کی مسافت پر ایک چھوٹا سا جدید شہر آباد ہو گیا ہے۔

مآخذ: [(۱) دیکھیے مادّۂ اَرْمِینِیَہ و اَخْلاط؛ (۲) عربی مآخذ (البلاذری، ابن الأزرق الفارقی جن کی بنا پر ایمڈ رُوز (Amedroz) نے *JRAS*، ۱۹۰۲ء، ص ۷۸۵ - ۸۱۲ میں اپنا مقالہ شائع کیا اور ابن الأثیر وغیرہ) کی فہرست میں ذیل کے مآخذ بھی شامل کرنا چاہییں: وہ ارمنی مآخذ جنھیں (۳) R. Grousset: *Histoire d'Arménie*، پیرس ۱۹۴۸ء؛ اور (۴) F. Nève: *Histoire des Guerres de Tamerlan d'après Thomas de Medzoph*، برسلز ۱۸۶۰ء نے استعمال کیا ہے؛ فارسی مآخذ میں (۵) حمد اللہ مستوفی: نزھة؛ اور ترکی مآخذ میں (۶) حاجی خلیفہ: جہان نما و (۷) سفر نامۂ اِوْلیا چلبی ج ۴، کا اضافہ ہونا چاہیے، نیز قب (۸) M. Canard: *Les Hamdânides*، ۱: ۱۸۸، ۴۷۳ ببعد، نیز دیکھیے (۹) E. Honigmann: *Die Ostgrenze des byzantinischen Reiches*، برسلز ۱۹۳۵ء؛ [(۱۰) ایلن (Allen): *History of the Georgian People*، لنڈن ۱۹۳۲ء، اشاریہ]؛ (۱۱) Besim Darkot کا مقالہ "Erciş"، در *IA* (دائرۂ معارف، ترکی)، جس میں عصرِ حاضر کی قدیم تر کتابوں کے حوالے بھی موجود ہیں (یعنی ہیوبْش مان (Hübschmann) اور مارکوارٹ (Markwart) کے)]۔

(CL. CAHEN کاہن)

---

* **آرْجِیْش طاغ**: (اِرْجِیاس، اَرْجِیش طاغ) جو قدیم زمانے میں اَرْجائِس (Argaeus) کہلاتا تھا۔ کپّاڈُوشیا Cappadocia [قَبَاذَق: حدود العالم، ص ۱۵۶] میں ہالیس (Halys) [قزیل ارماق] کے جنوب کی جانب کی بہت سی برکانی چوٹیوں میں سے سب سے زیادہ اہم چوٹی ہے۔ ۱۱,۴۸۰ فٹ بلند ہونے کی وجہ سے یہ ایشیاے کوچک کا بلند ترین مرتفع مقام مانا

جاتا ہے۔ آرجیش طاغ قیساریہ [قیصریہ] سے کوئی ڈھائی میل کے فاصلے پر واقع ہے اور اُس کم رنگ برکانی اصل کی کھردری چٹانوں والے (trachytic) علاقے کے تقریباً وسط میں ہے جو غربِ جنوب مغرب سے شرقِ شمال مشرق تک ایک غیر منظم بیضوی شکل میں پھیلا ہوا ہے اور جس کا رقبہ تقریباً ۷۶۰ مربع میل ہے۔ پہاڑیوں کے اس گتھے ہوئے سلسلے میں خصوصیت کے ساتھ بہت سے آب کند ہیں، جو اس سلسلے کو مختلف سمتوں سے قطع کرتے ہیں۔ ان پہاڑوں میں سب سے بڑا پہاڑ خوبصورت مخروطی شکل کا ہے: اس کی چوٹی اوپر جا کر تین نوکدار چوٹیوں میں تقسیم ہو گئی ہے اور ہر چوٹی ہمیشہ برف سے ڈھکی رہتی ہے، اسی لیے اس کا نام ''کوہ سفید'' پڑ گیا ہے (یونانی: Ἀργαῖον ὄρος؛ جو ἀργής سے مشتق ہے، بمعنی سفید، چمکدار) اس بڑے پہاڑ کے اردگرد بہت سی چھوٹی چھوٹی مخروطی چوٹیاں اور برکانی تشکیلات ہیں۔ شمال مشرق میں تین چوٹیوں والا علی طاغ ہے، جس کی بلندی چوٹیوں سمیت ۶٫۵۰۰ فٹ ہے۔ اس پہاڑی کے شمال مشرقی دامن میں شہر Talas [تالش؟] واقع ہے۔ آرجیش طاغ تاریخی زمانے تک آتش فشانی کرتا رہا ہے، اگرچہ یہ آتش فشانی محدود حد تک ہی ہوتی تھی۔ یہ قدیم زمانے ہی میں خاموش ہو چکا تھا، لیکن اس کی پہلی آتش فشانیوں کے آثار اس پہاڑ کے ڈھلواں پہلوؤں پر عظیم انباروں کی شکل میں صاف طور پر نظر آتے ہیں۔ قرونِ وسطٰی کے مشرقی جغرافیہ دانوں میں سے فقط ایک جغرافیہ نویس، ایرانی الاصل المُستَوفی ہے (اُس کا زمانۂ تصنیف تقریباً ۷۴۰ھ/ ۱۳۴۰ء تھا)، جس نے اس پہاڑ کا ذکر ''اَرجائش'' کے نام سے کیا ہے [مطبوعہ فارسی متن میں: 'ارجیش' ہے]۔ موجودہ زمانے میں ہیملٹن (W.Hamilton) پہلا شخص ہے جو ۱۸۳۷ء میں آرجیش طاغ پر چڑھا۔ اس کے بعد P. V. Tschithatcheff نے ۱۸۴۹ء میں ہیملٹن کی پیروی کی، پھر چالیس سال بعد ٹوزر (H. F. Tozer) اس کے اوپر پہنچا اور غالباً اس سارے پہاڑ کے متعلق سب سے زیادہ مستند حالات اُسی نے بہم پہنچائے ہیں اور اُسی نے اس کا مفصل حال قلمبند کیا ہے۔

مآخذ: [(۱) W. Hamilton: *Researches in Asia minor*، ۲: ۲۷۵ ببعد؛ (۲) V. Moltke: *Briefe über Zustände u. Begebenheiten ind er Türkei aus den Jahren 1835-1839*، (طبع چہارم، برلن ۱۸۸۲ء)، ص ۳۱۲ ببعد؛ (۳) P. V. Tschithatcheff: در *Petermann's Geogr. Mitteil.*، ضمیمہ (supplement)، ۲۰ (۱۸۴۷ء): ۳۸؛ اور (۴) وہی مصنف: *Asie Mineure*، (پیرس ۱۸۵۳ - ۱۸۵۹ء) اور (۵) H. F. Tozer: *Kleinasien*، (لائپزگ ۱۸۸۷ء)، ص ۱۵۱ ببعد؛ *Turkish Armenia and eastern Asia Minor*، (لنڈن ۱۸۸۱ء)، باب ۵؛ (۶) Hirschfeld: در Pauly-Wissowa: *Realencykl. der klass. Altertums wissensch.*، ۲: ۶۸۴؛ (۷) R. Oberhummer and H. Zimmerer: *Durch Syrien und Kleinasien*، (میونخ Munich ۱۸۹۹ء)، ص ۲۲۲، ۳۳۲ ببعد؛ (۸) G. Le Strange: *The Lands of the Eastern Caliphate*، (کیمبرج ۱۹۰۵ء)، ص ۱۴۶؛ [(۹) قاموس الاعلام، ۲: ۸۲۴].

(شٹریک STRECK)

----

* **آرزاؤ:** (بربری: اَرزِیُو؛ املاے جدید Arzew یا Arzeu ہے) الجزائر کا ایک ساحلی شہر، جو وَہران اور مُستغانم کے درمیان ایک چھوٹے سے قصبے اَرزِیُو سے ۷ کیلومیٹر مشرق کی طرف واقع ہے۔ ازمنۂ وسطٰی کا اسلامی شہر بلا شبہہ ''میدانِ سیرات کے ساحل'' پر قدیم پُورٹُس مَیگنَس (Portus Magnus) (= ''بندرِ بزرگ'') کے مقام پر واقع تھا۔ پُورٹُس مَیگنَس اس زمانے کا سانت لیو (Saint Leu) ہے، جسے آج تک Vieil Arzeu [''کہنہ آرزیُو''] کہتے ہیں)۔ پانچویں صدی ہجری/ گیارھویں صدی عیسوی میں البکری نے رومی شہر اور اس کے آثار کا ذکر استحسان کے ساتھ کیا ہے مگر کہا ہے کہ اب یہ شہر بالکل غیر آباد پڑا ہے، البکری نے قریب کے پہاڑ پر (یعنی اُس پر جو موجودہ آرزیُو پر مُشرف ہے) تین قلعوں کی موجودگی کا ذکر ضرور کیا ہے، جو رِباط کے طور پر استعمال ہوتے تھے۔ یہ بات اس لحاظ سے زیادہ ہی قابل ذکر ہے کہ بلادِ بربر کے شمالی ساحل پر قلعہ بند خانقاہیں شاذ و نادر ہی بنائی گئی تھیں، اس سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ آرزاؤ کا علاقہ فوجی اور مذہبی سرگرمیوں کا مرکز رہا ہے۔ ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ اسی ساحل کے دوسرے شہروں کی طرح یہاں بھی بحری فعالیت کے اعمال بربروں کے بجاے اندلسی مہاجر ہی سرانجام دے رہے ہوں گے۔ چھٹی صدی ہجری/ بارھویں صدی عیسوی میں آرزاؤ نے عبدالمؤمن الموحدی کے لیے جہاز مہیّا کیے، جن کے ذریعے اس نے اِفریقیّہ کی سرزمین فتح کی۔ اسی زمانے میں اَلادریسی نے اس شہر کی اقتصادی سرگرمیوں کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ''یہ بڑا گاؤں ہے، جہاں گرد و نواح کے دیہات سے گیہوں فروخت کے لیے لایا جاتا ہے۔ تاجر اس گیہوں کو بڑے شوق سے خریدتے ہیں اور اس کی برآمد بے شمار ملکوں کو کرتے ہیں''۔ دسویں صدی ہجری/ سولھویں صدی عیسوی میں لیو افریقی (Leo Africanus [الحسن الوزّان الزّیاتی]) نے اس ساحل کے چھوٹے بڑے شہروں کی جو فہرست تیار کی اس میں آرزاؤ کا ذکر کہیں نہیں کیا۔

کسی نامعلوم دور میں ــ اغلب ہے کہ یہ نسبۃً قریب ہی کے زمانے کی بات ہے (اٹھارھویں صدی عیسوی؟) ــ اس علاقے میں ایک اہم بربری قبیلہ بُوطِیُّوہ (Bottīwa) مراکشی ریف سے آ کر آباد ہو گیا تھا۔ آج سے چالیس سال پہلے تک اس قبیلے میں ان کی اصلی بولی رائج تھی۔

مآخذ: (۱) البکری: عربی متن، الجزائر ۱۹۱۱ء، ص ۷۰؛ فرانسیسی ترجمہ از دیسلان (de Slane)، الجزائر ۱۹۱۳ء، ص ۱۴۳؛ (۲) الادریسی، طبع ڈوزی (Dozy) و ڈخویہ (de Goeje)، ص ۱۰۰، ترجمہ، ص ۱۱۷؛ (۳) Gsell: *Atlas*

Notice sur les : Biarnay(۴)؛۶،۵، مستغانم کا نقشہ، *archéologique*
R.(۵): ۱۰ ببعد، ص ۱۰، ۱۹۱۱-۱۹۱۰، *R. Afr.* در، *Bettioua du Vieil Arzeu*
:Basset *Loqmân berbère* ، پیرس ۱۸۹۰ء، ص ۹، ۱۳؛ (۶) وہی مصنّف:
Dial. berb. du Rif، ۱۸۹۷ء، ص ۱۶۸-۱۷۱.

(G. MARÇAIS مارسے)

⊗ **آرزو:** (سراج الدّین علی خان آرزو، المشہور بہ خانِ آرزو) ہندوستان کے اسلامی دور کے محقق، ماہرِ منقول و معقول اور شاعر (فارسی)، ۱۰۹۹ھ/ ۱۶۸۷-۱۶۸۸ء میں پیدا ہوے (سروِ آزاد، در "منتہائے مائة حادیة عشر (۱۱۰۰ھ)"؛ عقدِ ثریا ۱۱۰۱ھ، لیکن سفینۂ خوشگو میں آرزو کا اپنا بیان ہے کہ 'نزلِ غیب' = ۱۰۹۹ھ سے تاریخِ تولّد نکلتی ہے)۔ ان کا سب سے اہم کارنامہ یہ ہے کہ فارسی شاعری کا رُخ تمثیل گوئی سے موڑ کر تازہ گوئی کی طرف کر دیا اور یہ انقلاب اُردو شاعری میں بھی ایہام گوئی کی جگہ تازہ گوئی کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ بقولِ صاحبِ مجموعۂ نغز (۱: ۲۴) اگر "شعراے ہندی زبان" کو ان کے عیال کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ ریختہ گو شاعروں میں (خواجہ میر درد: تذکرۂ شعراے ہند)، میر محمد تقی میر، میرزا محمد رفیع سودا، میاں آبرو، مضمون اور یک رنگ نے اُن سے فیض پایا۔ فارسی کے علاوہ کبھی کبھی اُردو کے شعر بھی کہتے تھے۔ تذکروں میں اشعار موجود ہیں۔ فارسی کے علاوہ اُردو زبان کی لسانی تحقیق کے قواعد بھی وضع کیے۔ ان کا دوسرا اہم کارنامہ توافقِ لسانَین کی دریافت ہے۔ فارسی اور سنسکرت کے توافق کا راز انھوں نے سب سے پہلے دریافت کیا (تفصیل کے لیے دیکھیے نوادر الالفاظ، دیباچہ از سید عبداللہ، ص ۲۵).

خانِ آرزو نے شاعری کا ذوق ورثے میں پایا تھا۔ ان کے والد شیخ حُسام الدّین سپاہی پیشہ اور عالمگیری منصب داروں میں شامل تھے؛ حُسام یا حُسامی تخلّص کیا کرتے تھے (نمونۂ کلام مردُمِ دیدہ، ص ۵۵ میں دیا ہے، نیز مجمع النفائس میں)۔ مصحفی کے بیان کے مطابق بزرگوں کا اصلی وطن صوبہ اودھ تھا۔ شجرۂ نسب والد کی طرف سے شیخ کمال الدّین ہمشیر زادۂ شیخ نصیر الدّین مشتہر بہ چراغِ دہلی تک جاتا ہے۔ والدہ کی طرف سے شیخ حمید الدّین عرف محمد غوث گوالیاری تک، جو خواجہ فرید الدّین عطّار نیشاپوری کی اولاد سے تھے، پہنچتا ہے (مجمع النفائس؛ مردم دیدہ، ص ۵۴؛ عقدِ ثریا، ص ۷؛ سروِ آزاد، ص ۲۲۷).

آرزو اکبرآباد میں پیدا ہوے (منوہر سہاے کا تحقیقی مقالہ، ص ۶۲)۔ کبھی گوالیاری نسبت بھی اختیار کرتے تھے، گوالیار میں ان کی والدہ شیخ حُسامی کے انتقال کے بعد مستقل طور پر سکونت پذیر ہوگئی تھیں۔ آرزو کا ابتدائی قیام کبھی گوالیار میں کبھی اکبرآباد میں رہا۔ والد کا انتقال ۱۱۱۵ھ/ ۱۷۰۳ء میں ہوا۔ چودہ برس کی عمر (حدودِ ۱۱۱۲ھ) تک تحصیلِ علم میں مشغول رہے، پھر شعر گوئی کی طرف توجہ کی اور میر عبدالصمد 'سخن' (م ۱۱۴۱ھ/ ۱۷۲۹ء) سے ایک دو ماہ استفادہ کیا، کچھ عرصہ میر غلام علی 'احسنی' گوالیاری (حالات کے لیے دیکھیے لچھمی نرائن شفیق: گُلِ رعنا، اور مجمع النفائس) کے سایۂ تربیت میں رہے۔ سولہ برس کی عمر (۱۱۱۵ھ) میں انھیں پہلی فارسی غزل دکھائی۔ سترہ یا اٹھارہ برس کے ہوے تو فوج میں ملازمت کر لی اور اورنگ زیبی افواج کے ساتھ دکن کا رخ کیا لیکن ۹ ماہ بعد گوالیار کی طرف لوٹے، کیونکہ عالمگیر کا انتقال (۱۱۱۸ھ) میں ہوگیا اور شہزادۂ محمد اعظم کی فوج دکن سے لوٹ آئی۔ تخت نشینی کی جنگ کے خاتمے پر بہادر شاہ تخت نشین ہوے۔ اس اثنا میں آرزو گوالیار سے اکبرآباد آ چکے تھے۔ یہاں انھوں نے مزید پانچ برس قیام کیا اور کسبِ علم کرتے اور کتبِ متداولہ پڑھتے رہے۔ اس زمانے میں ان کے استاد مولانا عماد الدّین المشتہر بہ درویش محمد تھے۔ چوبیس برس کی عمر میں علوم کی تکمیل کر لی۔ (سروِ آزاد، ۲۲۷) اور گوالیار چلے آئے۔ معزّ الدّین جہاندار شاہ کے عہدِ حکومت کی ابتدا میں گوالیار سے اکبرآباد اٹھ آئے۔ فرخ سیر اور جہاندار شاہ کی جنگ کے بعد فرخ سیر کامیاب ہوگیا۔ اُس کی سلطنت کے ابتدائی زمانے میں نوکری کی تقریب سے آرزو دہلی آئے اور فرخ سیر کے قتل ہونے پر نوکری سے معزول ہوے اور چند روز بے کار رہ کر اکبرآباد پہنچے، گوالیار کی اخبار نویسی کی خدمت پر مامور ہو کر گوالیار گئے اور سال بھر وہاں رہے۔ ساداتِ بارہہ کے زوال پر نوکری جاتی رہی۔ محمد شاہ کے داخلۂ دہلی پر آرزو بھی دہلی آئے اور ۱۱۳۲ھ/ ۱۷۱۹-۱۷۲۰ء میں دہلی کی مستقل رہائش اختیار کی اور تقریبًا چھتیس برس وہاں ٹھیرے رہے۔ مجمع النفائس میں (بذیلِ مخلص) لکھتے ہیں کہ تینتیس سال سے مخلص نے کمالِ محبت کے رشتے کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا اور میرے دہلی میں رہنے کا باعث وہی ہیں۔ یہ زمانہ آرزو کے لیے مالی اطمینان کا تھا۔ بقول خوشگو، انند رام مخلص کے وسیلے سے انھیں ہفت صدی کا منصب اور 'استعداد خان' کا خطاب ملا۔ دربار سے بھی ان کا تعلّق ہوگیا۔ ۱۱۴۰ھ/ ۱۷۲۷ء کے لگ بھگ نوّاب مؤتمن الدّولہ اسحٰق خان شوشتری (حالات کے لیے دیکھیے مآثر الامراء، ۳: ۷۷۶) نے خانِ آرزو کی سرپرستی شروع کی اور خان ان کے ندیم ہو گئے۔ ۱۱۴۷ھ/ ۱۷۳۴ء میں دکنی مہمّات کی وجہ سے آرزو کو بھی سرپرست کی معیّت میں دکن کی طرف جانا پڑا۔ واپسی پر خان نے دہلی کی فصیل باہر بستی وکیل پورہ میں، جہاں انند رام مخلص کی حویلی بھی تھی، اپنا مکان بنا لیا۔ ۱۱۵۳ھ/ ۱۷۴۰ء میں مؤتمن الدّولہ نے انتقال کیا۔ نجم الدّولہ اسحٰق خان ثانی قرار پائے اور خانِ آرزو کو ان سے ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار وظیفہ ملنے لگا۔ اس زمانے میں خان آرزو اور شیخ علی حزین کے درمیان معارضہ ہوا۔ شیخ علی حزین ۱۱۴۹ سے ۱۱۶۱ھ تک دہلی میں فروکش تھے (سرفراز: حزین اور ان کا دور، ص ۳۲ ببعد)۔ ۱۱۵۴ھ کے لگ بھگ خان آرزو اور حزین میں ٹھن گئی اور طرفین نے رسائل لکھے (تفصیل کے لیے دیکھیے منوہر سہاے انور، ص ۱۴۱ ببعد، نیز وہی مصنّف در رسالۂ معاصر (پٹنہ)، حصّۂ اوّل، مقالہ بعنوان "معارضۂ آرزو و حزین"؛ یہ ہنگامہ

دراصل ایرانی۔ہندی نزاع کا شاخسانہ تھا.

محرم ۱۱۵۸ھ/فروری ۱۷۴۵ء میں محمد شاہ بادشاہ شاہی افواج کو ہمراہ لے کر گڑھ مکتیسر کی طرف روانہ ہوا۔غرض سیر و شکار تھی اور ضمنی طور پر علی محمد رُوہیلہ کی گوشمالی بھی متصوّر تھی۔اسحٰق خان بھی لشکر میں تھے اور آرزو بھی ان کے ہمراہ تھے۔ انندرام مخلص نے بدائع وقائع (نسخۂ دانش گاہِ پنجاب، ورق ۱۹۷ب و ۱۹۸ب) میں اس سفر کا حال دیا ہے اور اثنائے سفر میں آرزو کی ملاقاتوں کا ذکر بھی کیا ہے۔ اسی طرح کے حوالے اس نسخے کے ورق ۵۶، ۶۵، ۶۹، ۷۲ب، ۷۴ب، ۱۰۸، ۱۷۲، ۱۸۸ب، میں بھی ملتے ہیں۔ ۱۱۶۳ھ/ ۱۷۴۹۔۱۷۵۰ء کے لگ بھگ خان آرزو شدید بیمار ہوے ۔اس زمانے میں نجم الدّولہ کو صفدر جنگ کی حمایت کی غرض سے فرخ آباد کی طرف جانا پڑا لیکن آرزو ہمراہ نہ جا سکے۔اس معرکے میں نجم الدّولہ مارے گئے؛ اب خان کے سرپرست سالار جنگ ہوے ۔ دہلی میں آرزو کو انھیں کی سرپرستی حاصل رہی۔دہلی کے سیاسی حالات کی وجہ سے سالار جنگ کو اودھ کا رُخ کرنا پڑا۔ ۱۱۶۷ھ/ ۱۷۵۴ء کے آخر میں عماد الملک نے جب تیموری فرمانروا احمد شاہ کو معزول اور عالمگیر ثانی کو تخت نشین کرایا تو سالار جنگ کے لیے عماد الملک سے مخالفت کی بنا پر اودھ کی طرف جانا ناگزیر ہو گیا۔ آرزو نے بھی اودھ کا رُخ کیا۔محرم ۱۱۶۸ھ/اواخر نومبر ۱۷۵۴ء میں آرزو صفدر جنگ (م ۱۷ ذی الحجہ ۱۱۶۷ھ) کے انتقال کے کوئی ڈیڑھ ماہ بعد اودھ پہنچے (غلام علی آزاد: سروِ آزاد، ص ۱۳۰ کا یہ بیان کہ سرکار صفدر جنگ سے تعلّق رہا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا؛ آرزو نے اجودھیا یعنی شہر اودھ میں قیام کیا، جو فیض آباد کی نواحی بستی تھی۔ صفدر جنگ کے انتقال کے بعد شجاع الدّولہ نے دار الحکومت فیض آباد کے بجاے لکھنؤ کر لیا، ۱۱۷۹ھ تک لکھنؤ دار الحکومت رہا۔اس سال شجاع الدّولہ نے فیض آباد کو دوبارہ دار الحکومت بنایا اور اپنے انتقال تک فیض آباد ہی کو بسائے رکھا۔ تفصیل کے لیے دیکھیے تاریخ فرح بخش، انگریزی ترجمہ، متعلّقہ صفحات)۔ سالار جنگ نے آرزو کی تین سو روپے ماہوار پنشن مقرر کرا دی اور مزے سے دن گزرنے لگے۔ آرزو اس زمانے میں لکھنؤ آئے اور چند ماہ بعد ۷۰ برس کی عمر میں یہیں انتقال کیا (۲۳ ربیع الثّانی ۱۱۶۹ھ/ ۲۶ جنوری ۱۷۵۶ء، ازروے نشتر عشق؛ قبّ سروِ آزاد، ص ۲۳۰ و ۲۳۱؛ تذکرۂ بے نظیر، ص ۲۸، جہاں جُمادی الاُخریٰ دیا ہے اور مردم دیدہ، ص ۵۸، جہاں مہینہ نہیں دیا نیز منوہر سہاے: سراج الدّین علی خان آرزو تصانیف اور زمانہ (انگریزی)، متعلّقہ صفحات)۔ غلام علی آزاد نے تاریخِ وفات کہی ہے "بگو: آن جان معنی آرزو رفت" =۱۱۶۹ھ۔ مصحفی کے بیان کے مطابق لکھنؤ میں آرزو کی نعش امانۃً دفن کی گئی، چند سال بعد دہلی لائی گئی اور دوبارہ دفن ہوئی (عقدِ ثریا، ص ۸).

مخلص اِن کی نسبت لکھتا ہے: ''وہ صاحبِ فطرتِ خداداد ہے، علمِ عربی، لغت، عروض، فنِ تاریخ، موسیقی اور ہندی میں بھی استاد ہے'' (مرآۃ الاصطلاح، بذیل آرزو).

تصانیف: ان کی اکثر تصانیف کے نسخے دانش گاہِ پنجاب میں موجود ہیں اور متعدّد بانکی پور، رام پور اور انجمن آسیویِ بنگال [ایشیاٹک سوسائٹی بنگال] میں بھی ہیں۔تصانیف کی تقسیم حسبِ ذیل ہے: (ا) کتبِ لغت؛ (ب) معانی و بیان وصرف ونحو؛ (ج) فقہ اللغۃ؛ (د) شروح؛ (ہ) تذکرۂ شعراء؛ (و) تنقیدات؛ (ز) رسائل وغیرہ؛ (ح) دیوان.

(الف) کتبِ لغت:

سراج اللغات، فارسی کے قدیم الفاظ کے بیان میں ہے۔کلاسیکی دَور کی فارسی کی لغتوں میں برہان قاطع میں جامعیّت زیادہ ہے اور اس میں فرہنگِ جہانگیری کا سارا مواد موجود ہے؛ فرہنگِ رشیدی میں معنے صحیح تر بیان ہوے ہیں مگر غلطیاں برہان اور رشیدی دونوں میں ہیں۔آرزو کا مقصدِ تالیف برہان و رشیدی وغیرہ کی تصحیح وتنقید تھا۔اُس نے فرہنگِ مجد الدّین علی قوسی کا مواد مصنّف کے خودنوشت نسخے سے لے کر شاملِ کتاب کر دیا۔رام پور، انجمنِ آسیوی بنگال اور دیوانِ ہند کے کتاب خانوں میں نسخے ہیں.

چراغِ ہدایت، سراج اللغات کا دفتر دوم ہے۔اس میں فارسی کے ایسے الفاظ اور متاخّرین کے مصطلحات کا بیان ہے جو جہانگیری، سروری اور برہان قاطع میں نہیں آئے۔شواہد بھی دیے ہیں۔یعنی اس کی ضخامت سراج اللغات کے آٹھویں حصّے کے برابر ہے۔ کتاب کے نسخے عام ملتے ہیں۔ کتاب خانۂ شفیعیہ، لاہور کے نسخے پر آرزو کا اپنا ترقیمہ ۲۷ رجب ۱۱۶۰ھ کا دیا ہے۔ترقیمے کا عکس نوادر الالفاظ طبع انجمن ترقّیِ اردو، کراچی ۱۹۵۰ء کے صفحہ ۵۰ کے بعد دیا ہے۔ایک اَور نسخہ جو اسی کتاب خانے میں ہے ۱۲۲۳ھ میں نقل ہوا۔منقول عنہا کا مقابلہ ۱۱۷۹ھ میں آرزو کے سامنے ہوا اور اُس پر آرزو کے دستخط تھے۔ بانکی پور میں بھی نسخہ ہے، دانش گاہِ پنجاب میں ۱۱۹۱ھ اور دیوانِ ہند میں ۱۱۲۶ھ (صرف نصفِ آخر) کے نسخے موجود ہیں.

(۲) نوادر الالفاظ، یعنی عبد الواسع ہانسوی کی غرائب اللغات کی تصحیح شدہ اور جامع تر روایت۔ہانسوی نے ان ہندی الفاظ کو جمع کیا تھا جن کی فارسی، عربی، ترکی غیر مشہور تھی۔لاہور، بانکی پور، رام پور اور موزۂ برطانیہ میں نسخے ہیں۔ یہ کتاب انجمنِ ترقّیِ اردو، پاکستان، کراچی نے ۱۹۵۱ء میں شائع کی۔اس میں مقدمہ ص ۴۲ پر کراچی اور لاہور کے معلوم نسخوں کی فہرست دی ہے.

(ب) معانی و بیان وصرف ونحو:

(ا) عطیۂ کُبریٰ، فنِّ بیانِ فارسی پر۔دانش گاہِ پنجاب میں اس کے دو نسخے ہیں۔ایک دو دفعہ کتاب طبع بھی ہوئی تھی.

(۲) مَوْہَبتِ عُظْمیٰ، معانی زبان فارسی کے فن میں، مفتاح وتلخیص کے طریق پر، آٹھ باب پر مشتمل۔ ۱۲۶۸ھ کا پتھر پر چھپا ہوا نسخہ دانش گاہِ پنجاب میں ہے.

(۳) معیار الافکار، علمِ ہجا ونحوِ فارسی کے بارے میں، اس کا ذکر عطیّۂ

گنجزی کے شروع میں ہے مگر نسخہ نہیں ملتا.

(۴) زوائد الفوائد، شاذ فارسی مصادر اور ان کے مشتقات پر۔ رام پور کا نسخہ بخطِ مصنف، مگر ناقص الآخر ہے.

(ج) فقہ اللغۃ:

مثمر، آرزو نے کتبِ لغت کی تالیف کے بعد یہ کتاب سیوطی کی المزہر کے نمونے پر مرتب کی، مگر اس کا نطاق المزہر سے وسیع تر ہے۔ یہ ۱۴۱ ر اصلوں پر مشتمل ہے، جن میں اصولِ ذیل بھی شامل ہیں: فصیح وردی، مفرد و شاذ، آشنا و غریب، ابدال، امالہ، توافقِ الفاظ، تعریبِ الفاظِ فارسیہ، مشترک و مترادف، توابع.

اس کتاب کے نسخے کم ملتے ہیں۔ دانش گاہِ پنجاب کا نسخہ ناتمام ہے۔ مجموعۂ کرزن (انجمنِ آسیویِ بنگال) کے نسخے کی حالت اچھی نہیں (منوہر سہائے).

(د) شروح:

یہ شرحیں تمام فاضلانہ ہیں، مبتدیوں کے لیے نہیں ہیں۔ ان میں معانی، بیان و بدیع اور حکمت و تصوف کے نکات بیان ہوے ہیں.

(۱) خیابان یا خیابانِ گلستان، تالیف ''اوانِ طفلی''۔ مصنف کو محمد نور اللہ احراری (حدود ۱۰۷۳ھ) اور سعد تتوی وغیرہ کی شرحوں میں تسامح اور تساہل نظر آیا، اس لیے تحقیق سے یہ شرح لکھی۔ تیس سال کے بعد اس پر نظرِ ثانی کی۔ ۱۲۵۵ھ کا ایک نسخہ محمد شفیع لاہوری کے کتاب خانے میں ہے۔ دہلی اور کان پور میں طبع ہوئی۔ ملا غیاث الدین رام پوری نے اپنی شرح میں اس سے استفادہ کیا.

(۲) شگوفہ زار، (شرحِ سکندر نامہ)، صرف مشکل مقامات کی شرح؛ رام پور میں دو نسخے ہیں۔ فہرستِ قلمی، شمارہ ۳۹۸۵ و ۳۹۸۶۔ ملا غیاث الدین نے اپنی شرحِ سکندر نامہ میں شگوفہ زار کو شامل کر لیا۔ ۱۲۷۷ھ میں طبع ہوئی.

(۳) شرح قصائد عرفی، صرف مشکل اشعار کا حل۔ ''قریب چہار ہزار بیت''؛ نسخہ جسے اشرف بیگ خان دہلوی نے ۱۸۸۱ء میں کتابت کیا محمد شفیع لاہوری کے کتاب خانے میں ہے۔ منقول عنہ میں کتابت کی غلطیاں تھیں۔ رام پور میں بھی نسخہ ہے۔ فہرستِ قلمی، شمارہ ۳۴۱۴۔ آرزو نے (مجمع النفائس میں) لکھا ہے کہ اس نے شرح میں غث و سمین کو جدا اور ابو البرکات منیر اور دیگر شارحین کے اعتراضات کو رد کیا ہے.

(۴) سراج وھاج، حافظ کے شعر:

کشتی شکستگانیم ای باد شُرطَہ برخیز الخ کے معنی کے بیان میں مختصر سا رسالہ؛ نسخے بانکی پور (مغلوط) اور بوہار میں ہیں.

(۵) شرح گلِ کُشتی }
(۶) شرح مختصر المعانی } کوئی نسخہ معلوم نہیں ہوا.

(ہ) تذکرۂ شعرا:

مجمع النفائس آرزو، تذکرہ بھی ہے اور انتخابِ کلامِ شعرا بھی۔ کتاب میں متفرق فوائد بھی ہیں: مثلاً زبان و ادبِ فارسی کے مسائل پر اشارات، دلچسپ حکایات و وقائع، تاریخی لطائف، تنقیدی ملاحظات اور آرزو کی تجویز کردہ شعری تصحیحات، اپنے سوانحِ حیات۔ اس میں ۱۷۳۵ شعرا کا سرسری سا حال بلا ترتیبِ زمانی دیا ہے۔ مصنف کا اصل مقصد دل پسند اشعار کا درج کرنا تھا، حالاتِ شعرا کے درج کرنے کا خیال اسے بعد میں آیا، وہ تقی اوحدی نصر آبادی، سرخوش، سامی وغیرہ کے تذکروں سے لیے۔ متوسطین و متاخرین کے سو دیوان اس کے سامنے تھے۔ آغازِ کتاب غالباً ۱۷۵۰-۱۷۵۱ء کے لگ بھگ ہوا۔ اختتام ۱۱۶۴ھ / ۱۷۵۰-۱۷۵۱ء میں، لیکن کتاب میں ۱۱۶۶-۱۱۶۷ء تک کے اضافے پائے جاتے ہیں (دیکھیے دیباچۂ دستور الفصاحت، ص ۳۴ ببعد)؛ آرزو کا ذاتی نسخہ کتاب خانہ رام پور میں ہے۔ دانش گاہِ پنجاب میں دو نسخے موجود ہیں، ایک کامل جو ۱۱۹۱ھ میں لکھنؤ میں تمام ہوا اور ایک ناقص، دیگر نسخوں کے لیے دیکھیے سٹوری (Storey)، ۱/ ۸۳۹:۲.

(و) تنقیدات:

(۱) تنبیہ الغافلین، حزین کے اشعار کی تنقید اور آرزو اور حزین کا مناقشہ۔ مخطوطہ دانش گاہِ پنجاب میں ہے مگر یہ رسالہ صہبائی: قولِ فیصل میں چھپا بھی تھا.

(۲) احقاق الحق، تنقیدِ علی حزین، کلیاتِ صہبائی میں مطبوعہ موجود ہے.

(۳) دادِ سخن، حاجی محمد جان قدسی کے کلام پر ملا شیدا کی منظوم تنقید ہے، منیر لاہوری (م ۱۰۵۴ھ / ۱۶۴۴ء) نے اس تنقید پر قصیدے کی شکل میں محاکمہ کیا۔ آرزو نے منیر کے محاکمے پر منثور تنقید دادِ سخن کے نام سے مرتب کی اور شروعِ مقصد سے پہلے تین مقدمے اور خاتمہ لکھا۔ اتمامِ کتاب کے بعد اجوبۂ اعتراضاتِ ملا شیدا جو صہبائی اور ''محقر'' نے لکھے ان میں سے بھی کچھ مواد داخلِ نسخہ کیا۔ دادِ سخن کے صرف دو نسخے معلوم ہیں، جن میں سے ایک دانش گاہِ پنجاب میں ہے.

(۴) سراج منیر، کارنامۂ منیر میں طالب، زلالی، ظہوری وغیرہ چار شاعروں کے کلام پر اعتراضات کیے گئے تھے۔ یہ ان کا رد ہے۔ دانش گاہِ پنجاب اور بانکی پور میں نسخے ہیں.

(ز) رسائل وغیرہ:

پیامِ شوق، مکاتیب کا مجموعہ ہے، جو محمد شاہ بادشاہ کے دور کی ابتدا میں شائع ہوا۔ اس کا منحصر بفرد نسخہ دانش گاہِ پنجاب میں ہے۔ مصنف کا انفرادی رنگ اس کی انشا میں بھی موجود ہے مگر یہ رسائل تاریخی واقعات پر کوئی روشنی نہیں ڈالتے۔ آرزو کا رسالۂ آدابِ عشق، گلزارِ خیال (ہولی کے مضمون پر)، آبروے سخن، خطبے اور دیباچے اب نہیں ملتے۔ وارستہ نے صفاتِ کائنات (مطبوعہ) میں بظاہر خطبوں اور دیباچوں کا انتخاب دیا ہے (منوہر سہائے).

(ح) دیوان فارسی :

رام پور کا نسخہ ۱۵۱۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں سب غزلیں ہیں، یعنی مستقل اور جوابی دونوں (دیوان ہاے شفیعاے اثر سلیم، فغانی اور کمال خجندی (ناتمام کا جواب)، ۴۴ قصیدے، ترکیب و ترجیع بند، خمسے، چھوٹی مثنویاں اور متفرقات (منوہر سہاے)۔ بانکی پور کے نسخۂ دیوان مؤرخ در ۱۱۴۰ھ پر آرزو نے نظر ثانی کی ہے، جوابِ دیوانِ اثر ذخیرۂ حبیب گنج اور کتب خانۂ دانش گاہِ علی گڑھ میں بھی ہے۔

مثنویاں: مثنوی مہر و ماہ کا نسخہ دانش گاہِ پنجاب میں ہے، ۱۴ ورق؛ مہر و وفا کے نام سے اس مثنوی کے دو نسخے رام پور میں ہیں، فہرست قلمی، شمارہ ۴۳۲۷، ۴۳۲۸۔ اس کے علاوہ مثنوی شورِ عشق یا سوز و ساز ہے (انتخاب در سفینۂ عشرت) اور مثنوی عالمِ آب یا ساقی نامہ (انتخاب در صُحُف ابراہیم)۔ مجمع النفائس میں اپنے حال میں لکھتے ہیں کہ کلّیات اشعار وغیرہ نظم و نثر میں تقریباً "۳۰ ہزار بیت" ہے۔

اشعارِ ریختہ: آرزو کے متفرق اشعار ریختہ تذکروں میں ملتے ہیں۔

مآخذ: خان آرزو کی تصانیف کے علاوہ دیکھیے کتبِ مندرجۂ ذیل: (۱) منوہر سہاے انور: *Siraj-ud-Din Alikhan Arzu, his life and Works*، پی ایچ ڈی کا تحقیقی مقالہ در کتب خانۂ دانش گاہِ پنجاب؛ (۲) آنند رام مخلص: مرآۃ الاصطلاحات، خطّی بذیلِ آرزو؛ (۳) Storey: *Persian Literature*، ۱/۲: ۸۳۴ – ۸۴۰ (مفصّل)؛ (۴) قدرت اللہ قاسم: مجموعۂ نغز، ۱: ۲۳ – ۲۶؛ (۵) راے لچھمی نراین شفیق: چمنستانِ شعراء، دہلی ۱۹۲۸ء، ص ۶ – ۸؛ (۶) وہی مصنّف: گلِ رعنا، (قلمی)، در دانش گاہِ پنجاب؛ (۷) غلام علی آزاد بلگرامی: سروِ آزاد، لاہور ۱۹۱۳ء، ص ۲۲۷ – ۲۳۱؛ (۸) حاکم لاہوری: مردم دیدہ، لاہور ۱۹۶۱ء، ص ۵۱ – ۶۳؛ (۹) عبدالوہاب افتخار: تذکرہ بینظیر، الٰہ آباد ۱۹۴۰ء، ص ۲۷ – ۲۹؛ (۱۰) احمد علی یکتا: دستور الفصاحت، دیباچۂ عرشی، رام پور ۱۹۴۳ء، ص ۳۴ ببعد؛ (۱۱) مرزا علی لطف: گلشنِ ہند، لاہور ۱۹۰۶ء، ص ۲۰ ببعد؛ (۱۲) علی حسن خان: بزمِ سخن، آگرہ ۱۲۹۸ھ، ص ۴ – ۵؛ (۱۳) اسد علی تمنّا: گل عجائب، اورنگ آباد ۱۹۳۶ء، ص ۱ – ۲؛ (۱۴) میر تقی میر: نکات الشعراء، اورنگ آباد ۱۹۳۵ء، ص ۳ – ۴؛ (۱۵) سیّد فتح علی حسینی گردیزی: تذکرۂ ریختہ گویان، اورنگ آباد ۱۹۳۳ء، ص ۶ – ۷؛ (۱۶) قائم: مخزنِ نکات، اورنگ آباد، ص ۱۴؛ (۱۷) میر حسن: تذکرۂ شعراے اردو، دہلی ۱۹۴۰ء، ص ۵؛ (۱۸) غلام ہمدانی مصحفی: عِقدِ ثریّا، دہلی ۱۹۳۴ء، ص ۷؛ (۱۹) فیلن و کریم الدین: تذکرۂ شعراے ہند، دہلی ۱۸۴۷ء؛ (۲۰) منوہر سہاے انور: "معارضۂ آرزو و حزین"، مقالہ در مجلۂ معاصر، پٹنہ، حصّۂ اوّل؛ (۲۱) سرفراز خان ختک: *Shaikh Muhammad Ali Hazin: His life, times and works*، لاہور ۱۹۴۴ء، ص ۳۲ ببعد؛ (۲۲) مرزا محمد حسن قتیل: چار شربت۔

(وحید قریشی)

آرْسْلَان: [اَرسلان] (ترکی) بمعنی شیر۔ ترکی میں اسم علم کی حیثیت میں عام طور پر مستعمل ہے۔ ✱

آرْسْلان بن سَلْجُوق: سلجوقیوں کے جدِّ اعلیٰ اور سلجوق خانوادوں کے نام گزار (eponym) سلجوق کا بیٹا، غالبًا منجھلا بیٹا، تھا۔ اس کی تاریخ ان پہلے اتصالات میں مدغم ہے جو وسطی ایشیا کی مسلمان ریاستوں کے ساتھ اوغز قوم کے ہوے جس کی قیادت آرسلان کا خاندان کر رہا تھا۔ آرسلان کا شخصی نام اسرائیل تھا (قب اس کے بھائیوں کے نام میکائیل اور موسیٰ۔ کہہ سکتے ہیں کہ ان شخصی ناموں میں خزری یہودیوں یا وسط ایشیا کے نسطوریوں کا اثر نظر آتا ہے) اور آرسلان اس کا طوطمی نام ہے (قب طُغرِل محمد اور چَغری داؤد، جو اس کے نام آور بھتیجے ہیں)۔ اس کی تاریخ کے ابتدائی واقعات بڑے الجھے ہوے ہیں۔ اس کی زندگی ہی میں سلجوقی خاندان، جو جند میں آباد ہو گیا تھا، اسلام قبول کر چکا تھا اور اس نے اپنے آپ کو اوغز کے ییغو (Yabghū) کی حکومت سے آزاد کر لیا تھا۔ اس بات میں کسی کو اختلاف نہیں کہ بعد ازاں اُس کے باپ سلجوق نے اُسے سامانیوں کے آخری بادشاہوں میں سے ایک کی مدد کے لیے روانہ کیا تھا۔ یہ سامانی اس وقت قراخانیوں سے برسرِ پیکار تھا۔ اس بات کی توثیق مَلِک نامہ کی روایت سے ہوتی ہے جو خانوادۂ سلجوق کی تاریخ ہے اور ۱۰۶۰ء کے قریب اَلپ آرسلان کی سرپرستی میں لکھی گئی تھی۔ غزنوی عہد کے مؤرّخ گردیزی نے ییغو لقب والے ایک شخص کے متعلّق لکھا ہے کہ اس نے ۱۰۰۳ء میں سامانیوں کی آخری مہم میں، جو وہ قراخانیوں کی مدافعت میں کر رہے تھے، انھیں مدد دی۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ اس سے آرسلان بن سَلْجُوق ہی مراد ہے، لیکن حال میں پرِتساک (O. Pritsak) نے اس خیال کی تردید کرتے ہوے لکھا ہے کہ ییغو کے لقب سے صرف ایک ہی شخص مراد ہو سکتا ہے اور وہ بحیرۂ آرال کے شمال کی سلطنت اوغز کا آخری ییغو ہے۔ یہ سچ ہے کہ عربی اور فارسی مخطوط تاریخوں میں منفرد سلجوقی بادشاہوں کے نام کے ساتھ ایک لقب کا اضافہ کرتے ہیں، جسے 'ییغو' پڑھ سکتے ہیں، لیکن پرِتساک نے ثابت کیا ہے کہ لقب 'ییغو' کے ساتھ ساتھ ایک طوطمی نام 'پیغو' بھی رائج تھا اور اغلب ہے کہ بعض صورتوں میں 'ییغو' کو 'پیغو' ہی پڑھنا صحیح ہوگا، گو آج تک لوگوں کی توجہ عموماً 'ییغو' ہی کی طرف منعطف رہی ہے اور 'پیغو' کو قطعًا نظر انداز کیا گیا ہے۔ مگر میرا خیال ہے کہ جہاں تک آرسلان اسرائیل کا تعلّق ہے اس کے دو طوطمی نام نہیں ہو سکتے۔ اس کا لقب واقعۃً 'ییغو' ہی تھا اور یہ اس بات کی علامت تھی کہ شمال کی بت پرست سلطنت کے خلاف اس کے خاندان نے بغاوت کی تھی اور یہ اغلب ہے، گو یقینی نہیں کہ یہ وہی شخص ہے جس کا ذکر گردیزی نے کیا ہے اور جس کی تائید روایتی بیان سے بھی ہوتی ہے۔

اس زمانے کے بعد اس کی جو تاریخ بیان کی گئی ہے اس میں اختلافات نسبۃً کم ہیں۔ سامانیوں کے خاتمے کے بعد ہم اسے بخارا کے قراخانی باغی علی تگین

سے وابستہ پاتے ہیں، جس کی ملازمت بالآخر اس کے بھتیجوں طُغْرِل اور چَغْرِی نے بھی اختیار کر لی تھی۔ ۴۱۶ھ/۱۰۲۵ء میں علی تگین کو قراخانیوں کے خانِ بزرگ [قَدِر] خان نے (جس کی پشت پر زیادہ تر قارلُوق تھے) محمود غزنوی کے ساتھ مل کر شکست دی۔ علی تگین کی شکست کی زد آرْسلان کے بھتیجوں کی نسبت خود آرْسلان پر زیادہ پڑی؛ چنانچہ اسے اور اس کے ساتھی اوغوزوں کو طُغْرِل اور چَغْرِی کے اوغوزوں سے جدا کر کے خراسان بھیج دیا گیا؛ تھوڑے دنوں بعد طُغْرِل اور چَغْرِی کے اوغوز خوارِزم چلے گئے۔ افسانے یا خوشامد نے اس نقلِ مکانی کے کوائف کو مبہم بنا دیا ہے۔ بعض لوگوں کا بیان ہے کہ یہ نقلِ مکانی اختیاری تھی مگر اغلب ہے کہ وہ محمود کے حکم سے عمل میں آئی ہو، جیسا بعض دیگر مؤرّخوں نے بیان کیا ہے اور اس کا مقصد یہ تھا کہ علی تگین کے زور کو توڑا جائے۔ بہرحال اس میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں کہ محمود نے آرْسلان اسرائیل کو قید میں رکھا اور وہ قید ہی کی حالت میں (۴۲۷ھ/۱۰۳۵-۱۰۳۶ء میں) ہند کی سرحد پر ایک قلعے میں فوت ہوا۔ یہ بتانا ناممکن ہے کہ آرْسلان کے اس انجام میں اور ۴۱۸ھ/۱۰۲۷ء کے بعد سے خراسان کے اوغوزوں میں بغاوت کا جو متّصل اور متواتر میلان نمایاں ہے اُس میں باہم کیا تعلّق ہے۔ راوندی کی طرح کے مؤرّخ، جن کا وتیرہ رومی سلجوقیوں کی، جو آرْسلان کے بیٹے قُتُلْمِش (قُتْلِمِیش؟) کی اولاد میں سے تھے، خوشامد ہے، یہ کہتے ہیں کہ آرْسلان (جو قید میں تھا) اور اُس کے اوغوزوں کے درمیان قُتُلْمِش خفیہ قاصد کا کام کرتا تھا، لیکن اس روایت کو صحیح یا غلط ثابت کرنا ناممکن ہے۔

مآخذ: (۱) Cl. Cahen: *Le Maliknämeh et l'histoire des origines seldjukides*، در *Oriens*، ج ۲، ۱۹۴۹ء، جس میں اصلی مآخذ کی فہرست موجود ہے مگر پرِتساک (Omelyan Pritsak) کے مطالعات کی روشنی میں اسے دوبارہ جانچنے کی ضرورت ہے، خصوصاً مطالعۂ ذیل *Der Untergang des Reiches des Oghuzischen Yabghu*، در *Köprülü Armağanī*، استانبول، ۱۹۵۳ء، یا در *Annals of the Ukranian Academy of Arts in the U.S.A*، ج ۲: ۲/۲، ۱۹۵۲ء؛ اس کے ساتھ دیکھیے مقالہ نگار کی بحث در *J.A.*، ۱۹۵۴ء، ص ۲۷۱-۲۷۵، دیکھیے نیز Pritsak: *Die Karachaniden*، در *Islam*، ۱۹۵۳ء؛ (۲) آرْسلان اور غزنویوں کے تعلّقات کی بابت ایک جامع بیان محمد ناظم کی کتابِ ذیل میں ملے گا: *The life and Time of Sultan Mahmud of Ghazna*، کیمبرج ۱۹۳۱ء۔

(CL. CAHEN کلاڈ کاہن)

---

* **آرْسلان بن طُغْرُل:** بن محمد ابوالمُظفّر، رکن الدنیا والدّین، سَلْجوقی، ۵۵۵-۵۷۱ھ/۱۱۶۰-۱۱۷۵ء سریر آرائے حکومت رہا۔ جب اس کے والد طغرل کا انتقال ہوا (۵۲۸ھ/۱۱۳۴ء) تو آرْسلان صرف ایک برس کا تھا۔ اس نے اپنے (ہم عمر) چچیرے بھائی ملک شاہ بن سَلْجُوق شاہ کے ساتھ تعلیم پائی۔ ۵۴۰ھ/۱۱۴۵-۱۱۴۶ء میں ان دونوں کو سلطان مسعود کے حکم سے قلعۂ تِکْرِیت میں قید کر دیا گیا، جہاں سے انھیں خلیفۃ المُقتفی کی وجہ ہی سے دوبارہ آزادی مل سکی (۵۴۹ھ/۱۱۵۴ء) [دیکھیے راوندی، ۲۸۳ ببعد]۔ یہاں سے آرْسلان شاہ فرار ہو کر اپنے سوتیلے باپ اَتابک اِیلدگز [رَٓتْ بَآن] کے پاس پہنچ گیا [آرْسلان کی ماں اِیلدگز کے نکاح میں آ گئی تھی، اور وہ] بہت صاحبِ اقتدار تھا۔ اس کی مدد سے آرْسلان، سلیمان شاہ [رَٓتْ بَآن] کے قتل کے بعد، ۵۵۵ھ/۱۱۶۰ء میں (ہمدان میں) تخت نشین ہو گیا۔ [صَنْماز، والیِ اصفہان اور اینانج (تلفظ: اِیْنَنْج) حاکمِ رَے نے مخالفت کی اور جنگ و جدال تک نوبت پہنچی مگر یہ فتنہ دبا دیا گیا۔ اینانج نے ۵۵۹ھ اور ۵۶۳ھ میں دوبارہ سر اٹھایا مگر اس کے قتل پر یہ فساد ختم ہو گیا]۔ چونکہ زِمامِ اقتدار حقیقۃً اِیلدگز کے ہاتھوں میں تھی اس لیے آرْسلان شاہ نے صحیح معنوں میں حکومت کرنے کا کبھی دعوٰی ہی نہ کیا۔ [اس کے عہد کے قابلِ ذکر واقعات میں راوندی نے ابخازیوں کے خلاف تو دو مہمّوں کا ذکر کیا ہے، جن میں سے دوسری مہمّ ۵۵۹ھ میں واقع ہوئی اور ملاحِدہ (اسمٰعیلیوں) کے خلاف ایک مہمّ کا، جنھوں نے قزوین سے تین فرسنگ پر تین قلعے بنا لیے تھے۔ ان قلعوں کو ویران کر دیا گیا اور وہیں کے ایک اَور قلعے کو فتح کر لیا گیا۔ اس آخری واقعے کے متعلّق ابن الاثیر نے بھی تفصیل دی ہے، دیکھیے الکامل، طبع استقامہ، قاہرہ، ۹:۹۲]۔ اِیلدگز کی وفات کے بعد [۵۶۸ھ میں، بقولِ ابن الاثیر: الکامل، طبع استقامہ، ۹:۱۱۹ مگر قبّ راوندی، ص ۲۹۸ ببعد، جہاں آخرِ ۵۶۹ھ بلکہ ابتدائے ۵۷۰ھ کا گمان ہوتا ہے] اس کے بیٹے اور جانشین محمد پہلوان [رَٓتْ بَآن] نے، جیسا کہ بعض مؤرّخین نے غالبًا درست ہی کہا ہے، دائم المرض سلطان سے یوں نجات حاصل کی کہ زہر دے کر اس کا خاتمہ کر دیا۔ [آرْسلان وسط جمادی الاُخرٰی ۵۷۱ھ/۳۱ دسمبر ۱۱۷۵ء میں ۴۳ سال کی عمر میں فوت ہوا] اور اس کے بیٹے طغرل کو، جو ابھی نابالغ تھا، سلطان تسلیم کر لیا گیا۔

مآخذ: [(۱) الراوندی: راحۃ الصدور، طبع وقفِ گب، ص ۲۸۱-۳۳۰، نیز دیکھیے اشاریہ؛ (۲) احمد کرمانی: تاریخ افضل (= بدائع الازمان فی وقائع کرمان، ص ۴۳]؛ (۳) ابن الاثیر (طبع تورن بورگ .Tornb)، ۱۱:۱۲۹ ببعد؛ ایضًا طبع استقامہ، قاہرہ، ۹:۶۷ ببعد، ۲۷ ببعد؛ (۴) *Recueil de textes relat. à l'histoire des Seldjoucides*، ۲:۲۳۶ ببعد؛ (۵) میرخوند: *Historia Seldschukidarum* (طبع Vullers)، ص ۲۳۲ ببعد [روضۃ الصفا، بمبئی ۱۲۷۱ھ، ۴:۱۰۰ ببعد و خواند امیر: حبیب السیر، ۲/۴:۱۱۰ ببعد] نیز دیکھیے Seldjūkids.

(ادارۂ [آ، طبع اوّل)

آرْسلان اَرْغُون: ملک شاہ کا بھائی۔ اس نے ملک شاہ کی * وفات پر خراسان اور ولایت بلخ پر قبضہ جما لیا اور اپنے ایک اَور بھائی بُوری بَرس کو، جو اس کے مقابلے پر بھیجا گیا تھا، شکست دے دی [اسے قید کر لیا اور ایک سال

بعد گلا گھونٹ کے مار ڈالا (۴۸۸ھ / ۱۰۹۵ء)]۔ اپنے مقتول بھائی کے حامیوں کے خلاف جب اس نے تعزیری اقدامات کیے اور احتیاطی تدابیر کے سلسلے میں مَرْو، [قُہندز] نیشاپور، [قلعۂ] سَرَخس اور سَبْزوار [شہرستان] وغیرہ [خراسان کے] شہروں کی فصیلوں کو [۴۸۹ھ میں] منہدم کرا دیا تو خلقت اس پر نفرین کرنے لگی؛ بالآخر [محرّم] ۴۹۰ھ / [۱۰۹۶-۱۰۹۷ء] میں وہ اپنے ایک غلام کے ہاتھوں مارا گیا۔ سَنْجَر نے، جو سلطان بَرْکیارُق کا بھائی اور نائب تھا اس کے کمسن بیٹے کو، جو سات سال کا تھا، آسانی کے ساتھ راستے سے ہٹا دیا۔ ابن الاثیر (۱۰: ۳۴ [طبع استقامہ، قاہرہ، ۸: ۱۰۳]) ایک آرْسلان ارغون کا ذکر کرتا ہے جو آلْپ آرْسلان کا بھائی تھا؛ جب ملک شاہ کے وارثِ قیاسی (heir-presumptive) بنائے جانے کا اعلان ہوا تو آلْپ آرْسلان نے خوارِزْم کی امارت اسے سپرد کی۔ اخبار الدولة السلجوقیة (ص ۴۰) کا مصنّف بھی یہی معلومات فراہم کرتا ہے، لیکن وہ آرْسلان ارغون کو آلْپ آرْسلان کا بیٹا بتاتا ہے، یعنی وہی شخص جو ملک شاہ کا بھائی تھا؛ مگر بقولِ عمادالدّین بُنداری (ص ۲۵۷) (اور اس کا تتبّع ابن الاثیر (ص ۱۷۸-۱۸۰، [۸۲]) نے بھی کیا ہے) جب ملک شاہ مرا تو اس کا یہ بھائی چھبیس برس کا تھا اور مغربی ایران میں صرف ایک چھوٹے سے اِقطاع (جاگیر) ہی کا مالک تھا۔ آلْپ آرْسلان کے اس نام کے بھائی کے بارے میں اگرچہ کوئی اور بات معلوم نہیں، لیکن ہم یہ ماننے پر مجبور ہیں کہ گویا اس نام کے دو شخص گزرے ہیں۔ ملک شاہ کے بھائی کی صلبی اولاد چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی کے وسط میں بھی شہر مرو کے اندر موجود تھی۔

مآخذ: عمادالدّین بُنداری، تحقیق ہوتسما (Houtsma): *Receuil de Textes relatifs à l'histoire des Seljoucides*، ۲: ۸۴، ۲۵۵-۲۵۸، اور اس کے تتبّع میں بیان ابن الاثیر، ۱۰: ۱۷۸-۱۸۰؛ (۲) اخبار الدولة السلجوقیة، تحقیق محمد اقبال، لاہور ۱۹۳۳ء، ص ۳۳، ۳۴ (آرْسلان اَرْغُون اور عَمِید خراسان محمد بن منصور النَّسَوی کے باہمی تعلّقات)، ۴۰ (قب ابن الاثیر، ۳۴)، ۵۴؛ (۳) علی بن زید البَیْہقی المعروف بہ ابن فُندُق: تاریخ بَیہق، طبع احمد بہمن یار، تہران ۱۳۳۷ھ / ۱۹۳۸ء، ص ۴۲، ۷۰، ۲۷۰؛ [(۴) ثناءاللہ: *The Decline of the Saljuqids*، (رسالۂ دکتری)، کلکتہ ۱۹۳۸ء، ۴، ۹۷-۹۹، ۱۰۱].

(CL. CAHEN کاہن)

---

* **آرْسلان خان:** محمد بن سلیمان، [علاءالدّولہ در حکیم مختاری غزنوی] قراخانی: فرمانروائے ماوراءالنّہر۔ اس کا والد سلیمان تِگین جو (طَمْغاج) خانِ ''اعظم'' ابراہیم کا پوتا تھا ۴۹۰ھ / ۱۰۹۷ء کے لگ بھگ سلطان بَرْکیارُق کے باج گزار کی حیثیت سے ایک مختصر سی مدّت کے لیے اس ملک کا حکمران رہا تھا۔ [= قَدِر] خان جِبْرَئیل ترکستانی، [بُغرا خان محمد کے پوتے] نے جب ماوراءالنّہر فتح کر لیا تو نوجوان شہزادہ محمد خراسان کی جانب بھاگ نکلا۔ بعد ازاں سلطان سَنْجَر نے قراخانیِ مذکور [= قَدِر خان] کو شکست دی تو اس شہزادے کو سمرقند کا حکمران مقرّر کیا گیا (۴۹۵ھ / ۱۱۰۲ء) اور اس نے آرْسلان خان لقب اختیار کیا۔ آگے چل کر اس کی بیٹی سلطان سنجر کے ساتھ بیاہی گئی [آرْسلان اپنے ماموں کو داماد کس طرح بنا سکتا تھا؟]۔ طویل اور مسلسل جدّ و جہد کے بعد ہی آرْسلان خان اپنے ملک میں امن و امان قائم کرنے میں کامیاب ہو سکا اور اس اثنا میں کئی بار اپنے داماد سے امداد طلب کرنا پڑی، جس نے ان مفسدوں کو (جن میں محافظ دستوں کے ترک ارکان (praetorians) اور علما دونوں شامل تھے) مَرْو میں نظر بند کر دیا۔ پتا چلتا ہے کہ آرْسلان خان نے ملک میں تہذیب و تمدّن کی اشاعت کے سلسلے میں بڑا کام کیا۔ تاریخ بخارا میں [دیکھیے بارتولڈ: *Turkestan*، ص ۱۳ ببعد] بتایا گیا ہے کہ اس نے اس شہر اور اس کے نواح میں مفادِ عامّہ کی کئی عمارتیں بنوائی تھیں۔ اس کے ساتھ ہی اُس نے ۱۲,۰۰۰ مملوکوں کا ایک لشکر تیار کیا تھا اور کافر ترکوں [جن سے غالبًا قپچاق مراد ہیں۔ بارتولڈ: کتاب مذکور، ص ۳۲۰] کی سرزمین پر اکثر چڑھائی کی تھی۔ اپنی زندگی کے آخری ایام میں [جب اس پر فالج کا حملہ ہوا تو] اس نے اپنے بیٹوں کو یعنی پہلے نَصْر اور پھر احمد کو بطورِ نائب شریکِ حکومت کیا۔ ان حالات کے ماتحت ملک میں باغیانہ تحریکوں نے نئی قوّت پائی۔ سنجر ایک بار پھر امن کا جھنڈا بلند کرنے کے لیے میدان میں آ کودا اور وہاں سے اسی وقت ہلا جب امن قائم ہو گیا؛ نتیجہ یہ کہ سنجر کو ایک تکلیف دہ حلیف سمجھا جانے لگا؛ چنانچہ پہلے تو خسر اور داماد میں تُو تُو میں میں ہوئی اور پھر کھلم کھلا جنگ چھڑ گئی۔ سمرقند کا محاصرہ کر لیا گیا اور ربیع الاوّل ۵۲۴ھ میں (یہ مہینہ ۲۱ فروری ۱۱۳۰ء کو شروع ہوا تھا) شہر فتح ہو گیا۔ صاحبِ فراش آرْسلان کو ڈولی میں ڈال کر اس کی بیٹی [ترکان خاتون] کے پاس لایا گیا اور وہاں سے بلخ لے جایا گیا، جہاں تھوڑے ہی دنوں بعد اس نے وفات پائی (اس کے سال وفات کے بارے میں اختلاف ہے: ۵۲۴ھ، ۵۲۵ھ، نیز ۵۲۶ھ) اور مَرْو کے ایک مدرسے میں، جسے اس نے خود تعمیر کرایا تھا، وہ مدفون ہوا۔ [مختاری نے اس کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا ہے، مگر دیوان مطبوعہ میں وہ ناقص و ناتمام ہے]۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر (کوائف مختلف اور متعدّد مآخذ سے مرتّب کیے گئے ہیں؛ چنانچہ ان میں اکثر تضاد نظر آتا ہے)؛ (۲) *Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides*، طبع ہوتسما (Houtsma)، ج ۲؛ نیز قب متعدّد قلمی ماخذ سے اقتباسات در (۳) Barthold: *Turkestan in Zeitalter des Mongoleneinfalls*، حصّۂ اوّل، خصوصًا وہ [جوابی] مکتوب جو محاصرے کے دوران میں سلطان سنجر کے نام سے سمرقند کے ائمہ، قضاۃ اور اعیانِ شہر کو لکھا گیا، ص ۲۵، ۲۶ [*Turkestan*، طبع وقفِ گب، ص ۳۱۹-۳۲۱ و ۳۳۳]؛ (۴) تاریخ بخارا، (احمد القُباوی کے متنِ عربی کا ترجمہ فارسی میں ہوا بحذف بعض، پھر محمد بن زُفَر بن عمر نے اس کی تلخیص کی اور ایک مجہول الاسم مؤلّف نے اس کا ذیل لکھا) طبع بتصحیح مدرّس

رضوی، تہران ۱۳۱۷ ش، اشاریہ؛ *The History of Bukhara*، تلخیص نرشخی فارسی کا ترجمۂ انگریزی از Richard N. Frye ، کیمبرج و مَیسا چوسٹس (Massachusetts) ۱۹۵۴ء، اشاریہ بذیل Arslān؛ (۵) حکیم مختاری غزنوی، تہران ۱۳۳۴ ش، ص ہفتاد و پنج و ۱۸ بعد].

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

---

* **آرْسلان شاہ:** بن طُغْرل شاہ کرمان کا سلجوقی بادشاہ، جو طُغْرل شاہ کے چار بیٹوں [ترکان شاہ، بہرام شاہ، ارسلان شاہ، توران شاہ] میں سے ایک تھا، جن کے درمیان طغرل شاہ کی موت [۵۶۲ھ] کے بعد تاج و تخت کے لیے جدال و قتال جاری رہا۔ آرْسلان شاہ [رمضان] ۵۷۲ھ [مارچ ۱۱۷۷ء میں ایک ایسی ہی لڑائی میں تیر لگنے سے گھوڑے سے گرا اور] فوت ہوا [نیز دیکھیے مادۂ سلاجقۂ کرمان Saldjūks of Kirmān].

مآخذ: [(۱) افضل الدین احمد کرمانی: تاریخ افضل: بدائع الازمان فی وقائع کرمان، تہران ۱۳۲۶ ش، ص ۳۵-۷۷]؛ (۲) *Recueil de Textes relat. à l' histoire des seldj.*، ۳۵ بعد؛ (۳) *Zeitschr d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch.*، ۳۹: ۳۷۸ بعد؛ [(۴) حمد اللہ مستوفی: تاریخ گزیدہ، طبع وقفیۂ گب، ص ۴۷۹ بعد؛ (۵) خواند امیر: حبیب السیر، ۲/۴: ۱۱۴].

(ادارۂ [آ، طبع اوّل])

---

* **آرْسلان شاہ:** بن کرمان شاہ [بن قاوَرد]، مُحْیِ الاسلام و [المسلمین] سلجوقی، [ابو الحارث معزّ الدّین، در مختاری، ۳۱۴]: فرمانروائے کرمان [محرم] ۴۹۵-۵۳۷ھ/[اکتوبر] ۱۱۰۱-۱۱۴۲ء۔ اس بادشاہ کا طویل مگر بظاہر سرگرمیوں سے خالی عہد بہت خوش قسمتی کا دور سمجھا جاتا ہے۔ [مختاری کے دیوان میں تین قصیدے اس کی تعریف میں دیے ہیں۔ پہلے میں (ص ۱۶) یہ بھی کہا ہے کہ اس نے ملحدوں کے خلاف اقدامات کیے]۔ اپنی زندگی کے آخری دنوں میں وہ اپنی ایک چہیتی بیوی زَیْتون خاتون کے بے حد زیرِ اثر ہو گیا، جس کی تمنا تھی کہ اس کا بیٹا کرمان شاہ آرْسلان شاہ کا جانشین قرار پائے۔ لیکن کرمان شاہ نااہل ثابت ہوا اور دوسرے بیٹے محمد نے اپنے ضعیف العمر باپ کو گرفتار کر کے خود تخت سنبھال لیا۔ اس کے تھوڑے ہی دنوں بعد آرسلان شاہ وفات پا گیا، لیکن یہ یقینی نہیں کہ اس کی موت طبعی موت تھی یا نہیں۔

مآخذ: [(۱) حکیم مختاری غزنوی، تہران ۱۳۳۶ ش، ص ہفتاد و یک، ۱۵، ۲۷۴، ۳۱۳]؛ (۲) ابن الأثیر، طبع استقامہ، قاہرہ، ۸: ۲۰۳، ۲۷۵، ۲۷۶؛ [۳] *Recueil de Textes relat. à l' histoire des seldj.*، ۱: ۲۵ بعد؛ [۴] *Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch.*، ۳۹: ۳۷۴ بعد؛ [(۵) افضل الدین ابو حامد احمد بن حامد کرمانی: تاریخ افضل (=بدائع الازمان فی وقائع کرمان) طبع مہدی بیانی، تہران ۱۳۲۶ ش، ص ۲۱ - ۲۴؛ (۶) ناصر الدین منشی؟ کرمانی: سمط العلیٰ للحضرۃ العلیا، طبع عباس اقبال، تہران ۱۳۲۸ ش، ص ۱۸؛ (۷) حمد اللہ مستوفی: تاریخ گزیدہ، ص ۴۷۹؛ (۸) حبیب السیر، ۲/۴: ۱۱۴].

(ادارۂ [آ، طبع اوّل])

آرْسلان شاہ: بن مسعود، (ابو الحارث)، زنگی خاندان کا بادشاہ * [رک بہ مادۂ زنگی].

آرْسلان شاہ: بن مسعود بن ابراہیم غزنوی، اس بادشاہ کو عثمان ⊗ مختاری (دیوان خطّی، ورق ۷ ب، بانکی پور، طبع تہران، ص ۱۶۳، سطر آخر اور کئی اور مقامات میں) "ابو الملوک ملک آرْسلان بن مسعود" لکھتا ہے۔ آرْسلان کی والدہ سلطان ملک شاہ کی پھوپھی یعنی ابو سلیمان داؤد بن میکائیل بن سلجوق کی بیٹی تھی (قب دیوانِ مسعود سعد، ص ۶۱۱، سطر قبل از آخر: "از اصل و نسلِ داؤوم") اور دیکھیے آداب الحرب، ص ۱۸-۲۷، جس میں اس شادی کا سارا قصہ دیا ہے)۔ یہ شادی موسم سرما ۴۷۵ھ/۱۰۸۲-۱۰۸۳ء کے حدود میں ہوئی ہوگی (قب دیوانِ مسعود سعد، ص ۲۰۹ بعد، عنوان: باز در ثنای او)۔ آرْسلان غالبًا ۴۷۶ھ میں پیدا ہوا (قب طبقاتِ ناصری، کلکتہ، ص ۲۳؛ ص ۵۱۱ میں ملک آرْسلان بوقتِ وفات ۳۵ سال کا تھا پس وہ ۴۷۶ھ میں پیدا ہوا)۔ مسعود سوم غزنوی (م شوال ۵۰۸ھ/مارچ ۱۱۱۵ء، ابن الأثیر، طبع استقامہ، مصر، ۸: ۲۶۹) کی وصیت کے مطابق (مرآۃ العالم، ورق ۱۰۹ الف، بانکی پور) اس کا بڑا لڑکا عضد الدولہ شیرزاد، جو ہندوستان کا والی اور سپہ سالار تھا (قب ابو الفرج رونی، و مسعود سعد مثلاً دیوانِ مسعود سعد، ص ۲۲۷، ۵۰۴، ۵۶۳ وغیرہ)، تخت نشین ہوا۔ مگر اس کے تخت نشین ہوتے ہی بھائیوں میں خانہ جنگیاں شروع ہو گئیں اور ملک آرْسلان نے اپنے بھائی شیرزاد کو قتل کر دیا (مرآۃ العالم، ورق ۱۰۹ الف) اور دوسرے بھائیوں کو قتل یا قید کر دیا۔ لیکن ایک بھائی بہرام شاہ، جو تگین آباد (علاقۂ گرم سیر) میں باپ کے ساتھ اس کی وفات سے پہلے سے تھا، بچ نکلا (طبقاتِ ناصری، راورٹی، ص ۱۴۸) گو اس سے تگین آباد میں لڑائیاں بھی ہوئیں (قب دیوانِ مسعود، ۱۲۷ بعد، ۱۱۱ بعد).

ملک آرْسلان نے جب میدان صاف پایا تو غزنین میں "السلطان الأعظم، سلطان الدولہ" کے لقب سے (تاریخ ایلیٹ (Elliot)، ۲: ۴۸۳) چہارشنبہ ۶ شوال ۵۰۹ھ/۲۲ فروری ۱۱۱۶ء کو تخت نشین ہوا (قب دیوانِ مسعود، ص ۳۱۷ بعد)۔ اس کے سکوں کے نقوش کے لیے دیکھیے راجرز.

عثمان مختاری کے اشعار سے (مؤنس الأحرار، قلمی، ۶۹۱، حبیب گنج، ضلع علی گڑھ؛ دیوان، طبع تہران، ص ۳۳۵) اندازہ ہوتا ہے کہ ملک آرْسلان تخت نشینی

کے لیے رَے بھی گیا، جہاں ماہِ بہمن کی دوسری تاریخ، بَہمَنْجَنَہ کے دن (شوّال ۵۰۹ھ/فروری ۱۱۱۶ء) وہ رسم ادا ہوئی.

ملک آرْسلان کے خوف سے بہرام شاہ، سیستان ہوتا ہوا، مدد کے لیے آرسلان شاہ [رَتْ بَان] بن کرمان شاہ بن قاوَرْد (م ۵۳۷ھ/ ۱۱۴۲ء) کے پاس کرمان پہنچا اور وہاں سے وہ سنجر کی خدمت میں استعانت کے لیے بھیجا گیا (تفصیل کے لیے دیکھیے [احمد کرمانی: تاریخ افضل، ص ۲۲ ببعد]؛ محمد بن ابراہیم: تواریخِ آل سلجوق کرمان، برلن ۱۸۸۶ء، ص ۲۵ اور سنائی: حدیقہ، لکھنؤ ۱۳۰۴ھ، ص ۶۳۸ - ۶۴۲، [ابن الاثیر، طبع مذکور، ۸: ۲۶۹ ببعد])۔ آداب الحرب (ص ۳۲-۳۴) میں تفصیل ہے کہ بہرام شاہ کو سنجر کا قرب کس طرح حاصل ہوا۔ سنجر اس زمانے میں اپنے بھائی سلطان محمد (م ۵۱۱ھ/ ۱۱۱۷ء) کا نائب تھا۔ اس نے ملک آرْسلان کو بہرام شاہ کے ساتھ مصالحت کرنے کا مشورہ دیا، لیکن آرْسلان نے پروا نہ کی، اس کے علاوہ اپنی والدہ کے ساتھ بُرا برتاؤ بھی کیا۔ اس لیے سنجر خود بہرام شاہ کو ساتھ لے کر آرْسلان پر حملہ آور ہوا (تاریخ بدایونی، کلکتہ ۱۸۶۸ء، ۱: ۳۹)۔ ملک آرْسلان نے سلطان محمد سے التجا کی کہ سنجر کو حملے سے روکا جائے، لیکن بے سود (ابن الاثیر، محلِّ مذکور؛ حبیب السیر، طبع بمبئی ۱۸۵۷ء، ص ۳۳)۔ سنجر کے پاس تین ہزار سپاہی تھے اور مقامِ بُست پر حاکمِ سیستان یعنی تاج الدین ابوالفضل (سنجر کا بہنوئی) اور اس کا بھائی فخر الدین بھی سنجر سے آملا۔ ادھر ملک آرْسلان نے بھی تیاری کی اور تیس ہزار سوار، لاتعداد پیادے اور ایک سو ساٹھ ہاتھی جمع کر لیے (روضۃ الصفاء؛ ابن الاثیر، محلِّ مذکور، ص ۱۲۰۔ دیوانِ مسعودِ سعد، ص ۴۶۶ س ۱ میں ہے کہ آرسلان نے دو سو ہاتھی جمع کیے ہوے تھے)۔ لیکن اس تیاری کے باوجود اس نے اپنی والدہٗ [سبکی] مہدِ عراق کو منا کر دو لاکھ دینار اور تحائف کے ساتھ بُست کے مقام پر سنجر کے پاس بھیجا، لیکن والدہ ملک آرسلان سے ناراض تھی (دیکھیے سطورِ بالا) اور آرسلان نے اپنے بھائیوں کو قتل یا قید کر دیا تھا، اس لیے والدہ نے بجائے روکنے کے سنجر کو حملے کے لیے اُور آمادہ کیا۔ چنانچہ سنجر کی فوجیں غزنین سے ایک فرسخ پر [دشتِ شہر آباذ میں] ملک آرسلان کی فوج سے معرکہ آرا ہوئیں۔ تاج الدّین ابوالفضل (نَصر بن خَلَف) نے ایک ہاتھی کو مار ڈالا۔ تاریخ ابوالخیرخانی (ورق ۱۳۶ الف، بانکی پور) میں اس جنگ کے حالات کے علاوہ تاج الدّین ابوالفضل کے درباری شاعر خواجہ صاعد مستوفی کی متعلقہ مثنوی کے اشعار بھی نقل کیے ہیں.

عبدالواسع جَبَلی (م ۵۵۵ھ/ ۱۱۶۰ء) نے بھی اسی تاج الدّین کی مدح میں اس واقعے سے متعلّق ایک طویل قصیدہ لکھا ہے، دیکھیے دیوان (نسخہ، در دانش گاہِ پنجاب، ورق ۶ ب، نسخۂ مطبوعہ طبع ذبیح اللہ صفا، تہران ۱۳۳۹ ش، ۱: ۳۱۱-۳۱۲).

ملک آرسلان کو شکست ہوئی اور وہ ہندوستان کو بھاگ کھڑا ہوا (۵۱۰ھ/ ۱۱۱۶ء) اور اپنے وائسرائے محمد بن بوحلیم سے فوج جمع کرائی۔ ادھر سنجر وغیرہ کامیابی کے ساتھ ۲۰ شوال ۵۱۰ھ/ یک شنبہ ۲۵ فروری ۱۱۱۷ء کو غزنین میں داخل ہوے اور چالیس روز، یعنی جمعہ یکم ذوالحجۃ ۵۱۰ھ/اپریل ۱۱۱۷ء تک وہاں قیام کیا اور بہرام شاہ کو سلطان محمود کے تخت پر بٹھایا؛ اس شرط پر کہ وہ ایک ہزار دینار فی روز ادا کرے۔ وصولی کے لیے ایک عاملِ دیوان بھی مقرر کیا (روضۃ الصفاء، ۴: ۴۳؛ راحۃ الصدور، ۱۶۸)۔ اس کے بعد سنجر واپس خراسان چلا گیا، لیکن اس کے جانے کے بعد یعنی ۵۱۱ھ/ ۱۱۱۷ء میں ملک آرسلان اپنی ہندوستانی فوج کے ساتھ غزنین پر حملہ آور ہوا۔ بہرام شاہ مقابلے کی تاب نہ لا کر بامیان میں چھپ گیا۔ سنجر نے بلخ سے فوج بھیجی، جس نے ملک آرْسلان کو بھگا دیا اور آخر کار شنگران کی پہاڑیوں میں اسے گرفتار کر کے بہرام شاہ کے حوالے کر دیا (تاریخ ایلیٹ، ۲: ۱۹۹، بحوالۂ محمد عوفی)۔ مسعودِ سعدِ سلمان نے (دیوان، ص ۱۷ سطر ۱۲ و ۱۳) اس دوسری جنگ کے متعلّق قصیدہ لکھا ہے، جس میں بہرام شاہ کو کہا ہے: "شیر کے شکار کا شوق دل میں پیدا نہ کر، اس لیے کہ تیرے خوف سے مرغزار میں ایک بھی شیر نر نہیں رہا، ہاں کبھی کبھی چوگان کھیلنا جائز ہے گو برف کی وجہ سے زمین ڈھکی ہوئی ہے اور نظر نہیں آتی" شکارِ شیر (شعر ۲) سے آرْسلان (=شیر) کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے اور زمین کے برف سے ڈھکے ہونے سے موسمِ سرما کا زمانہ (۲۱ دسمبر ۱۱۱۷ - ۲۰ مارچ ۱۱۱۸ء) مراد ہے جب کہ وہ دوسری جنگ ہوئی ہوگی۔ حدیقۃ سنائی (لکھنؤ ۱۳۰۴ھ، ص ۶۶۳-۶۶۶، خصوصًا دیکھیے ص ۶۶۴-۶۶۵ کے آخری دو شعر) میں بھی یہی جنگ مذکور ہے۔ سنجر کی فوج نے جب آرْسلان کو بہرام شاہ کے حوالے کر دیا تو اس نے کچھ عرصے تک اسے قید میں رکھ کر رہا کر دیا۔ آرْسلان نے پھر ہاتھ پاؤں مارنے کی کوشش کی تو بہرام شاہ نے اسے جُمادی الاُخرٰی ۵۱۲ھ/ستمبر ۱۱۱۸ء میں قتل کر دیا اور غزنین میں اس کے والد مسعود سوم کی قبر کے پاس ہی دفن کر دیا (ابن الاثیر، طبع استقامہ، مصر، ۸: ۲۷۱)۔ راورٹی نے انگریزی ترجمۂ طبقاتِ ناصری (کلکتہ ۱۸۸۱ء، ص ۱۰۹، حاشیہ ۲) میں لکھا ہے کہ آرسلان نے شاہ آباد میں شوّال ۵۱۱ھ میں انتقال کیا، لیکن ملک آرْسلان کا قتل ہونا ہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔ (قبّ حدیقۃ سنائی، ص ۶۶۳، س ۸ ببعد و ۶۶۴، س ۴)۔ طبقاتِ ناصری میں ہے کہ اس کے عہد میں آسمان سے آگ اور بجلی گری جس سے غزنین کے بازار جل گئے (قبّ مختاری، ۱۶۹)، نیز دیگر حوادث اور اتفاقات ایسے ہوے کہ خلقت اس کی حکومت سے متنفر ہو گئی۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بادشاہ شاعروں پر بہت مہربان تھا۔ مسعودِ سعد، سنائی اور مختاری نے اس کی بہت ستائش کی ہے۔ خصوصًا مختاری کے موجودہ دیوان میں تو کوئی تیئیس قصیدے اس کی مدح میں ملتے ہیں۔ یاد رہے کہ آرسلان کی مدّتِ حکومت صرف دو سال تھی.

مآخذ: (۱) سنائی: حدیقۃ الحقیقہ، لکھنؤ ۱۳۰۴ھ؛ (۲) دیوانِ عثمان مختاری خطّی، (بانکی پور) نسخۂ مطبوعہ تہران ۱۳۳۶ ش؛ (۳) دیوان مسعودِ سعدِ سلمان (تہران ۱۳۱۸ ش)، ص ۲۰۹-۲۱۲؛ (۴) فخر الدّین مبارک شاہ: آداب الحرب، در

ضمیمۂ اوریئنٹل کالج میگزین، لاہور مئی ۱۹۳۸ء، ۱۸۔۲۷؛ (۵) افضل الدّین ابو حامد احمد بن محمد کرمانی: تاریخ افضل (بدائع الازمان فی وقائع کرمان)، طبع مہدی بیانی، تہران ۱۳۲۶ش، ص ۲۲؛ (۶) محمد ابن ابراہیم: تواریخ آل سلجوق کرمان، برلن ۱۸۸۶ء؛ ملخّص در ZDMG، شمارہ ۳۹، ۱۸۸۵ء: ۳۷۴ببعد؛ (۷) راوندی: راحۃ الصدور، طبع وقفیۂ گب، ۱۹۲۱ء؛ (۸) ابن الاثیر، طبع الاستقامہ، قاہرہ، ۸: ۲۶۹ ببعد؛ (۹) طبقاتِ ناصری، کلکتہ ۱۸۶۴ء، ۲۲ (=طبع کوئٹہ ۱۹۴۹ء، ۱: ۲۸۴) (ترجمہ راورٹی، ۱۸۸۱ء، ص ۳)؛ (۱۰) میر خواند: روضۃ الصفاء، بمبئی ۱۲۷۱ھ، ۴: ۴۳؛ (۱۱) خواند امیر: حبیب السیر، بمبئی ۱۸۵۷ء، ۲/۴: ۳۳؛ (۱۲) تاریخ فرشتہ، بمبئی، ص ۸۵؛ (۱۳) محمد بقا سہارن پوری: مرآۃ العالم، خطّی، بانکی پور؛ (۱۴) تاریخ ایلیٹ، ۲: ۴۸۳؛ (۱۵) راجرز (Rodgers): Catalogue of the Coins of the Indian Museum، کلکتہ ۱۸۹۶ء، ۴: ۱۶۰؛ (۱۶) احمد بن محمد کلاتی اصفہانی: مؤنس الاحرار، خطّی، حبیب گنج، ضلع علی گڑھ؛ (۱۷) تاریخ بداونی، کلکتہ ۱۸۶۸ء، ۱: ۳۸۶؛ (۱۸) تاریخ ابوالخیر خانی، خطّی، بانکی پور.

(غلام مصطفٰی خان)

---

* **آرسْلان لی**: (ترکی)، [لفظی ترجمہ: قرشِ اَسدی] ایک قدیم ترکی سکّہ، [رَکَ بہ مادّہ Ghurūsh].

---

* **آرکاٹ**: (Arcot) مدراس کے ضلع شمالی آرکاٹ کا ایک شہر، جو دریاے پالار کے دائیں کنارے پر واقع ہے۔ آرکاٹ تامل زبان کے لفظ آرکَ کَڈُ سے ماخوذ ہے بمعنی 'آرکا جنگل' یا لفظ آرو۔کَڈُ وسے جس کے معنی ہیں 'چھے جنگل'۔ اس شہر کی بِنا چولا خاندان کے راجاؤں نے رکھی۔ بطلیموس کے جغرافیے میں اس کا نام آرکَٹوس (Arkatos) آیا ہے۔ ایک روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ گویا اس کا بانی کولوتُنگا چولا (Kolōttunga Čōla) کا بیٹا تھا اور ٹمّی ریڈی نے قلعۂ آرکاٹ تعمیر کیا اور شہر کی بنا از سرِ نو رکھی، مگر یہ شہر اس سے بہت پہلے کا ہے (دیکھیے (۱) K. A. Nilakanta Sasti: The Čōlas، ۱۹۵۵ء؛ (۲) R. Sewell: Archaeological Survey of Southern India، ۱: ۱۶۵)۔ بارھویں صدی ہجری/اٹھارھویں صدی عیسوی میں یہ شہر آرکاٹ کے مغل نوّابوں کا صدر مقام بن گیا.

سترھویں صدی عیسوی کے دوران میں یہ شہر وجیانگر سے پہلے بیجاپور اور گولکنڈے کو، پھر مرہٹوں کو اور ان سے مغلوں کو منتقل ہوا۔ ۱۱۰۹ھ/۱۶۹۸ء میں اورنگ زیب نے کرناٹک کا نیا صوبہ بنایا اور داؤد خان نے، جو ۱۱۱۵ھ/۱۷۰۳ء سے اس صوبے کا والی بنا، آرکاٹ کو صوبے کا صدر مقام بنایا.

داؤد خان کا جانشین محمد سیّد سعادت اللہ خان ایک نوایط تھا، اس نے آرکاٹ کا پورا صوبہ اپنے رشتے داروں میں تقسیم کر دیا۔ اس کا بھتیجا اس کا جانشین بنا اور اس نے صوبے کو وسعت دی۔ اس کے بیٹے صفدر علی نے مرہٹوں کے تنجور پر حملہ کیا اور اس کے داماد حسین دوست خان (چندا صاحب) نے چالاکی سے تِرِچِناپلی (Trichinopoly) پر قبضہ کر لیا.

اس جارحانہ اقدام کا نتیجہ یہ ہوا کہ مرہٹوں نے ۱۱۵۳ھ/۱۷۴۰ء میں آرکاٹ پر چڑھائی کر دی۔ نوّاب درّہ دَمَل چِری میں مارا گیا، آرکاٹ کو مرہٹوں نے تاراج کیا اور چندا صاحب کو گرفتار کر کے ستارا لے گئے.

اس کے بعد حکومت صفدر علی کے ہاتھ آئی، مگر اسے ۱۱۵۵ھ/۱۷۴۲ء میں قتل کر دیا گیا۔ اس پر دکن کے صوبیدار نے باہر کے ایک آدمی انوارالدّین کو آرکاٹ کا والی بنا دیا، مگر اس تقرّر پر بہت سے نوایطون نے، جو صوبے میں بہت سے چھوٹے چھوٹے عہدوں پر فائز تھے، ناپسندیدگی کا اظہار کیا۔ اس باہمی اختلاف نے پانڈی چری کے فرانسیسی گورنر ڈوپلے (Dupleix) کو مداخلت کا موقع دے دیا۔ ۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء میں ڈوپلے نے چندا صاحب کو رہا کرانے میں مدد دی، جو آرکاٹ کی نوّابی کا دعویدار تھا اور نوایط اس کے طرفدار تھے۔ اگلے سال فرانسیسی فوجوں نے، جو چندا صاحب کے زیرِ قیادت تھیں، آمْبُر کے مقام پر انوارالدّین کو قتل کر دیا اور ۱۱۶۴ھ/۱۷۵۰ء میں جب دکن کا صوبیدار مارا گیا تو چندا صاحب کے نوّاب آرکاٹ ہونے کا اعلان کر دیا گیا.

انگریزوں اور فرانسیسیوں کی باہمی کشمکش میں، اگلے گیارہ سال، آرکاٹ شطرنج کا مہرہ بنا رہا۔ کبھی اس پر جنرل کلائو (Clive) نے قبضہ آ جمایا [مثلاً ۳۱/اگست ۱۷۵۱ء کو] اور کبھی لالی (Lally) نے۔ یہ جنگ اس طرح ختم ہوئی کہ برطانیہ کا دستِ نگر محمد علی یہاں کا نوّاب بنا دیا گیا۔ یوں تو اس کی فوجوں نے دو مرتبہ (سلطان میسور) حیدر علی کو شہر حوالے کر دیا اور نوّاب بہت مقروض بھی ہو گیا؛ تاہم اس کی اولاد ۱۲۷۲ھ/۱۸۵۵ء تک یہاں قابض رہی اور اس کے بعد کسی نرینہ وارث کے نہ ہونے کی وجہ سے یہ ریاست کمپنی کے ہاتھوں میں چلی گئی (دراصل صوبۂ آرکاٹ کا نظم و نسق ۱۲۱۶ھ/۱۸۰۱ء ہی سے برطانیہ کے ہاتھ میں منتقل ہو گیا تھا).

محلّ، قلعہ اور شہر کے دفاعی استحکامات، جو محمد علی نے یورپی طرز پر بڑے اہتمام سے تعمیر کرائے تھے، اب منہدم ہو چکے ہیں۔ اس شہر میں بے شمار مسجدیں، سعادت اللہ خان کا نفیس مقبرہ اور ٹیپو مستان اولیا کی درگاہ اب بھی موجود ہے۔ میسور کے ٹیپو سلطان کا نام انھیں بزرگ کے نام پر رکھا گیا تھا؛ باوَرِنگ (L. B. Bowring): Haider Ali and Tipu Sultan، ص ۱۱۷ ببعد، حاشیہ.

مآخذ: (۱) M. Wilks: *Historical Sketches of the South of India*؛ (۲) Sewell: کتاب مذکور، ۱: ۱۶۵؛ ۲: ۱۹۸-۱۹۹؛ (۳) *Imperial Gazetteer of India*، ۱۹۰۸ء، ۵: ۴۱۹ ببعد؛ (۴) *Cambridge History of India*، ج ۵، باب ۸ و فہرست مآخذ؛ (۵) S. K. Aiyangar در *Journal of Indian Hist.*، ۱۹۳۰ء، ص ۱۷۳-۲۱۷؛ (۶) S. M. H. Nainar: *Sources of the History of the Nawabs of the*

Carnatic، ۴ جلدیں، ۱۹۳۴ء-۱۹۴۴ء؛ (۷) C. S. Srinivasachari: *A History of Gingee*]؛ (۸) Edgar Thurston: *The Madras Presidency*، کیمبرج ۱۹۱۳ء؛ (۹) انسائیکلوپیڈیا بریٹینیکا، ۱۹۶۱ء، ۲: ۲۹۳].

(J. B. HARRISON ہیرِی سَن)

---

* **آرْنَاوُدْلُق**: (Arnawutluk) اَلبانیا کا نام عثمانی ترکی زبان میں

(۱) زبانِ اَلبانوی، جس کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ پِلاژی [یا پِلاسْجی، قدیم اَلبانوی] زبان سے نکلی ہے، ارمنی، ہندی، ایرانی اور سلاوی زبانوں کی طرح ''سَاتَم'' (Satem) قسم کی ایک ہندی-یورپی زبان ہے۔ ۱۴۹۶ء سے پہلے کی ادبی تحریریں تو موجود نہیں ہیں، لیکن شخصی اور مقامی ناموں کی بنا پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ شمالی اَلبانوی زبان گیغِہ (Geg) کی اصل، قدیم اِیلِیری (Illyrian) زبان ہے اور جنوبی اَلبانوی طوسْقہ (Tosk) کی اصل، قدیم اِپیری (Epirote) زبان ہے۔ چنانچہ ایلیری الفاظ مَنْتُوا (mantua)، مَنتیا (mantia) (کانٹے دار جھاڑی) اور گرُوْسَہ (Grössa) (رسّی) کے لیے اَلبانوی الفاظ علی الترتیب مَنْد (mand)، منزِہ (Manzë) اور گرِیسَہ (Grresë) ہیں۔ مقدونیا، تراکیا (Thracia) اور داچیا (Dacia) کی زبانیں بھی اَلبانوی زبان کے نمونے کی تھیں.

اَلبانوی زبان اَلبانیا میں شْقِیپْ (shqip) اور اَلبانوی نو آبادیوں میں اَرْبارِش (arbëresh) کے نام سے موسوم ہے۔ یہ زبان اَلبانیا میں تقریباً پندرہ لاکھ آدمی بولتے ہیں، یوگوسلاویا سے ملحق علاقے قُوصْوہ مِتُوہِیَہ (Kosovo Metohija) میں تقریباً سات لاکھ آدمی اور اِپِیرِ (Epirus) میں کوئی چالیس ہزار آدمی۔ یونانی جزیروں ہائیڈرا (Hydra) اور سِپِتْزا (Spetsa) میں، نیز صِقِلّیہ اور قِلَوْرِیَہ (Calabria) میں اس زبان کی ایک قدیم متروک شکل اب تک باقی ہے؛ اس زبان کو وہ اَبانویانِ طُوسْقَہ یہاں لائے تھے جو ترکوں کے حملوں سے ترکِ وطن پر مجبور ہو گئے تھے۔ صدیوں کی کس مپرسی کی بدولت اَلبانوی زبان مفلس ہو گئی اور اس لیے اس میں خالص اَلبانوی لفظوں کی کمی اور غیر ملکی مستعار الفاظ کی کثرت ہے۔ یہاں تک کہ پہیے، چھکڑے اور ہَل کے لیے بھی مستعار الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ اسی طرح رشتوں کے لیے معمولی ہندی-یورپی الفاظ بھی مفقود ہیں۔ شہری زندگی، سڑکوں کی تعمیر، باغبانی، قانون، مذہب اور خاندانی رشتوں کے اظہار کے لیے لاطینی کے مستعار الفاظ مستعمل ہیں، جن کی اصل صورت نظامِ صوتی کے انحطاط کی وجہ سے بہت بدل گئی ہے۔ جو اصطلاحیں راسخ العقیدہ [آرتھوڈوکس] مذہبی رسوم میں استعمال ہوتی ہیں وہ یونانی ہیں؛ پکے ہوئے کھانوں، کپڑوں اور گھر کے مختلف حصّوں کے نام اور اسلامی اصطلاحیں ترکی کے ذریعے آئی ہیں.

اَلبانوی کی مخلوط ابجدیوں ہے [ا] a، [ب] b، c (ts کی طرح)، [چ] ç (ch) کی طرح، [د] d، dh (جس طرح th کی آواز انگریزی لفظ this میں ہے)، [اِ] e، ë (فرانسیسی le کی e کی طرح)، [ف] f، [گ] g، gj (جس طرح ترکی g حروف e، i، ö کے ماقبل ہوتی ہے)، [ہ] h، [اِ] i، [ی] j (جیسے انگریزی لفظ yoke میں y)، [ک] k، [ل] l (جیسے فرانسیسی میں)، ll (جیسے انگریزی لفظ all میں)، [م] m، [ن] n، نْی (nj) (جیسے لفظ cañon، تلفظ: کینین میں)، [ـُوْ] o، پ (p)، [ک] q (e، i، ö سے پہلے آنے والے ترکی حرف [ک] k کی طرح)، ر r (خفیف)، رر rr (ثقیل، کھینچ کر)، [س] s، [ش] sh (جیسے لفظ shop میں)، [ت] t، [تھ] th (جیسے لفظ thin میں)، [ـُوْ] u، [و] v، [ز] x (جیسے لفظ adze میں)، [ج] xh، (جیسے لفظ judge میں)، [ی] y (= جرمن زبان کا ü)، [ز] z، [ژ] zh (جیسے لفظ pleasure میں)۔ حروفِ علّت â، î، ê، گیغِہ (Geg) زبان کے اَنفی حروف ہیں.

گیغِہ زبان اس صوبے کے صدر مقام تیرانَہ (Tiranë) اور شمالی علاقے کی بولی ہے، جس میں قوصوہ مِتُوہِیَہ (Kosovo-Metohija) بھی شامل ہے۔ طوسقہ میں خاصا وسیع ادب موجود ہے۔ اس میں گیغہ سے خاص خاص لسانی انحرافات یہ ہیں: مصدر کی جگہ شرطیہ ترکیبوں کا استعمال، اَنفی حروفِ علّت کی عدم موجودگی، کبھی کبھی ن کی رمیں تبدیلی اور ue، uem کی جگہ ur، uar کا استعمال، مزید برآں مفردات میں بھی معمولی اختلافات ہیں.

جنس کے اعتبار سے اسم کے تین صیغے (genders) ہوتے ہیں اور پانچ نحوی حالتیں (cases)۔ اسم کو بعد میں آنے والے مضاف الیہ یا اسم صفت سے ایک صرف پذیر حرف کے ذریعے جوڑا جاتا ہے، جیسے مالی ای وِیرِیُوت (mali i veriut)، یعنی ''شمال کا پہاڑ'' اور مالی ای بُوکُور (mali i búkur)، یعنی ''خوبصورت پہاڑ''۔ اس ترکیب میں مالی (mal-i) کی اضافت i- ایک مذکّر حرفِ تعریف ہے جسے علیحدہ کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح مثلاً مولّ (molla) (مؤنث) کا مفہوم ہے (کوئی خاص) سیب (the apple) لیکن مَوْلا (mollë) کے معنی فقط ''سیب'' (apple) ہیں۔ فعل میں ذیل کے وُجوہ (moods) ہوتے ہیں: ناقص، مضارع، شرطیہ، تمنائی، امر و نہی اور نیم مجہول اور ایک مرکّب 'وجہ' بھی جسے 'وجہِ' تحسین و تعجب (admirative) کہتے ہیں.

۲- ادبیات: تیسری صدی عیسوی سے کلیسائے روم کی طرف سے سقوطری واقع شمالی اَلبانیا میں ایک اُسْقُفِیَہ (bishopric) قائم ہے۔ یہ شہر اَلبانیا کا پہلا ثقافتی مرکز بن گیا؛ اس کی شہادت میں اُسقف جان بُزَک (John Buzak) کی مرتب کی ہوئی کتابِ نماز (Liturgy) کو، جو ۱۵۵۵ء میں مرتب ہوئی، اور سترھویں صدی میں بُودی (Budi)، بَرْدی (Bardhi) اور بُوغْدانی (Bogdani) کی مذہبی تصانیف کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ وہ ادبی سرگرمی جس سے شمال کے کیتھولک علاقے میں تُرک رواداری برتتے رہے مرکز کے اسلامی اور جنوب کے راسخ العقیدہ (Orthodox) خطّے میں دبا دی گئی، لیکن اس ادب نے ان نو آبادیوں

میں جنھیں اَلبانوی تارکینِ وطن نے صِقِلّیہ اور قلّوریہ میں قائم کیا تھا جڑ پکڑ لی۔ ان نو آباد جلاوطنوں کی اولاد میں سے مَتّرَنگا نامی ایک شخص نے منظوم مناجاتیں لکھنے کی طرح ڈالی، جن میں اس نے لوک گیتوں کے اوزان استعمال کیے (۱۵۹۲ء)۔ اس روایت کو بران کاتو (Brancato: ۱۶۷۵-۱۷۴۱ء) اور قلّوریہ کے واری بُوبا (Variboba؛ پیدائش ۱۷۲۵ء) نے جاری رکھا۔ اَلبانیا کی تحریکِ آزادی کے پُرجوش رہنما دَرادا (De Rada: ۱۸۱۳-۱۹۰۳ء) کے لوک گیتوں اور جوشیلے مبالغہ آمیز قطعاتِ ادبی نے اس تحریک کو دنیوی، غیر مذہبی رنگ دے دیا اور اس کے بعد بھی یہ تحریک زِف سکیرو (Zef schiro: ۱۸۶۰-۱۹۲۷ء) کے ہاتھوں، جو صِقِلّیہ میں پیدا ہوا اور جس نے دو مثالی (allegorical) رزمیہ نظمیں لکھنے کے علاوہ لوک گیت بھی جمع کیے ہیں، موجودہ صدی میں بھی خاصی دیر تک جاری رہی.

دَرادا (de Rada) کے کام سے متاثر ہو کر طُوسقہ کے تین محبانِ وطن بھائیوں عَبدِیل، سامی اور نعیم فُراشَری نے ۱۸۷۸ء میں پِرِزرِند (Prizrend) میں ایک انجمن قائم کی۔ سان سٹیفانو کے معاہدے سے تقویت پا کر انھوں نے اَلبانیا کے داخلی استقلال اور ادبی آزادی کا مطالبہ کیا۔ استانبول میں برسوں سرگرم عمل رہنے کے بعد، جہاں ان کے ساتھ کرِستوفوردی (Kristoforidhi؛ ۱۸۲۷-۱۸۹۵ء) بھی جو مترجم انجیل اور لغت نویس تھا، شامل ہو گیا، انھیں مجبوراً ترکِ وطن کرنا پڑا۔ بخارِسٹ میں سیاست دان عَبدِیل، ماہرِ تعلیم سامی اور بیکتاشی شاعر نعیم نے، جس کے غزلیہ اشعار اشتیاقِ وطن کے درد سے پُر ہیں، مل کر ایک ادبی انجمن قائم کی اور ۱۸۸۵ء سے اَلبانوی کتابیں چھاپنا شروع کیں۔ تھِمی مِتکو (Thimi Mitko) اور سپیرو دینہ (Spiro Dine) نے، جو مصر میں جلاوطنی کی زندگی گزار رہے تھے، اَلبانویوں کی مقامی نو آبادی سے لوک گیت جمع کیے۔ صوفیہ میں عَبدِیل کے بیٹے مِدحت فُراشَری نے ایک جنتری، نظموں کا ایک مجموعہ اور ایک رسالہ شائع کیا۔ اس کے علاوہ اس نے پند آمیز مقالے اور مختصر اخلاقی کہانیاں بھی لکھیں۔ جو کتابیں جلاوطنی میں لکھی جاتیں انھیں قافلوں کے ذریعے اَلبانیا پہنچایا جاتا تھا.

کسی ادبی مرکز اور معیاری ابجد کا نہ ہونا اس تحریک کے لیے رکاوٹ کا سبب بن گیا، چنانچہ سامی کے مشکل صوتی ہجوں (phonetic spelling) کو ایک قسم کے دو حرفی (digraphic) ہجوں سے بدل دیا گیا [digraphic یعنی دو حرف جن سے ایک آواز حاصل ہو جیسے ch=چ، sh=ش] یہ طریقہ [قلّوریہ] کے باشندے سَنتوری (A. Santori) اور صِقِلّیہ کے ماہرِ لسانیات کمارادا (Dh. Camarda: ۱۸۲۱-۱۸۸۲ء) کے طریقے سے ملتا جلتا تھا۔ نومبر ۱۹۱۲ء میں خود مختاری حاصل ہو جانے کے بعد یہ مختلف ادبی دھارے باہم مل گئے۔ دْرینووا (A. Drenova؛ پیدائش ۱۸۷۲ء)، طوسقہ کا غزل گو بُوبانی (Bubani) اور پوراڈیشی (L. Poradeci؛ پیدائش ۱۸۹۹ء) تینوں نے بخارِسٹ کی روایت کو قائم رکھا؛ گو پوراڈیشی نے اپنے لیے مخصوص غیر رسمی اسلوب اختیار کیا۔ شمالی کیتھولک علاقے کے نمائندے یہ تھے: دیوانۂ یادِ وطن شِرَوکا (F. Shiroka؛ ۱۸۴۷-۱۹۱۷ء)، ماہرِ لسانیات اور مؤرخ زانونی (A. Xanoni؛ ۱۸۶۳-۱۹۱۵ء)، مْیِیدَہ (N. Mjeda؛ ۱۸۶۶-۱۹۳۷ء)، ہجو گو فِشتہ (Gi. Fishta؛ ۱۸۷۱-۱۹۴۰ء)، عوامی شاعر اور مرثیہ گو پرِنُوشی (V. Prennushi؛ ۱۸۸۵-۱۹۴۶ء) اور افسانہ نویس کولِقی (E. Koliqi؛ پیدائش ۱۹۰۳ء)۔ طوسقہ کے ناول نگار فوقیون پوستولی (Foqion Postoli) اور گرامینو (M. Grameno؛ ۱۸۷۲-۱۹۳۱ء)، طوسقی تمثیل نگار کرستو فلوقی (Kristo Floqi؛ پیدائش ۱۸۷۳ء) اور کونتِزا (F. Kontiza؛ ۱۸۷۵-۱۹۴۳ء) نے اپنی سرگرمیاں ریاستہائے متحدہ امریکہ کے شہر بوسٹن میں منتقل کر لیں اور یہاں وَتْرا (Vatra) کے نام سے ایک ادبی مجلس اور ایک رسالے بنام دیِلّی (Dielli) ("سورج") کی بنیاد رکھی.

فسطائی حکومت کی مختصر مدت (۱۹۳۹-۱۹۴۳ء) میں چند ایسے مصنف بھی اس ادبی تحریک کی جانب متوجہ ہو گئے جن کے میلانات اطالیہ کی طرف تھے؛ موجودہ اشتراکی دورِ حکومت میں حزبی (partisan) تحریک، طبقاتی کشمکش، کدّ و عمل اور امن کے موضوعات پر لکھنے کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے۔ درسی کتابیں روسی نمونوں کے مطابق ہیں۔ یہاں تین پُررونق تھیٹر ہیں اور مصنفوں کی ایک یونین۔ اسی قسم کی ادبی سرگرمی قوصوہ۔ میتوہیہ (Kosovo-Metohija) میں بھی پائی جاتی ہے، جہاں کے اشتراکی موضوعات میں ٹیٹو (Tito) کا اثر نمایاں ہے.

۳۔ جغرافیہ: اَلبانیا (شْقِپنی (Shqipni)، شْقِپاری (Shaqipëri) گرینچ سے ۲۰ درجے مشرق میں ایک شمالی۔ جنوبی محور پر واقع ہے۔ یہاں کا کل رقبہ ۱۱,۰۹۷ مربّع میل (۲۸,۷۴۸ مربّع کیلومیٹر ہے) [قب وِنکر ۱۹۶۱ء، ص ۸۳۰ اور *Statesman's Year Book*, 1930 جہاں رقبہ اس سے کم بتایا ہے] اور یہ یوگوسلاویا، یونان اور بحیرۂ ایڈریاٹک [آدریاتیق] سے محدود ہے۔ یہ شمالی عرض البلد ۳۹ درجہ ۳۸ دقیقہ اور ۴۰ درجہ ۴۱ دقیقہ کے درمیان واقع ہے اور اس کی کل لمبائی ۲۰۷ میل ہے، پشکوپی (Peshkopi) کے مقام پر اس کی چوڑائی گھٹ کر صرف پچاس میل رہ جاتی ہے اور جھیل پریسبۂ خورد (Little Presba) کے قریب بڑھ کر ۹۰ میل ہو جاتی ہے۔ اس کی دس اصلی ایالتوں (prefectures) میں پہلے کل ۳۹ فرعی ایالتیں (sub-prefectures) تھیں۔ اب اس سارے علاقے کو ۳۲ حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے، جو اضلاع کہلاتے ہیں اور جن کے نئے نام رکھ دیے گئے ہیں۔ اس علاقے سے دیناری (Dinaric) ایلپس کا سلسلہ گزرتا ہے، جو چونے کے پتھر سے بنا ہے۔ مشرق میں یہ خطہ اپنی انتہائی بلندی کو پہنچ جاتا ہے اور کہیں کہیں اس کی اونچائی تقریباً سات ہزار فٹ ہو گئی ہے۔ مغربی نشیبی علاقوں میں، جن میں سے بعض سطح بحر سے

بھی نیچے ہیں، سب سے بڑا زرخیز میدان موزاکہ (Myzeqeja) ہے۔ یہاں کا سب بڑا دریا دِرِین (Drin) جھیل اُوْخْرِی (Ochrida/Ohri) سے نکلتا ہے اور شمال مغرب سے جنوب مغرب کی سمت میں بہتا ہوا شینگیین (Shengjin) کے قریب بحیرۂ ایڈریاٹک میں جا گرتا ہے۔ دوسرے دریا ماط (Mat)، ایشم (Ishém)، اَرزِین (Arzén)، سِمین۔ داوول۔ برات (Semén-Devoll-Berat) اور وِیوسہ (Vijöse) عام طور پر شمال مغرب کی جانب بہتے ہیں لیکن شُقُومبی (Shkumbi)، جو موسمِ سرما میں تیز بہنے والی پہاڑی ندی بن جاتی ہے، تقریباً مشرق سے مغرب کی جانب بہتی ہے اور ملک کے سارے رقبے کو تقریباً دو برابر حصّوں میں تقسیم کر دیتی ہے، جو گیگنیّہ (Gegnija) اور طوسقریہ (Toskërija) کے نام سے موسوم ہیں.

بلند پہاڑوں کے گٹھے ہوئے مجموعے میں گیگنیّہ کے اندر شمالاً جنوباً تین راہ بند سدّیں ہیں اور طوسقریہ میں یہ مجموعہ شمال مغرب سے جنوب مشرق کے رخ چار متوازی سلسلوں پر مشتمل ہے۔ سب سے بلند پہاڑ برات کے قریب تومور ہے (۸۱۶۱ فٹ = ۲۳۹۶ میٹر)۔ سطح کی مٹی کے بہہ جانے اور جنگلوں کے غائب ہو جانے کے باعث یہ علاقہ بے درخت اور سنگلاخ نظر آتا ہے۔ (شقودرٌ Shkodër، سقوطری)، اُوْخْرِی اور پرِسْپہ کی جھیلوں کا صرف ایک حصّہ ہی اَلبانیا میں ہے۔ وسطی میدان کی جھیل تِرْبُوف (Tërbuf) محض دلدل ہے۔ جھیل مالک کو، جو کُورْچہ سے نیچے ہے، خشک کر دیا گیا ہے.

دِراچ (Durazzo, Durrës) یہاں کی سب سے بڑی بندرگاہ ہے، جس میں جہازوں کی گودیاں ہیں اور جہاز سازی کا کارخانہ ہے؛ آؤلونیہ (Valona) نہایت خوبصورت، قدرتی بندرگاہ ہے۔ یہاں سے صاف کیے ہوئے تیل اور رال (bitumen) وغیرہ کی برآمد ہوتی ہے۔ سَرَانْدَہ ماہی گیروں کی بندرگاہ ہے اور شینگیین (Shëngjin) میں خام دھاتوں کا کاروبار ہوتا ہے۔ بڑے بڑے شہروں کے نام حسب ذیل ہیں: تِیْرانَہ (Tiranë)، صدر مقام ہے (آبادی ایک لاکھ)، شقودرٌ (سقوطری؛ ۳۵ ہزار)، کورچہ (۲۵ ہزار)، دِراچ (Durrës؛ ۱۶ ہزار)، وْلورہ یا آؤلونیہ (۱۵ ہزار) اور گیینوقستر (Gjinokastër) یا گیرُوقستر (Gjirokastër؛ بارہ ہزار)۔ ریلوے لائن، جس کی لمبائی تقریباً ۸۰ میل ہے، تیرانہ کو دِراچ، پِقِین (Peqin) اور ایلبَصان (Elbasan) سے ملاتی ہے لیکن زیادہ تر شہروں کے درمیان مواصلات کا ذریعہ سڑکیں ہیں.

آب و ہوا بلند مقامات پر تو یورپ کی طرح ہے اور جنوب مغرب میں نیم حارّ (sub-tropical)۔ نباتات بحیرۂ روم کے اُور علاقوں کی سی ہے۔ یہاں کے جنگل زیادہ تر برگ ریز (deciduous) قسم کے ہیں اور ان میں آلوش (hornbeam)، بلوط رومی (Turkey oak)، سُمّاق (sumach)، اُویلائی (avellan) بلوط، امریکی سدا بہار بلوط (holm oak)، عناب، النّقم الابیض (celtis) وغیرہ کے درخت پیدا ہوتے ہیں۔ دامنِ کوہ کی جھاڑیوں میں قَطْلَب (arbutus)، پتاور (bush heather)، انار اور عرعر (juniper) شامل ہیں۔ سب سے زیادہ گھنے جنگل کُرُویَہ (Kruya) کے نزدیک مَمُورَس (mamuras) میں ہیں.

مآخذ: (۱) M. Lambertz: *Albanisches Lesebuch*، حصّۂ اوّل و دوم (اَلبانوی گرامر، متون اور ان کے جرمن ترجمے)، لائپزگ ۱۹۴۸ء؛ (۲) S. E. Mann: *Albanian Literature, An Outline of Prose, Poetry and Drama*، لنڈن ۱۹۵۵ء؛ (۳) وہی مصنف: *A Short Albanian Grammar*، لنڈن ۱۹۳۲ء؛ (۴) وہی مصنف: *An English-Albanian Dictionary*، کیمبرج ۱۹۵۷ء؛ (۵) S. Skendi: *Albania (Statistical, Historical, Political, etc.)*، نیو یارک و لنڈن ۱۹۵۷ء.

۴- آبادی: ۱۹۵۵ء کی سرشماری کے مطابق اَلبانیا کی آبادی ۱۳,۹۴,۳۱۰ تھی (۱۹۳۰ء میں آبادی ۱۰,۰۳,۰۹۷ تھی)۔ اَلبانیا کے باہر اَلبانوی مندرجۂ ذیل ملکوں میں آباد ہیں: یوگوسلاویا میں (۱۹۴۸ء کی سرشماری کے مطابق ۷,۵۰,۰۰۰)، یونان میں (اندازہ ہے کہ تیس اور ساٹھ ہزار کے درمیان ہیں)، اطالیہ میں (ڈیڑھ لاکھ اور ڈھائی لاکھ کے درمیان)۔ ساری دنیا میں پیدائشی اَلبانویوں کی تعداد ۳۰ لاکھ کے قریب ہے (دیکھیے *Albania*، طبع S. Skendi، نیو یارک ۱۹۵۶ء، ص ۵۰)۔ ۱۹۳۰ء کی سرشماری کے مطابق اَلبانیا میں ۴۵ ہزار اِفلاق (Vlachs)، ۳۵ ہزار سْلاو [صقلابی]، ۲۰ ہزار ترک اور ۱۵ ہزار یونانی آباد تھے۔ ۱۹۴۹-۱۹۵۰ء میں اَلبانیا کی کل آبادی کا ۲۰ فی صد حصّہ شہروں میں آباد تھا۔ اسی سال نسبۃً بڑے شہر یہ تھے: تیرانَہ، اَلبانیا کا صدر مقام، جس کی آبادی کا اندازہ ۸۰ ہزار تھا (۱۹۳۰ء میں آبادی ۳۰,۸۰۶ تھی [قب وِنکلر، ۱۹۶۱ء: پچاس ہزار])؛ شُقودر (سقوطری) ۳۴ ہزار، کورچہ [کوریچہ] ۲۴ ہزار، دِراچ ۱۶ ہزار، ایلبَصان ۱۵ ہزار، وْلورہ ۱۵ ہزار، برات ۱۲ ہزار، گیینوقستر (Gjinokaster) ۱۲ ہزار.

اَلبانوی لوگ نسلی اعتبار سے دو بڑے گروہوں میں منقسم ہیں: گیغ [یا گیغہ] Gegs، جو دریائے شُقُومبی کے شمال میں آباد ہیں اور طوسقہ (Tosks)، جو اس دریا کے جنوب میں رہتے ہیں۔ ترکوں نے ان دو منطقوں کا نام گیغہ لِق (Gegalîk) اور طوسقہ لِق رکھا۔ گیغ صرف اپنی بولی ہی میں نہیں بلکہ اپنے اندازِ نظر اور معاشرتی طرزِ عمل میں بھی طوسقوں سے مختلف ہیں۔ گیغوں کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے طوسقوں کے مقابلے میں اپنی قومی خصوصیات کو زیادہ خالص رکھا ہے.

عام طور پر اَلبانیا کے بنجر پہاڑوں کی پیداوار یہاں کی بڑھتی ہوئی آبادی کے لیے کفایت نہیں کرتی تھی، خصوصاً ایسے زمانوں میں جب وبا سے ان کے مویشی ہلاک ہو جاتے تھے تو ان بے کس لوگوں کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں رہتا تھا کہ وہ ہجرت کر جائیں یا قریبی میدانوں پر حملہ آور ہوں۔ وہ عموماً اجیر سپاہیوں، چرواہوں اور مزارعین کی حیثیت سے وطن سے باہر چلے جاتے تھے.

چودھویں صدی عیسوی کے وسط کے قریب اَلبانوی لوگ صربیوں کے دباؤ کے تحت یا یونانی تیول دار سرداروں کے اجیر سپاہیوں کے طور پر اِیپِیرُ، تھسلی، مورہ بلکہ بحیرۂ ایجین کے جزیروں میں بھی جا کر آباد ہو گئے۔ یہاں اکثر اَلبانوی بتدریج یونانی رنگ میں رنگ گئے یا آگے چل کر ترکوں کے دباؤ کی وجہ سے جنوبی اطالیہ کے علاقوں میں چلے گئے، لیکن ۱۴۶۶ء کے قریب تک بھی تھسلی کے شہروں میں اَلبانویوں کے کئی خطّے تھے اور اسی طرح لِوادِیَہ (Lebadea، Livadia) میں ان کے ۲۴ قَتُون (Ḳatunes) تھے اور اِستیفا میں ۳۴ (دیکھیے H. Inalcik: *Fatih Devri*، انقرہ ۱۹۵۴ء، ص ۱۴۶)۔ عثمانیوں کے دورِ حکومت میں ان 'قتونوں' کی خاص حیثیت تھی اور اس کے بعد کے زمانے میں انھیں آرماتولوس (armatols) کا نام دیا گیا۔

جب ۱۴۶۸ء میں اسکندر بیگ مرا تو بہت سے اَلبانوی، جو اس کے ساتھ ہو کر عثمانیوں کے خلاف جنگ کر رہے تھے، یا تو پہاڑوں میں جا کر اقامت گزین ہو گئے یا پھر مملکت نیپلز (Naples) میں ہجرت کر گئے۔ ۱۴۷۸ء، ۱۴۸۱ء اور ۱۴۹۲ء میں بہت سے اور اَلبانوی جنوبی اطالیہ اور صِقِلّیہ کی طرف ہجرت کر گئے، جہاں انھوں نے اپنی زبان اور رسم و رواج کو آج تک محفوظ رکھا ہے۔

پندرھویں صدی عیسوی میں عثمانی حکومت نے بعض اَلبانوی تیمارداروں کو [دیکھیے تیمار]، جو تیماری گھرانوں (مزیرَکی (Mazeraki) اور ہیکل (Heykal) سے تھے، طرابزون میں منتقل کر دیا۔

اَلبانیا میں ترکوں کی کسی بڑی نو آبادی (مستعمرہ) کا ذکر نہیں آتا، البتہ قونیہ کے چند جلاوطن یہاں آباد ہو گئے تھے، جنھیں مقامی طور پر 'قونِیچی' کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں قُوجہ جِیک کے یوزوک [خانہ بدوش ینی (یَکی چری) فوج کا سپاہی] بھی وِیُرہ کے مشرق میں پہاڑوں پر موجود ہیں، جہاں غالباً انھیں بظاہر اس غرض سے آباد کیا گیا تھا کہ وہ رُوم ایلی سے اَلبانیا جانے والی شاہراہ کی حفاظت کریں۔ وہ 'سورگون' (Sürgüns، جلاوطن لوگ) بھی، جو تقریباً ۱۴۱۰ء میں اناضول کے بعض حصوں، مثلاً صاروخان، قوجہ ایلی، جانیک وغیرہ سے بھیجے گئے تھے، تعداد میں بہت کم تھے (دیکھیے *Sûret-i Defter-i Sandjâk-i Arvanid*، اشاریہ)۔

رُوم ایلی میں اَلبانوی آبادی کی دوسری اہم افزائش سترھویں اور اٹھارھویں صدیوں میں ہوئی۔ وہ آ کر یاکُوہ (Djāḳovë)، پرِزرِین (Prizren)، اِپیک (Ipek) پیچ (Peč)، قالقان دِلن (Kalḳandelen) تیتُوو (Tetovo)، اور قُوصُوہ کے میدانوں میں آباد ہو گئے، بالخصوص اُس وقت جب ۱۶۹۰ء میں ان علاقوں سے صربیوں کی عمومی ہجرت واقع ہوئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اَلبانویوں کی یہ آبادکاری زیادہ تر مقاطعۂ اراضی کے نظام کا نتیجہ تھی (دیکھیے میرا [مقالہ نگار کا] مقالہ ?*Tanzimat nedir*، در *Tarih Araştirmalari*، انقرہ ۱۹۴۲ء) جو اس زمانے میں وہاں رائج تھا۔ اَلبانویوں نے ان زرخیز میدانوں میں آ کر بڑے بڑے مقاطعہ داروں سے چھوٹے چھوٹے قطعاتِ زمین پٹے پر لے لیے اور یہاں مستقل طور پر اجارہ داروں کی حیثیت سے آباد ہو گئے۔

باقی رہے وہ اِفلاق (Vlachs) جو اَلبانیا میں ہیں، تو وہ سلاویوں کے ساتویں صدی والے حملے کے بعد سے شمالی اَلبانیا کے پہاڑوں میں، اَلبانویوں کے پہلو بہ پہلو، چرواہوں کی زندگی بسر کرتے چلے آئے تھے اور گیارھویں صدی سے وہ اَلبانیا کی توسیع میں حصّہ لیتے رہے۔ ۸۳۵ھ/۱۴۳۱ء کے عثمانی دفتر (رجسٹر) کے مطابق اِفلاق (Vlachs) اور ان کے قَتُون، ("اِفلاق قتون") جنوبی اَلبانیا میں موجود تھے، بالخصوص اس علاقے میں جو قانینہ (Kanina) کے مشرق میں واقع ہے۔

دریاے دْرِین (Drin) کے شمال میں جو اَلبانوی قبائل ہیں ان کا عام اصطلاحی نام "مالی سُور" (پہاڑی) ہے۔ ۱۸۸۱ء کے قریب اس گروہ کے کوئی انیس قبیلے تھے، جن میں تقریباً پینتیس ہزار رومن کیتھولک، پندرہ ہزار مسلمان اور ۲۲۰ کلیساے شرقی کے متبع (Greek Orthodox) تھے۔ ان میں مشہور ترین قبائل یہ تھے: ہوتی (Hotti)، قْلِیمِینتی (Klementi)، شْقرِیلی (Shkreli)، قَسْتَراتی (Kastarati)، قوچای (Koçaj) اور پُلاتی (Pulati)۔ یہ لوگ سقوطری کے مشرق میں پہاڑوں پر رہا کرتے تھے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اَلبانیا کی عثمانی فتوحات کے دوران میں، جو ۱۳۸۵ء سے شروع ہو کر پندرھویں صدی کے آخر تک جاری رہیں، سرکش اور باغی قبائل کو پھر ایک بار اس کوہستان کے نہایت ہی دشوار گزار سنگلاخ علاقے میں واپس جانا پڑا، لیکن سترھویں صدی عیسوی میں جب سلطنتِ عثمانیہ کی گرفت ولایات میں کمزور پڑ گئی تو یہ لوگ پھر نشیبی علاقے میں آ گئے اور بعد میں "صوبۂ رُوم ایلی کے لیے بلاے جان" بن گئے۔

ابتدا ہی سے حکومتِ عثمانیہ ان قبیلوں کے قبائلی نظام اور ان کی خود اختیاری کا احترام کرنے پر مجبور رہی۔ چونکہ رُوم ایلی سے اَلبانیا آنے والے اہم پہاڑی درّوں پر ان کا قبضہ تھا اس لیے حکومت نے ان درّوں کی نگہبانی انھیں کے سپرد کر رکھی تھی اور ان خدمات کے عوض ان کے تمام محصول معاف کر دیے تھے۔ ایک ضابطے مؤرخہ ۱۴۹۶ء (*Başbakanlîk Archives, Istanbul, Tapu Def.*، عدد ۲۶) کے الفاظ یہ ہیں: "ناحیۂ قْلِیمِینتی (Klementi) میں پانچ گاؤں ہیں۔ اس کے عیسائی باشندے سنجاق بیگی کو ایک ہزار 'آقچہ' خراج اور 'اِسپَنجہ' کے ایک ہزار 'آقچہ' دیتے ہیں۔ 'عُشر'، 'عوارضِ دیوانی' اور دوسرے لگان انھیں معاف ہیں، لیکن انھیں ذیل کے راستوں کا "دِربِندجی (پہاڑی درّوں کے محافظ)" مقرر کیا جاتا ہے: سقوطری -ہ- علاقہ پثرِشْبان -ہ- آلتون ایلی؛ اسی طرح ہدُوْن -ہ- گُوچِہ -ہ- پلاوا"۔ اس کے بعد سترھویں صدی میں قبیلۂ قْلِیمِینتی نے رُوم ایلی میں تاخت و تاراج کر کے آفت برپا کر دی اور مونٹی نیگرو (قرہ طاغ) کے باغیوں سے تعاون کر کے بڑی زحمت کا باعث بن گئے۔

دریاے دْرِین کے جنوب میں ایک قبیلہ مِرْدِیتا (Mirditë) نامی آباد تھا، جس کے افراد کی تعداد (۱۸۸۱ء میں) ۳۲ ہزار کے قریب تھی اور یہ سب کیتھولک تھے۔ یہ قبیلہ پانچ خاندانوں میں منقسم تھا، جنھیں 'بَیْرَق' کہتے تھے، یعنی:

اُوْرُوْشی (Oroshi)، فانْدِی (Fândi)، سَپَشی (Spashi)، کُشْنینی (Kushneni) اور دِبْری (Dibri)۔ ۱۶۹۲ء میں اہلِ وَینِس کے خلاف عثمانیوں کے لیے گراں قدر خدمات سرانجام دینے کے صلے میں خانوادۂ ہوتی (Hotti) کو ان خاندانوں میں تقدّم کا مرتبہ دیا گیا اور اُن کا 'بَیرق' دوسرے 'بیرقوں' کا سرگروہ بن گیا، لیکن آج کل شالہ (Shalë) قبیلے کو اوّلیت حاصل ہے۔

قبائلی روایات کے مطابق 'بیرقوں' کی ابتدا عثمانیوں کے عہد میں ہوئی۔ درحقیقت عثمانی ترکوں کا یہ دستور تھا کہ فوجی سرداروں کو قوت و اقتدار کی علامت کے طور پر ایک 'بَیرق' یا 'سَنجاق' [پرچم] دے دیا جاتا تھا۔ ہر خاندان ایک 'بیرق دار' بمعنی عَلَم بردار کے ماتحت ہوتا تھا جو اس خاندان کا موروثی سردار ہوتا تھا۔ خاندان کے عام معاملات موروثی بزرگوں کی مجلس میں طے پایا کرتے تھے۔ امورِ عامّہ پر بحث و تمحیص کے لیے پانچوں خانوادوں کی ایک مجلس ہر سال اوروش (Orosh) میں منعقد ہوا کرتی تھی۔ عثمانی والی کی جانب سے ایک بُولُوک باشی (bölük-bashi) مقرر ہوا کرتا تھا، جو خانوادوں اور ادارۂ حکومت کے درمیان ہر قسم کے معاملات کا بندوبست کرتا تھا۔ قبیلہ مِرْدِیتا کے پانچ سرداروں کا یہ دعوٰی تھا کہ وہ لیکا دُوْقہ گِین (Lekë-Dukagjin) کی اولاد میں سے ہیں، جس نے عثمانیوں کے خلاف اسکندر بیگ کی جنگ میں نمایاں کارنامے انجام دیے تھے۔ دُوْقہ گِین کے متعلق یہ بھی خیال ہے کہ اس نے قبائل کے قانونِ رواج کو مدوّن کیا، جسے "قانونِ لیکا دُوْقہ گِین" کہتے ہیں (A. Sh. K. Gječov : *Kanuni i Lekë Dukagjinit*، شُقودرَ ۱۹۳۳ء)۔

یہ قبیلے عثمانی فوج کے لیے امدادی فوج مہیا کیا کرتے تھے، جس میں ہر گھر سے ایک فرد شامل ہوتا تھا۔ اس عثمانی دستور کی پابندی یورُوکوں اور کُردوں کو بھی کرنا پڑتی تھی۔ جب سولھویں صدی کے آخر اور اس سے بعد کے زمانے میں سلطنت عثمانیہ کو اپنی طویل جنگوں کی وجہ سے زیادہ سپاہیوں کی ضرورت پیش آئی تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اَلبانوی امدادی افواج کو روز افزوں اہمیت حاصل ہونے لگی۔ انھیں خصوصاً قرہ طاغیوں (Montenegrians) کے خلاف مقامی جنگوں میں استعمال کیا جاتا تھا۔ روم ایلی میں قبیلۂ مِرْدِیتا کے لوگوں کو سب سے زیادہ بہادر سپاہی سمجھا جاتا تھا، لیکن اس کے ساتھ ہی اِیکارْ (H. Hequard: ۱۸۵۵ء) انھیں "دنیا کے سب سے بڑے لٹیرے" کہتا ہے۔ ۱۸۵۵ء میں جب ادارۂ تنظیمات نے انھیں غیر مسلّح کرکے باقاعدہ فوج میں بھرتی کر لینے کی کوشش کی تو انھوں نے بغاوت کر دی اور زادْرِیمَا (Zadrimë) کے علاقے پر ٹڈی دل کی طرح چھا گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگلے سال حکومت نے یہ کوشش ترک کر دی۔ بعد میں قبیلۂ مِرْدِیتا کے سردار پرِینْک بِبْ دُودَہ (Prenk Bib Doda) نے ۱۹۰۸ء کی تحریکِ آزادیِ اَلبانیا میں اہم حصّہ لیا۔ جمہوریۂ مِرْدِیتا یوگوسلاویا کی سرپرستی میں ۱۹۲۱ء میں قائم ہوئی، مگر اگلے ہی سال ختم ہو گئی۔

۵- مذہب: ۱۹۴۲ء کے اطالوی اعداد و شمار کے مطابق (دیکھیے *Albania*، طبع سِکَنْدِی S. Skendi، ص ۵۸) ۱۱,۲۸,۱۴۳ کی کل آبادی میں سے ۷,۷۹,۴۱۷ مسلمان تھے، ۲,۳۲,۳۲۰ آرتھوڈوکس [کلیساے مشرق کے پیرو] عیسائی اور ۱,۱۶,۲۵۹ کیتھولک عیسائی۔ ایک ہی اہم کیتھولک گروہ شُقُودرَ (سقوطری) کے ضلع میں آباد ہے، گو بڑے بڑے آرتھوڈوکس گروہ اضلاع گْیِینوقَسْتَر (Argyrokastro: Gjinokastër)، کورچہ (کوریجہ Kōrice)، بِیرات (Berat) اور وْلُوِر (آوْلُونِیَہ Avlona) میں رہتے ہیں۔ مسلمان یوں تو پورے ملک میں پھیلے ہوئے ہیں، لیکن ان کی سب سے زیادہ تعداد وسطی اَلبانیا میں ہے۔

اَلبانیا، جو ۷۳۲ء میں قسطنطینیہ کی بطریقی (Patriarchate) سے ملحق ہو گیا تھا، اسے ۱۰۵۴ء میں روما اور قسطنطینیہ کے درمیان تقسیم کر دیا گیا، اس طرح کہ شمالی حصّہ روما کی حدِ نظامت میں آ گیا۔ نارمنوں اور انجو والوں (Angevins) سے ملک میں کیتھولک مذہب کو تقویت پہنچی: انْتِیواری (Antivari) اَلبانیا کے اور دِراچ مقدونیا کے اُسْقُفِ اعظم کا صدر مقام تھا۔

اَلبانیا کے آرتھوڈوکس عیسائی براہِ راست اوخری (Ohrida) کی اسقفی کے ماتحت تھے۔ عثمانی ترکوں نے ۱۴۵۴ء میں قسطنطینیہ کی بطریقی کو بحال کیا؛ مگر اس سے پہلے بھی کیتھولک مذہب کے مقابلے میں وہ آرتھوڈوکس فرقے کی حمایت زیادہ کیا کرتے تھے۔ اس لیے کہ ان کی حیثیت آرتھوڈوکس کلیسا کے محافظ کی تھی؛ تاہم سیاسی اغراض کے تحت بابِ عالی نے اَلبانیا میں کیتھولک کلیسا سے بھی رواداری ہی برتی۔ اَلبانوی امرا سیاسی حالات کے مطابق مشرق اور مغرب کے درمیان مذبذب رہتے تھے۔ ان آرتھوڈوکس اَلبانویوں کا، جو جنوبی اطالیہ میں ہجرت کر گئے تھے، اپنا علیحدہ (Uniate) کلیسا تھا جو پاپاے روم کی سیادت تسلیم کرتا تھا۔ ۱۸۹۵ء کے عثمانی سالنامے کے مطابق صوبۂ یانیہ (Yania) ایپیر (Epirus) اور اَلبانیا کے اس علاقے میں جو دریاے داؤوْل (Devoll) کے جنوب میں واقع ہے) ۲,۲۳,۸۸۵ مسلمان، ۱,۱۸,۰۳۳ یونانی، ۱,۲۹,۵۱۷ آرتھوڈوکس اَلبانوی، ۵۱۷، ۳ یہودی اور صرف ۹۳ کیتھولک تھے۔ یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ ان یونانیوں میں سے بعض اصل میں آرتھوڈوکس تھے، جو اُن یونانی مذہبی اور تعلیمی اداروں کی بدولت جنھیں اٹھارھویں صدی کے نصفِ ثانی بعد میں بڑے جوش و اہتمام سے قائم کیا گیا تھا، یونانی مآب بن گئے تھے۔ اَلبانیا کی خودمختاری کے بعد آخرِ کار ۱۹۳۷ء میں قسطنطینیہ کے بطریق نے اَلبانیا کا ایک خودمختار کلیسا تسلیم کر لیا۔ وہ لوگ جو سب سے پہلے حلقہ بگوشِ اسلام ہوئے اَلبانیا کے تیماری امرا تھے، جنھیں حکومتِ عثمانیہ کی طرف سے تیمار عطا ہوئے تھے۔ عام خیال کے برعکس، انھیں اپنی زمینیں بطورِ تیمار رکھنے کے لیے تبدیلِ مذہب کی ضرورت نہ تھی، بلکہ تیمار حاصل کرنے کے لیے صرف حکومتِ عثمانیہ سے وفاداری ہی کافی تھی۔ چنانچہ پندرھویں صدی میں عیسائیوں کو برابر تیمار ملتے رہے، مگر پندرھویں صدی کے آخر تک بہت ہی کم عیسائی تیماردار باقی رہ گئے، کیونکہ بہت سے لوگ برضاء و رغبت خود مسلمان ہو گئے۔ اِیلْبَصان، جسے محمد ثانی نے ۸۷۰ھ/ ۱۴۶۶ء میں تعمیر کرایا، ابتدا ہی سے تھسلی کے ینی (یَنّی) شہر کی طرح، اسلامی مرکز بن

چکا تھا؛ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں عوام یا 'رعایا' میں سے صرف معدودے چند ہی آدمیوں نے اسلام قبول کیا تھا۔ سولھویں صدی کے شروع میں اَلبانیا کے چار سَنجاقوں (اِیلْبصَان، اُوخری، آؤلونیہ اور اسکندریہ) میں مسلمان 'رعایا' کے تقریباً تین ہزار خاندان تھے۔ کیتھولک مآخذ میں، جو ۱۶۲۲ء کے حدود میں لکھے گئے، یہ اندازہ کیا گیا ہے کہ اَلبانیا کی کل آبادی میں سے صرف تیسواں حصّہ مسلمان ہے۔ سترھویں صدی کے شروع میں اہلِ آسٹریا اور اہلِ وِنِیس نے کیتھولک اَلبانویوں اور آرتھوڈوکس صربیوں کو بغاوت پر ابھارنے کی کوشش کی، جو جزیے میں اضافے کی وجہ سے حکومت سے بگڑ گئے تھے۔ ۱۶۱۴ء میں زعماے کلیسا کے ایک اجلاس میں، جو کوچی میں منعقد ہوا، یہ قرار پایا کہ پاپاے روما سے امداد طلب کی جائے۔ ۱۶۲۲ء کے قریب سب سے پہلے فرانسیسکانی (Fransican) [راہب] مبلّغ اَلبانیا اور جنوبی صربیا میں وارد ہوے۔ ۱۶۴۹ء میں اَلبانیا کے کیتھولک عیسائیوں اور صربیوں نے اہلِ وِنیس سے تعاون کیا اور پھر ۱۶۸۹-۱۶۹۰ء میں آسٹریا والوں سے؛ جس کی بنا پر بابِ عالی نے ان لوگوں کے خلاف انتقامی کارروائی کرنے کا فیصلہ کرلیا۔ اس سے بچنے کے لیے پیچ (Peč)، پِرِزرِین (Prîzren)، یاقوِہ (Djakovë) اور قوصوہ (Kossovo) کے میدانوں کے عیسائی باشندے، جن میں سے کچھ اَلبانوی تھے، یا تو بڑی تعداد میں ہجرت کر گئے اور یا مسلمان ہو گئے۔ گو ان میں سے بہت سے لوگ دل سے عیسائی ہی رہے، جو مقامی طور پر "لارامانیہ" (laramanë) (یعنی بیچ رنگ) کہلاتے تھے۔ ان میدانوں میں [لوگوں کو] اَلبانوی رنگ میں ڈھالنے اور مسلمان بنانے [اسلام کی طرف بلانے] کا کام سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں بیک وقت جاری رہا.

بُوشاتلیوں اور تیپہ دلین کے علی پاشا [رکّ بآن] کے عہد میں قبولِ اسلام کی رفتار نئے سرے سے تیز ہو گئی۔ معاصر شاہدوں کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ علی پاشا نے متعدّد گاؤوں کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ خود بِکتاشی تھا اور اس کے زمانے میں اَلبانیا میں سلسلۂ بِکتاشِیہ [رکّ بآن] کو انتہائی ترقی حاصل ہوئی۔ شاہ زوگ (Zog) کے عہد میں اس سلسلے کے پیرووں کی تعداد کا اندازہ دو لاکھ کے قریب تھا۔ بکتاشیوں کے ان خوش حال 'تیکّوں' [تکیوں] کی بدولت، جو تیرانہ (Tiranè)، آقچہ حصار (بکتاشیوں کا قدیم مرکز)، بِرات (Berat) اور کوہستان توموّر میں تھے، نیز صدر مقام میں ان کے مرکزی ادارے کے سبب بکتاشی مذہب نے اَلبانیا میں بڑی اہمیّت حاصل کر لی۔ ۱۹۱۹ء میں جو مؤتمر (کانگرس) کوریجہ میں ہوئی اس میں بکتاشیوں نے سنّیوں سے الگ ایک علیحدہ فرقہ بنانا چاہا لیکن ان کے اس ارادے کی تکمیل ۱۹۴۵ء میں اشتراکی عہدِ حکومت ہی میں ہو سکی.

اَلبانویوں کو عثمانیوں کے رنگ میں رنگنے میں اسلام نے اہم حصّہ لیا۔ اَلبانیہ کے عیسائی اپنے مسلمان ہم وطنوں کو عموماً تُرک کہہ کر پکارتے تھے۔ دوسری طرف اسلام ہی کی وجہ سے اَلبانوی اپنے یونانی اور سلاو (Slavic) ہمسایوں میں جذب نہیں ہو سکے۔ کہا جاتا ہے کہ اسلام اور عیسائیت دونوں کے ملمّع کے نیچے اَلبانویوں میں، خصوصاً پہاڑی علاقے کے اَلبانویوں میں، ان کے ابتدائی مذہبی عقیدے باقی رہے۔

۶- تاریخ: یہ بات عام طور پر سے تسلیم کی جاتی ہے کہ اہل اَلبانیا اِلیری (Illyrian) نسل سے ہیں، البتہ اس بات میں اب تک اختلاف راے چلا آتا ہے کہ ان کا نسلی تعلّق اہلِ تراکیا (تھریس)، اہل اِیپِیر (اِیپرس کے باشندوں) اور پلاجیوں (Pelasgians) سے کیا ہے۔ اِلیری قوم کے قبائل پہلے پہل ساتویں صدی قبل مسیح میں ان یونانی نو آبادیوں کے ذریعے جو اَلبانیا کے ساحلی علاقے میں قائم کی گئی تھیں یونانی تہذیب وتمدّن سے آشنا ہوے۔ ان میں سب سے بڑی نو آبادی دِراچ (Durrës = Durazzo) کے قریب اِپِی دَمنوس (Epidamnos) کی تھی۔ اِلیریوں نے تیسری صدی ق م میں اپنا سب سے پہلا خود مختار سیاسی نظام قائم کیا۔ ۱۶۷ ق م میں انھیں رومیوں نے فتح کرلیا؛ پھر وہ صدیوں تک زبردست رومی اثر سے متاثّر رہے۔ رومیوں کے زمانے کی مشرق کو جانے والی شاہراہ، وِیا اِگناشیا (Via Egnatia)، دِراچ (Durrës = Dyrrachium) سے شروع ہوتی تھی اور وادی شُقُومبی کے ساتھ ساتھ چلی جاتی تھی۔ سب سے پہلے بطلیموس اِلیریائی قبائل میں اَلبانویوں (Aλβανοι) اور ان کے پاۓ تخت اَلبانوپولیس (Aλβανόπολις) کا ذکر کرتا ہے جو قُروِیہ (Croya) کے قریب تھا۔ ساتویں صدی عیسوی میں جب سلاویوں نے اَلبانویوں پر حملہ کیا تو اَلبانویوں کے رومی رنگ میں رنگ جانے کا خاتمہ ہو گیا اور وہ اَلبانیا کے شمالی پہاڑوں میں جا بسے اور وہاں کوئی پانچ سو برس تک راعیانہ زندگی بسر کرتے رہے۔ نویں اور دسویں صدی میں مملکتِ بلغاریا نے اپنی حدودِ سلطنت کو جنوبی اَلبانیا تک، جس میں دراچ (Dyrrachium : یونانی Dyrrachion) بھی شامل تھا، توسیع دے لی اور بارھویں صدی کے تقریباً آخر میں اہل صربیا نے نِمانیا (Nemanja) کے ماتحت شمالی اَلبانیا پر قبضہ کرلیا۔ زراعت پیشہ سلاویوں کے ساتھ عرصۂ بعید تک باہم مل جل کر رہنے کے باعث اہلِ اَلبانیا پر سلاویوں کی طرزِ معاشرت کا بہت گہرا اثر پڑا۔ آخر الامر شہنشاہ باسِل ثانی نے جنوبی اَلبانیا میں بوزنطی حکومت دوبارہ قائم کی اور ۱۰۰۵ء میں دِراچ (Dyrrachion) کو فتح کرلیا، جو نویں صدی عیسوی سے بوزنطی صوبۂ (thema) دِراچ کا صدر مقام چلا آتا تھا۔ جب گیارھویں صدی عیسوی کے وسط میں صوبوں میں بوزنطی نظم وضبط میں کمزوری کے آثار پیدا ہوے تو اَلبانوی بھی اپنی پہاڑی پناہ گاہوں سے نکل آئے۔ اس زمانے سے لے کر اَلبانویوں کا ذکر، جو زیادہ تر سقودرہ (Skodra = شُقودر Shkodër)۔ دراچ (Dyrrachin)، اُوخری و پِرِزرِین (Ohrida-Prîzren) کے خطوط کے درمیان آباد تھے، ہم عصر مآخذ میں پہلے سے زیادہ نظر آتا ہے؛ یونانی میں اَلبانوای (Aλβανοι) یا آرباِنِتائی (Aρβανιται) کے نام سے، لاطینی میں Arbanenses یا Albanenses کے اور سلاوی مآخذ میں Arbanaci کے نام سے۔ عثمانیوں نے ان کے لیے پہلے یونانی طرز پر آرْوَانِید (Arvanid) کا نام استعمال کیا اور

اس کے بعد اس نام کی ترکی شکل اَرناؤوُد اور آرناؤوُط نے رواج پایا۔

اَلبانیا گیارھویں صدی عیسوی کے بعد سے نظام جاگیرداری والے (feudal) یورپ کے لیے بوزنطی سلطنت پر حملہ کرنے کا مورچہ بن گیا۔ ۱۰۸۱ اور ۱۱۸۵ء میں دِراچ (Dyrrachion) پر عارضی طور پر نارمنوں نے اور ۱۲۰۴ء میں اہلِ وینس نے قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد اِپیَیر کا مطلق العنان حکمران تھیوڈور اینگیلوس (Theodore Angelus؛ ۱۲۱۵-۱۲۳۰ء) اس پر قابض رہا۔ ۱۲۷۲ء میں آنژو (Anjou) کا حکمران چارلس، دِراچ اور اَلبانیا کے سارے ساحلی علاقے پر قابض ہو گیا اور اس نے ''شاہِ اَلبانیا'' کا لقب اختیار کر لیا۔ اس پر خاندانِ آنژو (Angevians) اور بوزنطی پادشاہوں کے درمیان ایک طویل جنگ چھڑ گئی۔

اناضول کے ترکوں کو بوزنطی شہنشاہ سے اتحاد کی بنا پر اَلبانیا کا علم سب سے پہلے ۷۳۷ھ/۱۳۳۷ء میں ہوا۔ بوزنطی خانہ جنگی کے زمانے میں اَلبانوی کوہستانیوں کی دست درازیاں اَلبانیا میں بڑھ گئی تھیں۔ انھوں نے تیمورُون (Timoron) یا تیمورِنجِیَہ (Timoringdje) کو فتح کر لیا اور دیگر بوزنطی مستحکم مقامات یعنی قانینہ، بلغراد (بِرات)، قلیسُورہ (Klisura) اور اَسقر اپار (Skarapar) کو خطرے میں ڈال دیا۔ اِپیَیر اور اَلبانیا پر اپنا اقتدار قائم کرنے کے لیے آنڈرُونیقوس (Andronicus) ثالث [پالیولوغوس] نے اس صوبے میں لشکر کشی کی؛ اس کے لشکر میں ترکی امدادی فوج بھی شامل تھی۔ یہ فوج اس کے حلیف امور بیگ (Umur Beg) والیِ اَیدین نے بھیجی تھی۔ اس فوج نے دراچ تک کے تمام علاقے کو تاخت و تاراج کر ڈالا۔ باغی پہاڑوں کی طرف پسپا ہو گئے اور انھیں ترکوں کے ہاتھوں بے حد نقصان پہنچا۔ ترک تسالیا [تھسلی] اور بےاُوشا (Boetia= قانتاقوزِنُوس Cantacuzenus) کے راستے اپنے ملک کو واپس چلے گئے۔

زیادہ دن نہیں گزرے تھے کہ سٹیفان دُوشان (Stephan Dushan) نے اَلبانیا پر قبضہ کر لیا (قُرُوئیہ پر ۱۳۴۳ء میں اور وسطی اَلبانیا پر ۱۳۴۳-۱۳۴۶ء میں)؛ بظاہر اس واقعے کی وجہ سے یونان کی جانب اَلبانویوں کی ہجرت اور تیز ہو گئی۔ مقامی اَلبانوی جاگیرداروں اور سپاہیوں نے جنوب کی طرف مزید فتوحات حاصل کرنے میں دوشان کا ساتھ دیا (L.von Thallóczy اور C. Jireček: ... Zwei Urkunden، ص ۸۵)۔ قبیلۂ والے یَنِک (voyniks)، جو بعد کو عثمانیوں کے ماتحت اَلبانیا میں نظر آتا ہے، غالباً اسی زمانے میں دُوشان کے ساتھ یہاں آباد ہوا۔ جب ۱۳۵۵ء میں دُوشان کی سلطنت کا خاتمہ ہوا تو مقامی جاگیردار، جو اصلاً سلاوی، اَلبانوی اور بوزنطی تھے، اَلبانیا کے سب حصوں میں نظر آنے لگے۔ جلد ہی ان جاگیرداروں میں سے بَلشا (Balshas= بَلشِچی Balshiće) شمالی علاقے میں اور تھوپیے (Thopias) وسطی علاقے میں سب سے زبردست اور طاقتور بن گئے۔ بلشچیوں کے پاس دِراچ سے لے کر کتارو (Cattaro) تک کا تمام ساحلی علاقہ تھا اور انھوں نے پِرِزرین (Prizren) تک کے بڑے وسیع علاقے پر اپنا اقتدار جمانے کی کوشش کی۔ ان کا ٹکراؤ شاہِ بوسنہ (Twrtko) اور اہلِ صربیا سے ہوا، جو اس علاقے یعنی زیتہ (Zeta) کو دوبارہ اپنے قبضے میں لانا چاہتے تھے۔ اس کے بعد جلد ہی بَلشوں نے، جو اَولونیہ، بلغراد اور قانینہ میں آباد ہو چکے تھے، دراچ میں کارلو تھوپیا (Carlo Thopiā) پر حملے کا ارادہ کیا۔ اس نے ۷۸۷ھ/۱۳۸۵ء میں عثمانی ترکوں سے مدد مانگی، کیونکہ ان کے اُج (سرحدی) دستے ۷۸۳ھ/۱۳۸۱ء ہی میں یانینہ (Yannina) کے قریب تک آ چکے تھے۔ بَلشا ثانی کو ایک ترکی فوج کے ہاتھوں ۱۲ شعبان ۷۸۷ھ/۱۸ ستمبر ۱۳۸۵ء کو سَوْرہ (Savra) کے مقام پر (جو [ناحیۂ] موزاکہ (Myzeqe) میں دریاے وِیُوسَہ (Vijosë) کے کنارے ہے)، شکست ہوئی اور وہ مارا گیا۔ یہ واقعہ ترکوں کے سرکاری وقائع میں مبہم بجانب ''قارلی ایلی'' (Karli-illi) یعنی ''دیارِ قارلی'' (Carlo Thopiā) کے نام سے مذکور ہے اور ان میں اس کی صحیح تاریخ ۷۸۷ھ/۱۳۸۵ء درج ہے۔ اَلبانیا کے جاگیرداروں نے، جن میں بَلشا کے وُرثا بھی شامل تھے، سلطانِ ترکیہ کی سیادت تسلیم کر لی۔ ۷۸۹ھ/۱۳۸۷ء میں لِیش (Alessio) کے دُوقَہ گِینُوں ([Le Duc Jean] Dukagjini) نے رَگُوسَن (Regusan) قبیلے کو مطلع کیا کہ انھوں نے عثمانیوں سے صلح کر لی ہے۔ عثمانیوں کی پیش قدمی سے خوف زدہ ہو کر حکومتِ وینس نے اِدھر تو دَنیئیل کورنارو (Daniel Cornaro) کو مراد اوّل کی خدمت میں تھوپیا کی حفاظت کی غرض سے بھیجا (رمضان ۷۸۹ھ/اکتوبر ۱۳۸۷ء) اور اُدھر اس شہر کو خود لے لینے کے لیے تھوپیا سے گفت و شنید شروع کر دی۔ اس طرح اَلبانیا کے متعلق وینس اور مقامی حکومت کی طویل رقابت کا آغاز ہو گیا۔ سلطان کے باج گزار کی حیثیت سے گییَرگی سٹراٹسِمیرووِچ (Gjergy Stratsimirović) نے، جو سقوطری (اَشقودرَ) اور دولچینیو (Dulcigno) میں بَلشا کا وارث تھا، اہلِ بوسنہ کے خلاف اپنی لڑائی میں عثمانیوں سے فائدہ اٹھانا چاہا۔ کفالیہ شاہین (ترکی

وقائع میں: ''کوالہ شاہین'' بعد میں: شہاب الدین شاہین پاشا) نے، جو ''اُج بگی'' اور غالباً لیاسکووِک (Liaskovik) کا ''صوباشی'' [کوتوال] تھا، بوسنہ کے علاقے میں متواتر کامیاب یلغاریں کیں، لیکن آخر کار اہلِ بوسنہ نے اسے ترہ بین (Trebinje) کے قریب ۲۳ شعبان ۷۹۰ھ/ ۲۷ اگست ۱۳۸۸ء کو شکست دی۔ بقولِ نشری یہ مہم ''امیر سقوطری'' سٹراٹ سمیر ووچ (G. Stratsimirović) کی درخواست پر شروع کی گئی تھی، جس پر شاہین کی شکست کے بعد دشمن سے ایک خفیہ سمجھوتہ کر لینے کا الزام لگایا گیا۔ قوصوہ (Kossova) کے میدان پر فتح پانے کے بعد (۷۹۱ھ/ ۱۳۸۹ء میں) عثمانیوں نے (Skoplje) (اُسکوب) کو ایک مستحکم سرحدی مرکز بنا لیا اور پاشا بگیت کے ماتحت یہاں صاروخان کے ترکوں کو لا کر بسایا گیا (۷۹۳ھ/ ۱۳۹۱ء کے قریب)۔ اس کے بعد شاہین بھی واپس آ گیا اور اس نے G. Stratsimirović کو جس نے اپنی حفاظت کے لیے پھر اہلِ وینس سے رجوع کیا تھا، سقوطری سے نکال دیا اور سینٹ سرجیس (St. Sergius) کو بھی بھگا دیا، جس نے اہلِ وینس کے پاس واپس جا کر پناہ لی تھی (۱۳۹۳-۱۳۹۵ء)۔ ادھر وینس نے لِش (Alessio)، دِراچ (۱۳۹۳ء) اور دَری وِشتہ (Drivaste) کے شہر لے لیے (۱۳۹۶ء)، جنھیں مقامی سرداروں نے سالانہ وظیفے کی تضمین کے عوض وینس کے حوالے کر دیا۔ عثمانیوں نے بھی اپنی جگہ یہ کوشش کی کہ وہ مقامی سرداروں کو اپنا جانب دار بنائے رکھیں اور اس کا ذمہ لیا کہ ان کی زمینیں بطور تیمار ان کے پاس ہی رہیں گی۔ چنانچہ دِمتری یونیمہ (Gionima)، قسطنطین بَلْشا اور گیرگی دُوقہ گجین (Gjergj Dukagjin) نے ترکی باج گزاروں کی حیثیت سے اہلِ وینس کے مقابلے میں شاہین سے تعاون کیا۔

اَلبانیا کی سرزمین میں عثمانی حکومت کا قیام مع اپنے نظام ''تحریر'' (دیکھیے مادۂ طاپُو (Tapu) و تیمار، [رک بآن]) اوّل اوّل پَرمیدی (Premedi= Premetë) اور کُورْچہ (Körice کوریچہ) کے علاقوں میں آیا۔ باقاعدہ عثمانی نظامِ حکومت کا پتا، جس کی رُو سے شہروں میں صُوباشی اور قاضی اور دیہات میں سپاہی مقرر کیے جاتے تھے، بایزید اوّل کے زمانے کی دستاویزوں میں بھی چلتا ہے (*Başvekalet Archives*، استانبول، مالیہ شمارہ ۲۳۱)۔ یہ صورت اَلبانیا میں عثمانیوں کی مہمات (۷۹۶ھ/ ۱۳۹۴ء اور ۷۹۹ھ/ ۱۳۹۷ء) کے بعد عمل میں آئی ہوگی۔ عثمانی دستاویزات سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ آقچہ حِصار (قُرژیہ Kurjë = Croya) [جو آقچہ حصار کا اصلی نام ہے] کو محصولات [=ٹیکس] سے معافی بھی اسی زمانے میں ملی۔ ۸۰۴ھ/ ۱۴۰۲ء میں اَلبانوی افواج خوجہ (؟) زَکریا (Coïa Zaccaria)، دِمتری یُونِیمَہ، گیرگی، دُوقہ گین اور دُشمنی کے زیرِ قیادت انقرہ کے میدانِ جنگ میں موجود تھیں۔ ۱۴۰۲ء میں بایزید کی امپراطوری کی درماندگی کے بعد ان میں سے کئی اَلبانوی سرداروں (اِیوان قَسْتری (Ivan Kastriot)، خوجہ (؟) زَکریا، نِکِتا تھوپیا (Niketa Thopia) نے حکومتِ وینس کی سیادت تسلیم کر لی۔ جب ۱۴۰۳ء میں گیورگ سٹراٹ سمیر ووچ (Georg Stratsimirović) فوت ہو گیا تو حکومتِ وینس نے، جو پہلے ہی سے سقوطری پر قابض ہو چکی تھی، اس کے موروثی علاقے کا ایک حصہ یعنی دُولچینیو (Dulcigno)، [یا اُولگون] آنتیواری (Antivari) اور بُدوا (Budua) اپنے قبضے میں کر لیا۔ لیکن اس کے لڑکے بَلْشا نے صربیا کے سٹیفن لیزریوچ (Stephen Lazarevic) اور وُوک برانکووچ (Vuk Branković) کی مدد سے حکومتِ وینس کے خلاف ایک طویل جنگ و جدال کا سلسلہ شروع کر دیا۔ آخر ان کے حکم دار امیر سلیمان سے حکومتِ وینس نے اَلبانوی امور کے متعلق سمجھوتہ کر لیا (۱۹ جمادی الاولٰی ۸۱۲ھ/ ۲۹ ستمبر ۱۴۰۹ء)۔ اُسکوب کے پاشا بگیت نے اِیوان قَسْتری (Ivan Kastriot) کو مجبور کر دیا کہ وہ سلطان ترکی کی سیادت تسلیم کرے (۸۱۳ھ/ ۱۴۱۰ء)۔ جنوبی علاقے میں عثمانیوں نے اَلبانوی طوقوں (Toccos) کے مقابلے میں اَلبانوی سپاتوں (Spatas) کی مدد کی۔ آخر الامر وینس کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا گیا، جس میں عثمانی حکومت نے شمالی اِپیِر (Epirus) سے لے کر قُرژیہ (آقچہ حصار) تک آلبانیا کو صحیح معنوں میں فتح کر لیا اور اَرْ وَنِد۔ ایلی یا اَرْناؤد۔ ایلی کا صوبہ بنا دیا (۸۱۸-۸۲۰ھ/ ۱۴۱۵-۱۴۱۷ء)۔

اس ملک میں عثمانیوں کی فتوحات کی وجہ سے جو حالات پیدا ہوئے اس کی تفصیل ۸۳۵ھ/ ۱۴۳۱-۱۴۳۲ء کے دفتر ''تیمار'' (صورتِ دفترِ سنجاقِ آرْوَنِد، طبع اینالجک (H. Inalcik)، انقرہ ۱۹۵۴ء) سے پوری طرح معلوم ہو سکتی ہے۔ اس دفتر میں مختلف علاقوں کے ناموں کے ساتھ اکثر اوقات ان بڑے بڑے تیماری خاندانوں کے نام بھی آ جاتے ہیں جو تقریباً ۸۱۹ھ/ ۱۴۱۶ء میں سلطنتِ عثمانیہ کے باج گزار تھے: یووان ایلی (Yuvan ili، علاقہ قَسْترہ میں)، بَلْشا ایلی (کَوَایہ (Kavajë) کے مشرق اور شقُومبی (Shkumbi) کے جنوب میں)، گی اُونُومیمُو ۔ ایلی (Gionomaymo-ili)، (پکینِ Pekin کے شمال میں)، پاؤلو گُرْجِک ایلی (وادیِ جِلیما Jilema میں)، کوندو۔ می ہو۔ ایلی (Kondo-Miho-ili) (ایلبَصان کے مغرب کے علاقے میں)، زِنبِیش ایلی (Zenebish-ili) (زِنیجِیسی Zenebissi، گینو قَسْتَر (Gjinokastër) اور اس کے گرد و نواح کے علاقے)، بوغدان ۔ رِیہ ۔ ایلی (ایلبَصان کے شمال میں)، آشُتِن ایلی (پَرمیتہ Premetë میں)۔ ان سب بڑے بڑے خاندانوں کے علاوہ کئی چھوٹے چھوٹے عیسائی جاگیرداروں کے پاس ان کی کچھ زمینیں تیمار کے طور پر باقی رہیں۔ ان میں سے دُوبریل (Dobrile، چارْتولوس میں)، سائموس کوندو (Simos Kondo، کوکنو لِساری Kokinolisari میں)، خاندان بُوئیزہ، گیُون (Gion) اور اس کے بیٹے گھِن (Ghin) اور آندریا (Andre)

موضع بوبُوہ یا بُوبُس (Bubës میں) اور خاندانِ قارلی (مَتیہ Matja میں) قابلِ ذکر ہیں۔ اَرْ وَنِد اِیلی کے تمام تیمارداروں میں ایسی تیماروں کی کل تعداد ۱۶ فی صد تھی۔ اس قسم کی جاگیروں پر قابض رہنے کے لیے یہ ضروری نہ تھا کہ تیماردار مذہب اسلام بھی قبول کرلے۔ بلغراد (بِرات Berat) میں ایک رئیس شہر (Metropolid) اور قانینہ، آقچہ حِصار اور چارتولوس میں تین جاگیرداروں (Peskopos) کو اپنے سابق گاؤں بطورِ تیمار دے دیے گئے تھے۔ اس صوبے میں ترکوں کی آبادی محض فوجی طبقے اور اربابِ دین تک ہی محدود تھی۔ ترکی تیماردار اپنے متوسّلین سمیت آٹھ سو سے زیادہ نہ تھے۔ پوری سنجاق کوئی تین سو تیمارداروں میں منقسم تھی جو گاؤں اور قلعوں میں رہتے تھے، یعنی اَرْگِری قصری (Argirikasri, Argyrocastro, Gjinokastër)، قانینہ، بلغراد، اِسْقُر اپار، بُرتُوشِیش یا یکیجہ قلعہ (Yenidje- kale) اور آقچہ حصار میں اَرْ گِری قصری (بعد میں اَرْ گِری یا اِرْ گِری) سنجاق بگی کی جاے قیام قرار پایا اور ہر ولایت میں صُو باشی اور قاضی مقرر ہوے۔ سب سے زیادہ انقلاب آفرین قدم جو عثمانی حکومت نے اٹھایا وہ یہ تھا کہ اس نے تقریباً تمام زراعتی اراضی کو حکومت کی ملکیت قرار دیا، کیونکہ اس کے بغیر وہ اپنا نظامِ تیمارداری رائج نہ کرسکتی تھی۔ اس لیے کسان ضرور یہ محسوس کرتے ہوں گے کہ اب وہ ایک غیر شخصی مرکزی حکومت کے تابع ہیں، اس لیے کہ سابقہ نظام میں انھیں اپنے جاگیردار آقاؤں سے قریبی توسّل حاصل تھا۔

شمالی علاقوں میں عثمانیوں نے شروع میں وینس کے برخلاف بَلْشا ثالث کی حمایت وتائید کی اور اس کی موت (۸۲۴ھ/۱۴۲۱ء) پر صربیا کے سٹیفن لیزرووچ کی؛ چنانچہ آخرکار وینس کو دریواسْتو (Drivasto)، اَنْتیواری (Antivari) اور بُدْوَا (Budua) کے علاقے سٹیفن کو واپس دینے پڑے (۸۲۶ھ/ ۱۴۲۳ء)۔ جنوب میں مطلق العنان امیر قارلوطوکو (Karlo Tocco) ۸۳۲ھ/ ۱۴۲۹ء میں فوت ہوگیا اور مراد ثانی نے اس کے وارثوں کے باہمی تنازعات سے فائدہ اٹھاتے ہوے یانیہ پر قبضہ کرلیا (محرم ۸۳۴ھ/اکتوبر ۱۴۳۰ء)۔ اس کے بعد اَلبانیا کی اراضی اور آبادی کا ازسرِ نو جائزہ لیا گیا (شعبان ۸۳۵ھ/ بہار ۱۴۳۲ء)۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ عثمانی حکومت کا نظم وضبط ملک میں زیادہ سخت ہوگیا۔ یوں سمجھنا چاہیے کہ اَلبانیا میں بعد کے عشرات میں جو مخالفت عثمانیوں کی ہوتی رہی اس کی ابتدا دراصل اسی جائزے سے ہوئی۔ اس کے علاوہ بغاوت کی حقیقی نوعیت بھی اسی سے ظاہر ہوجاتی ہے۔ اوّل تو کوہستان کے علاقے میں قُورْوِلیش (Kurvelesh) اور بُزُورْشِق (Bzorshek) کے علاقوں کے بعض دیہات نے اپنے نام رجسٹر میں درج کرانے سے انکار کردیا، بلکہ بعض مقامات پر انھوں نے اپنے عثمانی تیمارداروں کو ہلاک بھی کردیا۔ اِیوان (یُوَان) قَسْتَرِیُوت (Ivan, Yuvan- Kastriot) شمال میں ہارِیانِیتی (Arnit, Araniti, Arianites) قُومْنُوس (Comnenus)، اَرْگِری قَصْری کے علاقے میں انھیں اور اُن کی طرح کے اَور بڑے بڑے جاگیردار امرا کو اپنی اراضی کے بڑے بڑے حصّوں سے دست بردار ہونا پڑا تا کہ وہ زمینیں عثمانی 'سپاہیوں' میں تقسیم کی جاسکیں۔ سب سے پہلے اَرانیتی (Araniti) نے حکومت کے مقابلے میں ہتھیار سنبھالے اور ۸۳۶ھ/ ۱۴۳۲ء کے موسمِ خزاں میں اس نے بہت سے 'سپاہیوں' کو قتل کردیا اور تھوپیا زِینِبْسی (Thopiā Zenebissi) نے اَرْ گِری قَصْری کا محاصرہ کرلیا۔ الفانسو پنجم والیِ نیپلز، وینس اور ہنگری نے باغیوں کی ہمّت افزائی کی۔ انھوں نے علی بن اورنوس (Evrenuz) کو، جو اَلبانیا کا گورنر تھا، درۂ بُزورشِق (Bzorshek) پر شکست دی۔ ان واقعات سے شہ پا کر وسطی اور شمالی اَلبانیا کے عیسائی جاگیردار اس بغاوت میں شریک ہوگئے۔ آخرِ کار ۸۳۷ھ/ ۱۴۳۴ء میں روم اِیلی کی تمام افواج اپنے والی (گورنر جنرل) سِنان بیگ کی زیرِ قیادت اس خطرناک بغاوت کا قلع قمع کرنے کے لیے اکٹھی ہوگئیں، جس کی وجہ سے ہنگری ایک نئی صلیبی جنگ کے خواب دیکھنے لگا تھا، لیکن اَرانیتی پہاڑوں میں جا چھپا۔ اس کے بعد جو زائد اوراق واسنادِ آرْ وَنِد اِیلی کے دفتر میں ۸۳۶ھ/ ۱۴۳۲ء کے بعد کے ملتے ہیں ان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عثمانی ضبط وربط یا ملک کے نظم ونسق پر اس بغاوت کا کوئی زیادہ اثر نہیں پڑا۔ عیسائی اور عثمانی تیمارداروں کی ایک بہت بڑی تعداد اپنی اپنی تیماروں پر قابض رہی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس بغاوت میں زیادہ تر کوہستانی باشندوں ہی نے [باغی] جاگیردار خاندانوں سے عملی تعاون کیا تھا، کیونکہ ان سرداروں سے ان کے شادی بیاہ کے تعلّقات تھے۔

۸۴۷ھ/ ۱۴۴۳ء کے بعد سے اسکندر بیگ نے [رک بآن]، جو اَرانیتی کا داماد تھا، اس بغاوت کی قیادت سنبھال لی۔ اس کی غیر معمولی مستعدی اور بے باکی اور اس کے علاوہ اس وقت کی بین الاقوامی صورتِ حال کی وجہ سے اس تحریکِ بغاوت کو کسی حد تک بین الاقوامی اہمیّت حاصل ہوگئی۔ ان روایتی افسانوں کو جو اس کی شخصیت سے وابستہ ہوگئے ہیں نظر انداز کرکے یہ جتادینا ضروری ہے کہ اُس کی بغاوت کے اصلی اسباب اور مقاصد وہی تھے جو دوسرے اَلبانوی امرا کی بغاوت کے تھے۔ اسے تقریباً ۸۴۲ھ/ ۱۴۳۸ء میں آقچہ حِصار (قُرُویہ Croya) کا صُوباشی مقرر کیا گیا، لیکن ۱۴۴۰ء میں برطرف کردیا گیا۔ اس نے قرویہ اور اپنے والد کی کل جاگیریں واپس حاصل کرلینے کی کوشش کی۔ وہ انھیں تیماردار کی حیثیت سے نہیں، بلکہ جاگیردار امیر کی طرح اپنے قبضے میں رکھنا چاہتا تھا۔ یہ سچ ہے کہ اُس نے دوسرے جاگیردار خاندانوں سے، یعنی خانوادہ ہاے تھوپیا، بَلْشا،

دُوقَہ گِنِین، دُشمَنی، لیکازکر یا اور اَرانِتی سے اتحاد کرلیا تھا (لیش Alessio کا جلسہ، یکم مارچ ۱۴۴۴ء) لیکن یہ تصور کہ [اس وقت] ایک قومی رہنما کی قیادت میں متحدہ اَلبانیا کی تشکیل ملحوظ تھی حقیقت سے بہت دور ہے۔ [اسکندر] کے تصرّف میں صرف شمالی اَلبانیا تھا، بحالیکہ وسطی اور جنوبی اَلبانیا پر ہمیشہ عثمانی ترکوں کا قبضہ رہا۔ اَرْگِری قَصْری (گینوقَستَر Gjinokastër)، آوخری (Ohrida) یا بلغراد (بِرات Berat) کو مرکزِ جنگ بنا کر صوباشیوں اور سنجاق بیگوں نے مقامی فوجوں کے ذریعے اسے دبانا چاہا لیکن وہ ہمیشہ غیر رسمی اور چھاپہ مار طریق جنگ (guerilla warfare) پر کاربند رہا۔ بہت سی لڑائیاں، جن کا ذکر مارینو بارلیزیو (Marino Barlezio) نے دور از قیاس اعداد و شمار دے کر کیا ہے، محض مقامی جھڑپیں تھیں؛ بظاہر اسکندر بیگ کی خود اپنی فوج کی تعداد کبھی تین ہزار سے نہیں بڑھی۔ ۲۶ مارچ ۱۴۵۱ء کے عہد نامے کی رُو سے وہ الفانسو پنجم شاہ نیپلز کا باج گزار بن گیا اور اس نے قُرُوْیَہ کا علاقہ شاہ کے آدمیوں کے سپرد کر دیا۔ اَرانِتی نے بھی، جو جنوبی اَلبانیا (واگینیشیا (Vagenetia)، آولونہ (Valona)، قانینہ (Kanina) کی ملکیت کا دعویدار تھا، اس کی پیروی کی۔ شاہ نیپلز نے اپنی طرف سے اَرانِتی کو یہ اختیار دے رکھا تھا کہ وہ اس کی طرف سے دوسرے اَلبانوی رؤسا سے حلفِ وفاداری لے لے۔ چنانچہ زِنیبِسی (Zenebissi) اور دوسرے زعما بھی الفانسو [شاہ نیپلز] کے باج گزار بن گئے۔ اس کے بدلے میں بادشاہ نے ہر ایک کو تین سو سے لے کر چودہ سو دُوکٹ (ducats [ایک طلائی سکہ]) تک کا سالانہ وظیفہ عطا کرنا منظور کیا اور اس بات کا بھی اقرار کیا کہ خطرے کے وقت وہ انھیں جائے پناہ بھی مہیا کرے گا۔ آقاؤں کی اس آسان سی تبدیلی کی بنا یہ تھی کہ اَیرَ نگُونی (Aragonese) طریق جاگیرداری اَلبانوی زمینداروں اور جاگیرداروں کو عثمانی حکومت کے نظامِ اراضی کے مقابلے میں بہت زیادہ فائدہ مند معلوم ہوتا تھا، لیکن ایک معاصر اَیرَ نگُونی دستاویز شاہد ہے کہ ''عوام الناس کو ترکی نظامِ حکومت سے کوئی شکایت نہ تھی'' (دیکھیے C. Marinesco: *Alphonse VIII., Mél. de l'ĕcole Roum. en France*، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۱۰۴)۔ ایک دفترِ تیمار میں، جو ۸۷۱ھ/ ۱۴۶۶-۱۴۶۷ء میں مرتب ہوا تھا، دِبْرَہ (Dibra)، دَلگوبَردو (Dlgobrdo)، رِیکَہ (Rjeka)، ماط اور چرمینِکَہ (Čermenika) شامل تھے (*Başbakanlik Archives*، استانبول، مالیہ، عدد ۵۰۸)۔ اس لیے یہ ظاہر ہے کہ محمد ثانی [رَتّ بان] کی مہم (۸۷۰ھ/ ۱۴۶۶ء) کے بعد نظامِ تیماری ان علاقوں میں بھی جاری کر دیا گیا تھا۔ اِسکَندَر بیگ کے، جس نے اپنے پہاڑی علاقے میں مراد ثانی سے (۸۵۲ھ/ ۱۴۴۸ء اور ۸۵۴ھ/ ۱۴۵۰ء میں) اور محمد ثانی سے (۸۷۰ھ/ ۱۴۶۶ء اور ۸۷۱ھ/ ۱۴۶۷ء میں) سرکشی اختیار کی، اصلی مقاصد خواہ کچھ ہی ہوں، یہ واقعہ ہے کہ اپنے زمانے میں پاپاے روما نے ''مدافع مسیحا'' کے لقب سے اُس کی شان بڑھائی اور انیسویں صدی کے اَلبانوی قوم پرست اسے اپنا بطلِ قومی تصور کرتے تھے۔

۱۴۶۳-۱۴۷۹ء کی عثمانی - وینسی جنگ کے دوران میں اَور مقامات کے علاوہ اَلبانیا کا ملک اہم میدانِ کارزار بنا رہا۔ آخر کار عثمانیوں نے ۱۴۷۸ء میں قرُویَہ، دِرِیْوَستُو، لیش (Alessio) اور جَبْل جَق (jabljak) یا جَبْ یَک (Gabyak) کو، ۱۴۷۹ء میں سقوطری کو اور ۱۵۰۱ء میں دِراچ کو فتح کر لیا۔ ۱۵۰۹ء میں انھوں نے اَلیشیو (لیش Lesh) پر دوبارہ قبضہ کر لیا، جو ۱۴۹۹-۱۵۰۳ء کی جنگ میں ان کے ہاتھ سے نکل گیا تھا۔ ۱۵۳۸ء میں اپنی کوششوں میں ناکام ہونے کے بعد عثمانیوں نے آخرالامر ۱۵۷۱ء میں اَنْتِوارِی (بار Bar) اور دولچینیو (Dulcigno=اُلچِنی Ulćinj، اور لُگُون ölgün) پر قبضہ کر ہی لیا اور اس طرح اَلبانیا کی تسخیر کا کام مکمل ہو گیا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سولھویں صدی کے آخر تک حکومتِ عثمانیہ کی وجہ سے اَلبانیا میں امن اور خوش بختی کا دور قائم تھا۔ بہت سے قدیم جاگیردار خاندان عثمانی نظامِ حکومت سے مانوس ہو گئے اور اَرانِتی خاندان کا ایک فرد علی بیگ نامی تو قانِیَہ، اَرْگِری قَصْری اور بلغراد کے نواح میں ۱۵۰۶ء کے قریب ایک بڑی جیمار کا مالک تھا۔

۸۷۰ھ/ ۱۴۶۶ء کے قریب تک تمام عثمانی اَلبانیا ایک سَنْجاق کی صورت میں منظم، آرْنَوِدْ اِیلی (یا آرناؤد - ایلی) کے نام سے موسوم اور ذیل کی ولایتوں میں تقسیم تھا: اَرْگِری قصری، قَلْیِنُورَہ، قانِیَہ، بلغراد، تمو رِینْچِہ، اِسْقَراپار، پاؤلو قُرتیک، چارتالُوس اور آقچہ حِصار۔ جب ۱۴۶۶ء میں محمد ثانی نے اِیلبِصان کا قلعہ تعمیر کرایا تو اُس علاقے کو ایک نیا سَنْجاق بنا دیا گیا۔

ان کے علاوہ جنوب میں آوْلونیہ (Awlonya) اور مشرق میں اَوْخْرِی (Ohrida) کی سنجاقیں قائم کی گئیں اور ۱۴۷۹ء میں اسکندریہ (سقوطری) کی سنجاق شمال میں قائم ہوئی۔ مندرجۂ ذیل فہرست ۹۱۲ھ/ ۱۵۰۶ء اور ۹۲۶ھ/ ۱۵۲۰ء کے جائزوں پر مبنی ہے (*Başb. Archives*، طاپو عدد ۳۴ و ۹۴) اور اس سے سولھویں صدی میں انتظامی اور فوجی صورتِ حال کی وضاحت ہوتی ہے۔

سنجاق	جماعات			آبادی			سرکاری ملازم اور سپاہی **						آمد محصولات (Tax revenues)
	شہر	قلعے	مواضع	عیسائی خاندان	مسلم خاندان	یہودی خاندان	سنجاق بیگی	قاضی	زعیم	تیمار سپاہی	یرلیکس	قلعوں میں مستحفظ	آقچہ (اس زمانے میں ایک بندقی ڈوکٹ کی قیمت ۵۲ تا ۶۰ آقچہ کے برابر تھی)
اسکندریہ [= سقوطری]: اس کی قضاوار تقسیمات یہ تھیں: اسکندریہ، پودگوریچہ، چتور، لیپک، پُرزرین، قرہ طاغ۔	۵	۲	۸۹۵	۲۳،۳۵۵	۳۲۱	—	۱	۴	۸	۱۳۷	؟	۲۹۷	۳۳،۹۲،۹۱۰
آولونیہ: اس کی قضاوار تقسیمات حسب ذیل تھیں: بلغراد، اسقراپار، رپیدی، بوتونیہ، بیچ پیلن اُرگری قصری، آولونیہ۔	۷	۷	؟	۳۳۵۷۰*	۱،۳۳۳*	۵۲۸* آولونیہ میں اور ۲۵ بلغراد میں	۱	۷	۲۸	۳۷۹	۲۵۴	۳۳۶ اور ۱۰۷ عزب	۶۹،۹۱،۸۳۰ ارگری قصری، آولونیہ اور بلغراد کی تین قضاؤں میں
ایلبصان: اس کی قضاوار تقسیمات حسب ذیل تھیں: ایلبصان، چرمینقہ، الھینت، دراج۔	۳	۳	۲۵۰	۸،۹۱۶	۵۲۶	؟	۱	۳	۲	۱۰۹	۱۰۰۳۱	۴۰۰ ۲۵۰ عزب	۱۲،۶۰،۰۸۷
اوخری: اس کی قضاوار تقسیمات حسب ذیل تھیں: اوخری، دبرہ، آقچہ حصار، ماط	۳	۲	۸۳۹	۳۲،۶۲۸	۶۲۳	—	۱	۳	۸	۳۸۸	۲۵۵	۱۹۳	۲۹،۳۷،۹۳۹

* یہ اعداد و شمار صرف بلغراد، ارگری قصری اور آولونیہ کی قضاؤں سے متعلق ہیں۔

** اس فہرست میں دزدار، کتخدا، خطیب، امام، یا شیخ شامل نہیں ہیں، جو تقریباً ہر شہر میں موجود تھے۔

اگر ۸۳۵ھ/۱۴۳۱ء کے جائزوں کا سولھویں صدی کے جائزوں سے مقابلہ کیا جائے تو یہ ظاہر ہو جائے گا کہ درمیانی مدت میں ہر جگہ، شہر اور دیہات دونوں میں، آبادی دگنی سے بھی زیادہ ہو گئی، لہٰذا محصولات (Taxes) کی آمدنی میں بھی اسی طرح اضافہ ہوا۔ مندرجۂ ذیل گوشوارہ بڑے بڑے شہروں کی صورتِ حال پر شاہد ہے۔

شہر یا قصبات	۱۴۳۱ء		سولھویں صدی کی ابتدا	
	عیسائی خاندان	مسلم خاندان	عیسائی خاندان	مسلم خاندان
اَرگِری قصری	۱۲۱	–	۱۴۳	–
بلغراد	۱۷۵	–	۵۶۱	۱۱
قانینہ	۲۱۶	–	۵۱۴	–
پُرمیدی	۴۲	–	۲۶۰	–
قلینسورہ	۱۰۰	–	۵۱۴	–
آقچہ حصار	۱۲۵	–	۸۹	۶۵

(ان اعداد میں فوجی یا غیر فوجی افسر شامل نہیں)

اَلبانیا کی چار سنجاقوں میں ۱۹ قصبے تھے، جو سب کے سب چھوٹے چھوٹے، منڈیوں والے قصبے تھے اور جن کی آبادی ایک ہزار سے لے کر چار ہزار تک تھی۔ ان میں سے صرف آؤلونیہ (Awlonya=آؤلونہ Avlona) ہی ایسا شہر تھا جسے تجارتی مرکز ہونے کی حیثیت سے کچھ اہمیت حاصل تھی (آبادی چار ہزار سے پانچ ہزار تک)۔ تجارت کو زیادہ فروغ دینے کے لیے حکومت نے وہاں یہودیوں کی خاصی بڑی نو آبادی قائم کی، جو ہسپانیہ کے پناہ گزین تھے (پندرھویں صدی کے آخر میں).

آؤلونیہ کے قانون نامہ کی رُو سے (دیکھیے آزوَنِڈ دِفتیری، ۱۲۳) اس بندرگاہ پر وہ مال اتارا جاتا تھا جو یورپ سے آتا تھا: مخمل، کمخواب، موہیر (باریک اُون کا کپڑا)، سوتی کپڑا، قالین، مسالے اور چرمی مال، یہ سب کچھ بروسہ اور استانبول سے آیا کرتا تھا، بلکہ آولونیہ کے بعض شہریوں نے یورپ کے تاجروں سے بھی کاروباری تعلّقات قائم کر رکھے تھے۔ کول تار اور نمک، جو شہر کے نزدیک ہی پیدا ہوتا تھا، مقررہ قیمت پر حکومت کے کارندے ہی خاصی مقدار میں خرید لیتے تھے۔ آؤلونیہ کے محصولات کی صرف وہ آمدنی جو خزانۂ سلطان میں داخل ہوتی تھی کوئی بتیس ہزار طلائی ڈوکٹ (Ducats) سالانہ تھی۔ ایک قلعہ نشین فوج اور مختصر سا بحری بیڑہ یہاں مستقل طور پر رہتا تھا۔ یہ بات بھی یاد رکھنا چاہیے کہ عثمانی حکمرانوں نے (تقریباً ۱۰۸۱ھ/۱۶۷۰ء میں؛ دیکھیے اِوْلیا چلبی، ج ۷ و ۸) اَلبانوی قصبوں مثلاً آقچہ حِصار اور اِسقَرَاپار کی وہ محصولاتی مراعات برقرار رکھیں جو بوزنطی عہد سے چلی آتی تھیں: (دیکھیے L. von Thallóczy-C. Jireček: *Zwei Urkunden aus Nordalbanien, Archiv für slavische Phil.*، ج ۲۱، ۱۸۹۹ء، ص ۸۳)۔ دفتر بابت ۸۳۵ھ/۱۴۳۱ء میں تحریر ہے: "باشندگانِ آقچہ حصار قلعے کی حفاظت کریں، نتیجۃً اُن کے لیے ہر قسم کے محصولات، خراج [زمین کے لگان] کے سوا، معاف ہوں گے"۔ ٹیکس کی یہ مراعات سولھویں صدی کے اواخر میں منسوخ ہوئیں۔

عثمانیوں نے نظامِ محصولات میں، جو عہدِ بوزنطی اور عہدِ صربیا سے جاری تھا، کوئی بڑی تبدیلی نہیں کی۔ 'اِسپَنچہ' نام کا محصول، جو بہت اغلب ہے کہ اہلِ صربیا نے عائد کیا تھا، ہر ایک بالغ عیسائی مرد کو ۲۵ آقچے فی کس کے حساب سے ادا کرنا پڑتا تھا۔ عثمانیوں کے بنیادی ٹیکس یہ تھے: 'عُشر'، جو حقیقۃً کل زرعی پیداوار کا آٹھواں حصہ تھا [یعنی دسواں نہیں] اور 'جزیہ'۔ بوزنطیوں کا عائد کردہ ٹیکس، یعنی دو پیمانے ['بُشل'، تقریباً ۳۶ لیٹر] گندم اور دو پیمانے رئی (rye= گندم سیاہ) سالانہ، اَلبانیا کے بعض حصّوں میں عثمانیوں کے زمانے میں بھی جاری رہا۔ اسی طرح وہ جرمانے جو 'بادِ ہوا' [رَتّ بَاْن] کے نام سے موسوم تھے بظاہر بوزنطی aerikon کی ایک بدلی ہوئی شکل اور "طاؤوق و بُوغاچہ" ["مرغ اور روٹی"] (بوزنطی: kaviskia) بھی اَلبانیا میں بطورِ "عادت" (معمول) کے جاری رہے۔ جزیے کا ٹیکس تو خزانۂ سلطان کے لیے جمع کیا جاتا تھا، لیکن باقی تمام ٹیکس تیمارداروں ہی میں تقسیم ہو جایا کرتے تھے۔ عہدِ عثمانی میں بظاہر محصولات کی شرح میں کوئی کمی نہیں ہوئی۔ البتہ بیگار بند کر دی گئی اور ہر کسان کو جتنا ٹیکس دینا واجب تھا اس کی مقدار پہلے سے متعیّن کر دی گئی۔ غیر قانونی کارروائیاں ضرور موجود رہیں؛ قانون نامۂ ۱۵۸۳ء بظاہر اس قسم کی بدعنوانیوں پر خاصی روشنی ڈالتا ہے۔ اس میں کہا گیا ہے کہ کوئی تیماردار اپنے مزارعین سے جبراً بیگار نہیں لے گا، نہ اُن سے اپنی خشک گھاس (hay) اٹھوائے گا، نہ تیماردار مجاز ہے کہ غیر قانونی طریقے پر کسی کسان کی زمین پر قبضہ کر لے یا اُسے عُشر کو نقدی کی صورت میں ادا کرنے پر

مجبور کرے، جو جنس ہی کی صورت میں ادا ہونی چاہیے۔ نیم خانہ بدوش لوگوں کی عام شکایت یہ تھی کہ جب وہ ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف منتقل ہوتے ہیں تو ان کی بھیڑوں پر سال بھر میں ایک سے زیادہ مرتبہ ٹیکس لگا دیا جاتا ہے۔

سولھویں صدی کی ابتدا میں اسکندریہ (سقوطری) کے سنجاق کی آمدنی ۹۱۰,۹۲,۴۳ آقچہ تھی۔ اس کا نصف تو سلطان کو دیا جاتا اور دوسرا نصف سَنجاق بگی (۴,۴۹,۹۱۳) اور تیارداروں کو (۱۷,۷۶,۱۱۸).

سلطنتِ عثمانیہ کے حکمران طبقے میں اَلبانویوں کو نمایاں حیثیت حاصل تھی۔ وزارتِ عظمٰی کے عہدے پر تقریباً ایسے تیس آدمیوں کے نام گنوائے جا سکتے ہیں جو اَلبانوی الاصل تھے۔ ان میں کِدِک احمد، قوجہ داؤد، دُوقَگِین زادہ احمد، لُطفی، قُرہ احمد، قوجہ سنان پاشا، نَصُوح، قُرہ مُراد اور ترخونجی احمد شامل ہیں۔ 'قپوقولی' فوج میں بھی اَلبانوی ہمیشہ بڑی تعداد میں موجود رہے؛ اس کی ایک خاص وجہ یہ تھی کہ اَلبانیا میں بوسنہ کی طرح نظامِ دِیوْشِرْمہ [رَتَ بَآن] وسیع پیمانے پر رائج تھا.

عثمانی سلطنت کے ڈھانچے میں دو بنیادی تبدیلیاں واقع ہوئیں، یعنی ایک طرف نظامِ تیارداری درہم برہم ہو گیا اور دوسری جانب مالیاتی نظام میں انحطاط واقع ہوا؛ ان تبدیلیوں کا دوسرے علاقوں کی طرح اَلبانیا کے حالات پر بھی اثر پڑا۔ پہلی تبدیلی سولھویں صدی کے آخر میں مرکزی حکومت کے کمزور ہونے کے ساتھ ہی ساتھ پیدا ہوئی۔ اس کی وجہ سے یہ ممکن ہو گیا کہ ولایتوں میں بڑی بڑی جاگیرداریاں بن جائیں اور دوسری تبدیلی کی بنا پر حکومت کے لیے یہ ضروری ہو گیا کہ وہ نئے ٹیکس لگائے اور جزیے کی رقم از سرِ نو متعین کرے۔ اس سے شرحِ جزیہ میں اضافہ ہوا اور اس کا اثر بالخصوص عیسائی آبادی پر ہوا۔ لوگوں میں جو بددلی پیدا ہوئی اس کا اظہار خاص طور پر سترھویں اور اٹھارھویں صدیوں میں اَلبانیا کے کیتھولک کوہستانیوں کے باغیانہ رویّے اور مخالف طاقتوں سے ان کے تعاون کی شکل میں ہوا۔ مثال کے طور پر قبیلۂ قلیمینتی (Klementi) پر ایک ہزار آقچہ سالانہ کا ٹیکس عائد ہوا تھا، مگر آقچہ کی قیمت گر جانے کی وجہ سے یہ رقم سولھویں صدی کے آخر میں ایک حقیر سی رقم بن گئی، اس لیے حکومت نے یہ تجویز کی کہ جزیہ کی رقم ۱۰۰۰۰ اشرفی طلائی کر دی جائے۔ اس سے شمالی اَلبانیا کے قبائل میں بغاوت پیدا ہو گئی اور انھوں نے روم اِیلی کے میدانوں میں فِلِبِہ (Filibe [Philippoholi]) تک قتل و غارت کا بازار گرم کر دیا۔ اس فتنہ و فساد کو روکنے کے لیے بابِ عالی نے ان لوگوں کے خلاف کئی مرتبہ فوج بھیجی اور غُوسِینْیِہ (Gusinje) کے قریب ایک قلعہ بھی تعمیر کرایا۔ ان لوگوں کی ایک نئی شورش ۱۶۳۸ء میں ہوئی، جسے دوچہ محمد پاشا نے دبا دیا (دیکھیے نعیما، ۳: ۳۹۹-۴۰۹)۔ قبائل قلیمینتی (Klementi)، قوچی (Kuči)، قُشْن چای (Kcčaj) اور پِپری (Piperi) نے شمال میں اور خیماریوں (Himariots) نے، جو ساحل کے متصل سلسلۂ کوہِ خیماریہ میں آباد تھے، ۱۶۸۳-۱۶۹۹ء، ۱۷۱۴-۱۷۱۸ء اور ۱۷۳۶-۱۷۳۹ء کی جنگوں میں آسٹروی اور بُندُقی (Venetian) فوجوں سے تعاون کیا.

دوسری طرف، جب مرکزی نظم و نسق کمزور ہو گیا تو یہ کوہستانی باشندے رُوم اِیلی میں داخل ہونے لگے بلکہ سترھویں صدی کے آغاز سے اناطولیہ تک بھی پہنچنے لگے۔ اٹھارھویں صدی میں پاشاؤں، بیگوں اور 'اعیان' نے ہر جگہ ان کوہستانیوں کو اپنی فوجوں میں بھرتی کرنا شروع کر دیا؛ جو بہترین اجیر سپاہی ہونے کی حیثیت سے مشہور تھے۔ ان سپاہیوں کے تقریباً سو سو کے بُولُوک (bölüks، دستے) مرتب کیے گئے تھے اور ہر دستے کی قیادت ایک 'بُولوک باشی' کے ہاتھ میں ہوتی تھی، جو اجیر سپاہیوں کے کامل سردار کی حیثیت سے اجیروں کے بھرتی کرنے والوں سے ان کے متعلق ہر قسم کا بندوبست کیا کرتا تھا۔ ان دستوں کی اہمیت محمد علی اور اس کے کارناموں کی مثال سے پوری طرح واضح ہوتی ہے جو اس نے مصر میں سرانجام دیے تھے۔ بہت سے اَلبانوی رُوم اِیلی کے کوہی دستوں میں بھرتی ہو گئے، جنھیں طاغلی اِشقیاسی (Daghlî eshkîyâsî) یا قیرچالی (Kirčaali) کہا کرتے تھے۔

اسی زمانے میں سرکاری اراضی کی اجارہ داری ('مِیرِی اَراضِی مقاطعہ سی') کا طریقِ عمل نشیبی علاقوں، ساحلی میدانوں اور اندرونی طاسوں میں رائج ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بڑے بڑے زمینداروں یعنی "اعیان" [رَتَ بَآن] کا گروہ پیدا ہو گیا۔ یہ "غیر حاضر" زمیندار ہر ممکن طریقے سے زیادہ سے زیادہ مقاطعات حاصل کرنے کی کوشش کیا کرتے تھے۔ چنانچہ شمال میں بُوشاطلی خاندان گیغہ (Geg) کے علاقے میں اور جنوب میں علی پاشا تپہ دِیلِنْ لی (دیکھیے علی پاشا تپہ دِلنی (۱۷۴۴-۱۸۲۲ء) طوسقہ کے علاقے میں نیم خود مختار اور مستبد حکمران بن گئے۔ تب سے پہلا بُوشاطلی (ترکی وقائع ناموں میں بُوجاطلی یا بُوچاطلی) محمد پاشا تھا، جس نے بڑے بڑے مقاطعات حاصل کر کے اپنا اقتدار قائم کیا اور مَالِیْسُورون (پہاڑی قبائل) سے اتحاد پیدا کر کے بابِ عالی کو مجبور کر دیا کہ وہ اسے سقوطری (اشقودرہ، شقودِرْ) کا گورنر مقرر کر دے (۱۷۷۹ء)۔ ۱۷۹۶ء میں وہ فوت ہوا تو حکومت نے یہ مقاطعات واپس لینے کا ارادہ کیا؛ اس پر محمد پاشا کے بیٹے قرہ محمود پاشا [رَتَ بَآن] نے بغاوت کر دی۔ علی پاشا کے قبضے میں بھی کوئی دو سو املاک ("چِفْتْ لِکْ") تھے۔ شروع میں تو بابِ عالی نے خاندانِ بُوشاطلی اور علی پاشا کی بڑھتی ہوئی قوّت اور اقتدار کے سدِّ باب کی جانب کچھ توجہ نہ کی، کیونکہ بجا طور پر یہ سمجھا جاتا تھا کہ وہ لوگ مقامی 'اَعیان' کے غلبہ و اقتدار کو بخوبی روک سکتے ہیں اور ان دو پاشاؤں کے درمیان جو رقابت تھی اس کے باعث یہ خیال تھا کہ وہ ایک دوسرے کا توڑ خود بخود کرتے رہیں گے۔ علی پاشا ایک دفعہ بُوشاطلیوں کے علاقے میں اپنا اثر و رسوخ جمانے کی کوشش میں ان سے جنگ بھی کر چکا تھا۔ اپنے بیٹوں کے ذریعے، جنھیں اس نے تسالیا (Thessaly)، مورہ (Morea) اور قارلی اِیلی (Karli-ili) کا گورنر مقرر کرا لیا تھا، اس نے اَلبانیا اور یونان میں واقعۃً ایک نیم خود مختار ریاست قائم کر لی

تھی۔ ۱۸۲۰ء میں جب مرکزی حکومت نے آخرِ کار اس کے خلاف کارروائی شروع کی تو وہ باغی ہوگیا اور اس نے یونانیوں کو بھی سرکشی اختیار کرنے پر اکسایا۔ آخری بُوشاتلی حکمران مصطفٰی پاشا کے اقتدار کو کہیں ۱۸۳۲ء میں جا کر محمود ثانی کی فوج نے ختم کیا، جو از سرِ نو مرتب کی گئی تھی۔ تنظیمات کی مرکزیت پسند حکمت عملی کے باعث شمالی اَلبانیا کے داخلی استقلال والے قبائل نے بھی شورش برپا کی۔

۱۳ جون ۱۸۷۸ء کو محض برلن کانگرس کے فیصلوں پر اثر ڈالنے کی غرض سے "پُرزرین" میں "اَلبانوی قوم کے حقوق کا تحفظ کرنے والی انجمن (لیگ)" کا قیامِ عمل میں آیا لیکن اَلبانیا کی ایک علیحدہ ریاست کو وجود میں لانے کے بارے میں وہ بہت اہم ثابت ہوئی۔ ابتدا میں عثمانی حکومت کی حوصلہ افزائی سے اس لیگ نے قرہ طاغ (مونٹی نیگرو) اور یونان کی مزاحمت شروع کی تا کہ اَلبانوی صوبے (یعنی چار عثمانی 'ولایتیں'، یانیہ، شقودر، مناستر اور قوصوہ) متحد رہ سکیں، مگر جب لیگ کا رجحان داخلی استقلال والے اَلبانیا کے تصور کو تقویت پہنچانے کی جانب ہوا تو ۱۸۸۱ء میں بابِ عالی نے کچھ فوج بھیج کر لیگ کو منتشر کر دیا۔ دُوَلِ عظمٰی، بالخصوص آسٹریا، ہنگری اور اٹلی نے تحریکِ استقلال کی تائید کی، کیونکہ ان دونوں کا اصل مقصد یہ تھا کہ وہ اَلبانیا میں اپنا اثر و رسوخ بڑھائیں لیکن روس اَلبانیا کے علاقوں پر مونٹی نیگرو کے دعاوی تصرّف کا حامی تھا؛ دوسری طرف عبدالحمید ثانی اَلبانویوں کو اپنے محافظ دستے (باڈی گارڈ) میں بھرتی کر کے اور انھیں مخصوص عنایات سے نواز کر ان کی تائید و حمایت حاصل کرنے کے لیے کوشاں تھا، لیکن روشن خیال اَلبانوی نوجوان ترکوں (Young Turks) سے مل کر، جو پیرس یا دوسرے مقامات میں مقیم تھے، یہ امید لگائے بیٹھے تھے کہ اَلبانیا کو داخلی استقلال حاصل ہو جائے گا۔ ۱۹۰۸ء میں اَلبانویوں نے عبدالحمید ثانی کے خلاف جو رویّہ فریزووِک (Frizovik) کے اجلاس میں اختیار کیا اس سے واقعۂ اس انقلاب کی کامیابی میں بڑی مدد ملی۔ عثمانی پارلیمنٹ میں ذی اثر اَلبانوی مندوبین، مثلاً اسمٰعیل کمال، اسعد توپتانی، حسن پُرشتنہ وغیرہ حزب "حُریّت و ائتلاف" میں شامل ہو گئے، جس کا مقصد مرکزیّت کو ختم کرنا تھا، حزب "اتحاد و ترقی" کے خلاف جو مرکزیّت اور عثمانی اشتراک کے حق میں تھی۔ ٹھیک اس موقع پر جب اَلبانیا کے نظامِ تعلیم پر گرما گرم بحث ہو رہی تھی (مؤتمر مَناستر، نومبر ۱۹۰۸ء) اَلبانیا کے کوہستانی قبائل میں بغاوت برپا ہوگئی، اس لیے کہ عثمانی حکومت نے ان کے ہتھیار چھیننے کی کوشش کی اور انھوں نے مزاحمت کی۔ آخر الامر ۴ ستمبر ۱۹۱۲ء کو جدید عثمانی حکومت نے داخلی استقلالِ اداری کے متعلق اَلبانیا کے مطالبات تسلیم کر لیے، لیکن جنگِ بلقان کی وجہ سے بلقان کی صورتِ احوال بالکل بدل گئی۔ نومبر ۱۹۱۲ء میں اعلانِ جنگ ہونے کے بعد ہی اسمٰعیل کمال نے آؤلونیہ میں (وُلورہ Vlorë) کے مقام پر اَلبانیا کی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ مؤتمر لنڈن (London Conference) نے ۲۹ جولائی ۱۹۱۳ء کو قرار دیا کہ اَلبانیا چھے ملکوں کی ضمانت کے تحت داخلی استقلال والی ریاست ہے اور اس کا اعلان کر دیا۔ لیکن شہزادہ وِلہلم فون وِیڈ (Wilhelm von Wied) کو، جسے تخت نشینی کے لیے منتخب کیا گیا تھا، جلد ہی ملک سے نکلنا پڑا (۳ ستمبر ۱۹۱۴ء)۔ پہلی عالمی جنگ کے بعد صربیا نے شقودر اور دِراچ (Durrës) کی ملکیت کا دعوٰی کیا، چنانچہ اپنے ملک کے ٹکڑے ہوتے دیکھ کر اَلبانوی رہنماؤں نے جلد ہی لُشنیا (Lushnjë) کے مقام پر کانگرس کا ایک اجلاس منعقد کیا (۲۱ جنوری ۱۹۲۰ء) اور اَلبانیا کی خود مختاری کا مطالبہ کیا۔ تِیرانہ (Tiranë) میں قومی حکومت قائم ہوئی اور قوم پرست اَلبانوی فوجی دستے نے اطالویوں کو وُلورہ (Vlorë) سے نکال دیا۔ آخر کار اطالیہ نے تیرانہ کے عہد نامے (۳/اگست ۱۹۲۰ء) کی رُو سے اَلبانیا کی خود مختاری تسلیم کر لی۔ اَلبانیا کی اس چھوٹی سی حکومت کی پارلیمانی زندگی ابتدائی سالوں (۱۹۲۱ - ۱۹۲۴ء) میں بہت پُرآشوب تھی۔ مغربی اور وسطی میدانوں کے مسلمان جاگیردار بیگوں کا، مقبولِ عام پارٹی (زیرِ قیادت فان ایس۔ نولی (Fan S. Noli)) سے تصادم ہوا۔ اس طرح ایک انقلاب برپا ہو گیا اور وزیرِ اعظم احمد زوغ (زوگ) کو راہِ فرار اختیار کر کے یوگوسلاویا میں پناہ لینا پڑی۔ چنانچہ اُسی ملک کی امداد و حمایت سے وہ ۲۴ دسمبر ۱۹۲۴ء کو دوبارہ برسرِ اقتدار آیا۔ ایک رائے دہندہ [دستور ساز] مجلس (Constituent Assembly) نے اَلبانیا کو جمہوریہ قرار دیا اور احمد زوغ کو اس کا پہلا صدر نامزد کیا۔ اس کے بعد اس نے اطالیہ سے کئی عہد نامے کیے (۱۲ مئی ۱۹۲۵ء؛ ۲۷ نومبر ۱۹۲۶ء؛ ۲۲ نومبر ۱۹۲۷ء اور مارچ ۱۹۳۶ء) اور ملک کو عملاً اطالیہ کی حفاظت میں دے دیا۔ ماہِ ستمبر ۱۹۲۸ء میں زوغ کے شاہِ اَلبانیا بنائے جانے کا اعلان ہوا۔ جب ۱۶/اپریل ۱۹۳۹ء کو اطالویوں نے پہلی بار اس ملک پر حملہ کیا تو زوغ اس سے ایک روز پہلے ملک چھوڑ کر فرار ہو چکا تھا۔

مآخذ: (۱) Emile Legrand : *Bibliographie albanaise*، تکمیل و طبع Henri Guys، پیرس ۱۹۱۲ء؛ (۲) Jean G. Kersopoulos: *Albanie, ouvrages et articles de revue parus de 1555 à 1934*، طبع Flamma، ایتھنز ۱۹۳۴ء؛ (۳) Herbert Louis: *Albanien, Eine Landeskunde vornehmlich auf Grunde eigener Reisen*، شٹٹ گارٹ (Stuttgart) ۱۹۲۷ء؛ (۴) Antonio Baldacci: *Studi Speciali albanesi*، ۳ جلد، روما ۱۹۳۲ - ۱۹۳۳ء و ۱۹۳۸ء؛ (۵) Johann G. von Hahn: *Albanesische Studien*، جینا (Jena) ۱۸۵۴ء؛ (۶) F. Nopcsa: *Albanien. Bauten, Trachten und Geräte Nordalbaniens*، برلن و لائپزگ ۱۹۲۵ء؛ (۷) Hyacinthe Hequard: *Histoire et Description de la Haute -Albanie ou Ghegarie*، پیرس ۱۸۵۵ء؛ (۸) M. E. Durham: *High Albania*، لنڈن ۱۹۰۹ء؛ (۹) S. Gopčevič : *Oberalbanien und Seine Liga*، لائپزگ ۱۸۸۱ء؛ (۱۰) Margaret Hasluck: *The Unwritten*

Carleton S. Coon:*Racial* (۱۱):۱۹۵۴ء،کیمبرج،*Law in Albania*
and Cultural Study of the North Albanian Mountain
:Ludwig von Thallóczy(۱۲):۱۹۵۰ء(میساچوسٹس)،کیمبرج،*Ghegs*
۱۹۱۶ء: میونک-لائپزگ، *Illyrisch - albanische Forshungen*
Forschungen zur albanischen: Georg Stadtmüller(۱۳)
Archivum Europae Centro-Orientalis،در،*Frühgeschichte*
،*Srbi i Arabanasi* :M. M. v.Šufflay(۱۴) ؛۱۹۶-۱ :۱۹۴۱ء/ vii
Brève Histoire de l' Albanie et:N. Jorga(۱۵):۱۹۲۵ء،بلغراد
Marino :Fr. Pall(۱۶):۱۹۱۹ء،بخارسٹ، *du peuple albanais*
Mélanges d' histoire ،در،Barlezio uno storico Umanista
Sûret- i:H. Inalcik(۱۷):۳۱۸-۱۳۵:(۱۹۳۸ء Cluj) ۲،*générale*
:وہی مصنف (۱۸) ؛ ۱۹۵۴ء، انقرہ، *Defter - i Sancak - i Arvanid*
Mitteil,،در ، *Timariotes chrétiens en Albanie au XV, siécle*
- ۱۱۸ : ۴/ ۱۹۵۲ء،ویانا،*des oesterreichischen Staatsarchivs*
۱۳۸؛ (۱۹)وہی مصنف:*Iskender bey* ، دراسلام آنسائیکلوپیڈیسی،ج
۵۲؛ *Religion in Albania during the*:Stavro Skendi(۲۰)
؛۳۲۷-۳۱۱ : xv/ ۱۹۵۶ء، *Südostforschungen*،در،*Ottoman Rule*
(۲۱) *Albania* ، طبع S.Skendi ، نیویارک ۱۹۵۶ء ؛(۲۲)عثمانی دور کے
مؤرخین: پَشری، اُرُوج، خواجہ سعد الدّین، کاتب چلپی، نعیما، فندِقلی لی محمد آغا،
راشد، اِنوری اور جودت پاشا نے بھی اَلبانیا کے متعلق خاصی معلومات بہم پہنچائی
ہیں (دیکھیے بابنگر F. Babinger،در،*GOW*؛ (۲۳) اولیا چلپی کے لیے دیکھیے بابنگر
(F. Babinger:)*Evlijā Tschelebi's Reisewege in Albanien*،
برلن ۱۹۳۰ء؛ (۲۴) [اَلبانیا میں] عثمانی حکومت کے آخری دور کے متعلق دیکھیے
Y. H. Bayur: *Türk Inkīlabī Tarihi*، طبع Turkish Historical
Society، انقرہ ۱۹۴۳-۱۹۵۶ء؛ (۲۵) T. W. Arnold: *The Preaching*
of Islam، لنڈن ۱۹۳۵ء؛ (۲۶) J. K. Birge: *The Bektashi Order*
of Dervishes، ہارٹ فورڈ(Hartford) ۱۹۳۷ء؛ (۲۷) K. Süssheim:
Arnavutluk، در *IA*؛ [(۲۸) سامی: قاموس الاعلام، استانبول ۱۳۰۶ھ،
۱: ۱۴۹-۱۵۳، بذیل مادّہ؛ (۲۹) ڈرہم (M. E. Durham): *The Struggle*
for Scutari، لنڈن ۱۹۱۴ء؛ (۳۰) M. D. A. R. von Redlich: *The*
Unconquered Albania، ۱۹۲۵ء].

(خلیل اینالجک HALIL INALCIK)

⊗ آزاد: ابوالکلام، محی الدّین، احمد، آزاد ان کا تخلّص تھا۔ آزاد کے خاندان میں تین مختلف خاندان جمع ہوے، جو ہندوستان وحجاز کے ممتاز بیوتِ علم و ارشاد میں سے تھے: (۱) آزاد کے دادا مولانا محمد ہادی اس گھرانے سے تھے جس میں بیک وقت پانچ پانچ اصحاب درس و افتا و طریقت پیدا ہوے؛ (۲) آزاد کے والد کے نانا رکن المدرّسین مولانا منوّر الدّین، شاہ عبدالعزیز محدّث کے ممتاز شاگرد اور مشہور صاحبِ درس وسلوک تھے؛ (۳) آزاد کی والدہ شیخ محمد بن ظاہر وتری مفتیِ مدینہ کی بھانجی تھیں، جو اپنے عہد کے اکثر علماے حجاز کے استاذِ حدیث اور شیخ عبداللہ بن سراج کے بعد مکّے کے آخری محدِّث تھے (تذکرہ، طبع اوّل، ص ۴).

آزاد کے والد مولانا خیر الدّین کم سنی ہی میں باپ کے سائے سے محروم ہو گئے۔ نانا کے گھر میں پرورش پائی۔ انھیں سے تعلیم حاصل کی۔ ۱۸۵۷ء کی [شورش] سے پہلے نانا کے ہمراہ بہ قصدِ ہجرتِ حرمین روانہ ہوے۔ نانا نے بمبئی پہنچ کر وفات پائی۔ مولانا خیر الدّین جا کر مکّے میں مقیم ہو گئے۔ مدینے میں نکاح کیا۔ بمبئی، کلکتے اور رنگون میں ان کے بے شمار مرید تھے، جن کی وجہ سے ہندوستان آتے رہتے تھے۔ ۱۲۹۵ھ/ ۱۸۷۸ء میں نہرِ زُبَیدہ کی مرمّت کے لیے سرمایہ فراہم کرنے میں خاص ناموری حاصل کی۔ ۱۸۹۸ء میں مریدوں کے اصرار پر کلکتے چلے آئے۔ وہیں ۱۹۰۷ء میں انتقال کیا (راقم سے مولانا آزاد کے مذاکرات، سطورِ آئندہ میں بغرضِ اختصار صرف 'مذاکرات' لکھا گیا ہے).

آزاد ذوالحجّہ ۱۳۰۵ھ/ ستمبر ۱۸۸۸ء میں پیدا ہوے۔ آبائی وطن دہلی، مادری وطن مدینۂ منوّرہ، مولد مکّۂ مکرّمہ، محلّہ قدوہ، متّصل باب السلامِ حرمِ پاک، تاریخی نام فیروز بخت (تذکرہ، طبع اوّل، ص ۲۸۷-۲۸۹)۔ پانچ بھائی بہنوں میں یہ سب سے چھوٹے تھے۔ دس برس کی عمر میں والدین کے ہمراہ کلکتے آئے۔ ایک سال بعد والدہ فوت ہو گئیں۔ وہ صرف ٹوٹی پھوٹی اردو بول سکتی تھیں (مذاکرات).

تعلیم گھر ہی میں ہوئی۔ والد ہر علم میں کوئی مختصر متن حفظ کرا دیتے تھے کہ یہ شاہ ولی اللہ محدّث کے خاندان کا طریقِ تعلیم تھا۔ ۱۹۰۰ء میں فارسی کی تعلیم مکمل کر لی۔ ۱۹۰۳ء میں درسِ نظامیہ سے فارغ ہو گئے۔ پھر تکمیلِ فنون کے لیے خود طب میں قانون پڑھنے لگے اور قدیم طریق کے مطابق پختگیِ استعداد کی غرض سے طلبہ کو مطوّل، میر زاھد، ھدایہ وغیرہ پڑھانے لگے (غبارِ خاطر، طبع سوم، ص ۱۳۱ ببعد)۔ بعد ازاں کثرت و انہماکِ مطالعہ سے مختلف علوم میں غیر معمولی کمال حاصل کر لیا۔ یورپی زبانوں میں سے پہلے فرانسیسی سیکھی، پھر انگریزی کی چند کتابیں پڑھ کر ذاتی مطالعے سے اتنی استعداد پیدا کر لی کہ اس زبان کی بہت سی قابلِ ذکر علمی و ادبی کتابیں دیکھ ڈالیں (مذاکرات).

گیارہ برس کی عمر میں شعر کہنے لگے۔ ابتدائی غزلیں ارمغانِ فرخ، بمبئی اور خدنگِ نظر لکھنؤ میں چھپیں۔ نیرنگِ عالم کے نام سے خود بھی ایک گلدستہ نکالا۔ اسی زمانے میں نثر نگاری کا آغاز ہوا۔ ابتدائی مضامین احسن الاخبار و تحفۂ احمدیہ، کلکتہ اور مخزن، لاہور میں شائع ہوتے رہے۔ ۲۰ نومبر ۱۹۰۳ء

کو کلکتے سے اپنا ماہانہ رسالہ لسان الصدق نکالا، جو ایک برس جاری رہا (مکتوبِ آزاد بنام راقم، مؤرخہ ۱۲ مارچ ۱۹۳۶ء)۔

پہلی تقریر بارہ برس کی عمر میں کی۔ چار برس کے بعد (۱۹۰۴ء میں) انجمنِ حمایتِ اسلام لاہور کے سالانہ اجلاس میں ان کی تقریر نے عام خراجِ تحسین حاصل کیا۔ اسی موقع پر خواجہ حالی سے ملاقات ہوئی، جنھیں شروع میں یقین نہ آیا کہ لسان الصدق کے ایڈیٹر یہی ہیں۔ اسی طرح مولانا شبلی سے جب بمبئی میں ملاقات ہوئی تو وہ بھی ابتداءً انھیں ابوالکلام ماننے میں متأمل رہے، مگر پھر اتنے گرویدہ ہوے کہ رسالۂ الندوہ کی ادارت سپرد کر دی (اکتوبر ۱۹۰۵ سے مارچ ۱۹۰۶ء تک) (حیاتِ شبلی، ص ۴۴۳ و مکاتیبِ شبلی، ۱: ۲۶۳)؛ بعد ازاں کچھ مدت اخبار وکیل (امرتسر) کے ایڈیٹر رہے۔ والد کی وفات کے بعد کم و بیش دو سال ایران و عراق کی سیاحت میں گزارے۔

۱۳ جولائی ۱۹۱۲ء کو کلکتے سے ہفت روزہ الہلال نکالا، جس کا خواب ان کی چشمِ بیدار چھے سال پیشتر امرتسر میں دیکھ چکی تھی۔ اس کے دو مقصد تھے، ایک عام کہ اردو زبان میں ہر اعتبار سے ایسا بلند پایہ رسالہ جاری ہو جائے جو زمانے کی رفتارِ ترقی کا ساتھ دے سکے اور فکر و نگارش میں ایک نئی قسم کی بلندی پیدا کر دے؛ دوسرا خاص کہ مسلمانوں کو مذہب میں مجتہدانہ فکر و نظر اور سیاست میں آزادیِ رائے و عمل کی دعوت دی جائے (الہلال، مؤرخہ ۲۴ جون ۱۹۲۷ء، ص ۲)؛ چنانچہ الہلال اپنے بدیع اسلوبِ نگارش، بلند علمی و ادبی ذوق، اجتہادِ فکر و نظر، سراپا مذہبیت، بے باک سیاست اور جاذبِ نگاہ طباعت کی بنا پر بہت جلد ہندوستان کا یگانہ اخبار بن گیا۔ اس کا یکسر داعیانہ اندازِ تحریر حد درجہ پُرتاثیر و دلپذیر تھا۔

۱۸ ستمبر ۱۹۱۳ء کو الہلال سے دو ہزار کی ضمانت طلب ہوئی۔ پہلی جنگِ یورپ کے متعلق بعض مضامین کی بنا پر ۱۶ نومبر ۱۹۱۴ء کو یہ ضمانت ضبط ہو جانے سے الہلال بند ہو گیا۔ ۱۳ نومبر ۱۹۱۵ء کو البلاغ جاری ہوا، جو نام کے سوا سراپا الہلال تھا۔ اس کے ساتھ ہی "دارالارشاد" قائم ہوا، جس میں ان جوانوں کو قرآن حکیم کا درس دیا جاتا تھا جو اپنی زندگیاں خدمتِ اسلام کے لیے وقف کر دینے پر آمادہ تھے۔ ترک انگریزوں کے خلاف شریکِ جنگ ہو چکے تھے۔ حکومتِ ہند ممتاز مسلمان لیڈروں سے بہت بدظن تھی، اس لیے ۱۸ مارچ ۱۹۱۶ء کو حکومتِ بنگال نے ڈیفنس ایکٹ دفعہ ۳ کے تحت حکم دے دیا کہ آزاد چار دن کے اندر حدودِ بنگال سے باہر نکل جائیں، چنانچہ البلاغ اور "دارالارشاد" بند ہو گئے۔ اسی غرض سے حکومت نے اخراج کا حکم دیا تھا۔ آزاد رانچی (بہار) چلے گئے، جہاں پانچ ماہ بعد نظر بند کر دیے گئے۔ زمانۂ نظر بندی میں انھوں نے حکومت سے کوئی وظیفہ قبول نہیں کیا۔

اس زمانے میں دو مرتبہ رانچی میں اور تین مرتبہ کلکتے میں ان کے مکانوں کی تلاشی ہوئی اور متعدد کتابوں کے مکمل یا قریب التکمیل مسوّدے پولیس لے گئی، جن میں سے بیشتر ضائع ہو گئے، مثلاً تاریخِ معتزلہ، سیرتِ شاہ ولی اللہ، خصائصِ مسلم، امثال القرآن، ترجمان القرآن (تا سورۂ ہود)، تفسیر البیان (تا ابتداے سورۃ النساء)، وحدتِ قوانینِ کائنات، قانونِ انتخاب طبعی اور معنویتِ کائنات، غالب کے اردو دیوان پر تبصرہ شرفِ جہان قزوینی کے دیوان پر تبصرہ، نیز مضامین اور یادداشتوں کا ذخیرہ۔ آزاد کے الفاظ میں یہ ذخیرہ "دماغ کا حاصل اور زندگی کا سرمایہ تھا" (الہلال، ۲۴ جون ۱۹۲۷ء، ص ۳-۴)۔

زمانۂ نظر بندی میں رانچی کے مسلمانوں کو دعوتِ دین دیتے رہے۔ ایک مدرسہ جاری کیا، جو اب انٹرمیڈیٹ کالج ہے۔ متعدد تصانیف مرتب کیں، مثلاً تذکرہ (دو حصے)، شیخ احمد سرہندیؒ کے سوانح (تذکرہ، ص ۲۳۱ ح)، سیرتِ امام احمد بن حنبل (تذکرہ، ص ۱۹۶ ح)، شرح حدیث غربت (تذکرہ، ص ۲۵۴ ح)، یہ تصانیف بھی باستثناے تذکرہ، حصۂ اوّل، بعد کی تلاشیوں میں ضائع ہو گئیں۔

جنوری ۱۹۲۰ء میں نظر بندی سے رہا ہوے تو ملک میں آزادی اور تحفظ خلافت کی تحریکیں شروع ہو رہی تھیں۔ فروری ۱۹۲۰ء میں "بنگال پراونشل خلافت کانفرنس" کے صدر کی حیثیت میں 'مسئلہ خلافت و جزیرۃ العرب' پر سیر حاصل خطبہ دیا، جو اس موضوع پر حرفِ آخر ہے، اسی میں پہلے پہل مسلمانوں کو حکومت سے ترکِ موالات کی دعوت دی۔ پھر ہمہ تن اسی تحریک کے لیے وقف ہو گئے۔ عام تقریروں کے علاوہ مختلف کانفرنسوں میں خطبات دیے۔ تحریک کی دعوت کے لیے اپنی نگرانی میں ہفت روزہ پیغام جاری کیا۔

اسی زمانے میں عوام کے اصرار پر بیعتِ امامت شروع کی، جس کی پانچ شرطیں تھیں: (۱) امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور تواصی بالصبر؛ (۲) الحبّ فی اللہ و البغض فی اللہ؛ (۳) لا یخافون فی اللہ لومۃ لائم، یعنی سچائی کی راہ میں ہر شے سے بے پروائی؛ (۴) اللہ اور اس کی شریعت کو دنیا کے تمام رشتوں سے زیادہ محبوب رکھنا؛ (۵) اطاعت فی المعروف (آزاد کا پیغام عزیزانِ پنجاب کے نام)۔ بیعتِ امامت تمام صوبوں میں سرگرمی سے شروع ہو گئی تھی۔ آزاد کی اسیری کے زمانے میں حالات کا نقشہ بالکل بدل گیا اور یہ سلسلہ جاری نہ رہ سکا۔

۱۰ دسمبر ۱۹۲۱ء کو گرفتار کر کے ان پر مقدمہ چلایا گیا اور ایک سال قید کی سزا دی گئی۔ اسی مقدمے میں وہ بیان دیا جو قولِ فیصل کے نام سے مشہور ہوا۔ اس کا عربی ترجمہ ثورۃ الهند السیاسیة کے نام سے مطبع المنار، قاہرہ نے ۱۳۴۱ھ میں چھاپا تھا۔ ۶ فروری ۱۹۲۳ء کو قید سے رہا ہوے۔ اس وقت سے سیاسی کام بھی کرتے رہے اور علمی کاموں کے لیے بھی وقت نکالتے رہے۔ جون ۱۹۲۷ء میں دوبارہ الہلال جاری کیا، جو نصف ٹائپ میں چھپتا تھا اور نصف لیتھو میں۔ اس میں دورِ اوّل کے الہلال کے خلاف "دعوت" کے بجاے علمی رنگ زیادہ تھا۔ دسمبر ۱۹۲۷ء میں سیاسی انہماک اتنا بڑھ گیا کہ اسے بند کر دینا پڑا۔

دو مرتبہ کانگرس کے صدر بنے۔ ۱۹۲۳ء کے بعد چار مرتبہ قید ہوے۔ رانچی کی نظر بندی سے جون ۱۹۴۵ء تک اسیری کی کل مدت دس سال سات مہینے بنتی

ہے (غبارِ خاطر، طبع سوم، ص ۵۹)۔ ۱۹۴۷ء میں حکومتِ ہند کے وزیر تعلیم بنے اور آخر تک اس عہدے پر فائز رہے۔

۲۲ فروری ۱۹۵۸ء کو ان کا انتقال ہوا اور انھیں جامع مسجد دہلی کے سامنے جو میدان ہے اس میں دفن کر دیا گیا۔

تصانیف: ۱۔ لسان الصدق، (ماہوار) تقریباً ایک سال کے پرچے؛

۲۔ الہلال، (ہفت روزہ) دورِ اوّل، پانچ مجلّدات از جولائی ۱۹۱۲ تا نومبر ۱۹۱۴ء (کچھ مدت کے لیے الہلال ایک ورق پر روزانہ بھی نکلا تھا، جس میں صرف خبریں ہوتی تھیں)؛

۳۔ البلاغ، (ہفت روزہ) (الہلال کا دوسرا دور)، ایک جلد، از نومبر ۱۹۱۵ تا اپریل ۱۹۱۶ء؛

۴۔ پیغام، (ہفت روزہ)، ایک جلد، از ستمبر ۱۹۲۱ تا دسمبر ۱۹۲۱ء۔ (پیشانی پر مولانا کو نگران اور مولوی عبدالرزاق ملیح آبادی کو ایڈیٹر لکھا جاتا تھا، لیکن رسالے کے اکثر مضامین مولانا ہی کے قلم سے ہوتے تھے)؛

۵۔ الجامعہ، عربی (چند مہینے، پانزدہ روزہ، بعد ازاں ماہوار)، از یکم اپریل ۱۹۲۳ تا جون ۱۹۲۴ء۔ (اس کے بھی مولانا نگران تھے اور ایڈیٹر مولوی عبدالرزاق ملیح آبادی، لیکن زیادہ تر چیزیں مولانا ہی لکھواتے تھے)؛

۶۔ الہلال، (ہفت روزہ) (تیسرا دور)، ایک جلد از جون ۱۹۲۷ تا دسمبر ۱۹۲۷ء؛

۷۔ المرأۃ المسلمۃ، مطبع روز بازار، امرتسر؛

۸۔ حالاتِ سرمد، مطبوعۂ رحمانی پریس، دہلی (پہلی مرتبہ یہ حالات اور [حسین بن] منصور حلاّج کے حالات خواجہ حسن نظامی نے یکجا شائع کیے تھے اور کتاب کا نام تھا خونِ شہادت کے دو قطرے؛

۹۔ تذکرہ (حصۂ اوّل)، مطبوعۂ البلاغ پریس، کلکتہ ۱۹۱۹ء (بعد میں اس کے دو ایڈیشن نکلے)؛

۱۰۔ مسئلۂ خلافت اور جزیرۃ العرب (بنگال خلافت کانفرنس، منعقدۂ کلکتہ، فروری ۱۹۲۰ء کا خطبۂ صدارت)، مطبوعۂ البلاغ پریس، کلکتہ ۱۹۲۰ء (اس کا دوسرا ایڈیشن بعض اضافوں کے ساتھ چند ماہ بعد شائع ہوا)؛

۱۱ تا ۱۳۔ خطبۂ صدارت، پراونشل خلافت کانفرنس (اجلاس آگرہ، ۲۵/اکتوبر ۱۹۲۱ء)؛ خطبۂ صدارت، تحریری، جمعیۃ العلماء (اجلاس لاہور، نومبر ۱۹۲۱ء)؛ خطبۂ صدارت، تقریری، جمعیۃ العلماء (اجلاس لاہور، نومبر ۱۹۲۱ء)۔ یہ تینوں خطبے الگ الگ سوراج پرنٹنگ ورکس، دہلی میں چھپے؛

۱۴۔ قولِ فیصل، (۱۹۲۱ء کے مقدمے میں مولانا کا تحریری بیان)، مطبوعۂ البلاغ پریس، کلکتہ (اس کے عربی ترجمے کا ذکر اوپر آ چکا ہے)۔

۱۵ و ۱۶۔ خطبۂ صدارت، کانگرس (اجلاس خاص منعقدۂ دہلی ۱۵ ستمبر ۱۹۲۳ء)، طبع ہندوستان الیکٹرک پریس، دہلی؛ خطبۂ صدارت، آل انڈیا خلافت کانفرنس (اجلاس کانپور، دسمبر ۱۹۲۵ء)، طبع محبوب المطابع، مچھلی والاں، دہلی؛

۱۷۔ جامع الشواہد (مساجد میں غیر مسلموں کے داخلے کا مسئلہ)، (یہ تحریر پہلے رسالہ معارف (اعظم گڑھ) کے مئی اور جون ۱۹۱۹ء کے دو شماروں میں شائع ہوئی تھی، پھر الگ کتابی صورت میں چھپ گئی)؛

۱۸ و ۱۹ و ۲۰۔ ترجمان القرآن، جلد اوّل (از ابتدا تا سورۃ الانعام) جید برقی پریس، دہلی، ستمبر ۱۹۳۱ء (اس کے ساتھ تفسیر سورۃ الفاتحہ کے کچھ حصے بھی شائع ہوئے تھے)۔ طبع دوم، زمزم کمپنی، لاہور ۱۹۴۷ء۔ اس میں سورۃ الفاتحہ کی تفسیر موسوم بہ "اُمّ القرآن" مکمل چھپی، نیز ترجمان کے بعض حواشی میں اضافے کر دیے گئے؛ ترجمان القرآن، جلد دوم، (از سورۃ الاعراف تا سورۃ المؤمنون) مدینہ برقی پریس، بجنور، اپریل ۱۹۳۶ء؛ ترجمان القرآن جلد سوم اور مقدمہ کی، جو قرآن حکیم کے ۲۴ بنیادی مباحث پر مشتمل ہے، طباعت کا انتظام ہو رہا تھا کہ مولانا کا انتقال ہو گیا، بالفعل ان کا سراغ نہیں ملتا؛

۲۰۔ خطبۂ صدارت، انڈین نیشنل کانگرس (اجلاس رام گڑھ ۱۹۴۰ء)، انڈین پریس لمیٹڈ، الٰہ آباد؛

۲۱۔ غبارِ خاطر (احمد نگر جیل سے مولانا کے مکاتیب مولانا حبیب الرحمٰن شروانی کے نام)، طبع اوّل، ۱۹۴۶ء (پہلے دو ایڈیشن حالی پبلشنگ ہاؤس نے چھاپے، تیسرا ایڈیشن اعلیٰ کاغذ پر مکتبۂ احرار نے شائع کیا، اس میں ایک مکتوب کا اضافہ ہے)؛

۲۲۔ "مکاتیب" مولانا کے کچھ اور مکاتیب بھی چھپ چکے ہیں، مثلاً کاروانِ خیال، مطبوعۂ مدینہ پریس، بجنور، ۱۹۴۶ء؛ اتالیقِ خطوط نویسی، مطبوعۂ درویش پریس، دہلی، مارچ ۱۹۱۶ء؛ معارف (اعظم گڑھ)، بابت اکتوبر۔ نومبر۔ دسمبر ۱۹۵۳ء؛

۲۳۔ "انڈیا ونز فریڈم" India Wins Freedom بھی مولانا کی تصانیف میں محسوب ہے، مگر بصورت موجودہ صرف مطالب کے اعتبار سے اس کی یہ حیثیت تسلیم کی جا سکتی ہے نہ کہ اسلوب بیان کے اعتبار سے۔ بہ الفاظِ دیگر اسے "تصنیف" نہیں، صرف "ملفوظات" قرار دیا جا سکتا ہے۔

الہلال اور البلاغ کے اکثر مضامین و مقالات اور مولانا کی متفرق تقریریں چھوٹی چھوٹی کتابوں کی شکل میں چھپ چکی ہیں۔ ان کی تفصیل پیش کرنا ضروری نہیں۔

مآخذ: اُردو: (۱) مولانا کے مختلف جرائد، رسائل، مکاتیب، تصانیف؛ (۲) کاروانِ خیال (مکاتیب مولانا ابوالکلام و مولانا حبیب الرحمٰن شروانی)، مطبوعۂ مدینہ پریس، بجنور (یو۔ پی)؛ (۳) ابو سعید بزمی: مولانا ابوالکلام آزاد، شائع کردہ اقبال اکیڈمی، مطبوعۂ اتحاد پریس، لاہور؛ (۴) قاضی محمد عبدالغفار: مولانا ابوالکلام آزاد، نیشنل انفارمیشن اینڈ پبلی کیشنز، بمبئی ۱۹۴۹ء؛ (۵) عبداللہ بٹ: ابوالکلام آزاد، لاہور ۱۹۴۳ء؛ (۶) منشی عبدالرحمٰن شیدا: مولانا ابوالکلام آزاد، دریا گنج،

دہلی؛ (۷) مکاتیبِ شبلی، جلد اوّل و دوم، اعظم گڑھ ۱۹۲۷ء؛ (۸) سیّد سلیمان: حیاتِ شبلی، اعظم گڑھ ۱۹۴۳ء؛ (۹) مولانا ابوالکلام کے مکاتیب بنام راقم الحروف، نیز مولانا سے مذاکرات کی یادداشتیں؛ (۱۰) رسالہ معارف، بابت مارچ ۱۹۱۹ء، اکتوبر ۱۹۳۲ء، جنوری و مارچ ۱۹۳۳ء، اکتوبر-دسمبر ۱۹۵۳ء، جنوری و فروری ۱۹۵۴ء؛ (۱۱) روشن بی-اے: ابوالکلام آزاد، جے ہند پبلشرز، لاہور؛ انگریزی: (۱۲) A. B. Rajput: *Maulana Abul KalamAzad*، لائن پریس، لاہور ۱۹۴۶ء؛ (۱۳) H. L. Kumar: *The Apostle of Unity*، ہیرو پبلی کیشنز، ۱۹۴۲ء؛ (۱۴) S. Sataya Murthi: *Eminent Contemporaries*، Shukla Printing Press، لکھنؤ؛ (۱۵) Mehadev Desai: *Maulana Abulkalam Azad*، لنڈن ۱۹۱۵ء؛ (۱۶) *Aspects of Abulkalam Azad*، مکتبۂ اردو، لاہور ۱۹۴۲ء؛ (۱۷) John Gunther: *Inside Asia*، لنڈن ۱۹۳۹ء؛ (۱۸) Louis Ficher: *Imperialism Unmasked*، بمبئی ۱۹۴۴ء۔

(غلام رسول مہر)

⊗ **آزاد بلگرامی**: میر غلام علی بن نوح الحُسَینی الواسطی، الحنفی، الچشتی از اولادِ مُوتمِ الأشبال [ابو محمد عیسٰی] ابن زید شہید [۷۹ا - ۷۴۰اء، عمدۃ الطالب، ص ۲۵۵ ببعد] بن امام زین العابدین (خزانۂ عامرہ، قلمی، ص ۱۳۱)۔ آزاد کے جدِّ اعلٰی سیّد محمد صُغرٰی (حیاتِ جلیل، ۵۰:۲، م ۶۴۵ھ) ۶۱۴ھ میں بزمانۂ سلطان اِیلتُتمِش بلگرام آئے تھے۔ علّامہ عبدالجلیل نے انھیں فاتحِ بلگرام لکھا ہے [صَمْصَامُ: حیاتِ جلیل، ص ۱۳۲]۔ غلام علی بلگرام میں ۲۵ صفر ۱۱۱۶ھ/ ۲۹ جون ۱۷۰۴ء کو پیدا ہوے۔ درسی کتابیں شروع سے آخر تک میر طفیل محمد اُترَولَوی بلگرامی [م ۱۱۵۱ھ، نزھۃ الخواطر، ۱۱۸:۶] سے پڑھیں [سبحۃ المرجان، ص ۹۰ ببعد، ۱۱۸] اور ازاں بعد (فقہ، سِیَر، حدیث اور فنونِ ادبِ عربی و فارسی کی تعلیم) اپنے نانا میر عبدالجلیل بلگرامی سے پائی [کچھ بلگرام میں اور کچھ دہلی میں] اور عروض و قوافی اور بعض فنونِ ادب اپنے ماموں سیّد محمد (بن عبدالجلیل) سے حاصل کیے (خزانۂ عامرہ، مخطوطہ سنٹرل لائبریری حیدرآباد، ص ۱۳۱؛ مطبوعہ، ص ۱۲۳)۔ پہلا سفرِ دہلی ۱۱۳۴ھ/ ۱۷۲۱ - ۱۷۲۲ء علّامہ عبدالجلیل بلگرامی سے تکمیلِ علم کی غرض سے ہوا۔ ان کے پاس دو سال رہ کر وہ بلگرام واپس آئے۔ ۱۱۳۷ھ میں میر سیّد لطف اللہ معروف بہ شاہ لدھا بلگرامی (م ۱۱۴۳ھ) سے بیعت ہوے۔ ذی الحجہ ۱۱۴۲ھ میں بلگرام سے روانہ ہو کر براہِ دہلی، لاہور (اواخرِ محرم ۱۱۴۳ھ میں، خزانۂ عامرہ، ص ۲۸)، ملتان و اُچ و بکّر، سندھ کے شہر سِیْوِستان [= سہوان] گئے، ۱۱۴۳ھ میں وہاں پہنچے اور چار سال اپنے ماموں سیّد محمد میر بخشی وقائع نگار کی، جو بلگرام واپس چلے گئے تھے، نیابت کی۔ آزاد ۱۱۴۷ھ میں دہلی واپس آئے اور اپنے اہلِ بیت سے ملنے کے لیے وطن اور ان اطراف کو گئے۔

رجب ۱۱۵۰ھ/ نومبر ۱۷۳۷ء میں بلگرام سے وہ پاپیادہ سفرِ حج کے لیے نکلے۔ "سفرِ خیر" (= ۱۱۵۰ھ) تاریخی مادّہ ہے۔ ۲۲ شعبان کو مالوے میں بمقام سِرُونج [از توابعِ مالوہ] نواب نظام الملک آصف جاہ (م ۱۱۶۱ھ) سے ملاقات ہوئی، جو مرہٹوں سے جنگ میں مصروف تھے۔ ایک مدحیہ رباعی انھیں سنائی۔ نواب صاحب نے خوش ہو کر زادِ سفر عطا فرمایا اور اورنگ آباد آنے کی دعوت دی۔ آزاد بندر سورت سے حج کے لیے روانہ ہوے۔ چونکہ زمانۂ حج ختم ہو چکا تھا، اس لیے ۱۱۵۱ھ میں حج سے مشرف ہوے اور حج سے پہلے مدینۂ منورہ میں پہنچے، عین اس وقت جب وہ عمر کے چھتیسویں سال میں داخل ہوے۔ شیخ محمد حیات سندھی مدنی، حنفی سے الصحیح البخاری پڑھی اور سند لی اور صحاحِ ستّہ اور ان کے باقی مقروآت (خزانۂ عامرہ: مفردات، مگر دیکھیے اتحاف) کی اجازت لی اور مکّۂ معظّمہ میں مناسکِ حج سے فراغت کے بعد طائف بھی گئے۔ مکّۂ معظّمہ اور طائف میں بعض فوائدِ فنِ حدیث انھوں نے شیخ عبدالوہاب طنطاوی مصری (م ۱۱۵۷ھ) سے حاصل کیے۔ شیخ نے ان کے عربی اشعار سن کر بڑی تعریف کی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ان کے قصیدۂ مدحیہ پر علماے مکّۂ معظّمہ نے انھیں حسان الہند کا خطاب دیا (مقدمۂ دیوانِ عربی، السبع السیارۃ، مطبوعۂ لکھنؤ، ص ۳)۔ (اپنے پانچوں استادوں اور اپنے مرشد کے تراجم آزاد نے مآثر الکرام اور سروِ آزاد میں دیے ہیں)۔ حج سے واپسی کے بعد اواخرِ ۱۱۵۲ھ میں وہ اورنگ آباد آ گئے "سفرِ بخیر" (= ۱۱۵۲ھ) مادّۂ تاریخ ہے۔ اورنگ آباد میں انھوں نے مستقل سکونت اختیار کر لی۔ اور اپنی عمر کے باقی ۴۸ سال دکن ہی میں گزارے۔ یہاں نظام الملک آصف جاہ تلمیذِ مرزا بیدل سے علمی صحبتیں رہیں؛ پھر وہ آصف جاہ کے دوسرے بیٹے نواب ناصر جنگ کے اتالیق مقرر ہوے۔ جب آصف جاہ دہلی گئے تو ناصر جنگ نے، جو اپنے والد کے قائم مقام تھے، اپنی حکومت کا اعلان کر دیا۔ ۱۱۵۴ھ میں باپ بیٹے میں جنگ ہوئی۔ ناصر جنگ ناکام رہے (بستانِ آصفیہ، ص ۴۶ و روایت سیّد علی اصغر بلگرامی)۔ آزاد نے اپنے اثر سے اس فتنۂ عظیم کو فرو کیا اور ناصر جنگ کا قصور معاف کرا دیا، ناصر جنگ [م ۱۱۶۴ھ] جب ۱۱۶۱ھ/ ۱۷۴۸ء میں اپنے باپ کے جانشین اور صوبہ دارِ دکن مقرر ہوے تو اپنے استاد کا بے حد ادب ملحوظ رکھتے تھے اور انھیں بطور جاگیر "آلتمغا" موضع ہَرسُول، اورنگ آباد عطا کیا تھا۔ نواب سیّد محمد خان صلابت جنگ نے ان کی خدمات اور خیر خواہی ملک و رعایا کے صلے میں صدارتِ کل کی خدمت اور 'سراج المحدثین' و 'رئیس العلماء' کا خطاب عطا فرمایا تھا (اصل سند بمہر بسالت جنگ دیوان شریف خان مؤرخ ۱۱۷۳ھ، کتب خانۂ سیّد علی اصغر بلگرامی نبیرۂ آزاد، حیدرآباد دکن میں ہے)۔ اورنگ آباد میں ان کی وجہ سے بڑی علمی سرگرمی رہی۔ یہاں ان کے معاصرین میں مولوی سیّد قمر الدین اورنگ آبادی مؤلف مظہر النور، میر قدرت اللہ بلیغ، حافظ غلام حسن گجراتی، مولانا فخر الدین

ترمذی، میر رضی اقدس شُستری، موسوی خان جرأت، عارف الدّین خان عاجز، سراج الدّین سراج اورنگ آبادی وغیرہ تھے۔ ارشد تلامذہ میں لچھمی نرائن شفیق، میر عبدالقادر مہربان اورنگ آبادی، عبدالوہّاب افتخار دولت آبادی مؤلفِ تذکرۂ بے نظیر، ضیاء الدّین پروانہ، میرزا عطا المتخلّص بہ ضیا برہانپوری الملقب بہ خوش کلام خان، پیم چند عرف مٹھن لال وغیرہ تھے۔ امرا میں خصوصًا میر عبدالرّزّاق المخاطب بہ شاہنواز خان شہید [رک بہ صمصام الدولہ] سے بے حد خلوص اور محبّت تھی۔ جب صمصام الدولہ شاہ نواز کو قتل کر دیا گیا اور اس کا گھر لوٹ لیا گیا (رمضان ۱۱۷۱ھ/مئی ۱۷۵۸ء) تو آزاد نے اس کی تالیف مآثر الامراء کے نامکمّل مخطوطے کے بیشتر منتشر اجزا تلاش کر کے جمع کیے اور انھیں ازسرِ نو ترتیب دے کر اور خطبہ و تمہید اور بعض مزید تراجم کے اضافے سے کتاب مکمّل کی۔

آزاد نے نہ صرف مآثر الامراء کی تصحیح و تکمیل کی بلکہ خانِ شہید کی دیگر تین تصانیف موسومہ بہ تذکرۂ بہارستانِ سخن (تذکرۂ شعرائے فارسی)، موائد الفوائد (عقائد) اور منشآتِ شہنواز خان کی بھی نظرِ ثانی و اصلاح کی۔ جب اس کے بیٹے عبدالحی خان 'صارمؔ' نے بھی ۱۱۹۶ھ میں شہادت پائی تو آزاد ان دونوں کی تالیفات کی تصحیح کے بعد حیدرآباد سے اورنگ آباد گئے اور وہیں فوت ہوے۔ پیم چند عرف مٹھن لال تلمیذ نے لکھا ہے کہ "میر صاحب عالی فطرت" کو عبدالحیّ خان نے اپنے باپ کی اور اپنی چار تصنیفات کے متعلّق اورنگ آباد سے حیدرآباد آنے کی زحمت دی اور انھوں نے ان کتابوں کی تجدید و ترتیب و اصلاح کی (بہارستانِ سخن، قلمی، آصفیہ سنٹرل لائبریری، ص ۵)۔

[مآثر الامراء کا ایک صاف اور خوش خط قلمی نسخہ دانش گاہِ پنجاب میں موجود ہے۔ اس کی کتابت ربیع الآخر ۱۲۴۴ھ میں حیدرآباد دکن میں تمام ہوئی، کتاب کو ترقیمے میں "تصنیفِ نوّاب صمصام الدولہ شہید و میر غلام علی آزاد مرحوم" بتایا گیا ہے۔ شروع میں فہرستِ تراجم مرتّب بہ ترتیب تہجّی دی ہے۔ پھر "تفصیل القاب (تیموریہ)" اور اس کے بعد فہرستِ "اولاد امجاد نوّاب آصف جاہ"]۔

اورنگ آباد میں انھوں نے شاہ مسافر غُجدوانی معروف بہ بابا مسافر نقشبندی (م ۱۱۲۶ھ) کے تکیے میں، جو درگاہِ پن چکّی کے نام سے مشہور تھا، قیام کیا (ملفوظاتِ نقشبندیہ)۔ انھوں نے ۲۱ ذوالقعدہ ۱۲۰۰ھ/ ۱۵ ستمبر ۱۷۸۶ء میں وفات پائی (T. W. Haig: *Historic Landmarks of the Deccan*، الٰہ آباد ۱۹۰۷ء، ص ۵۸)۔ ان کو خُلد آباد دکن، احاطۂ درگاہِ امیر حسنِ سجزی دہلوی میں اس مقبرے کے اندر جو خود انھوں نے "خواب گاہِ روشن" کے نام سے ۱۱۹۱ھ میں تعمیر کرایا تھا، دفن کیا گیا۔ مادّۂ وفات "آہ غلام علی آزاد" [= ۱۲۰۰ھ] ہے۔ مزار پر بہت لوگ زیارت کے لیے آتے ہیں، مگر قبر پر کتبہ نہیں ہے۔

اُن کی مُہر پر "فقیر آزاد" کندہ تھا۔

اولاد : آزاد کے صاحبزادے نور الحسن نے ان کی زندگی میں وفات پائی، سیّد نور الحسن کے فرزند مفتی الممالک امیر حیدر بلگرامی کی اولاد حیدرآباد دکن، ہندوستان اور پاکستان میں موجود ہے۔ یہ لوگ اب اثنا عشری شیعہ ہیں۔

تصنیفات: آزاد کی تصانیف حدیث، ادب، تاریخ، سوانح اور شعر کے موضوعات پر مشتمل ہیں۔ علامہ آزاد کی اہم تصانیف حسبِ ذیل ہیں:-

عربی میں: (۱) سُبحة المَرجان فی آثار هندوستان، تالیف ۱۱۷۷ھ/ ۱۷۶۳-۱۷۶۴ء، چھاپ سنگی، بمبئی ۱۳۰۳ھ/ ۱۸۸۶ء۔ اس میں چار فصلیں ہیں۔ پہلی اور دوسری فصل میں مصنّف کی دو مستقل اور جداگانہ کتابوں شمَامة العنبر اور تَسْلِیة الفؤاد کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ ان میں سے پہلی کتاب اُن حوالوں پر مشتمل ہے جو قرآن پاک کی تفاسیر اور احادیث میں ہندوستان کے متعلّق آئے ہیں اور دوسری مصنّف کے بعض قصائد و فوائد اور ہندوستان کے علمائے دین اور دیگر اہلِ علم میں سے تینتالیس افراد کے سوانح حیات پر۔ تیسری فَصل میں محسّناتِ کلام یعنی صنائع و بدائع (سنسکرت)، مصنّف کی دریافت یا ایجاد کردہ صنعتوں کا ذکر ہے اور چوتھی فصل میں نایکا بھید کا [فی بیان المعشوقات والعشاق]۔ فَصل ۳ و ۴ کا ترجمہ بعد میں خود مصنّف نے فارسی میں غِزلان الهند کے نام سے کیا تھا۔ آزاد نے سبحه میں اپنے سات سو اشعار مثال کے طور پر درج کیے ہیں (تذکرۂ علمائے ہند، ص ۱۵۴)۔ قلمی نسخے مانچسٹر، کلکتہ مدرسہ، برٹش میوزیم میں ہیں، نیز دیکھیے مخطوطاتِ آصفیه، ۱: ۱۶۹، شمارہ ۲۱۳۵، برلن شمارہ ۱۰۵۱؛ دانش گاہِ پنجاب میں بھی سُبحة المرجان کا قلمی نسخہ ہے، جس کا کچھ حصّہ ۱۸۱۵ء میں اٹاوے میں نقل ہوا اور باقی ۱۸۳۷ء میں، اس کا خط نستعلیق ہے اور صاف ہے۔ (۲) مظهر البرکات عربی، تصوّف، بر وزن مثنوی معنوی (یعنی در بحر خفیف)۔ اس کے سات دفتر ہیں جو سترہ حکایات پر مشتمل ہیں۔ مصنّف کا خود نوشت مخطوطہ کتب خانۂ آصفیہ سنٹرل لائبریری میں ہے۔ حکیم عبدالحیّ نے اس کا نسخہ سیّد نور الحسن بن نوّاب سیّد صدیق حسن کے کتاب خانے میں دیکھا (نزهة الخواطر، ۶: ۲۰۳)۔ دیگر نسخوں کے لیے دیکھیے سٹوری۔ (۳) دیوان ہاے عربی، الدواوین السبعة کا نسخہ نوّاب صدیق حسن خان کے پاس تھا (ابجد العلوم، ص ۹۲۶)۔ بظاہر یہی نسخہ بعد میں ان کے بیٹے نوّاب نور الحسن کے کتاب خانے میں لکھنؤ میں تھا، دیوانوں کا نسخہ بنام السبعة السیارة صاحبِ نزهة الخواطر کے پاس بھی تھا۔ اسی نسخے کی بنا پر انھوں نے لکھا ہے کہ پہلے تین دیوان ان قصائد پر مشتمل ہیں جو (۱۱۷۹ھ سے) ۱۱۸۹ھ تک لکھے گئے۔ دانش گاہِ پنجاب میں الدیوان الاوّل و الثّانی و الثّالث کا مطبوعہ نسخہ ہے، اوّل و سوم مطبوعۂ کنز العلوم، حیدرآباد اور دوم مطبوعۂ لوحِ محفوظ، حیدرآباد۔ اوّل و سوم پر سالِ طباعت ۱۱۸۷ھ دیا ہے۔ چوتھا دیوان الدیوان المرذف ہے، یعنی اس میں ردیف والے قصیدے ہیں، جو آزاد نے اپنے پوتے امیر حیدر کے لیے تصنیف کیے (چند غیر مردّف قصائد بھی اس دیوان میں شامل ہیں)۔ پانچواں دیوان المستزاد ہے (تصنیف ۱۱۹۱ھ)۔ چھٹے دیوان میں ۱۳۴۰ بیت کے قصیدے ہیں اور ترجیع۔ یہ وہ قصیدے ہیں جو ۱۱۹۲ھ اور ۱۱۹۳ھ میں تصنیف ہوے۔ ساتواں دیوان، وہ

قصائد جو ۱۱۹۳ھ اور ۱۱۹۴ھ میں لکھے گئے۔ اور محرم ۱۱۹۴ھ میں ختم ہوئے۔

آزاد کے نویں اور دسویں دیوان کے نسخے دانش گاہِ علی گڑھ میں مجموعۂ سبحان اللہ میں موجود ہیں۔ ساتویں دیوان کے خطبے میں ہے کہ الدواوین السبعة میں مرآۃ الجمال شامل نہیں، جو سراپائے محبوب کے مضمون پر نونیہ قصیدہ ہے اور نہ ان میں وہ عربی مثنوی شامل ہے جو بحر خفیف میں ہے (جس کا اوپر ذکر ہوا، بنام مظہر البرکات)۔ ساتویں دیوان سمیت اشعار کی تعداد دس ہزار بیت ہے۔ چوتھے دیوان کے دیباچہ نگار نے لکھا ہے کہ آزاد "حسان الہند" ہے۔

آزاد کے عربی اور فارسی کلام کے نمونے نزهة الخواطر، ص ۲۰۴ ببعد؛ اتحاف النبلاء، ص ۳۳۱ - ۳۳۵؛ خزانۂ عامرہ، ص ۱۲۶ ببعد؛ مردم دیدہ، ص ۳۵ - ۴۷ وغیرہ میں دیے ہیں۔

مطبوعہ دیوان کے لیے دیکھیے سٹوری، ۱: ۸۶۱؛ مختار دیوان آزاد (انتخاب السبعة السيارة)، لکھنؤ میں ۱۳۲۸ھ/ ۱۹۱۰ء میں طبع ہوا (صَمَدَنی، ۲: ۱۷۵ح)۔ اس میں تین ہزار بیت ہیں۔ یہ مصنف کے بیٹے سیّد نور الحسن نے مرتب کیا (۱۱۶۸ھ)۔ (۴) ضوء الدّراری، شرح صحیح البخاری، بخاری کی شرح تا آخر کتاب الزکوٰۃ، نواب صدیق حسن، صاحب ابجد العلوم کو مصنف کا خودنوشتہ نسخہ ملا تھا اور ان کے بیٹے سیّد نور الحسن کے کتاب خانے میں حکیم عبدالحیّ نے دیکھا تھا۔ کتاب میں متن بھی ہے اور شرح بھی (یعنی یہ شرح ممزوج ہے)۔ آزاد نے اِس میں قَسطلانی کی تلخیص دی ہے۔ یہ کتاب حرمین شریفین میں تصنیف کی گئی (نزهة الخواطر)۔ کتاب کا مخطوطہ ندوۃ العلماء، لکھنؤ میں شمارہ ۹۹ پر ہے؛ (۵) شفاء العليل، کلام متنبّی پر اعتراضات، سیّد علی حسین بلگرامی کے کتاب خانے میں نسخہ ہے۔ (۶) کشکول، کتاب خانۂ آصفیہ کا نسخہ بخطِ آزاد ہے۔ ندوے میں بھی نسخہ ہے (زبید احمد و شمس اللہ قادری)۔

فارسی میں: (۱) دیوان، ۹ ہزار بیت پر مشتمل (نزهة الخواطر، ۶: ۲۰۳؛ اتحاف النبلاء؛ سٹوری، ۱: ۸۶۲)۔ مصنف کا اپنا نسخہ مکتبۂ رضا، رام پور میں ہے (فہرست خطّی، شمارہ ۳۷۴۷)۔ (۲) خِزانۂ عامرہ (تالیف ۱۱۷۶ھ۔ کتاب میں ایک آدھ تاریخ اس کے بعد کی بھی ملتی ہے)۔ پرانے اور نئے تقریباً ۱۳۵ فارسی شعرا کا تذکرہ، جو حروفِ تہجّی کے لحاظ سے ترتیب دیا گیا۔ اس میں آصف جاہ، اس کے بیٹوں اور بعض معاصر امرا کے تراجم، مرہٹوں کی مختصر سی تاریخ اور احمد شاہ ابدالی کا حال بھی آ گیا ہے۔ طبع کان پور ۱۸۷۱ و ۱۹۰۰ء، عالی (نعمت خان) کے ترجمے میں آزاد نے اس کے مشہور قطعۂ ہجویہ:

کہ خدا شد یار دیگر خان عالی منزلت
با کمالِ عزّ و تمکین و وقار و زیب و زین

کی شرح لکھی ہے۔ یہ شرح قطعۂ نعمت خان عالی کے نام سے محرم ۱۲۶۰ء میں طبع ہوئی (مطبع کا نام ندارد)۔ اس طباعت کا نسخہ کتاب خانۂ دانش گاہِ پنجاب میں ہے اور شرح کا قلمی نسخہ کتاب خانۂ شفیعیہ میں ہے (بدونِ تاریخ) اور دو نسخے رام پور میں ہیں (فہرست خطّی، شمارہ ۳۶۴۸ و ۳۶۴۹)۔ (۳) مآثر الکرام، در دو فصل، تالیف ۱۱۶۶ھ/ ۱۷۵۲ - ۱۷۵۳ء، یہ کتاب بلگرام کے ۸۰ فقرا اور ۷۳ فضلا کے احوال پر مشتمل ہے (چاپ سنگی، آگرہ ۱۹۱۰ء)۔ (۴) سروِ آزاد، در دو فصل، مآثر الکرام کی جلد دوم، تالیف ۱۱۶۶ھ، ہندوستان (بشمول بلگرام) کے رہنے والے یا ۱۰۰۰ھ کے بعد ہندوستان میں آنے والے ۱۴۳ فارسی اور اردو شعرا کے سوانح حیات، لاہور ۱۹۰۷ء (شمس اللہ: قاموس الاعلام، ص ۳۴، لاہور ۱۹۱۳ء)۔ (غلام حسن "شمیم" صدیقی بلگرامی نے شرائفِ عثمانی، مآثر الکرام اور سروِ آزاد کی مزعومہ غلطیوں کی تصحیح کے لیے لکھی، نسخہ در آصفیہ و کتاب خانۂ ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ)۔ (۵) ید بیضاء (تالیف ۱۱۴۸ھ)، ۵۳۲ شعرا کی زندگی کے حالات مرتبہ بہ ترتیب تہجّی، یہ کتاب ابتداءً سیوستان میں، جہاں آزاد نائب وقائع نگار تھے، ۱۱۴۵ھ/ ۱۷۳۲ء میں تالیف ہوئی۔ پھر ۱۱۴۸ھ/ ۱۷۳۵ - ۱۷۳۶ء میں ترمیمات و زیادات کے بعد الٰہ آباد میں مکمل ہوئی۔ آزاد حج سے واپس آئے تو اس میں مزید اضافے کیے، قلمی نسخے مخطوطاتِ آصفیہ، ۱: ۱۶۲ اور فہرست انڈیا آفس لائبریری، شمارہ ۹۲۶ - ۳ ب (سٹوری، ۱: ۸۶۳ ببعد)۔ (۶) روضة الاولیاء، روضہ یا خلد آباد کے مدفون دس چشتی اولیاء اللہ کے حالات پر ایک مختصر سا رسالہ (روضہ اورنگ آباد سے تین میل پر ہے) طبع اورنگ آباد ۱۳۱۰ھ/ ۱۸۹۲ - ۱۸۹۳ء۔ (۷) انیس المحققین اس کا ماخذ میر نوازش علی بلگرامی کی ایک بیاض ہے، جس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ آزاد نے اپنی مشہور کتابوں مآثر الکرام و سروِ آزاد میں اس سے مدد لی ہے۔ اس میں اولیاے بلگرام کے حالات کے علاوہ مکتوبات بھی ہیں (مخطوطۂ انیس المحققین، سنٹرل لائبریری حیدرآباد دکن میں ہے)؛ (۸) سند السعادات فی حسن خاتمة السادات، طبع ہوگئی ہے، بمبئی ۱۲۸۲ھ۔

آزاد کی تصانیف کی مفصل فہرست کے لیے دیکھیے: (۱) *JASB*، ۱۹۳۶ء، ص ۱۱۹ - ۱۳۰؛ (۲) شمس اللہ قادری: قاموس الاعلام، ۱: عمود ۳۳ - ۳۵؛ (۳) سٹوری (Storey)، ۱/ ۲: ۸۵۹ - ۸۶۶.

آزاد کی عربی تحریر کی شیخ عبدالعلی بحرینی نے بہت تعریف کی ہے؛ شفیق: گل رعنا۔ علامہ باقر آگاہ مدراسی (۱۱۵۸ھ - ۱۲۲۰ھ) کے عربی قصیدۂ لامیہ پر آزاد نے بعض اعتراضات کیے تھے جن کا جواب آگاہ نے اپنی تالیف چہار صد ایراد بر کلام آزاد میں مدلّل دیا ہے؛ آزاد نے جو اعتراضات جاہلی شاعر امرؤالقیس کے معلّقے اور بوصیری کے (؟) قصیدۂ بردہ پر کیے تھے ان کا بھی جواب دیا ہے۔ مولوی مرتضٰی مدراسی، حیدرآبادی کی راے ہے کہ آزاد اور باقر آگاہ کی عربی تحریر شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی کی حجة اللہ البالغة کی عربی تحریر سے پست ہے اور اس سے عربی ادب میں کوئی مفید اضافہ نہیں ہوا (محمد مرتضٰی: مولوی محمد باقر آگاہ، حیدرآباد دکن، ص ۸)۔

مآخذ: (۱) مصنف کی خودنوشت سوانح عمری [اس کی اکثر کتابوں میں ہے،

خصوصاً دیکھیے:] سُبحۃ المَرجان، ص ۱۱۸ - ۱۲۳ و خزانۂ عامرہ [کان پور ۱۸۷۱ء]، ص ۱۲۳-۱۴۵ (مخطوطۂ سنٹرل لائبریری، حیدرآباد، عدد ۲۶، ورق ۱۳۱) و مآثر الکرام، ص ۱۶۱ - ۱۶۴، ۳۰۳ - ۳۱۱؛ (۲) صدیق حسن خان: اتحاف النبلاء، ص ۳۳۰؛ (۳) وہی مصنف: ابجد العلوم، بھوپال ۱۲۹۵ - ۱۲۹۶ھ، ص ۹۲۰؛ (۴) فقیر محمد جہلمی: حدائق الحنفیۃ، لکھنؤ ۱۸۹۱ء، ص ۴۵۴؛ (۵) رحمٰن علی: تذکرۂ علماے ہند، ص ۵۴؛ (۶) وجیہ الدین اشرف: بحر زخار، (مخطوطہ) ورق ۳۱۵؛ (۷) Rieu: *Pers. Cat.*، ۱: ۳۷۳ب، ۳: ۹۷۶ب؛ (۸) ولیم چیمبرز (William Chambers): *Asiatic Miscellany*، کلکتہ ۱۷۸۵ء، ۱: ۴۹۶ - ۴۹۷؛ (۹) شبلی نعمانی: مقالات، ۵: ۱۱۸- ۱۳۵؛ (۱۰) براکلمان (Brockelmann): تکملہ، ۲: ۶۰۰ - ۶۰۱؛ (۱۱) مقبول احمد صَمَدَنِی: حیات جلیل بلگرامی (اردو)، الہ آباد ۱۹۲۹ء، ۲: ۱۶۳ - ۱۷۷ [نیز ۱: ۳۷ ببعد، ۲۴۹، ۲۷۱؛ ۲: ۴: ۱۶]؛ (۱۲) ابراہیم خلیل: صُحُفِ ابراهیم، بذیل مادّہ؛ (۱۳) زبید احمد: *Contribution of India to Arabic Literature*، بہ اِمدادِ اشاریہ؛ (۱۴) لچھمی نرائن شفیق: گلِ رعنا، بذیل مادّہ؛ (۱۵) محی الدین زور: غلام علی آزاد بلگرامی، حیدرآباد دکن؛ (۱۶) غلام علی آزاد: غِزلان الهند (مخطوطۂ سنٹرل لائبریری حیدرآباد، عدد ۱۶۴، ورق ۲)؛ (۱۷) علی اصغر بلگرامی (سیّد): فارسی بلگرام، (خطابہ در جامعۂ معارف) حیدرآباد دکن ۱۳۴۷ھ، ص ۲۶ - ۳۶؛ (۱۸) محمد مرتضٰی: مولوی باقر آگاہ، ص ۸۷ (سلسلۂ تالیفات انجمن طلبہ قدیم دارالعلوم حیدرآباد، مطبوعۂ مطبع فیض الکریم، حیدرآباد دکن)؛ (۱۹) اصل سند، ۱۱۷۳ھ، بمہر میر محمد شریف خان المخاطب بہ بسالت جنگ امیر الامراء، شجاع الملک، ابن آصف جاہِ اوّل، دیوان حیدرآباد (کتب خانہ سیّد علی اصغر بلگرامی، حیدرآباد دکن)؛ (۲۰) مانک راؤ وِٹھل راؤ: بستانِ آصفیہ (تاریخ)، مطبوعۂ انوارالاسلام، حیدرآباد دکن ۱۳۲۷ھ؛ (۲۱) شاہ محمود: ملفوظاتِ نقشبندیہ (حالات بابا شاہ مسافر غُجدُوانی)، محکمۂ امورِ مذہبی، حیدرآباد ۱۳۵۸ھ؛ (۲۲) عبدالرزّاق شہنواز خان: بہارستانِ سخن (تذکرۂ شعراے فارسی)، مقدمہ از پیم چند عرف منّھن لعل تلمیذ آزاد و میر رضی، مخطوطہ عدد ۱۹۳، سنٹرل لائبریری حیدرآباد؛ (۲۳) عبدالجبار خان ملکاپوری: تذکرۂ شعراے دکن، مطبوعۂ حیدرآباد دکن؛ (۲۴) محمد باقر آگاہ: چہار صد ایراد بر کلام آزاد بلگرامی، (مخطوطے کتب خانۂ سعیدیہ حیدرآباد و آصفیہ و جامعۂ علی گڑھ و مجموعۂ شروانی و انجمن ترقیِ اردو پاکستان، میں ہیں)؛ [(۲۵) عبدالحکیم حاکم: مردم دیدہ، تصحیح سیّد عبداللہ، لاہور ۱۳۳۹ش/۱۹۶۱ء، ص ۳۴ - ۵۱ و اشاریہ؛ (۲۶) علی شیر قانع: تحفۃ الکرام، دہلی ۱۳۰۴ھ، ۲: ۹۶؛ (۲۷) حکیم عبدالحی: نزهۃ الخواطر، حیدرآباد دکن ۱۳۷۶ھ/ ۱۹۵۷ء، ۶: ۲۰۱؛ (۲۸) رسالۂ معارف، اعظم گڑھ ۱۹۶۲ء: شمارہ ہاے رُبع اوّل، ۱۹۶۲ء، مقالۂ آزاد بلگرامی ۱ - ۳ و تصحیح و استدراک، مارچ و مئی ۱۹۶۲ء؛ (۲۹) مجلۂ علوم اسلامیہ، علی گڑھ، ۲/۲، دسمبر ۱۹۶۱ء، ص ۹۳ - ۱۲۰].

(ابوسعید بزمی، انصاری و سخاوت مرزا و ادارہ)

⊗ **آزاد:** تخلّص، مولوی محمد حسین المعروف بہ شمس العلماء، اصلی وطن دہلی، [تاریخِ ولادت (پنشن کی درخواست کی رو سے)] ۵ جون ۱۸۳۵ء، [ذی الحجۃ ۱۲۴۵ھ/جون ۱۸۳۰ء، مولانا کے لڑکے کے بیان کی رُو سے، دیکھیے اورینٹل کالج میگزین، لاہور، فروری ۱۹۲۱ء، ۲۱ ح؛ ذوق نے تاریخِ پیدائش کہی تھی: ''ظہورِ اقبال'' وہ بھی = ۱۲۴۵ھ ہے]۔ ان کے لکڑ دادا مولانا محمد شکوہ شاہ عالم کے دورِ حکومت میں ہمدان سے آکر دہلی میں سکونت پذیر ہوے اور اپنے علم و فضل کے باعث دربارِ شاہی کے وظیفہ خوار اور عوام کے نزدیک ذی مرتبت عالم و مجتہد قرار پائے۔ ان کے بعد ان کے صاحبزادے محمد اشرف نے مسندِ اجتہاد کو زینت بخشی اور ان کے انتقال پر ان کے صاحبزادے محمد اکبر بھی مجتہد اور عالمِ دین ہوے۔ ان تینوں بزرگوں کی شادیاں ایرانی خواتین سے ہوئی تھیں۔ مولانا محمد اکبر تک بھی صحیح اردو نہ بول سکتے تھے۔ لیکن انھیں کے زمانے میں اس خاندان کی زبان اردو ہوگئی۔ مولانا محمد اکبر نے اپنے صاحبزادے محمد باقر کی شادی دہلی ہی کی ایک ایرانی نژاد خاتون سے کی، جس کے بطن سے مولوی محمد حسین آزاد پیدا ہوے۔ مولوی محمد باقر نے اپنے والد کے مدرسے میں تعلیم پائی اور اپنے والدِ محترم کی زندگی ہی میں اس مدرسے میں درس بھی دینے لگے۔ سیّد رجب علی، جنھوں نے بعد میں ''ارسطو جاہ'' کا خطاب پایا، اسی مدرسے کے طالب علم تھے۔ مولوی محمد باقر نے فراغتِ تحصیل کے بعد سرکاری ملازمت کر لی [اور عدالت میں نظارت کے عہدے تک پہنچے] لیکن بعد میں مولانا محمد اکبر نے ان سے استعفٰی دلوا دیا اور مسندِ اجتہاد پر اپنا جانشین مقرر کیا۔ قاری جعفر علی جو بعد میں مجتہد ہوگئے، مولوی محمد باقر کے ہم سبق تھے۔ مولانا محمد اکبر کے انتقال کے بعد بعض وجوہ سے مولوی محمد باقر اور قاری جعفر علی میں مذہبی اختلافات رونما ہوے اور دونوں کے مدّاحوں کی الگ الگ جماعتیں باقری اور جعفری کے ناموں سے بن گئیں۔ مولوی محمد باقر تو اپنی ذاتی اور خاندانی وجاہتِ علمی کی وجہ سے معزّز تھے لیکن قاری جعفر علی کی اہمیت زیادہ تر نوّاب حامد علی خان کی سرپرستی کی وجہ سے تھی، جو اس وقت بہادر شاہ کے دربار میں مختار تھے اور دہلی میں ان کا بڑا رسوخ و اقتدار تھا.

ان دنوں دہلی کالج بہت زوروں پر تھا۔ اس میں دینی علوم کے علاوہ دنیاوی علومِ متداولہ کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ اس کے پرنسپل ایک انگریز مسٹر ٹیلر (Taylor) تھے، جنھوں نے اپنی نگرانی میں انگریزی، ریاضی، جغرافیہ اور سائنس کی تعلیم کا انتظام بھی کر رکھا تھا۔ مولوی محمد باقر نے اپنے صاحبزادے محمد حسین کو علومِ دینیہ کی تعلیم دی لیکن بعد میں مسٹر ٹیلر کی ترغیب پر انھیں دہلی کالج میں داخل کرا دیا۔ یہاں قاری جعفر علی شیعہ دینیات کے معلّم تھے۔ مولوی محمد باقر بپاسِ پابندی وضع کبھی قاری صاحب سے دو بدو نہیں ہوے لیکن اپنے شاگردوں سے ان پر اعتراضات کرا دیا کرتے تھے۔ چنانچہ محمد حسین نے بھی آئے دن قاری صاحب کی تقاریر پر اعتراضات شروع کیے، قاری صاحب کی شکایت پر پرنسپل نے حکم دیا کہ وہ سنّی فقہ کی جماعت میں شامل ہوا کریں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مولوی محمد

حسین سنّی وشیعہ دونوں مذہبوں کی فقہ سے واقف ہو گئے۔ [۲۳ برس کی عمر میں کالج سے کتبِ درسیہ عربی کی پڑھ کر نکلے]۔

مولوی محمد باقر نے ۱۸۳۶ء میں اردو کا پہلا ہفتہ وار اخبار دہلی اردو اخبار جاری کیا۔ مولوی محمد حسین نے مضمون نگاری کی اوّلین تربیت بھی گھر ہی سے حاصل کی۔ مولوی محمد باقر علم واجتہاد کے باوجود ادب وشعر میں درخورِ وافی رکھتے تھے۔ شیخ ابراہیم ذوق سے ان کے روابط زمانۂ طالب علمی ہی سے چلے آتے تھے۔ جو روز بروز زیادہ گہرے ہوتے گئے۔ انھوں نے اپنے صاحبزادے مولوی محمد حسین کو بچپن ہی سے ذوق کے سپرد کر دیا۔ چنانچہ ذوق محمد حسین آزاد کے حال پر بے حد شفقت فرماتے اور ہر مشاعرے اور جلسے میں انھیں اپنے ساتھ رکھتے۔ صفر ۱۲۷۱ھ/نومبر ۱۸۵۴ء میں ذوق کا انتقال ہو گیا؛ جس کے بعد محمد حسین آزاد نے حکیم آغا جان عیش سے رجوع کیا، جو خاندانی اور شاہی طبیب ہونے کے علاوہ ادب وشعر میں بھی صاحبِ فضل وکمال تھے؛ لیکن محمد حسین آزاد ان سے صرف ڈھائی سال استفادہ کر سکے۔ غدر کے چند روز بعد حکیم عیش کا انتقال ہو گیا۔

مولوی محمد باقر کی جائداد دہلی میں خاصی تھی۔ کتب خانہ، اخبار کا دفتر اور مطبع بھی تھا اور ان کا خاندان فراغت سے زندگی بسر کر رہا تھا کہ ۱۸۵۷ء کی شورش میں دہلی میں قتل وخون اور لوٹ مار کا ہنگامہ گرم ہوا۔ دہلی کالج کے مسٹر ٹیلر جان بچا کر بھاگے اور سیدھے مولوی محمد باقر کے پاس پہنچے، جن سے سالہا سال کے مخلصانہ تعلقات تھے۔ مولانا نے انھیں کئی دن تک امام باڑے میں چھپائے رکھا لیکن ہندوستانی سپاہیوں کو خبر مل گئی اور ان کے ہاتھوں مسٹر ٹیلر مارے گئے۔ جب دہلی پر انگریزی فوج کا تسلّط ہوا تو مولانا باقر کو مسٹر ٹیلر کے قتل کے جرم میں سزائے موت دی گئی۔

مولوی محمد حسین آزاد کی عمر اس وقت کوئی تیس سال کی تھی۔ ان کے ساتھ بائیس آدمیوں کا کنبہ تھا۔ اس خاندان نے اپنا سارا اثاثہ وہیں چھوڑا اور جانیں لے کر نکل کھڑے ہوئے۔ مطبع کے منتظم بڑے بھروسے کے آدمی تھے، کنبے کو ان کے سپرد کیا کہ سونی پت لے جائیں اور مولانا محمد حسین آزاد، بقول ان کے، محض استاد ذوق کی غزلوں کا ایک پلندا بغل میں دبائے آوارۂ روزگار ہو گئے۔ کچھ مدّت وسطِ ہند میں ٹکریں مارتے رہے، پھر پنجاب کا رخ کیا اور شاعری کی بدولت ریاست جیند کے راجا سے انعام واکرام حاصل کیے۔ کوئی چھے ماہ یہاں رہ کر لدھیانے چلے گئے، جہاں ارسطو جاہ سیّد رجب علی میر منشی گورنر پنجاب نے ''مجمع البحرین'' کے نام سے ایک مطبع جاری کر رکھا تھا۔ یہاں آزاد کتابت پر اور ارسطو جاہ کے بچوں کی تعلیم پر مامور ہوئے۔ اطمینانِ خاطر میسّر ہوا تو اہلِ خاندان کو بھی سونی پت سے لدھیانے میں بلوا لیا۔

لیکن یہاں بھی زیادہ دیر ٹھیرنا نصیب نہ ہوا۔ لاہور گئے اور ڈاک خانے میں ایک ملازمت کر لی۔ ڈائرکٹر تعلیمات پنجاب سے مولانا محمد حسین آزاد کی ملاقات ۱۸۶۰ء میں لدھیانے کے ڈاک بنگلے میں ہو چکی تھی۔ ۲۵ مئی ۱۸۶۱ء کو انھوں نے ڈائرکٹر کو ایک خط لکھا، جو مکتوباتِ آزاد میں شائع ہو چکا ہے۔ اس کے بعد آزاد ڈاک خانے کی پندرہ روپے ماہوار کی ملازمت چھوڑ کر محکمۂ تعلیم میں آ گئے۔ [اس ملازمت کا آغاز یکم جنوری ۱۸۶۴ء سے ہوا۔ اوّلاً وہ ۳۵ روپے ماہوار پر نائب سررشتہ دار مقرر ہوئے پھر محرر]۔ ڈائرکٹر تعلیمات میجر فلر (Fuller) محکمے کی طرف سے ایک تعلیمی اخبار بھی جاری کرنا چاہتے تھے اور ایک تعلیمی انجمن بھی قائم کرنے کے خواہش مند تھے؛ چنانچہ اتالیقِ پنجاب کے نام سے ایک اخبار جاری کیا گیا اور ''انجمن پنجاب'' کے نام سے انجمن قائم کی گئی۔ ماسٹر پیارے لال آشوب دہلوی اس اخبار کے ایڈیٹر اور آزاد اس کے سب ایڈیٹر مقرر کیے گئے۔ کچھ مدّت آزاد تصنیف وتالیف کے کام کے لیے علیحدہ ہو گئے اور ان کی جگہ سب ایڈیٹری پر خواجہ الطاف حسین حالی مقرر ہوئے۔

۱۸۶۵ء میں حکومتِ ہند کی طرف سے ایک جماعت بعض سیاسی معلومات فراہم کرنے کی غرض سے وسطِ ایشیا کے ملکوں میں بھیجی گئی، جس میں مولوی محمد حسین آزاد بھی شامل تھے۔ بارہا جاسوسی کے شبہہ کی وجہ سے جان کا خطرہ بھی لاحق ہوا لیکن بالآخر [تقریباً آٹھ ماہ (۲۳ جولائی ۱۸۶۵ - ۲۷ مارچ ۱۸۶۶ء)] کے بعد وہ ضروری معلومات لے کر لوٹے۔ اب آزاد کی شخصیت سرکاری حلقوں میں بہت وقیع واہم ہو گئی تھی۔ [واپسی پر سوا دو سال تک وہ ''یونیورسٹی کالج'' میں مدرّسِ عربی وریاضی رہے۔ پھر تقریباً ایک سال پچھتر روپے ماہوار پر گورنمنٹ سنٹرل بک ڈپو میں مترجم کا کام کرتے رہے]، آخر [۵ جولائی ۱۸۶۹ء سے] آزاد کی خدمات [گورنمنٹ کالج، لاہور] میں منتقل کر دی گئیں اور وہ عربی کے [اسسٹنٹ] پروفیسر مقرر ہوئے [تقریباً دس ماہ تک قائم مقام اور پھر مستقل]۔ [اکتوبر ۱۸۸۴ء سے وہ اسسٹنٹ پروفیسر اورینٹل کالج متعین ہوئے اور چند مہینوں کی فرلو کے بعد پھر گورنمنٹ کالج میں واپس آ گئے۔ اورینٹل کالج کی روئدادوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ۶ فروری ۱۸۸۷ء کو مولانا فیض الحسن سہارن پوری نے وفات پائی تو مولوی محمد حسین آزاد شعبۂ عربی کے سپرنٹنڈنٹ مقرر ہوئے]۔

مسلسل دماغی محنت، بعض عوارض، مثلاً بواسیر وغیرہ، بچوں کی مسلسل اموات — ان سب نے مل کر آزاد کو دائم المرض بنا دیا۔ ۱۸۸۵ء میں انھوں نے دوبارہ سفرِ ایران اختیار کیا۔ ایک سال بعد واپس آئے اور کتب خانۂ آزاد کے نام سے نہایت بیش بہا قلمی کتابوں کا ایک ذخیرہ فراہم کیا۔ ۱۸۸۷ء میں ملکۂ وکٹوریا کی جوبلی کے موقع پر آزاد کو شمس العلماء کا خطاب اور خلعتِ فاخرہ عطا ہوا۔ ۱۸۸۹ء میں آزاد کا دماغی توازن بگڑ گیا [اور ۱۶/اکتوبر ۱۸۸۹ء سے وہ رخصتِ علالت پر چلے گئے] اور ایسا جنون لاحق ہوا کہ مرتے دم تک رہا۔ آخر ۲۲ جنوری ۱۹۱۰ء کو کہ شبِ عاشورہ تھی شمس العلماء مولوی محمد حسین آزاد کا انتقال ہو گیا اور کربلائے گامے شاہ، لاہور میں دفن کیے گئے۔

مولوی محمد حسین آزاد کا درجہ اردو کے نثر نگاروں میں نہایت بلند ہے۔ وہ

اعلٰی درجے کے زبان دان اور ادیب تھے۔ اردو پر پوری قدرت رکھتے تھے اور فارسی کے ذوقِ صحیح کی وجہ سے اردو زبان کو وسیع اور مالا مال کرنے کی اہلیت رکھتے تھے۔ وہ نثر میں نہایت دل آویز اسلوب کے مالک ہیں۔ متانت و پختگی کے ساتھ شیرینی و دل آویزی کو جمع کرنا آزاد ہی کا کمال ہے۔ ان کے منظوم کلام کی عام خصوصیات ہیں: ''سادگی، خوبصورت تشبیہات و استعارات، صحت مند اخلاقی رنگ اور متکلفانہ تزئینِ کلام سے احتراز''۔

آزاد کی تصانیف سولہ سترہ سے زیادہ ہیں، جن کی کیفیت درجِ ذیل ہے:-

۱- نصیحت کا کرن پھول (لڑکیوں کے لیے)، ۱۸۶۴ء میں لکھی گئی اور چند سال بعد شائع ہوئی (طبع ثانی ۱۹۱۷ء میں)؛

۲- قَصَصِ ہند، حِصّۂ دوم، صرف مسلمانوں کا حال، لاہور ۱۸۷۲ء، [طبع لاہور ۱۹۶۱ء (تعارف از خلیل الرحمٰن داؤدی)]؛

۳- نگارستانِ فارس، ۱۸۶۷ سے ۱۸۷۲ء تک لکھی گئی اور آزاد کے پوتے آغا طاہر نے ۱۹۲۲ء میں شائع کی؛

۴- سخندانِ فارس، پہلے حصّے کے بعد دوسرا حصّہ ۱۸۷۷ء میں ترتیب پایا۔ ۱۸۸۷ء میں ترمیم ہوئی اور آغا ابراہیم (خلفِ آزاد) نے ۱۹۰۷ء میں شائع کی؛

۵- نیرنگِ خیال، ۱۸۷۴ء میں لکھی گئی اور ۱۸۸۰ء میں شائع ہوئی (طبع ثانی مع زیادات ۱۸۸۳ء)؛ جولائی ۱۸۷۶ء میں رسالۂ انجمن قصور میں اس کا ایک مضمون چھپا؛

۶- نظمِ آزاد، زیادہ تر نظمیں ۱۸۷۴ء میں لکھی گئیں۔ مجموعہ آغا ابراہیم نے ۱۸۹۷ء میں شائع کیا؛ طبع ثالث ۱۹۲۶ء میں؛

۷- آبِ حیات، ۱۸۸۱ء میں شائع ہوئی؛

۸- قندِ پارسی، ۱۸۸۰-۱۸۸۱ء میں لکھی گئی۔ مسوّدہ ایران لے گئے، جہاں حاجی محمد نے اصلاح کی۔ ۱۹۰۷ء میں شائع ہوئی؛

۹- جامع القواعد، ۱۸۸۵ء میں شائع ہوئی؛

۱۰- دربارِ اکبری، ۱۸۸۲ سے ۱۸۸۷ء تک لکھی اور ۱۸۹۸ء میں شائع کی گئی [مگر آزاد نے ۱۸۷۶ء میں عبدالرحیم خانخاناں اور بیربر پر رسالۂ انجمن قصور میں مقالات شائع کیے۔ یعنی اکبری مشاہیر کا مطالعہ برسوں پہلے شروع کر دیا تھا]؛

۱۱- دیوانِ ذوق، طبع اوّل ۱۸۹۰ء، طبع دوم ۱۹۲۲ء؛

۱۲- لغتِ آزاد، بعد مراجعت از ایران ۱۸۸۷ء میں لکھی، ان کے انتقال کے بعد ۱۹۲۴ء میں آغا طاہر نے لاہور سے شائع کی؛

۱۳- ڈراما اکبر، ۱۸۸۸ء کے قریب یہ ڈراما نامکمل صورت میں تحریر ہوا، ۱۹۰۶ء میں مخزن میں شائع ہوا، ۱۹۲۲ء میں سیّد ناصر نذیر فراق نے مکمل کیا اور لاہور سے ۱۹۲۲ء میں کتابی صورت میں شائع ہوا؛

۱۴- آموز گارِ پارسی، بعد مراجعت از ایران ۱۸۸۷ء میں تصنیف ہوئی؛

۱۵- مکتوباتِ آزاد، طبع اوّل، مخزن پریس لاہور ۱۹۰۷ء، مرتّب سیّد جالب دہلوی، طباعت ثانی، بہ ترمیم و اضافہ ۱۹۲۳ء میں آغا طاہر نے شائع کی، خواجہ حسن نظامی اور سیّد ناصر نذیر فراق نے دیباچے لکھے؛

۱۶- اردو فارسی کی ابتدائی کتبِ درسی یعنی اردو کی پہلی اور دوسری (سلسلۂ قدیم)؛ فارسی کی پہلی اور دوسری؛ اردو کی ریڈریں پہلی سے چوتھی تک؛

۱۷- سنینِ اسلام، ڈاکٹر لائٹنر (Leitner) کے ساتھ مل کر لکھی؛

۱۸-۲۰- زمانۂ جنون میں بھی آزاد نے بعض چیزیں لکھیں، جن میں جانورستان اور رسائل سِپاک و نماک [طبع دارالاشاعت لاہور، طبع ثانی لاہور ۱۹۲۷ء] [اور فلسفۂ الٰہیات (لاہور ۱۹۲۶ء)] شامل ہیں؛

۲۱- سیرِ ایران، لاہور، سنۂ طباعت درج نہیں؛

۲۲- خُمکدۂ آزاد، قطعات، غزلیات وغیرہ کا مجموعہ، دہلی ۱۹۳۰ء۔

مآخذ: (۱) آغا محمد باقر کا مقالہ، ضمیمۂ اورینٹل کالج میگزین، فروری ۱۹۳۹ء، ص ۱-۴۱؛ (۲) رام بابو سکسینہ و محمد عسکری: تاریخ ادبِ اردو، لکھنؤ، ص ۴۹۰-۴۹۷، تذکرۂ مولوی محمد حسین آزاد؛ (۳) محمد یحیٰی تنہا: سیر المصنّفین، حصّۂ دوم، ص ۱۵۸ ببعد؛ (۴) شیخ عبدالقادر: *New School of Urdu Literature*، لاہور ۱۹۲۱ء، ص ۳۱-۴۹؛ [(۵) ڈاکٹر محمد صادق: (ا) *Muhammad Husain Azaad*، رسالۂ دکتری، غیر مطبوعہ، کتاب خانۂ دانش گاہِ پنجاب؛ (ب) مقالہ ''آزاد معاصرین کی نظر میں'' در مجلّۂ نئی تحریریں، لاہور، ص ۲۲-۴۱؛ (ج) مقالہ ''آزاد کی حمایت میں'' در صحیفہ، لاہور، دسمبر ۱۹۵۷ء، ص ۶۳-۸۵؛ (۶) غلام حسین، در اورینٹل کالج میگزین، لاہور، مئی ۱۹۶۲ء، ص ۱۳۹ ببعد، فروری ۱۹۶۲ء؛ (۷) محمد شفیع: ''شمس العلماء مولوی محمد حسین آزاد''، در اورینٹل کالج میگزین، لاہور فروری ۱۹۶۱ء، ص ۱۹-۲۹؛ (۸) جہاں بانو بیگم نقوی: محمد حسین آزاد، حیدرآباد دکن، ۱۹۴۰ء؛ (۹) رسالۂ انجمن قصور، جولائی و مئی و اگست ۱۸۷۶ء]۔

(عبدالمجید سالک)

آزاق: روسی زبان میں: آزوف (Azov)، اطالوی اسے قدیم [یونانی] نام تانائیس (Tanaïs) (باربرو Jos.Barbaro کا ''Old-Tana'') کے تتبع میں تانہ (Tana) کے نام سے پکارتے ہیں۔ یہ مقام سب سے پہلے ۱۳۰۶ء کے ایک اطالوی نقشے میں نظر آتا ہے۔ ترکی نام آزاق ۷۱۷ھ/۱۳۱۷ء سے سکوں پر منقوش نظر آتا ہے۔ آزاق میں پہلے جنویوں نے ۱۳۱۶ء کے قریب، پھر اہلِ وینس نے ۱۳۳۲ء میں اپنی تجارتی بستیاں قائم کیں۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ یہ حقیقۃً مسلمان تاتاریوں ہی کا شہر رہا، جس پر والیانِ تاتاری حکومت کرتے تھے؛ مثلاً ۱۳۳۴ء کے قریب محمد خواجہ، ۱۳۴۷ء اور ۱۳۴۹ء میں تچی بیگ اور ۱۳۵۸ء میں تولوبیک۔ یہاں خوانین کی ایک ٹکسال ۱۴۱۱ء تک کام کر رہی تھی۔ *

آزاق چودھویں صدی میں مشرق و مغرب کی باہمی تجارت کی بڑی منڈی تھا، اُس کے زوال کا سبب شاید زیادہ تر جنوی (Genoese) شہر کَفّہ (Kaffa) سے مقابلہ تھا نہ یہ کہ جانی بیگ (۱۳۴۳-۱۳۵۸ء) کی روش اطالوی نو آبادیوں کی جانب معاندانہ تھی یا یہ کہ تیمور نے اُسے تاخت و تاراج کیا (ستمبر ۱۳۹٦ء)۔ عثمانیوں نے یہ شہر ۱۴۷۵ء میں فتح کیا اور ۱۵۴۵ء کے 'دِفتر' میں آزاق کو کَفّہ کی سَنجاق کی ایک 'قضا' بتایا گیا ہے۔ یہ شہر تین حصوں پر مشتمل تھا: (۱) وِیندیک قَلْعِہ سی (اِوْلیا چلبی میں: فِرنگ حِصاری)، جس میں قلعہ نشین فوج سمیت ایک سو اٹھانوے مسلمان خاندان آباد تھے؛ (۲) جِنیویز قَلْعِہ سی [بعد میں آوْرتہ حصار]، جس میں قلعہ نشین فوج سمیت ایک سو نو مسلمان خاندان آباد تھے؛ (۳) طُوپْراق قَلْعِہ، جس میں پانچ سو تاتاری آقینجی، ایک سو چار خاندان ماہی گیروں کے اور ستاون یونانی خاندان آباد تھے۔ اس دور میں اس شہر کے اہم وسائلِ معاش وسیع پیمانے پر ماہی گیری، مچھلی کے اچار (caviar) کی بڑی مقدار میں تیاری اور غلاموں کی تجارت پر مشتمل تھے۔ بعد کے دور میں جب اسے قزاقوں (Cossacks)، چرکسوں اور روسیوں کے حملوں کا خطرہ لاحق ہونے لگا تو عثمانیوں نے آزاق کو شمال میں اپنا اہم فوجی مستقر بنا لیا۔ محاصرے کا پہلا خطرناک اقدام ۱۵۵۹ء میں قزاقوں کے ایک سردار دِمتْرش نے کیا۔ آخر کار ۱٦۳۷ء میں قزاقوں نے اس پر قبضہ کر لیا، ۱٦۴۲ء میں وہ اسے چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔ چونکہ بعد کے سالوں، بالخصوص ۱٦۵٦ اور ۱٦۵۹ء، میں قزاقوں نے ازسرِ نو حملے شروع کر دیے۔ اس لیے عثمانیوں نے اسے پہلے سے بھی زیادہ مضبوط اور مستحکم بنا دیا۔ (۱٦٦٦ء میں اِوْلیا چلبی نے اس میں تیرہ ہزار قلعہ نشین فوج اور بہت سی توپیں دیکھیں)۔ بعد ازاں انھوں نے اس کے ارد گرد مزید استحکامات بھی بنا دیے، مثلاً سدِ اسلام۔ ۱٦۹۵ء میں آزاق پر پیٹر اعظم نے ایک ناکام حملہ کیا مگر ٦/اگست ۱٦۹٦ء کو اُس نے اس شہر کو سر کر لیا اور گو معاہدۂ پرُوت (Prut) [۱۱۲۳ھ/۱۷۱۱ء] کی رُو سے وہ اس شہر کو عثمانیوں کے حوالے کرنے پر مجبور ہو گیا، تاہم اس نے اس شہر کو دو سال بعد خالی کیا۔ روسیوں نے یہ شہر ۱۷۳٦ء میں دوبارہ فتح کر لیا.

[۱۹۳۵ء کی سرشماری کے مطابق آزاق کی آبادی ۱۹،۷۹٦ نفوس پر مشتمل تھی].

مآخذ: (۱) A. S. Orlov: Skazočnia povsti ob Azov، وارسا ۱۹۰٦ء؛ (۲) اِوْلیا چلبی: سیاحت نامہ، ج ۲ و ۷؛ (۳) I. Bykadorov: Donskoe Voisk..1540-1646، پیرس ۱۹۳۷ء؛ (۴) B. H. Sumner: Peter the Great and the Ottoman Empire، اوکسفرڈ ۱۹۴۹ء؛ (۵) W. Heyd: Hist.du Commerce du Levant، ج ۲؛ (٦) A. Refik، در TOEM، ۱٦: ۲٦۱-۲۷۵؛ (۷) A. N. Kurat: Isveç Kîraî, XII Karl....، استانبول ۱۹۴۳ء؛ (۸) C. Baysun: Azak، در I.A.

(H. INALCIK اِینالجِک)

⊗ **آزر**: نام کی صراحت کے ساتھ اس کا ذکر قرآن مجید میں ایک ہی جگہ آیا ہے۔ سورۂ ٦ [الانعام]: ۷۴ میں ہے: وَاِذْقَالَ اِبْرٰهِيْمُ لِاَبِيْهِ اٰزَرَ اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً صفاتی ذکر، یعنی حضرت ابراہیمؑ کے والد کا ذکر دو جگہ اَور بھی آیا ہے، سورۃ البراءۃ [۹: ۱۱۴] اور سورۃ الزُّخرُف [۴۳: ۲٦] میں۔ بائبل میں ہے کہ ابراہیمؑ کے علاوہ تارَح (Terah) کے اَور بیٹے ناحُور (Nahor) اور ہاران (Haran) بھی تھے (التکوین، ۱۱: ۲٦)۔ آزر نے ۲۰۵ سال کی عمر پائی اور اس کی وفات شام کے مشہور و قدیم شہر حرّان میں ہوئی (التکوین، ۱۱: ۳۲)۔ بائبل میں یہ بھی ہے کہ تارَح نے جب اپنے بھتیجے لوط کے ہمراہ اُور (Ur) سے ارضِ کنعان کی طرف ہجرت کی تو ابراہیمؑ اور گھرانے کے دیگر لوگ بھی ان کے ہمراہ تھے [التکوین، ۱۱: ۳۱]۔ [بظاہر یہودی علما کی روایت پر انحصار کرتے ہوے] عرب مؤرّخ ابن حبیب نے ان کی عمر ۲۵۰ سال لکھی ہے (کتاب المحبَّر، ص ۴)۔ عربی تورات میں اس نام کا املا تارَح ہے۔ ابن حبیب کی کتاب المحبَّر میں ہے: "تارح وھو آزر" اور راغب کی مفردات القرآن میں ہے: "کان اسم ابیہ تارح فعُرِّبَ فجُعِلَ آزر" (حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا نام تارح تھا، جب اُسے مُعَرَّب کیا گیا تو آزر ہو گیا).

[تارح اور آزر کے متعلّق مفصّل بحث کے لیے ملاحظہ ہو تفسیر المنار، ۷: ۵۲۵ ببعد۔ اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے مُفسّروں، مؤرِّخوں اور اہلِ لغت کا قول ہے کہ ابراہیمؑ کے باپ کا نام تارخ یا تارح اور آزر لقب تھا یا آزر اس کے بھائی یا باپ یا بُت کا نام تھا؛ الزّجاج، اور الفَرّاء سے منقول ہے کہ نسّابوں اور موّرخوں میں اختلاف نہیں ہے کہ ابو ابراہیمؑ کا نام تارخ یا تارح ہے، لیکن ان اقوال کی اصل جو نبیؐ تک پہنچتی ہو یا عرب اوّلین سے منقول ہو، موجود نہیں۔ محدّثین اور مؤرّخین کے اقوال نقل کرنے کے بعد صاحب المنار کہتے ہیں: اگر ان دو اقوال کو جمع کیا جا سکتا ہے تو فبہا ورنہ ہم مؤرّخین کے قول اور سِفر التکوین کو ردّ کرتے ہیں اس لیے کہ وہ ہمارے نزدیک حجت نہیں کہ ہم اُس کے اور ظواہرِ قرآن کے درمیان تعارض کو حساب میں لیں۔ نہیں بلکہ قرآن سابقہ چیزوں کا محافظ ہے، جس کی وہ تصدیق کرتا ہے ہم اس کی تصدیق کرتے ہیں اور جس کی وہ تکذیب کرتا ہے اس کی تکذیب۔ دو قولوں کو جمع کرنے کے متعلّق اقوال میں ضعیف ترین قول یہ ہے کہ آزر ابراہیمؑ کے چچا کا نام تھا [قب سیّد احمد خان: تفسیر القرآن، آگرہ ۱۳۲۲ھ/۱۹۰۴ء، ۳: ۵٦؛ ابوالکلام: ترجمان القرآن، دہلی ۱۹۳۱ء، ۱: ۴۳۱ ح] اور عرب چچا کو مجازاً باپ کہتے ہیں مگر یہ مجازی استعمال وہیں صحیح ہوتا ہے جہاں قرینہ موجود ہو جو مراد پر دلالت کرے؛ آیات میں وہ قرینہ موجود نہیں۔ ضعف میں اس سے قریب وہ قول ہے کہ آزر خادم الصنم تھا، مضاف (خادم) حذف ہوا، مضاف الیہ (آزر) کو اس کی جگہ رکھا؛ قوی ترین قول یہ ہے کہ تارح (بمعنی متکاسل) لقب ہے اور آزر عَلَم (بمعنی خطا کار یا اعوج یا اعرج) یا بالعکس (یعنی آزر لقب اور تارح علم)۔ یا شاید آزر تحریف تارح ہو۔

[ایل یعازر جسے کتاب تکوین میں ابراہیمؑ "مالکُ یَتَّق" کہتے ہیں اس کا ربط آزر سے جیسا کہ مادّہ آزر کے مقالہ نگار نے،[آ] کے طبع جدید میں تجویز کیا ہے، بہت بعید معلوم ہوتا ہے۔ ترجمۂ سیل (Sale)، ص ۹۵ کے حواشی بھی دیکھیے، وہاں یُوسی بِی اس (Eusebius) اور تالمود سے لے کر آزر سے ملتے جلتے نام ابراہیمؑ کے باپ کے دیے ہیں، مگر دونوں ماخذوں کا پورا حوالہ نہیں دیا]۔ [اس سلسلے میں استاذ امین الخولی نے دائرۃ المعارف الاسلامیہ، ۲/۱:۳۹ میں لکھا ہے]:

یہ کہنا کہ اس آیت [الانعام: ۷۴] میں آزر مطلقًا ابراہیمؑ کے والد کا نام ہے صحیح نہیں، کیونکہ آیت کی قراءت کئی طرح کی گئی ہے، جس سے لفظ آزر کے معانی اور اعراب بدل جاتے ہیں۔ ان قراءتوں میں سے بعض میں یہ متعیّن طور پر معلوم ہوتا ہے کہ آزر ابراہیمؑ کے والد کا نام نہیں اور بعض میں احتمال باقی رہتا ہے۔ ان قراءتوں اور اعرابوں کا مختصر بیان یہ ہے:

یہ لفظ مصحف میں اس طرح لکھا گیا ہے: "ءَاَزَرَ اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا ....." اور یوں پڑھا گیا ہے "أَأَزْرًا" نصب اور تنوین کے ساتھ اور "آزرَ" نصب بلا تنوین کے ساتھ اور "آزرُ" ضم کے ساتھ۔ پہلی قراءت کے لحاظ سے اس لفظ کی تفسیر یوں کی جاتی ہے کہ یہ لفظ عربی ہے اور اس کے معنے قوّت ہیں اور پہلا ہمزہ استفہام انکاری کا ہے۔ اب مطلب یہ ہوا کہ: "کیا قوّت کے سبب تو بت بناتا ہے؟ جیسے اللہ تعالٰی کا یہ قول "أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ العِزَّةَ" (سورۂ ۴ [النساء]: ۱۳۹)۔ اس قراءت کی رو سے اگر "آزر" کو اسم علم قرار دیا جائے تو اس کی تفسیر یہ نہ ہوگی کہ وہ ابراہیمؑ کا باپ تھا.

اگر نصب بلا تنوین پڑھا جائے تو اس میں کبھی نعت کا پہلو پیدا ہو جائے گا اور کبھی بدل یا عطف بیان ہو جائے گا اور اس وقت یہ احتمال باقی رہے گا کہ اس کا نام بھی ہے اور بالضم قراءت میں، جو ندا کی وجہ سے ہے، یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ ان کا نام ہوگا.

یہ چار وجہیں ہیں جو آیتوں کی قراءتوں کی تخریج کے سلسلے میں نقل کی گئی ہیں۔ ان میں سے بعض پر نظر کرنے سے متعیّن ہوتا ہے کہ دو میں آزر ابراہیمؑ کے باپ کا نام نہیں اور دو میں احتمال باقی رہتا ہے کہ نام ہے۔ اس لیے یہ علمی انداز نہیں ہے کہ کوئی ناقل قرآن سے مطلقًا یہ قول لکھ دے کہ سورۂ ۶ [الانعام]: ۷۴ میں آزر ابراہیمؑ کے والد کا نام ہے.

آزر کی بت پرستی کا ذکر قرآن مجید کے علاوہ بائبل میں بھی ہے (یشوع، ۲۴:۲) اور اسلامی اور یہودی دونوں روایتوں میں آتا ہے کہ یہ علاوہ بت پرست ہونے کے بت ساز اور بت فروش بھی تھا [دیکھیے سیل کا ترجمۂ قرآن، ص ۹۵، حواشی]۔ قرآن مجید میں ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کی فہمائش اور تبلیغ کے باوجود یہ آخر تک ایمان نہ لایا اور حدیث میں اس کے دوزخ میں معذّب ہونے کا ذکر بہ تصریح موجود ہے.

مآخذ: (۱) قرآن مجید؛ (۲) احادیث نبوی؛ (۳) بائبل؛ (۴) Jewish Encyclopaedia، ۱۲: ۱۰۷؛ (۵) راغب: المفردات فی غریب القرآن؛ (۶) ابن حبیب: کتاب المحبّر؛ [(۷) ابن منظور: لسان العرب، ۵: ۷۶؛ (۸) طبری: تأریخ، ۱: ۲۵۳ ببعد؛ (۹) ثعلبی: قِصَص الانبیاء، قاہرہ ۱۳۳۹ھ، ص ۵۱؛ (۱۰) سُیُوطی: اِتقان، ۱: ۳۱۸؛ (۱۱) ابن کثیر: البِدایة و النِهایة، ۱: ۱۴۲؛ (۱۲) ابن عساکر: التأریخ الکبیر (یعنی تاریخ دمشق؟)، ۲: ۱۳۴؛ (۱۳) S. Fraenkel، در ZDMG، [۱۰۶]: ۷۲؛ (۱۴) A. Jeffery: Foreign Vocabulary of the Qur'ān، ۵۳-۵۵؛ (۱۵) J. Horovitz: Koranische Untersuchungen، ۸۵، ۸۶؛ [(۱۶) محمد عبدہ: تفسیر المنار، قاہرہ ۱۳۴۷ھ، ۷: ۵۳۵ - ۵۳۸؛ (۱۷) سیل (Sale): ترجمۂ قرآن بانگریزی، ۹۵ ح؛ (۱۸) دائرۃ المعارفِ الاسلامیة، ۲/۱:۳۹].

(عبدالماجد دریابادی و ادارہ)

⊗ **آزُرْدَہ**: تخلّص محمد صدرالدّین، خان بہادر، مفتی، مولوی، صدر الصدور کا [ایک تحریر پر ان کی مہر اور دستخط یوں ثبت ہے، مُہر: محمد صدرالدّین ۱۲۴۱ھ؛ اور دستخط: "محمد صدرالدّین الملقب بصدر الصدور واللہ علیم بذات الصدور"۔ اس تحریر کے عکس کے لیے دیکھیے اورینٹل کالج میگزین، اگست ۱۹۶۲ء]، مولوی لطف اللہ کشمیری ساکن دہلی کے فرزند اور بیتِ علم و صلاح میں سے تھے [ان کے دادا کے بارے میں شاہ عبدالعزیز لکھتے ہیں: "جدّ امجدِ ایشان از فضلای معتبر و خُلّص اصحاب و تلامذہ و احبابِ حضرت والدِ ماجدِ فقیر بودہ اند"؛ اِتحاف النبلاء، ص ۲۶۱]۔ دہلی میں ۱۲۰۴ھ/ ۱۷۸۹ء میں پیدا ہوے۔ لفظ "چراغ" تاریخ ولادت ہے۔ فقہ، اصول وغیرہ علومِ شرعی مولانا رفیع الدین بن ولی اللہ دہلوی سے پڑھے اور اثنائے تحصیل میں شاہ عبدالعزیز بن شاہ ولی اللہ سے بھی استفادہ کیا۔ حدیث مولانا عبدالقادر بن ولی اللہ سے پڑھی، اُن کے بھانجے مولوی محمد اسحٰق (مہاجر) سے سندِ حدیث لی۔ معقولات کی منتہی کتابیں مولانا فضل امام خیرآبادی سے پڑھیں۔ یہ حضرات اس زمانے کے بہترین اساتذہ مانے جاتے تھے۔ خود صدرالدین خان کے علم و فضل اور ذہن و ذکا کی تعریف میں سبھی معاصرین اور تذکرہ نویس، رطب اللسان پائے جاتے ہیں (مثلًا دیکھیے: سیّد احمد خان، در آثار الصنادید؛ (نواب) مصطفٰی خان شیفتہ، در گلشنِ بے خار؛ مولوی فقیر محمد جہلمی، در حدائق الحنفیة۔ مولانا حالی کی تصنیف یادگار غالب میں جا بجا (نیز حیاتِ جاوید میں) مفتی صاحب موصوف کا ذکر آیا ہے۔ [اِتحاف النبلاء، ص ۱۶۲ میں ہے کہ غالب (دیکھیے کلیات، نول کشور ۱۲۷۹ھ، ص ۳۴۲)، حسرتی (رہ آورد = ترغیب السالک الی احسن المسالک، دہلی ۱۲۸۳ھ، ص ۱۴۰ ببعد؛ دیوان فارسی، لاہور ۱۸۹۸ء، ص ۱۸۴ و ۵۰۵)، مومن وغیرہ شعرائے دہلی نے قصائد و اشعار ان کی تعریف میں کہے ہیں].

اسی علمی فضیلت اور اِفتاء میں شہرت کے باعث انھیں ۱۲۴۳ھ/ ۱۸۲۷ء

میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت نے دہلی میں صدر الصدور (یا صدر امین۔ دِتا سی) مقرر کیا۔ یہ تنخواہ و منصب میں انگریزی سب جج کے برابر لیکن سب سے معزّز عدالتی عہدہ تھا جو ان دنوں کمپنی کسی ہندوستانی کو دیتی تھی [قبّ وِلسن (H. H. Wilson): *Glossary*، لنڈن ۱۸۵۵ء، ص ۴۵۱؛ سِیَر المتأخرین، ۲: ۸۲۸ ببعد]۔ افتاے ممالک اطرافِ دہلی، امتحانِ مدارس، صدارتِ حکومتِ دیوانی یہ سب فرائض ادا کرنے کے علاوہ مفتی صاحب اپنے مکان پر طلبہ کو سب علوم (صرف و نحو، منطق، ریاضیات، ادب، فقہ و تفسیر) میں درس بھی دیتے تھے۔ اس زمانے کے متعدّد مشاہیر نے اُن کے تلمّذ سے فیض حاصل کیا۔ ان میں سیّد احمد خان (بعد میں سر سیّد)، نوّاب صدّیق حسن خان (جو تقریباً دو سال تک ان سے استفادہ کرتے رہے)، فقیر محمد جہلمی (پنجاب)، یوسف علی خان، جو آگے چل کر رام پور کے رئیس ہوے، شامل ہیں۔ مدرسۂ دار البقاء زیرِ جامع مسجد دہلی کے بہت سے طلبہ کو مفتی صاحب وظائف دیتے اور ان کی ضروریات کی کفالت کرتے تھے۔

فضیلتِ حسنِ تحریر و متانتِ تقریر کے ساتھ مُروّت و اخلاق و احسان کو جمع کرتے تھے۔ ہر قسم کے فضلا و شعرا کی مجلس ان کے ہاں لگتی تھی۔ ان کی ہر دل عزیزی کا ایک اَور سبب شاعری کا ذوق و شوق تھا اور اپنے تخلّص آزردہ ہی سے آج تک ہمارے ادبیات میں معروف ہیں۔ اردو، فارسی اور کبھی کبھی عربی میں شعر کہتے تھے اور مشاعروں میں شریک ہوتے تھے۔ سننے والوں، جیسے مولانا حالی اور صاحب حدائق الحنفیّۃ کا بیان ہے کہ وہ دل شگاف لحن، غمناک اور درد انگیز آواز سے شعر خوانی کرتے تھے۔ مفتی صاحب اقرار کرتے ہیں کہ اگرچہ کثرتِ مشاغل سخن طرازی کی فرصت نہیں دیتی لیکن "آن صناعت را با گوہرم سرشتہ اند" لہٰذا کبھی کبھی شعر کہے بغیر نہیں رہ سکتا۔ دیوان بظاہر مکمل نہیں ہوا لیکن تذکروں کے انتخابات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اکثر حرفوں کی ردیف میں اردو اور کم تر فارسی غزلیں لکھی تھیں۔ ایک چھوٹا سا "مسدّسِ دہلی" بھی ان سے یادگار ہے، جس میں مسلمانانِ دہلی کے قتلِ عام (۱۸۵۷-۱۸۵۸ء) پر آنسو بہانے سے باز نہیں رہ سکے۔ مسدّس کا یہ شعر زبان زد ہو گیا تھا:

کیوں نہ آزردہ نکل جائے نہ سودائی ہو
قتل اس طرح سے بے جرم جو صہبائی ہو

اردو شاعری میں مفتی صاحب شاہ نصیر دہلوی، مجرم اکبر آبادی اور آخر میں ممنون دہلوی سے مشورہ لیتے تھے (خم خانۂ جاوید، ۱: ۵۳)۔ مومن اور غالب جیسے نامور ہم عصروں کے سامنے مفتی صاحب کی شاعری نہیں چمک سکی لیکن شعر فہمی اور سخن سنجی میں سب انھیں مانتے تھے اور وہ صاف و سلیس اردو اور عاشقانہ غزل گوئی کے قائل تھے۔ چنانچہ غالب کی دشوار نویسی انھیں ناپسند تھی، جس کے کئی لطیفے یادگارِ غالب میں مذکور ہیں (ص ۱۲۷۔ قبّ خم خانۂ جاوید، ۱: ۵۶، نیز مقدمۂ دیوانِ حالی، ص ۱۰۳)۔ تاہم غالب پر قرض خواہوں نے مفتی صاحب کی عدالت میں دعوٰی کیا اور شاعر نے وہاں "قرض کی پیتے تھے مَے ..... الخ" پڑھ کر فاقہ مستی کا عذر پیش کیا تو قدر شناس عدالت نے خود قرضہ ادا کر کے مرزا صاحب کو نجات دلائی۔ مفتی صاحب طبعاً صاحبِ وقار و تمکنت تھے حتّٰی کہ (شمس العلماء) مولوی نذیر احمد نے، جنھیں مفتی صاحب کے امتحان کے بعد دہلی کالج میں داخلے کے لیے وظیفہ ملا تھا، اپنے لڑکپن میں ان کی نخوت و درشتی کا تاثّر لیا (افتخار مارہروی، حیات النذیر، ۱۹، قبّ فرحت اللہ بیگ دہلوی: "نذیر احمد کی کہانی......"، رسالۂ اردو، جولائی ۱۹۲۷ء، ص ۴۰۶ ببعد)۔

۱۲۷۳ھ/ ۱۸۵۷ء کی جنگ میں علماے اسلام سے جہاد کا فتوٰی لیا گیا تو مفتی صاحب کو بھی دستخط کرنا پڑے۔ اس بنا پر انگریزوں نے فتح پانے کے بعد انھیں گرفتار کیا۔ چند ماہ تک نظر بند رہے۔ مال اسباب اور جائداد جو تیس سال کی ملازمت میں پیدا کی تھی سب ضبط کر لی۔ بارے پنجاب کے چیف کمشنر جان لارنس (J. Lawrence) نے، جو دہلی میں مفتی صاحب پر مہربان تھا، انھیں الزامِ بغاوت سے بری کیا۔ معلوم ہوا کہ فتواے جہاد پر انھوں نے نام کے ساتھ "بالخیر" کی صورت میں دراصل "بالجبر" تحریر کیا تھا۔ ان کا سامان اور بیش بہا کتب خانہ غارت ہو چکا تھا۔ "کتابیں ان کے پاس ہر طرح کی اور ہر فن کی موجود ہیں" کریم الدین: فرائد الدہر)۔ غیر منقولہ املاک واگزار ہو گئیں اور چندے (۱۲۷۶ھ میں) بستی نظام الدّین میں رہنے کے بعد وہ پھر اپنی دہلی کی حویلی میں چلے آئے۔ درس و افادہ کا مشغلہ جاری رکھا۔ آخر میں فالج کا حملہ ہوا اور ایک دو سال علیل رہ کر ۸۱ سال کی عمر میں وفات پائی۔ چراغِ دہلی میں مدفون ہوے (۲۴ ربیع الاوّل ۱۲۸۵ھ/ ۱۵ جولائی ۱۸۶۸ء)۔ "چراغِ دو جہان بود" تاریخ وفات ہے۔ مرحوم نے کوئی اولاد نہیں چھوڑی۔ ایک بھانجے کو متبنّٰی کر لیا تھا۔

کتابی تصانیف میں [ایک "تذکرۂ مختصر در حال ریختی گویان ہند" ہے، دیکھیے گلشن بے خار، ص ۱۳۲ (بذیل سودا)۔ شپرنگر نے، جو صاحبِ تذکرہ کو ذاتی طور پر جانتا تھا، اس کتاب کا ذکر نہیں کیا مگر اس کا ایک نسخہ کیمبرج میں ہے (دیکھیے براؤن: تکملہ، ص ۳۰۴ (نسخۂ ناتمام، تا حرف ق)، نیز سٹوری، ۱/ ۲، ص ۹۲۲)]۔ فتاوٰی کے علاوہ دو رسالے عربی میں لکھے (۱) رسالۃ منتھی المقال فی شرح حدیث: "لا تُشَدّ الرِّحال"، جس میں ابن تیمیہ اور دوسرے علماے حدیث کے اس نظریے کی کہ تین مقدّس مقامات کے سوا اَور کسی زیارت گاہ کے لیے سفر کرنا جائز نہیں تردید کی ہے۔ آثار الصنادید میں اس رسالے کا دیباچہ نقل ہوا ہے۔ صدّیق حسن خان نے اس رسالے پر نکتہ چینی کی ہے؛ (۲) الدُّرّ المنضود فی حکم امرأۃ المفقود، گم شدہ شخص کی زوجہ کے بارے میں شریعت کے احکام۔ یہ دونوں رسالے بھی اب نایاب ہیں۔ بہت سے فتوے، نثر و نظم (عربی و فارسی) اور غزلوں کے نمونے آثار الصنادید اور تذکراتِ شعرا میں مطالعہ کیے جا سکتے ہیں۔ حاشیۂ قاضی مبارک بھی انھوں نے لکھا (فرائد الدہر، بزبانی آزردہ)۔ ایک کتاب صنائع بدائع پر لکھنا شروع کی؛ معلوم نہیں تمام ہوئی یا

نہیں (وہی کتاب).

مآخذ: (۱) سیّد احمد خان: آثار الصنادید، دہلی ۱۸۴۶ء، باب چہارم، تحت مادّہ۔ باب چہارم کی جداگانہ طباعت موسوم بہ تذکرۂ اہل دہلی، طبع انجمن ترقّی اردو، کراچی ۱۹۵۵ء، ص ۵۷-۷۰؛ (۲) مصطفٰی خان شیفتہ: گلشن بے خار، دہلی ۱۸۳۷ء، ص ۱۳ ببعد (تحت مادّہ)؛ (۳) کریم الدّین و فیلن: طبقات الشعراء، دہلی ۱۸۴۸ء، ص ۴۴۶ ببعد؛ (۴) صابر: گلستان سخن، دہلی ۱۲۷۱ھ / ۱۸۵۴ء، ص ۱۱۳ ببعد؛ (۵) عبدالغفور خان نسّاخ: سخن شعراء، نول کشور ۱۲۹۱ھ، ص ۲۳ ببعد؛ (۶) (نواب) صدّیق حسن خان: ابجد العلوم، بھوپال ۱۲۹۵ھ، ۳: ۹۱۷؛ (۷) وہی مصنّف: اِتحاف النبلاء، کان پور ۱۲۸۸ھ، ص ۲۶۰-۲۶۳ (اس میں ان کی دو تحریریں اور شاہ عبدالعزیز کا خط ان کے متعلّق نقل ہوا ہے)؛ (۸) مولوی فقیر محمد جہلمی: حدائق الحنفیۃ، نول کشور ۱۳۰۳ھ / ۱۸۸۶ء، ص ۴۸۱-۴۸۴؛ (۹) رحمان علی: تذکرۂ علماے ہند، نول کشور، طبع دوم، ۱۳۳۳ھ / ۱۹۱۴ء، ص ۹۳ و ۹۴؛ (۱۰) لالہ سری رام: خم خانۂ جاوید، لاہور ۱۹۰۸ء، ۱: ۵۳ ببعد؛ (۱۱) الطاف حسین حالی: یادگار غالب، ریاض ہند، علی گڑھ، ص ۵۵، ۱۲۷، ۱۸۲ وغیرہ؛ (۱۲) وہی مصنّف: حیات جاوید، انجمن ترقّی اردو، دہلی ۱۹۳۹ء، ۱: ۲۹؛ ۲: ۲۵۳، ۳۰۰؛ (۱۳) وہی مصنّف: مقدمۂ دیوان حالی، جداگانہ، لاہور، بلا تاریخ، ص ۱۰۳؛ (۱۴) افتخار مارہروی: حیات النذیر، دہلی ۱۹۱۲ء، ص ۱۹ ببعد؛ (۱۵) فرحت اللہ بیگ: "نذیر احمد کی کہانی....."، در رسالۂ اردو، جولائی ۱۹۲۷ء؛ [(۱۶) بشیر الدّین احمد دہلوی: واقعات دار الحکومت دہلی، آگرہ ۱۹۱۹ء، ۲: ۱۴۸ ببعد؛ (۱۷) محمد بن یحیٰی المعروف بالحسن التیمی: الیانع الجنی، دیوبند ۱۳۴۹ھ، ص ۷۷ (برحاشیہ)]؛ (۱۸) خواجہ احمد فاروقی: کلاسیکی ادب، دہلی ۱۹۵۳ء، ص ۷۷-۷۸؛ (۱۹) غلام رسول مہر: غالب، لاہور ۱۹۳۶ء، ص ۲۷۸-۲۸۵؛ (۲۰) فضل حسین: الحیاۃ بعد المماۃ، آگرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۴۴؛ (۲۱) طفیل احمد: یادگار شعراء، الٰہ آباد ۱۹۴۳ء، ص ۱۵؛ (۲۲) عبدالحیّ: نزھۃ الخواطر، ۷: ۲۲۰ ببعد؛ (۲۳) M. Garcin de Tassy: *Histoire de la Litter. Hind.*، طبع دوم، پیرس ۱۸۷۰ء، ۱: ۲۷۲؛ (۲۴) صفیر بلگرامی: تذکرۂ جلوۂ خضر، آرہ ۱۳۰۲ھ / ۱۸۸۴ء، ۱: ۲۱۶ ببعد؛ (۲۵) [آ] طبع دوم، بذیل مادّہ؛ [(۲۶) کریم الدین (شاگرد آزردہ): فرائد الدہر، دہلی ۱۸۴۷ء، ص ۳۹۶].

(سیّد ہاشمی فریدآبادی)

---

* **آسام (Assam):** جمہوریۂ ہندوستان کا انتہائی مشرقی صوبہ، جو مشرقی پاکستان اور برما کے مابین واقع ہے۔ ۲۲ درجہ ۱۹ دقیقہ اور ۲۸ درجہ ۱۶ دقیقہ عرض بلد شمالی اور ۸۹ درجہ ۴۲ دقیقہ اور ۹۷ درجہ ۱۲ دقیقہ طول بلد شرقی کے درمیان واقع ہے۔ یہ وادی برہم پترا اور پہاڑیوں کے سلسلوں پر، جو چھوٹے چھوٹے مرتفع میدانوں کو گھیرے ہوئے ہیں، مشتمل ہے۔ یہ میدان بہت سے پہاڑی قبیلوں کا ملجا و ماوٰی اور اردوہاے مغول (Mongol) کے لیے پناہ گاہ رہے ہیں۔ صوبہ آسام ۸۵,۰۱۲ انگریزی مربّع میل پر پھیلا ہوا ہے۔ ۱۹۵۱ء میں اس کی آبادی ۹۰,۴۳,۷۰۷ نفوس تھی، جن میں سے ۱۹,۹۶,۴۵۶ مسلمان تھے۔ مسلمانوں کی تین چوتھائی آبادی گوال پارا اور کامرُوپ کے مغربی ضلعوں میں، جو شمالی بنگال سے ملے ہوئے ہیں اور کچھار کے ضلعے میں، جو پاکستانی [بنگلہ دیشی] سلہٹ سے متصل ہے، آباد ہے۔ ۱۹۲۰ء سے ان کا فی صد تناسب دیگر متصلہ اضلاع میں بھی بہت بڑھ گیا ہے، کیونکہ بنگال کے لوگ ہجرت کرکے وہاں آن بسے ہیں۔ مگر وادی کا مشرقی حصّہ زیادت سے متأثّر نہیں ہوا ہے.

سنسکرت کے اسناد و اوراق میں اس وادی کا نام "لَوہِتیا" (Lawhitya)، "پُراگ جیوتِش" (Prāg-Jyotisha) یا "کامروپ" (Kāmrūpa) درج ہے۔ لفظ آسام کا تعلق (جس کی صحیح شکل 'آسامَہ' اور مقامی تلفّظ آہوم ہے) شانوں (Shans) یا تائیوں (Tais) سے ہے، جو تبّتی۔برمی لوگوں کا ایک گروہ ہیں اور آٹھویں صدی عیسوی کے قریب سیام میں آ بسے، پھر بالائی برما اور آخرکار اِس صوبے میں آ کر آباد ہوگئے۔ اس لفظ کا اشتقاق سنسکرت کے اَ + سامَہ (= بے مثال) سے تسلیم کرنے کی کوئی معقول وجہ نہیں۔ آہوم مہاجروں میں تاریخ نویسی کا کچھ ذوق بھی تھا؛ چنانچہ انھوں نے چند کتابیں تصنیف کیں، جنھیں بُرَنجی (Buranji) کہتے ہیں۔ پہلا بادشاہ، جس کا حال معلوم ہے، سُکپھا (Sukapha) تھا۔ اس نے ۱۲۲۸ء میں بالائی وادی کے کچھ حصّے پر قبضہ کرلیا۔ اس کے جانشینوں نے رفتہ رفتہ پڑوس کے قبیلوں کو مُطیع کیا اور آہوم کی مملکت قائم کی۔ مغربی وادی، جس میں شہر گوہاٹی واقع ہے اور جو ان بادشاہوں کی سلطنت سے خارج تھی، بدستور کامروپ کہلاتی رہی۔ اس پر چھوٹے چھوٹے زمیندار حکمران تھے، جنھیں مجموعی طور پر 'بارہ بھُوئیا' (Barabhuinya) کہتے تھے۔ انھیں دو دفعہ باہم متّحد کرکے کامروپ۔ کامتا کی بادشاہت، پہلے پہلے کھینوں [Khens] کے اور اس کے بعد کوچوں [Kochas] کے ماتحت، قائم کی گئی۔ یہ دونوں مسلمان سلاطین کے ہمسائے اور حریف تھے.

کامروپ میں مسلمانوں کی چڑھائی تین مرحلوں میں ہوئی، پہلا مرحلہ ۱۲۰۶ء میں بختیار خلجی کے حملے سے شروع ہوا، یہ دَور غزووں کا تھا، یعنی حملہ آوروں نے وقتی طور پر تصرّف کیا اور خراج عائد کردیا۔ یہ دور ۱۳۵۷ء میں ختم ہوا، جب کہ سکندر شاہ نے "چولستان عُرف کامُرُو" (ممکن ہے گوہاٹی مراد ہو) میں ٹکسال قائم کی: شاید اسی کے قرب و جوار کے کسی ایک غار میں ابن بطّوطہ نے مشہور صوفی بزرگ شاہ جلال تبریزی [رَکَ بآن] سے ملاقات کی۔ دوسرا دَور اس وقت شروع ہوا جب بازبک شاہ نے کامتا کے بادشاہ کام ایشوَر کو شکست دی اور آخر علاء الدّین حسین شاہ نے کھین [Khen] راجہ نیلَمبر کو مغلوب کرکے ۱۴۹۸ء میں کامروپ پر قبضہ کرلیا۔ اب تک مسلمانوں نے آہوموں سے تماس پیدا نہ کیا تھا، چنانچہ اس زمانے کے اسلامی اوراق و اسناد میں فقط کامروپ کا ذکر آیا ہے۔

برُنجیوں میں مسلمانوں کے پہلے حملے کی تاریخ ۱۵۳۲ء دی ہے اور حملہ کرنے والے کا نام تُربُکُ لکھا ہے (شاید بحر بک = بحری افسر)۔ ظاہر ہے کہ یہ کوئی سرکاری عہدیدار تھا جو کامروپ میں متعیّن تھا، لیکن حملہ آور لشکر کو شکستِ فاش ہوئی۔ ۱۵۳۸ء میں جب حسین شاہی خاندان کا خاتمہ ہوگیا تو کوچوں (Kochas) نے سر اُٹھایا اور اپنی بادشاہت قائم کرلی۔ اس عہد کی ایک اہم یادگار سلطان غیاث الدین اولیا کا مقبرہ ہے، جو ہاجو (Hājo) میں واقع ہے۔ تیسرا دور ۱۶۱۲ء سے شروع ہوا، جب بنگال کے مغل صوبیدار اسلام خان نے کوچوں کو زیر کرکے کامرُوپ پر دوبارہ قبضہ کرلیا۔ اس کے بعد آہوموں سے اکثر لڑائیاں ہوتی رہیں اور فارسی وقائع ناموں میں آسام کا تذکرہ بکثرت ہونے لگا۔ ۱۶۶۲ء میں میر جُملہ نے آہوم راجہ کو قطعی طور پر مطیع کرلیا اور اس پر سالانہ خراج لگا دیا۔ بعد میں مغلوں کی کمزوری سے آہوموں کی ہمت بڑھ گئی اور ۱۶۸۲ء میں انھوں نے برہم پُترا کی پوری وادی پر قبضہ جما لیا اور ۱۸۲۴ء تک یہاں حکومت کرتے رہے۔ اس سال برمیوں کے حملے کا خطرہ دور کرنے کے لیے برطانوی یہاں کے معاملات میں دخل انداز ہوے اور انھوں نے آسام کو اپنی مملکت میں شامل کرلیا۔ آہوم مسلمانوں کی خدمات سے بدستور فائدہ اٹھاتے رہے، کیونکہ مسلمان صنعت وحرفت میں ماہر تھے۔ مَرِیَہ (Marias) [ٹھٹھیرے] اور گَرِیَہ (Garias) [پیشہ ور درزی] اب بھی بعض اضلاع میں عام طور پر نظر آتے ہیں۔ انیسویں صدی کے وسط میں مسلمانوں کے ایک بہت بڑے طبقے پر "فرائضی" تحریک کا اثر پڑا۔ ادنٰی درجے کے کاشتکاروں نے یہاں ایک مخصوص مقامی تمدن کی تشکیل کرلی ہے، جس میں انھوں نے اسلامی عقیدے کے ساتھ اس علاقے کے رسم و رواج اور قومی تہواروں کو بھی شامل کرلیا ہے۔

مآخذ: (۱) گیٹ (E. A. Gait): *A History of Assam*، کلکتہ ۱۹۰۶ء؛ (۲) K. L. Barua: *Early History of Kāmarūpa*، شِلانگ ۱۹۳۳ء؛ (۳) ہنٹر (W. W. Hunter): *A Statistical Account of Assam*، لنڈن ۱۸۷۹ء، ۲ جلد؛ (۴) ایلن (B. C. Allen): *Assam District Gazetteers*، کلکتہ اور الٰہ آباد ۱۹۰۵-۱۹۰۶ء، ۸ جلد؛ (۵) بلخمن (H. Blochmann): *Koch Bihar, Koch Hajo and Assam*، در *JASB*، ۱۸۷۲ء، ص ۴۹-۱۰۱؛ (۶) بِرِنچی کُمار بَرُوْآ (Birinchi Kumar Baru): *A note on the word Assam*، در *Journal of the Assam Research Society*، ج ۲/۱، گوہاٹی ۱۹۳۴ء، ص ۱۴ ببعد؛ (۷) M. Glanius: *A relation of an unfortunate voyage to the kingdom of Bengala*، لنڈن ۱۶۸۲ء؛ (۸) M. I. Borah: بہارستان غیبی از مرزا ناتھن، گوہاٹی ۱۹۳۶ء؛ (۹) شہاب الدین طالش: [فتحیۂ عبریہ]، مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ؛ (۱۰) S. K. Bhuyan: *Annals of the Delhi Badshahat*، گوہاٹی ۱۹۴۷ء؛ (۱۱) وہی مصنف: *Deodhai Asam Buranji*، گوہاٹی ۱۹۳۲ء؛ (۱۲) وہی مصنف: *Tungkhungia Buranji*، اوکسفرڈ ۱۹۳۳ء؛ (۱۳) وہی مصنف: *Asam Buranji*، گوہاٹی ۱۹۳۰ء؛ (۱۴) Golap Chandra Barua: *Ahom-Buranji*، کلکتہ ۱۹۳۰ء.

(A. H. DANI دانی)

----

* **آستانہ:** رکّ بہ قُسطَنطِینِیّہ.

----

* **آسَفی:** رکّ بہ سَفی (Safi).

⊗ **آسیہ:** فرعون کی بیوی، جو مؤمنہ اور پاکباز عورت تھیں، بنو اسرائیل سے تعلق رکھتی تھیں۔ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آسیہؓ حضرت موسیٰؑ کی عمّہ (یعنی چچی یا پھوپھی) تھیں.

آسیہ کا نام قرآن مجید میں نہیں آیا۔ البتہ ان کا ذکر "اِمْرَاَتُ فِرْعَوْنَ" (یعنی فرعون کی بیوی) کے لفظ سے دوجگہ آیا ہے: قرآن مجید، ۲۸ [القصص]: ۹، اور ۶۶ [التحریم]: ۱۱ میں؛ [نیز قبّ ۲۸: ۸].

فرعون نے بنو اسرائیل کو ضعیف کرنے اور دبائے رکھنے کے لیے ایک بار یہ تدبیر سوچی کہ ان کے یہاں آئندہ جو لڑکے پیدا ہوں انھیں 'ذبح' کر دیا جائے اور لڑکیوں کو زندہ رہنے دیا جائے۔ اس اثنا میں حضرت موسیٰؑ [رکّ بآن] پیدا ہوے تو ان کی والدہ کو اندیشہ لاحق ہوا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے مطابق ان کی والدہ نے انھیں (لکڑی کے صندوق میں رکھ کر) دریا میں چھوڑ دیا (یہ صندوق بہتا ہوا ایسی جگہ جا لگا جہاں سے) وہ آلِ فرعون کے ہاتھ لگ گیا۔ انھیں بچے پر رحم آیا، اُسے اُٹھا لیا اور "اِمْرَاَتُ فرعون" نے کہا کہ یہ تو ہماری آنکھوں کی ٹھنڈک بنے گا، اسے قتل مت کیجیو.

اس طرح آسیہ نے نہ صرف فرعونیوں سے موسیٰؑ کو بچایا، بلکہ فرعون کے محل میں ان کی پرورش کا انتظام بھی کیا.

سورۃ التحریم میں حضرت آسیہؓ کے ایمان کا تذکرہ ہے، مفسّرین کہتے ہیں کہ جب [حضرت] موسیٰؑ نے فرعون کے جادوگروں کو نیچا دکھا دیا تو آسیہ اُن پر ایمان لے آئیں۔ یہ دیکھ کر فرعون نے انھیں مشقِ ستم کا نشانہ بنایا اور طرح طرح کی اذیتیں دیں۔ انجام کار فرعون کے حکم سے آسیہ پر ایک چٹان گرائی گئی، جس پر انھوں نے وہ دعا مانگی جو قرآن مجید، ۶۶: ۱۱ میں دی ہے: چنانچہ بھاری پتھر کے نیچے کچل جانے سے پیشتر ہی اللہ تعالیٰ نے [حضرت] آسیہؓ کی روح کو اپنی طرف اٹھالیا.

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایک بار جب آسیہؓ پر مظالم توڑے جا رہے تھے تو حضرت موسیٰؑ پاس سے گزرے۔ انھوں نے دعا کی کہ اے اللہ رنج و درد آسیہ سے اٹھالے؛ پس اللہ تعالیٰ نے حضرت آسیہؓ کو جنّت میں

ان کا محل دکھایا، جس پر وہ مسکرائیں، پھر اللہ نے ان کی روح کو اپنی طرف اُٹھالیا (دیکھیے محمد باقر مجلسی: حیات القلوب، ص۳۷۹).

آسیہؓ کا شمار جنّت کی سب سے افضل خواتین میں ہوتا ہے۔ ہورووِٹس (J. Horovitz) کے نزدیک "آسیہ" اَسْنات (Asenath) کی بگڑی ہوئی شکل ہے، مگر کتاب پیدائش (۴۱:۴۵و۴۶:۲۰) میں وہ یوسفؑ کی بیوی کا نام ہے نہ کہ فرعون کی بیوی کا.

مآخذ: (۱) القرآن الحکیم (۹:۲۸؛ ۱۱:۶۶) اور مختلف تفاسیر، بالخصوص مفصلۂ ذیل:-(الف) ابن عبّاس: تنویر، قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ص ۳۲۵، ۴۷۷ببعد؛ (ب) الطبری، تفسیر، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۲۰: ۱۹-۲۰؛ ۹۸:۲۸؛ (ج) ابن کثیر: تفسیر، قاہرہ ۱۳۴۷ھ، ۶:۳۳۲؛ ۸:۴۱۹-۴۲۱؛ (د) محمد ثناء اللہ پانی پتی: تفسیر مظہری، دہلی بدون تاریخ، ۷:۱۴۵ ببعد، ۹:۳۴۷؛ (ہ) الآلوسی: تفسیر، قاہرہ ۱۳۰۷ھ، ۲۰:۴۷؛ ۱۶۵:۲۸؛ (۲) البخاری: الجامع الصحیح (کتاب الانبیاء)؛ (۳) الحاکم: مُسْتدرَک، حیدرآباد ۱۳۴۰ھ، ۲:۴۹۷ (وبہامشہ الذّھَبی: تلخیص، ۲: ۴۹۶-۴۹۷)؛ (۴) احمد بن حنبل: مُسند، قاہرہ ۱۳۱۳ھ، ۳: ۶۴، ۸۰، ۱۳۵؛ (۵) ابن قتیبہ: المعارف، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ص ۲۰؛ (۶) الطبری: تأریخ، ۱: ۴۴۴، ۴۴۸ببعد؛ (۷) الثعلبی: قَصص الانبیاء (=العرائس)، قاہرہ ۱۳۰۱ھ ص۱۳۶ببعد؛ (۸) الکِسائی: قَصص الانبیاء، لائڈن ۱۹۲۲-۱۹۲۳ء، ص۱۱۹ ببعد؛ (۹) محمد باقر مجلسی: حیات القلوب، لکھنؤ ۱۲۹۵ھ، ص ۳۴۳ ببعد، ۳۷۹ - ۳۸۰؛ (۱۰) ابن العربی: الفتوحات المکّیۃ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ۲:۶۹؛ (۱۱) پِنّوک (Pinnock): *Analysis of Scripture History*، کیمبرج، ص۴۸، ۳۴۰؛ (۱۲) [آ]، طبع دوم، بذیل مادّہ.

(احسان الٰہی رانا)

⊗ **آشنا:** محمد طاہر نام، "عنایت خان" خطاب تھا۔ عہدِ شاہجہان کے امیر اور فنونِ لطیفہ کے مربّی نوّاب ظفر خان (خواجہ احسن اللہ 'احسن') کا فرزند [ظفر خان عہدِ شاہجہان میں ناظمِ صوبۂ کشمیر تھا، دیکھیے، مآثر الامراء، ۲:۷۵۷ ببعد و محمد اعظم: واقعاتِ کشمیر، نسخۂ خطّی، کتاب خانۂ دانش گاہِ پنجاب: فہرست مخطوطات تاریخی، شمارہ ۱۷۴، بذیل صوبہ دارانِ عہدِ شاہجہان]۔ مآثر الامراء (۲:۷۶۲ ببعد) کے بیان کے مطابق اس کی ماں بزرگ خانم، ملکۂ ممتاز محل کی بھانجی تھی۔ آشنا کی صحیح تاریخِ ولادت نہیں ملتی، شاہجہان بادشاہ کے عہد میں اسے ہزار و پانصدی کا منصب اور "عنایت خان" کا خطاب ملا اور وہ پہلے داروغۂ حضور اور پھر [آخرِ عہدِ شاہجہانی میں] داروغۂ کتاب خانہ کے عہدے پر مقرر کیا گیا۔ پہلا عہدہ دربار کے صرف خاص امیر زادوں کو ملا کرتا تھا (وہی کتاب)۔ مجذوب فقیر یا صوفی سَرْمَد کا جب چاسن کر شاہجہان نے صحیح حالات معلوم کرنے کی غرض سے اسی عنایت خان کو بھیجا تھا۔ اس نے واپس آ کر فی البدیہہ وہ بیت سنائی جو تاریخی ہوگئی ہے:

"برسرمدِ برہنہ کرامات تہمت است......الخ"

[احسن اور آشنا دونوں داراشکوہ کے طرفداروں میں تھے۔ دارا اور اورنگ زیب میں لڑائی ہوئی تو ظفر خان پانچ ہزار سواروں کے ساتھ دارا کے میسرۂ قُوْل کی کمان پر تھا۔ اورنگ زیب نے فتح پائی تو خاندانی خدمات کا لحاظ کر کے پنشن دے کر الگ کر دیا۔ ظفر خان لاہور میں آ بسا اور یہیں ۱۰۷۳ھ میں وفات پائی۔ باپ کی طرح آشنا نے بھی گوشہ نشینی اختیار کی۔ باپ فوت ہوا تو ۴۲ ہزار روپیہ سالانہ اس کی پنشن مقرر ہوئی] اور ۱۰۸۱ھ/۱۶۷۰ء میں وفات پائی [سروِ آزاد، ص۹۵؛ مآثر الامراء، ۲:۷۶۲].

آشنا صاحبِ دیوان شاعر ہے۔ دیوان میں قصائد، غزلیات اور رباعیات کے علاوہ کئی چھوٹی چھوٹی مثنویاں (: "مثنوی ہاے قصیر، متعدّد......" آزاد بلگرامی: سروِ آزاد، ۲، ۹۷ [ان میں سے دو مثنویوں کے لیے، جو داراشکوہ کے لاہوری آئینہ محل سے متعلّق ہیں، دیکھیے اورینٹل کالج میگزین، مئی ۱۹۲۶ء، ص۱۱ ببعد]) اور ان کے شروع میں (اِیتے (Éthé): فہرستِ مخطوطات فارسی، انڈیا آفس، لنڈن، ص۸۶۶) ساقی نامہ ہے۔ [دیوان کا نسخہ کتاب خانۂ رضا، رام پور میں بھی ہے اور ۱۰۶ ورق پر ختم ہوا ہے، فہرست خطّی شمارہ ۲۵۲۳]۔ یہ دیوان تقریباً ڈیڑھ صدی تک خاصا مقبول رہا، جیسا کہ بارھویں صدی اور تیرھویں صدی ہجری نصفِ اوّل کے تذکروں سے اندازہ ہوتا ہے (مثلاً: مرآۃ العالم، ریاض الشعراء، کلمات الشعراء، مجمع النّفائس، سروِ آزاد وغیرہ)۔ انڈیا آفس کا نسخۂ دیوان شوّال ۱۰۶۰ھ/۱۶۵۰ء کا مکتوبہ اور غالباً خود مصنّف کا لکھا یا اپنے لیے لکھوایا ہوا ہے (اِیتے (Éthé): وہی کتاب)، جس میں آئندہ اضافوں کے لیے صفحات سادہ چھوڑے گئے ہیں.

نثر میں آشنا کی یادگار رسالہ عہدِ شاہجہان کی تاریخ موسوم بہ 'ملخص' ہے (مآثر الکرام، ۲:۹۶؛ مجمع النفائس، قلمی، ورق ۲۱)، جسے اس نے بادشاہ نامۂ عبدالحمید و محمد وارث اور بادشاہ نامۂ محمد امین سے اخذ کیا اور [جس کا ایک حصّہ] قَرْنیۂ شاہجہان بادشاہ کے نام سے موسوم ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ فُلَر (Major Fuller) نے کیا اور طولانی اقتباس ایلیٹ (H. Elliot) کی تاریخ (۷:۷۳-۱۲۰) میں دیا گیا ہے۔ [قرنیہ کے ایک نسخے کے حال کے لیے، جو ۱۹۲۵ء میں لاہور میں تھا، دیکھیے *Indian Historical Records Commission Proceedings of Meetings..,1925*، ج۸، کلکتہ ۱۹۲۶ء: ص۹۷-۴۹۷، شمارہ ۱۹؛ مجموعۂ آذر، شمارہ 177H، دانش گاہِ پنجاب میں ملخص کا نسخہ ہے، جو وقائع سال ۲۱ تا سال ۳۰ جلوس پر مشتمل ہے].

مآخذ: (۱) شاہنواز خان و آزاد بلگرامی: مآثر الامراء، طبع رائل ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ ۱۸۹۰ء، ۲:۷۶۲ ببعد؛ (۲) آزاد بلگرامی: مآثر الکرام، ج۲ (معروف بہ سروِ آزاد)، طبع عبداللہ خان و عبدالحق، ۱۹۱۳ء، ص۹۷؛ (۳) سراج الدین علی خان

آرزو: مجمع النفائس، قلمی؛ (۴) والہ داغستانی: ریاض الشعراء، قلمی؛ (۵) محمد افضل سرخوش: کلمات الشعراء، قلمی (شمارہ ۳-۵ کے لیے دیکھیے مجموعہ شیرانی، دانش گاہِ پنجاب)؛ (۶) شپرنگر (Sprenger): *Catalogue Ar., Pers. and Hindustany Mss.*، کلکتہ ۱۸۵۴ء، ص ۱۱۱، ۳۳۹؛ (۷) Éthé: *Catalogue Persian Mss., India Office*، اوکسفرڈ ۱۹۰۳ء، ۱۵۸۴-۱۵۸۵؛ (۸) Elliot و Dowson: *History of India*، لنڈن ۱۸۷۷ء، ۷: ۷۳-۱۲۰؛ (۹) C. A. Storey: *Persian Literature*، لنڈن ۱۹۳۹ء، ۱/۲: ۵۷۸؛ [(۱۰) اورینٹل کالج میگزین، لاہور، مئی ۱۹۲۶ء، ص ۹ ببعد].

(سیّد ہاشمی فرید آبادی)

---

* **آصَف:** رَکّ بہ اَلاَن.

---

* **آصَف بن بَرَخیا:** (عبرانی: آصاف بن بیرِخیا Bērekhyā) قرآن [مجید] میں جس شخص کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ اسے کتاب کا علم دیا گیا ["عِنْدَهٗ عِلْمٌ مِنَ الْكِتٰبِ"] (۲۷ [النمل]: ۴۰)، مفسّرین کا خیال ہے کہ وہ آصف بن برخیا تھا، جو [حضرت] سلیمانؑ کا معتمدِ خاص، کاتب (وزیر) اور صحابی تھا (ابن کثیر: تفسیر، ۳: ۳۶۴؛ تأریخ، ۲: ۳۳) اور ان کے شرفِ صحبت سے اسے تورات و زبور اور اسماء و صفاتِ الٰہی کے اسرار و حقائق کا گہرا علم حاصل تھا۔ [ابن الکلبی کی روایت کے مطابق آصِف بن بَرَخیا بن شَمعیا کا نام ناطورا تھا......].

مآخذ: [(۱) محمد بن حبیب: المحبَّر، حیدر آباد ۱۳۶۱ھ، ص ۳۹۲]؛ [۲] طبری: تاریخ (طبع ڈخویہ)، ۱: ۵۸۸-۵۹۱؛ [۳] وہی مصنّف: تفسیر (قاہرہ ۱۳۲۱ھ)، ۱۹: ۹۴ ببعد؛ [۴] ثعلبی: قصص الانبیاء، قاہرہ ۱۲۹۲ھ، ص ۲۸۱-۲۸۳؛ [۵] کسائی: قصص الانبیاء، طبع Eisenberg، ص ۲۹۰-۲۹۳؛ [۶] G. Weil: *Biblische Legenden der Musselmänner*، ۱۸۴۵ء، ص ۲۶۵ ببعد، ۲۷۰ ببعد؛ [۷] M. Grünbaum: *Neue Beiträge zur semitischen sagenkunde*، ۱۸۹۳ء، ص ۲۲۲؛ [۸] J. Walker: *Bible Characters in the Koran*، ۱۹۳۱ء، ص ۷۳؛ [(۹) *Jewish Encylopaedia*؛ (۱۰) مستوفی: تاریخ گزیدہ، طبع وقفیۂ گب، ۵۴ ببعد؛ (۱۱) حفظ الرحمٰن سیوہاروی: قصص القرآن، دہلی ۱۳۶۶ھ، ص ۱۲۸ ببعد؛ (۱۲) سامی: قاموس الاعلام، ۱: ۲۱۱].

(ونسنک A. J. WENSINCK [و ادارہ])

---

* **آصف جاہ:** نظام حیدر آباد [رَکّ بآن] کا لقب.

---

* **آصف خان:** ابوالحسن المشہور بہ آصف جاہی، جسے نور الدّین جہانگیر بادشاہِ تیموری نے 'وکالت' کا بلند مرتبہ دیا، اعتماد الدّولہ غیاث بیگ کا دوسرا بیٹا اور ملکہ نور جہان کا بڑا بھائی تھا۔ اعتماد الدولہ میرزا غیاث بیگ تہرانی (م ۱۰۳۱ھ/ ۱۶۲۱-۱۶۲۲ء) کے والد خواجہ محمد شریف المتخلّص بہ ہجری (م ۹۷۴ھ/ ۱۵۶۶-۱۵۶۷ء) شاہ طہماسپ صفوی کے دَور میں علی الترتیب یزد و اصفہان کی وزارت پر مامور رہے (مآثر الامراء، ۱: ۱۲۸)۔ ان کے انتقال پر میرزا غیاث الدّین المعروف بہ غیاث بیگ نے ناسازیِ روزگار کی وجہ سے اپنے کنبے کے ساتھ ہندوستان کا رُخ کیا۔ فتح پور سیکری میں ملک مسعود تاجر کے توسط سے اکبر کے دربار تک رسائی حاصل کی اور ملازمت پائی۔ حسنِ خدمت کے صلے میں سہ صدی منصب پایا، بعد میں ترقی کر کے بتدریج ہزاری منصب اور دیوانیِ بیوتات سے اختصاص پایا۔ اکبر ہی کے زمانے میں میرزا غیاث کے بیٹے ابوالحسن نے بھی نام پیدا کیا، چنانچہ ۱۰۱۳ھ/ ۱۶۰۴ء میں بہار کا صوبہ دار ہوا (بینی پرشاد: *History of Jahangir*، ص ۹۱)۔ دورۂ جہانگیر میں اس کا منصب بڑھا۔ اس کی بہن مہر النساء (نور جہان) جہانگیر کے عقد میں آئی، اب ابوالحسن کو خانِ سامان کا عہدہ اور اعتقاد خان کا خطاب عطا ہوا (یہی خطاب آصف خان کے بھائی مرزا شاپور کو بھی ملا تھا۔ رَکّ بہ مآثر الامراء، ۱: ۱۸۰ ببعد۔ ابوالحسن کے خطاب کے لیے وہی جلد، ص ۱۵۱).

صفر ۱۰۲۱ھ/ ۱۶۱۲ء میں اس کی بیٹی ارجُمند بانو (ممتاز محل) کی شادی شہزادۂ خرّم سے (جو بعد میں شاہجہان کہلایا) ہو گئی (مآثر الامراء، ۱: ۱۵۱ پر ۱۰۲۰ھ؛ اقبال نامہ، ص ۶۷؛ خافی خان، ۱: ۲۷۶)۔ اس سے امورِ ملکی میں اس کا اختیار بڑھ گیا۔ ۱۰۲۳ھ/ ۱۶۱۴ء میں وہ آصف خان کے خطاب سے نوازا گیا۔ ۱۰۲۵ھ/ ۱۶۱۶ء میں جہانگیر کے سب سے بڑے بیٹے شہزادۂ خسرو کو، جو اپنے باپ کے خلاف سرکشی کے الزام میں قید تھا، آصف خان کی تحویل میں دیا گیا۔ ان دنوں حقیقی اقتدار اعتماد الدولہ (والد)، عصمت بیگم (والدہ)، ابوالحسن آصف خان، نور جہان (بہن) اور شہزادۂ خرّم (داماد) کے ہاتھ میں تھا (بینی پرشاد: *History of Jahangir*، ص ۱۹۵ ببعد)۔ اب آصف خان کے منصب میں بھی تیزی سے ترقّی ہونے لگی (وہی کتاب، ص ۱۹۲ ح: ۱۰۲۱ھ میں اس کا منصب ہزاری و سہ صد سوار تھا اور دس سال بعد ۱۰۳۱ھ میں شش ہزاری و شش ہزار سوار)۔ لیکن یہ صورتِ حال زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکی۔ صفر ۱۰۳۰ھ/ دسمبر ۱۶۲۰ء میں نور جہان نے اپنی بیٹی لاڈلی بیگم کی شادی، جو پہلے خاوند شیر افگن سے اس کے ہاں پیدا ہوئی تھی، شہزادۂ شہریار (برادرِ خرّم و پسرِ جہانگیر) سے کر دی۔ اگلے برس عصمت بیگم کا انتقال ہو گیا۔ پھر اعتماد الدولہ بھی وفات پا گئے۔ خسرو کے بعد خرّم وارثِ تخت و تاج تصوّر کیا جاتا تھا لیکن نور جہان شہریار کو ولی عہد بنوانے میں کوشاں ہوئی (وہی کتاب، ص ۲۷۶ ببعد)۔ اس نے اپنے بھائی کے داماد خرّم کو نیچا دکھانے کی تدبیریں شروع کیں، یہاں تک کہ شہزادۂ خرّم باپ کی عدولِ حکمی پر مجبور ہو گیا۔ جب اسے قندھار کی طرف کوچ کا حکم ہوا، وہ دکن ہی میں تھا۔ اسی زمانے میں اس کی شمالی ہند کی جاگیریں اس سے چھین کر شہریار کے حوالے

کر دی گئیں۔ خرّم نے قندھار کی طرف پیش قدمی سے گریز کیا۔ آصف خان کی ہمدردی اپنے داماد کے ساتھ تھی لیکن وہ خاموش تھا (سکینہ: *History of Shahjahan of Dehli*، ص ۴۳)، تاہم بہن (نور جہان) کی نظروں میں کھٹکنے لگا۔ نور جہان نے بھائی کی جگہ مہابت خان کو اپنا معتمد بنایا۔ ۱۰۳۲ھ/ ۱۶۲۲-۱۶۲۳ء ہی میں مہابت خان کے منصب میں اضافہ ہوا [(۶۰۰۰ ذات، ۵۰۰۰ سوار) (*The Tūzuk-i-Jahāngīrī*: تُوزکِ جہانگیری کا ترجمۂ انگریزی از راجرز و بیورج، ۲: ۲۴۰)] اور آصف خان کو دربار سے جدا کر کے آگرے کی طرف روانہ کیا گیا؛ دیکھیے سکینہ، ص ۴۳)۔ پھر آصف خان کو باضافۂ منصب بنگال کی صوبیداری پر مامور کیا گیا، لیکن وہ آمادہ نہ ہوا (بینی پرشاد، ص ۱۰۸)۔ ان حالات میں جہانگیر خرّم سے پوری طرح برگشتہ ہو گیا۔ تنگ آ کر خرّم نے عَلَمِ بغاوت بلند کر دیا، بلوچ پور کے مقام پر شاہی فوجوں سے ٹکر لی اور شکست کھائی اور دکن اور دوسرے صوبوں میں سرگرداں ہوا۔ اسی زمانے میں مہابت خان اور نور جہان کے مقاصد متصادم ہوے۔ مہابت خاں شہزادۂ پرویز کی ولی عہدی کا خواہاں تھا۔ نور جہان دوبارہ بھائی (آصف خان) کی طرف متوجہ ہوئی۔ مہابت خان کو بنگال کی طرف جانے کا حکم دے کر اس سے چھٹکارا حاصل کرنے کی تدبیر کی گئی (اقبال نامہ، ص ۲۴۵)۔ خرّم کا قصور معاف ہوا (رجب ۱۰۳۵ھ/ مارچ ۱۶۲۶ء)۔ بظاہر حالات درست ہو گئے۔

مہابت خان بھی نچلا نہ بیٹھا۔ جہانگیر کشمیر کی طرف جا رہا تھا اور دریاے جہلم کے کنارے خیمہ زن تھا کہ مہابت خان نے اچانک حملہ کر دیا (۱۰۳۵ھ/ ۱۶۲۶ء) اور جہانگیر کو قبضے میں کر لیا۔ یہ حادثہ آصف خان کی غفلت سے پیش آیا تھا (اقبال نامہ، ص ۲۶۵؛ مآثر الامراء، ۱: ۱۵۳)۔ وہ اسی دار و گیر میں اٹک کی طرف بھاگا لیکن آخرکار مہابت کے لشکر کے ہاتھوں گرفتار ہوا۔ نور جہان کی تدبیر سے جہانگیر کو رہائی ملی تو آصف خان بھی قید سے آزاد ہو گیا (قب اقبال نامہ، ص ۲۶۹-۲۷۱؛ خافی خان، ۱: ۳۸۶)۔ آصف خان پنجاب کا گورنر مقرر رہا۔ بہرحال بہن بھائی کے دل صاف نہ ہو سکے اور اختلاف کا کانٹا کھٹکتا رہا۔

کشمیر سے لوٹتے ہوے ۱۰۳۷ھ/ ۱۶۲۷ء میں جہانگیر کا انتقال راستے ہی میں ہو گیا۔ اس انتقال کی خبر بسرعت تمام (بناری ہندو مُشرفِ فیل خانہ کے توسّط سے) شہزادۂ خرّم کو دکن میں دی گئی (مآثر الامراء، ۱: ۱۵۴)۔ اس عمل سے آصف خان کا سیاسی تدبّر ظاہر ہے۔ علاوہ ازیں حالات کو درست رکھنے کے لیے اس نے شہزادۂ خرّم کی آمد تک بھمبر کے مقام پر شہزادۂ داور بخش (پسر شہزادۂ خسرو) کی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ نور جہان کو، جو شہزادۂ شہریار کی حامی تھی، نظر بند کر دیا گیا [تفصیل کے لیے دیکھیے اقبال نامہ، ص ۲۹۴ بعد؛ فتوحات عادل شاہی، ص ۱۵۷؛ مآثر الامراء، ۱: ۱۵۴ بعد]۔

اس کارگزاری کے صلے میں شاہجہان (خرّم) نے اُسے نُہ ہزاری ذات و سوار دو اسپہ سہ اسپہ سے نوازا اور وکیل کا رتبہ دیا (خطابات نیز جاگیر کے لیے دیکھیے اقبال نامہ، ص ۳۰۷؛ مآثر الامراء، ۱: ۱۵۶)۔ ۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۰۴۱ھ/ ۳ دسمبر ۱۶۳۱ء میں آصف خان تیس ہزار فوج کا سپہ سالار ہو کر محمد عادل شاہ والی بیجاپور کے خلاف نبرد آزما ہوا۔ بیجاپور کا محاصرہ ہوا، بالآخر صلح ہو گئی اور آصف خاں محاصرہ اٹھا کر واپس آ گیا۔ شاہجہان محاصرہ اٹھنے سے ناخوش تھا، لیکن آصف خان کے بیش قیمت تحائف پا کر اس کی کبیدہ خاطری دور ہو گئی (اس محاربے کی تفصیل کے لیے دیکھیے بادشاہ نامہ، ۱: ۴۱۲؛ فتوحات عادل شاہی، ص ۲۴۲-۲۴۴، ۳۲۳-۳۲۴)۔ اس محاربے کا ایک اہم واقعہ یہ بھی ہے کہ جب محاصرے کے دوران میں مجلسِ خلوت میں آصف خان کے پاس اعظم خان بیٹھا تھا تو امورِ ملکی کا ذکر چھڑا۔ اعظم خان نے کہا کہ بادشاہ اب ہمارا تمھارا احتاج نہیں ہے۔ آصف خان نے کہا ہمارے تمھارے بغیر کارِ ملکی کیسے چل سکتا ہے؟ یہ بات بادشاہ (شاہجہان) تک پہنچ گئی اور اسے بہت بُری لگی۔ اس پر اس نے کہا کہ آصف خان کا احسان مجھ پر ثابت ہے، لیکن آئندہ سے ملکی معاملات میں اسے زحمت نہ دی جائے۔ اس کے بعد تعلقات "کج دار و مریز" کے رہے، لیکن بظاہر آصف خان کے رتبے اور اعتبار میں کوئی فرق نہ آیا بلکہ مہابت خان کے انتقال (۱۰۵۱ھ) پر خانخاناں اور سپہ سالار کا خطاب، جو پہلے مہابت خان کو حاصل تھا، آصف خان کو عطا ہوا (مآثر الامراء، ۱: ۱۵۸)۔

۱۰۵۱ھ/ ۱۶۴۱ء میں آصف خان نے استسقا کے مرض میں انتقال کیا ("زہے افسوس آصف خان" = ۱۰۵۱ء) اور لاہور ہی میں جہانگیر کے مقبرے کے قریب دفن کیا گیا (مقبرہ اب تک خستہ حالت میں موجود ہے۔ اس کی تفصیل کے لیے تحقیقاتِ چشتی، تاریخ لاہور (لطیف) وغیرہ سے رجوع کیا جائے)۔ اس نے تین بیٹے اور پانچ بیٹیاں یادگار چھوڑیں (مآثر الامراء، ۱: ۱۵۸؛ قب بیل: *Oriental Biographical Dictionary*، ص ۵۵)۔

آصف خان مضبوط، قوی اور بھاری تن و توش کا آدمی تھا۔ بقول صاحب مآثر الامراء بسیار خور تھا اور صبح و شام کی خوراک ایک من شاہجہانی کے برابر ہوتی تھی۔ اگرچہ آخری بیماری کے ایام میں گھٹ گھٹا کر ایک پیالہ آب نخود تک رہ گئی تھی۔

آصف خان علم سے بہرہ یاب تھا، خصوصاً معقولات میں خاصا درک رکھتا تھا۔ "درست محاورہ، خوش نویس" اور معاملہ فہم؛ سیاق دان بھی تھا۔ وہ عاملانِ خالصہ کا حساب کتاب اور دیگر امور کا فیصلہ خود ہی کیا کرتا تھا اور اس میں کسی دوسرے کا محتاج نہ تھا۔ مغل طرز کی کتابی تصویرکشی کا سرپرست (سکینہ: *Shahjahan*، ص ۲۶) اور عمارات بنوانے کا بھی شوقین تھا۔ عادات کے اعتبار سے خلیق اور ملنسار تھا۔ دشمنوں کو دوست بنانے میں کمال رکھتا تھا، اس لیے سیاسی اعتبار سے بہت کامیاب رہا (بینی پرشاد: *History of Jahangir*، ص ۱۶۲)۔ یہ اوصاف اسے ورثے میں ملے تھے (باپ کی انھیں صفات کے لیے دیکھیے مآثر الامراء، ۱: ۱۳۱) اور اُس نے اِن سے اپنی زندگی میں بڑا کام لیا۔

مآخذ: (۱) نوّاب صمصام الدولہ شہنواز خان: مآثر الامراء، جلد اوّل، کلکتہ ۱۸۸۸ء؛ (۲) تُوزُک جہانگیری (ترجمہ راجرز و بیورج)، جلد اوّل، لنڈن ۱۹۰۹ء، جلد دوم، ۱۹۱۴ء؛ (۳) معتمد خان: اقبال نامۂ جہانگیری، جلد سوم، کلکتہ ۱۸۶۵ء؛ (۴) عبدالحمید لاہوری: بادشاہ نامہ، کلکتہ ۱۸۶۷ - ۱۸۶۸ء، جلد اوّل و جلد دوم؛ (۵) قزوینی استرآبادی: فتوحات عادل شاہی، نسخۂ موزۂ برطانیہ Add.26,269، روٹوگراف در کراچی؛ (۶) William Foster: *The Embassy of Sir Thomas Roe to India*، لنڈن ۱۹۲۶ء؛ (۷) بینی پرشاد: *History of Jahangir*، لنڈن ۱۹۲۲ء، (نیز طباعتِ ۱۹۴۰ء)؛ (۸) سکسینہ (B. P. Saksena): *History of Shahjahan Dehli*، الہ آباد ۱۹۳۲ء؛ (۹) سٹوری (C. A. Storey): *Persian Literature*، ۱/۲؛ (۱۰) بیل (T. W. Beale): *The Oriental Biographical Dictionary*، کلکتہ ۱۸۸۱ء، ص ۵۵؛ (۱۱) [آ، طبع دوم، بذیلِ مادّہ.

(ہارڈی P. HARDY و سیّد علی عبّاس)

⊗ **آصَفی:** خواجہ آصف ہروی شیرازی (آصفی تخلّص) نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کے نصفِ آخر کا ایک معروف ایرانی شاعر تھا۔ اس کا باپ خواجہ مقیم الدّین نعمت اللہ بن علاء الدّین [علی] قہستانی ہروی [م ۸۷۲ھ] سلطان ابوسعید کے وزرا میں سے تھا [اُس کے لیے دیکھیے مطلع سعدین، لاہور ۱۹۴۹ء، ۲/۲: ۱۲۳۴، ۱۲۷۹، ۱۲۸۶؛ دستور الوزراء، تہران ۱۳۱۷ ش، ص ۳۷۲ ببعد]۔ اس کا دادا تیموری سلاطین کے [خزانے] کا [مُشرِف اور] نگران تھا اور اس کا شمار نیک کردار لوگوں میں ہوتا تھا۔ [باپ کے عہدۂ وزارت کی بنا پر اس نے آصفی تخلّص کیا: ریو]۔ آصفی ہرات کے بزرگ زادوں میں گنا جاتا تھا۔ کچھ دن وہ شیراز میں بھی رہا ہے اور اس مناسبت سے اسے شیرازی بھی کہنے لگے تھے، لیکن اس نے اپنی عمر کا زیادہ تر حصّہ ہرات میں گزارا اور ابوالغازی سلطان حسین بایقرا کے دربار میں اس کی خاصی آؤ بھگت اور عزّت ہوتی تھی۔ [حبیب السِیَر (=ہفت اقلیم) میں ہے کہ وہ کبھی امیر علی شیر کے سایۂ تربیت میں وقت بسر کرتا تھا اور کبھی بدیع الزمان میرزا کی ملازمت میں۔] وہ مولانا جامی کے مریدوں اور شاگردوں میں سے (اور ان کے بھانجے ملّا ہاتفی کے دوستوں میں تھا: مَے خانہ، ص ۱۰۴)۔ [اس کی تاریخِ وفات میں اختلاف ہے۔ حبیب السِیَر میں ہے کہ اس نے ۱۲ شعبان ۹۲۱ھ کو وفات پائی مگر "گفتم زبرات آمدہ روز دوم" مادّۂ تاریخ ہے، جو ۹۲۳ھ کے برابر ہے اور جسے (بظاہر ایک معاصر) سلطان ابراہیم امینی نے پایا؛ تحفۂ سامی میں ۹۲۰ھ تاریخ دی ہے۔] خواجہ آصفی نویں صدی ہجری کے قادر الکلام شاعروں میں گنا جاتا ہے ('شاعری میں مرتبۂ اعلٰی اور فضیلت میں درجۂ اولٰی رکھتا ہے اور اس زمانے کے وزیروں کے نزدیک وہ نہایت مکرّم ہے؛ دولت شاہ)۔ اسے قصیدہ، غزل اور مثنوی میں دستگاہ حاصل تھی۔ قصائد، غزلیات اور رباعیات کے ماسوا اس نے نظامی کی مخزن الاسرار کے تتبّع میں ایک مثنوی بھی کہی ہے۔ [دیوانِ آصفی کے نسخوں کے لیے رکّ بہ ریو، ۲: ۶۵۱؛ فہرست بادلی، عدد ۹۹۰؛ فہرست بانکی پور، ۲: ۱۰۵، عدد ۲۱۹۔ رضا لائبریری رام پور میں اس کے چھے نسخے ہیں، جن میں سے دو دسویں صدی ہجری کے ہیں۔ کتاب خانۂ دانش گاہِ پنجاب میں اس کے دو نسخے موجود ہیں، کتابت در ۱۰۶۷ھ و ۱۰۹۹ھ، دیکھیے فہرست، ۱/۲: ۴۹۸ و ۳۱۳۔ کتاب خانۂ شفیعیہ کا نسخہ شوّال ۱۰۱۲ھ میں کتابت ہوا۔ یہ غزلیات پر مشتمل ہے مگر اس میں پانچ قطعے اور باسٹھ رباعیاں بھی ہیں۔] میر علی شیر نے آصفی کی قوّتِ حافظہ اور فہمِ خوب کی تعریف کی ہے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ وہ رعنائی اور خود آرائی میں بہت وقت ضائع کرتا تھا [مجالس النفائس (ترکی، نسخۂ تحریر سال دہم جلوس محمد شاہی)؛ لطائف نامہ فخری (فارسی ترجمہ مجالس النفائس) کے ایک نسخۂ خطّی میں اس کا ذکر مضمونِ ذیل شروع ہوتا ہے: ہشیاری کی حالت میں بہت با حیا اور باادب جوان ہے، مگر مستی میں اس کی ماہیت اَور ہو جاتی ہے، بلکہ وہ نیم رسوا ہو جاتا ہے۔ اِس وقت توبہ سے مشرّف ہوا ہے، امید ہے کہ استقامت کی توفیق بھی پائے گا۔ (یہ عبارت نہ ترکی اصل میں ہے نہ دونوں فارسی ترجموں میں، جو تہران سے ۱۳۲۳ ش ھ میں شائع ہوئے، نہ اس ترجمے میں جو اورینٹل کالج میگزین، لاہور میں چھپا]۔

مآخذ: (۱) علی شیر نوائی: مجالس النفائس، طبع علی اصغر حکمت، تہران ۱۳۲۳ ش، اشاریہ؛ (۲) دولت شاہ: تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن، ص ۵۱۷ ببعد؛ (۳) حبیب السیر، ۳/۳: ۳۴۶؛ (۴) سام میرزای صفوی: تحفۂ سامی، تہران ۱۳۱۴ ش، ص ۹۷ و پٹنہ ۱۹۳۴ء، ص ۲۵ ببعد؛ [(۵) امین احمد رازی: ہفت اقلیم، بذیل قہستان]؛ (۶) سفینۂ خوشگو؛ (۷) امیر شیر علی خان لودھی: مرآۃ الخیال [بمبئی ۱۳۲۴ھ، ص ۷۵]؛ (۸) ریاض الشعراء؛ (۹) سیّد بہاء الدّین خواجہ نقیب الاشراف بخاری متخلّص بہ نثاری: مُذَکّرِ احباب، نسخۂ خطّی متعلّق بہ مقالہ نگار؛ (۱۰) نوّاب صدیق حسن خان: شمع انجمن، طبع بھوپال، ص ۲۳؛ (۱۱) محمد قدرت اللہ خان گوپاموی: نتائج الافکار، مدراس ۱۲۵۹ھ؛ (۱۲) سعید نفیسی: "تاریخچۂ ادبیات ایران"، در سالنامۂ پارس.

(سعید نفیسی)

✱ **آغا:** یا اَغا (Agha)، یہ لفظ مشرقی ترکی زبان میں عام طور پر "بڑے بھائی" کے مفہوم میں اور بعض اوقات "اِینی" (ini) "چھوٹے بھائی" کے مقابلے میں استعمال ہوتا ہے۔ لیکن زبانِ یاقوتی میں [یاقوت سائبیریا میں آباد ایک ترکی قبیلے کا نام ہے] 'آگا' کے معنی "باپ" کے ہیں (قبّ V. Thomsen: *Inscriptions de l'Orkhom Déchifrées*، ص ۹۸: آقا)، کوئیبال۔ کراغسی (Koybal-Karaghasi) میں "دادا" اور "چچا" کے اور چُواش میں

"بڑی بہن" کے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ منگولوں کے یہاں یہ لفظ دَورِ مذکور میں کلمۂ تعظیم کے طور پر استعمال ہونا شروع ہو چکا تھا، چنانچہ شاہنشاہی خاندان کی شہزادیوں کو آغا کہا کرتے تھے (قب کاترمیر (Quatremère): *Histoire des Mongols*، ص xxxix–xl).

عثمانی ترکی میں آغا (جو عام طور پر 'آءَ' 'ā'a' بلکہ 'آ' بولا جاتا ہے) "سردار"، "مالک" اور بعض دفعہ "صاحبِ مِلک" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ یہ لفظ کسی گھرانے کے سرحلقۂ خُدّام کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور بہت سے الفاظ کے ساتھ ترکیب پاتا ہے: مثلاً 'چارشی آغاسی'، (منڈی کا نگران، محتسب)، 'خان آغاسی' (مسافر خانے کا مالک یا مہتمم، کاروانسرادار)، 'کورِق آغاسی' (گاؤں کا چودھری) اور 'آغا بک' ("بڑا بھائی"۔ قب سطور بالا یا "بزرگ تر یا بالا رتبہ شخص")۔ یہ لفظ ترکی کے دَورِ اصلاحات تک اور بعض صورتوں میں اُس کے بعد بھی خطاب کے طور پر مختلف حیثیتوں کے بہت سے اُن سرکاری ملازمین کے لیے استعمال ہوتا رہا جو زیادہ تر فوجی، یا کم از کم غیر دبیری عہدوں پر مامور تھے، بالخصوص اِفندی [رک بآن] کے مقابلے میں۔ اس نوعیت کے سب سے زیادہ قابلِ ذکر آغا حسبِ ذیل ہوا کرتے تھے: "یکی (تلفظ: ینی) چری آغاسی" (دیکھیے مادۂ yeni čeri)؛ جاگیرداری نظام کی (وقتی) افواج کے بالمقابل مستقل فوج کے اکثر بڑے افسر اور "اُوزنگی Üzengi" یا 'رکاب آغالری' اور دولت سرائے سلطانی کے "اندرون" اور "بیرون" کے اکثر بڑے بڑے افسر، لیکن صدرِ اعظم کے "کاہیا" (کدخدا) کو بھی 'آغا' کا لقب دیا جاتا تھا، اگرچہ اس کے فرائضِ منصبی تمام تر اداری اور دبیری نوعیت کے تھے اور اس لیے اس کے لقب میں لفظ 'اِفندی' کا اضافہ کر کے اسے "آغا اِفندِ مز" کہتے تھے؛ اسی طرح دولت سرائے سلطانی کے ملازم خواجہ سراؤں کو، جن کے رئیس "بابُ السّعادۃ آغاسی" یا "قپی آغاسی" (سفید فام) اور "دارالسّعادۃ آغاسی" یا "قیزلر آغاسی" (سیاہ فام) کہلاتے تھے، اور "والدۂ سلطان" اور شاہی نسل کی شہزادیوں کے ملازم خواجہ سراؤں کو بھی 'آغا' کہتے تھے۔ اس لیے ان خواجہ سراؤں کو جو سرکاری افسروں اور بالعموم بڑے بڑے گھرانوں میں کام کرتے تھے معمولاً "حَرَم" یا "خادمِ آغالری" کہنے لگے؛ یہاں تک کہ بعض اوقات یہ لفظ تنہا آئے تو ممکن ہے "خواجہ سرا" کا مفہوم ادا کر رہا ہو۔

۱۸۲۶ء میں جب یکی چری (ینی چری) فوج کو توڑ دیا گیا اور اس کی جگہ سلطان محمود ثانی نے "عساکرِ منصورہ" کو مرتب کیا تو 'آغا' کا لقب "قائم مقام" کے درجے تک کے ناخواندہ افسروں کے لیے استعمال ہونے لگا۔ اس درجے کے خواندہ افسروں کو اِفندی کہا جاتا تھا۔ آغا کا یہ استعمال لوگوں میں عثمانی سلاطین کے اقتدار کے خاتمے تک برابر جاری رہا۔ مشروطہ کے قیام کے وقت تک ترکی فوج 'یُوز باشی' [کیپٹن] اور 'بِنگ باشی' [میجر] کے عہدوں کے درمیان "قول آغاسی" (ایک بازو یا جناح کے فرمانده [ایڈ جوٹنٹ میجر]) کا عہدہ موجود تھا.

لفظ آغا، جسے اکثر "آقا" لکھتے ہیں، فارسی زبان میں بھی مستعمل ہے اور یہاں بعض اوقات خواجہ سرا کا بھی مفہوم دیتا ہے، مثلاً ملاحظہ ہو پہلے قاچاری بادشاہ آغا محمد شاہ کے نام میں.

مآخذ: (۱) راڈلوف (W. Radloff): *Versuch eines Wörterbuch d. Turko-Tatar. Sprachen*، ۱: ۵۔۶؛ (۲) وامبیری (H. Vambéry): *Etymologisches Wörterbuch d. Turko-Tatar. Sprachen*، ص ۵؛ (۳) پاوہ دَکورتی (Pavet de Courteille): *Dictionnaire Turc-Oriental*، ص ۲۴؛ (۴) ریڈ ہاؤس (Redhouse): *A Turkish and English Lexicon*، ۱۹۲۱ء، ص ۱۲۶؛ (۵) عطا: تاریخ، جلد اوّل، متعدد جگہ، بالخصوص فصول میں جو ص ۷، ۳۰، ۷۲، ۱۳۸، ۱۵۷، ۱۸۲، ۲۰۵، ۲۰۹، ۲۵۷ اور ۲۹۰ سے شروع ہوتی ہیں؛ (۶) M. d'Ohsson: *Tableau de l' Empire Ottoman*، ج ۷، قب اشاریہ؛ (۷) *IA*، بذیل مادّہ؛ (۸) Gibb and Bowen: *Islamic Society and the West*، ج ۱/۱: اشاریہ.

(H. BOWEN [بوُوِن])

آغا خان: (زیادہ صحیح شکل: آقا خان) نزاری [رک بآن]، ⊗ اسمٰعیلیوں کے امام کا اعزازی لقب، جو سب سے پہلے آقائے حسن علی شاہ کو ملا۔ اس سلسلۂ امامت میں اب تک چار آغا خان ہو چکے ہیں:

(۱) آغا خان اوّل: حسن علی شاہ (م ۱۸۸۱ء)، جو فتح علی شاہ قاچار (م ۱۸۳۴ء) کے منظورِ نظر اور داماد تھے، اپنے والد خلیل اللہ کے قتل (۱۸۱۷ء) کے بعد ان کے جانشین ہوئے۔ [شاہ نے انھیں کرمان کے صوبے کا والی مقرر کیا، جہاں انھوں نے بڑی دانشمندی اور میانہ روی مگر مضبوطی سے حکومت کی]۔ محمد شاہ قاچار (م ۱۸۴۸ء) کے عہدِ حکومت میں درباری سازشوں کے زیرِ اثر حسن علی شاہ نے ۱۸۳۸ء میں کرمان میں بغاوت کر دی، لیکن انھیں ہزیمت ہوئی اور ۱۸۴۱ء میں وہ سندھ چلے آئے، جہاں انھوں نے سر چارلس نیپیئر (Sir Charles Napier) کو سندھ کی مہم (جنوری ۱۸۴۳ء) میں مدد دی اور بالآخر وہ بمبئی میں آ کر مقیم ہو گئے۔ (۱۸۴۸ء) اور اس کے بعد سے — ایک مختصر سے وقفے کے سوا جب وہ بنگلور چلے گئے تھے — بمبئی اسمٰعیلی خوجوں [رک بآن] کے امام کا مستقر رہا ہے۔

(۲) آغا خان دوم: آغا خان اوّل کے بیٹے علی شاہ (م ۱۸۸۵ء) اُن کے جانشین ہوئے۔

(۳) آغا خان سوم: سر سلطان محمد شاہ ۲ نومبر ۱۸۷۷ء کو کراچی میں پیدا ہوئے۔ اپنے والد علی شاہ آغا خان دوم [کے اکلوتے بیٹے تھے]۔ باپ کی وفات پر ۱۷ اگست ۱۸۸۵ء کو امامت کی مسند پر بیٹھے۔ انھوں نے مشرقی اور مغربی طرز کی بہترین تعلیم حاصل کی۔ ۱۸۹۷ء میں آغا خان علی گڑھ کالج گئے، جہاں سرسیّد

احمد خان نے ان کی خدمت میں سپاس نامہ پیش کیا۔ ۱۸۹۸ء میں آغا خان پہلی مرتبہ انگلستان گئے اور ملکۂ وکٹوریا سے ملاقات کی۔ ۱۹۰۲ء میں انھوں نے مسلم ایجوکیشنل کانفرنس دہلی کے اجلاس کی صدارت کی۔

سر آغا خان کو ہندوستان کے سیاسی معاملات سے گہری دلچسپی رہی۔ ۱۹۰۳ء میں وہ ہندوستان کی امپیریل لیجسلیٹو کونسل (Imperial Legislative Council) کے رکن نامزد ہوے۔ ۱۹۰۶ء میں کل ہند مسلم لیگ (All-India Muslim League) معرضِ وجود میں آئی اور ۱۹۰۷ء سے ۱۹۱۴ء تک آغا خان اس کے صدر رہے۔ ۱۹۱۰ء میں انھوں نے تیس لاکھ روپیہ جمع کر کے مسلم کالج علی گڑھ کو یونیورسٹی بنانے کا سامان فراہم کیا۔ سر آغا خان کے اہم کارناموں میں سے ایک یہ ہے کہ انھوں نے ایک وفد کی قیادت کی جو لارڈ منٹو کے پاس ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے جداگانہ حقِ انتخاب کے مطالبے کے لیے گیا تھا۔ چنانچہ اصلاحات مارلے۔منٹو (Morley-Minto Reforms) میں مسلمانوں کو یہ حق حاصل بھی ہو گیا۔ جنگِ عظیم کے بعد حکومتِ ترکیہ کے خلاف اتحادی طاقتوں کے ناجائز رویے پر تقریباً ۱۸,۰۰۰ ہندوستانی مسلمان بطورِ احتجاج انگریزی علاقوں سے ہجرت کر کے سرحد پار افغانستان میں چلے گئے۔ سر آغا خان نے انھیں اس مہلک اقدام سے روکنے کی بہت کوشش کی۔ یہ لوگ باہر جا کر سخت پریشان ہوے اور بالآخر بے پناہی کی حالت میں واپس آنے پر مجبور ہوے۔ آغا خان نے انھیں بحال کرنے میں بہت مدد دی۔ ہندوستان کے متعلق گول میز کانفرنسوں میں بھی، جو موجودہ صدی کے تیسرے عشرے میں ہوئیں، انھوں نے مسلمانوں کے حقوق کی پُرزور حمایت کی۔ [حکومت برطانیہ نے انھیں جی۔سی۔آئی۔ای، جی۔سی۔ایس۔آئی، جی۔سی۔وی۔او، کے۔سی۔آئی۔ای۔ کی طرح کے اعزازات سے نوازا]۔

سر آغا خان نے ۱۹۳۲ء میں اور بعد کی بین الاقوامی مجلس کی مؤتمر تخفیفِ اسلحہ (کانفرنس) میں ہندوستان کی نمائندگی کی۔ ۱۹۳۷ء میں وہ مجمع اتحادِ ملکِ عالمی (League of Nations) کے صدر بھی بنے۔ جنگ دوم کے اثنا میں اور اس کے بعد انھوں نے سیاسی مشاغل ترک کر دیے۔

سر آغا خان اپنی وسیع المشربی کی بنا پر عالمی شہری تھے۔ ۱۹۲۴ء میں ہندوستان کی کونسل آف سٹیٹ (Council of State) نے انھیں صلح کا نوبل پرائز (Nobel Prize) دینے کی سفارش کی۔ سر آغا خان کو تمام اسلامی ممالک میں بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ ۱۹۴۹ء میں حکومتِ ایران نے انھیں ایرانی قومیت عطا کی اور ''والاحضرت ہمایون'' (His Royal Highness) کا اعزاز بخشا۔ ۱۹۵۱ء میں حکومتِ شام نے انھیں 'نشانِ بنوامیہ' عطا کیا۔ ۱۹۵۳ء میں انڈونیشیا کے سفیر (مقیم لندن) کی وساطت سے انھیں ''گلِ سرخ و گلِ سفید'' سے نوازا گیا۔

آغا خان ہمیشہ ایک باوقار تبلیغی جماعت کے حامی رہے ہیں۔ ان کی مساعی جبلہ سے ہزار ہا غیر مسلموں نے اسلام قبول کیا۔ انھوں نے نیچ ذات کے تقریباً ۴۰,۰۰۰ ہندوؤں کو دائرہ اسلام میں شامل کیا۔ آغا خان کے مریدوں کی، جو اسمٰعیلی کہلاتے ہیں، تعداد تقریباً دو کروڑ ہے اور وہ تمام دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں۔ جنوبی امریکہ، انڈونیشیا، چین، ملایا، مشرقِ وسطیٰ اور افریقہ کے مختلف علاقوں میں آباد ہیں۔ افغانستان اور وسط ایشیا میں بھی ان کے معتقدین موجود ہیں۔ پاکستان اور ہندوستان میں ان کے مریدوں کو ''خوجہ'' کہتے ہیں۔ یہ لوگ آغا خان کو امامِ حاضر (امام الوقت) مانتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ صحیح ہدایت کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس دنیا میں کوئی ایسا زندہ امام رہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غیر منقطع سلسلۂ امامت میں منسلک ہو۔ اس سلسلے کے پہلے امام حضرت علی کرّم اللہ وجہہ، ہیں اور انھیں سے سلسلۂ امامت شروع ہو کر آغا خان تک پہنچا اور سر آغا خان اسی سلسلے میں اڑتالیسویں امام تھے۔ اسمٰعیلی لوگ اسلام کے پہلے تین خلفا کا بھی بڑا احترام کرتے ہیں اور انھیں خلیفہ مانتے ہیں۔

۱۹۳۵ء میں سر آغا خان کا ۵۰ سالہ جشن (گولڈن جوبلی) دو بار منایا گیا۔ پہلے بمبئی میں، پھر نیروبی (Nairobi) میں۔ ان دونوں موقعوں پر انھیں سونے سے تولا گیا۔ مارچ ۱۹۴۶ء میں ان کی الماسی ('ڈائمنڈ') جوبلی (یا ۶۰ سالہ جشن) بمبئی اور دارالسلام (افریقہ) میں منایا گیا اور انھیں ہیروں سے تولا گیا۔ ان کی ستر سالہ پلاٹینم جوبلی ۳ فروری ۱۹۵۴ء کو منائی گئی اور ان کے مغربی پاکستان میں رہنے والے مریدوں نے انھیں پلاٹینم (Platinum; زرِ سفید) سے، جو دنیا میں سب سے زیادہ بیش قیمت دھات ہے، تولا۔ سر آغا خان نے وہ تمام سونا، جواہرات اور پلاٹینم جن سے انھیں تولا گیا اپنے مریدوں کی فلاح و بہبود کے لیے واپس لوٹا دیے۔

گھوڑ دوڑ سر آغا خان کا دل پسند مشغلہ تھا، بلکہ کاروبار بھی تھا، چنانچہ نسل کشی اسپان کا کام انھوں نے علمی اصولوں پر مبنی کیا تھا۔ سر آغا خاں مغرب کے گھوڑ دوڑ کے میدانوں کے بادشاہ تھے مگر کبھی شرط نہیں لگاتے تھے۔ انھوں نے ڈربی (Derby) کا انعام پانچ مرتبہ جیتا۔ اس کی مثال دنیا میں نہیں ملتی۔ ۱۹۵۲ء میں جب انھوں نے ڈربی کی گھوڑ دوڑ میں کامیابی حاصل کی تو انعام کی ساری رقم انھوں نے یورپ کی ایک یونیورسٹی کو اس غرض سے دے دی کہ وہاں علوم اسلامیہ کی تعلیم کے لیے ایک پروفیسر مقرر کیا جائے۔ تفریحی کھیلوں کی حوصلہ افزائی کے لیے انھوں نے دنیا بھر میں چندے کی بڑی بڑی رقمیں دیں۔

سر آغا خان کی چار بیویاں تھیں۔ ان کی پہلی شادی ۲۱ برس کی عمر میں ان کے چچا کی بیٹی سے ہوئی۔ دوسری اور تیسری شادی علی الترتیب تھریسا میگلیانو (Theresa Magliano) اور آندرے یوزفین لیونی کاغوں (MIIe. Andree Josephine Leonie Carron) سے ہوئی۔ ۱۹۴۵ء میں انھوں نے ایوت لابوغس (MIIe. Yvette Labouresse) (اسلامی نام: امِ حبیبہ) سے آخری شادی کی۔ وہ عام طور پر 'ماتا سلامت' کے لقب سے مشہور

ہیں۔ دوسری بیوی سے ان کے بڑے بیٹے شہزادۂ علی خان (م ۱۹۶۰ء) پیدا ہوے اور تیسری بیوی کے بطن سے دوسرے بیٹے صدرالدین تولّد ہوے۔ سر آغا خان نے ۱۱ جولائی ۱۹۵۷ء کو سوٹزرلینڈ میں ورسُوا (Versoi) کے مقام پر وفات پائی اور بالآخر اسوان (مصر) میں دفن کیے گئے۔

(۴) آغا خان چہارم: شہزادۂ شاہ کریم، جو شہزادۂ علی خان کے بیٹے اور سر آغا خان سلطان محمد شاہ کے پوتے ہیں، سر آغا خان کی وصیت کے مطابق ان کے جانشین ہوے۔ وہ اپنے دادا کی وفات کے وقت تقریباً بیس سال کے تھے۔

مآخذ: (۱) شہزادۂ آغا خان: *India in Transition*، لنڈن ۱۹۱۸ء؛ (۲) سردار اقبال علی شاہ: *The Prince Aga Khan*، لنڈن ۱۹۳۳ء؛ (۳) سر نوروجی ایم ڈمنیہ: *Aga Khan and his Ancestors*، بمبئی ۱۹۳۹ء؛ (۴) Dr. Zaki and Prince Agha Khan: *Glimpses of Islam*، لاہور ۱۹۴۰ء؛ (۵) Habib V. Keshavji: *The Agha Khan and Africa*، ڈربن (جنوبی افریقہ) ۱۹۵۰ء؛ (۶) *Message of Prince Aga Khan to Pakistan and World of Islam*، طبع سلطان علی الافریقی۔ اس میں کراچی کی تقریریں ہیں، ۱۹۵۲ء؛ (۷) Harry J. Greenwell: *His Highness the Aga Khan, Imam of the Ismāīlīs*، لنڈن ۱۹۵۳ء؛ (۸) Stanley Jackson: *Aga Khan: Prince, Prophet and Sportsman*، لنڈن ۱۹۵۳ء؛ (۹) قیوم ملک: *Prince Aga Khan, Guide, Friend and Philosopher of the World of Islam*، کراچی ۱۹۵۴ء؛ (۱۰) شیر علی علی دینہ: *Platinum Jubilee Souvenir*، کراچی ۱۹۵۴ء؛ (۱۱) محمد امین زبیری: *Prince Aga Khan*، کراچی ۱۹۵۱ء؛ (۱۲) محسن سائی: آغا خان محلاتی، تہران ۱۹۵۰ء، ص ۱۵۰؛ (۱۳) شیر علی علی دینہ: تاریخِ امامت، ص ۴۸۰، طبع کراچی ۱۹۵۲ء؛ (۱۴) اے۔ جے۔ چنارا: نور المبین، بمبئی ۱۹۵۰ء۔ نمبر ۱ تا نمبر ۱۰ انگریزی میں، نمبر ۱۱ اردو میں، نمبر ۱۲ فارسی میں، نمبر ۱۳ سندھی میں اور نمبر ۱۴ گجراتی زبان میں ہے۔ [(۱۵) زآ، بذیل مادہ؛ (۱۶) *Encyclopaedia Americana*، نیو یارک۔ شکاگو ۱۹۴۹ء، ۱: ۲۲۶-۲۲۷؛ (۱۷) *Encyclopaedia Britannica*، ۱۹۶۱ء، ۱: ۳۴۴-۳۴۵؛ (۱۸) *Britannica Book of the Year (1961)*، ص ۵۱۰]۔

(شیر علی علی دینہ و ادارہ)

---

* **آغا محمد شاہ:** ایران کے خاندانِ قاچار [رَکّ بآن] کا بانی، جو ۱۱۵۵ھ/۱۷۴۲ء میں پیدا ہوا، طاقتور قبیلۂ قاچار کے موروثی رئیس محمد حسن خان کا بڑا بیٹا تھا۔ وہ ابھی بچہ ہی تھا کہ نادر شاہ کے بھتیجے عادل شاہ کے حکم سے اسے خصی کر دیا گیا اور اس امر نے بعد کی زندگی میں اس کے کردار میں کجی پیدا کر دی۔ ۱۷۵۸ء میں اپنے باپ کے قتل ہو جانے پر وہ قاچاریوں کا رئیس بنا۔ اپنی جوانی کا زمانہ اس نے شیراز میں کریم خان کے دربار میں بسر کیا۔ ۱۷۷۹ء میں کریم خان کی وفات پر وہ بھاگ کر استرآباد چلا گیا اور طویل مدت تک اُس کی اولاد سے بر سر پیکار رہا۔ ۱۷۸۵ء تک وہ کریم خان کی مملکت کے شمالی اور وسطی حصے کا مالک بن چکا تھا اور اسی سال اس نے تہران کو اپنا دارالحکومت بنایا اس لیے کہ اس شہر کا محلِ وقوع مرکزی اور قاچاریوں کے علاقے سے نزدیک تھا۔ ۱۷۹۴ء میں اس نے لطف علی خان کو گرفتار کر لیا جو مردِ دلیر اور کریم خان کے جانشینوں میں سے آخری تھا اور خوفناک جسمانی ایذائیں دے کر اسے قتل کروا دیا۔ اگلے سال اس نے گرجستان پر ایرانی اقتدار دوبارہ قائم کیا۔ ۱۷۹۶ء میں شاہ کی حیثیت سے اس کی تاج پوشی ہوئی؛ آگے چل کر اس نے نادر شاہ کے نابینا پوتے شاہ رخ کو معزول کر کے خراسان کو بھی اپنی مملکت میں شامل کر لیا اور اسے جسمانی اذیتیں دے کر یہ بتانے پر مجبور کیا کہ اس نے اپنے دادا کے جواہرات کہاں چھپائے تھے۔ اس بدقسمت شہزادے کو اتنا سخت عذاب دیا گیا کہ وہ مر گیا، لیکن قدرت نے بہت جلد آغا محمد سے انتقام لیا اور ۱۷۹۷ء میں وہ قتل کر دیا گیا۔ مدبّر اور فوجی قائد ہونے کی حیثیت سے اُس نے بڑی قابلیت دکھائی۔ لیکن اس کے نام کو اس کی انتقام پسندی، قابلِ نفرت بے رحمی اور کبھی سیر نہ ہونے والی حرص نے داغدار کر دیا۔

مآخذ: (۱) عبدالرزاق بن نجف قلی: مآثر سلطانیہ، تبریز ۱۸۲۶ء (ترجمۂ انگریزی از برجز (Sir Harford Jones Brydges)، بعنوان *The Dynasty of the Kajars*، لنڈن ۱۸۳۳ء)؛ (۲) رضا قلی خان ہدایت: روضۃ الصفای ناصری، ج ۹؛ (۳) میلکم (Sir J. Malcolm): *History of Persia*، ۲: ۳۰۰-۳۰۲؛ (۴) واٹسن (R. G. Watson): *A History of Persia from the Beginning of Nineteenth Century to the Year 1858*، لنڈن ۱۸۶۶ء، ص ۶۵-۱۰۵؛ (۵) سائکس (P. M. Sykes): *History of Persia*، طبع دوم، ۲: ۲۸۹-۲۹۶۔

(CL. HUART اُیوآر و لاک ہارٹ L. LOCKHART)

---

* **آغاج:** عثمانی ترکی میں اس لفظ کے معنی "درخت" اور "لکڑی" کے ہیں۔ مشرقی ترکی میں (جس میں اس لفظ کی صورتیں یغچ اور یغاچ زیادہ رائج ہیں) اس کے معنی ذَکَرُ الرَّجُل [الکاشغری] اور فرسنگ ["الفَرسَخُ من الاَرْض"، الکاشغری] کے بھی آئے ہیں، قبّ الکاشغری: دیوان لغات الترک، استانبول ۱۹۳۳ء، ۳: ۶؛ براکلمان (Brockelmann): *Mitteltürkische Wortschatz*، بوڈاپسٹ۔ لائپزگ ۱۹۲۸ء، ص ۸۷۔ الکاشغری نے اس لفظ کی فقط دو ہی شکلیں یغاچ ["بالالف اجوذ"] اور یغچ لکھی ہیں، لیکن راڈلوف (W. Radloff): *Versuch eines Wörter buches der Türk-Dialekte*، ۱۸۹۳ء، ۱: ۱۵۰ نے اَغچ اور اس لفظ کی دوسری شکلیں مثلاً اَغَتر، اَغَش اور یَغچ بھی دی ہیں، جس کے معنی صرف درخت یا لکڑی نہیں بلکہ

فاصلے کا ایک پیمانہ بھی ہیں۔ یہ پیمانہ، جسے الکاشغری نے فرسخ کہا ہے، اس فاصلے سے تین گنا بیان کیا جاتا ہے جہاں سے کوئی آدمی دو آدمیوں کے درمیان کھڑا ہو کر اپنی آواز دونوں تک پہنچا سکے (قبَ پاوہ دہ کورتی (Pavet de Courteille): *Dictionnaire Turc-Oriental*، پیرس ۱۸۷۰ء، ص ۵۵۴ و ۵۵۵)۔ اس مفہوم میں میر علی شیر نوائی کے ایک شعر کے مطابق ایک ''ییغاچ'' بارہ ہزار دُھرے ذراع ('قاری') کے برابر ہوتا ہے اور Pietro della Valle : *Voyages*، ۳: ۱۴۱ کے بیان کے مطابق ایک ہسپانوی لیگ یا چار اطالوی میلوں کے برابر، فلاندا ں (Flandin) اور کوستا (Costa): *Voyages en Perse*، ۱: ۱۱۱ کے بیان کے مطابق ۶ کیلومیٹر اور راڈلوف (Radloff)، محلّ مذکور، کے مطابق چھے سات روسی ورسٹوں (versts) کے قریب ہوتا ہے۔

مآخذ: متذکرۂ صدر حوالہ جات کے علاوہ (۱) سلیمان افندی: لغت چغتائی و ترکی عثمانی، ص ۱۵ (ترجمۂ I. Kúnos، بوڈاپسٹ ۱۹۰۲ء، ص ۶، ۱۰۵)؛ (۲) وامبیری (H. Vámbéry): *Čagataische Sprach Studien*، ص ۳۵۷۔

(H. BOWEN و CL. HUART بوؤن و ہوار)

---

* **آغمات:** جنوبی مرّاکش میں چھوٹا سا قصبہ، جو شہر مرّاکش سے تقریباً پچیس میل جنوب میں ایک چھوٹے سے نالے پر واقع ہے، جسے وادیِ وَرِیکہ (Ūrike) یا وادیِ آغمات کہتے ہیں۔ اس کا محلِ وقوع سلسلۂ اطلسِ کبیر کے (جسے ازمنۂ وسطٰی میں جبلِ دَرَن کہتے تھے) سرے پر ہے۔ پانچویں صدی ہجری/ گیارھویں صدی عیسوی سے، جغرافیہ دان ابو عُبید البَکری کے قول کے مطابق، اس نام کا اطلاق دو الگ الگ بستیوں پر ہوتا تھا، جو ایک دوسرے سے ڈیڑھ میل کے فاصلے پر واقع تھیں، یعنی آغمات اَنَ۔ وَیْلان (اَلْبَیْذَق: *Doc. inédilts d'hist. almohade*، نے یہ نام اسی طرح لکھا ہے)، یا آغمات اَیْلان (اَیْلان ایک بربری قبیلے کا نام ہے، جس کی عربی شکل آغمات ہیلانہ ہے) اور آغمات اُوریکہ یا آغماتُ اُوریکہ (وَریکہ)۔ آج کل آغمات وریکہ ایک دیہاتی قصبہ ہے، جس کا نام صرف اُوریکہ ہے۔ البَکری اور الادریسی نے آغمات کے متعلق لکھا ہے کہ یہ ایک آسودہ حال شہر ہے، جس کے اردگرد شاداب باغ ہیں اور اس کی آبادی کثیر اور باشندے بہت محنتی ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ مرّاکش کی بنا سے پہلے جب المُرابطین کی حکومت سلسلۂ اطلسِ کبیر سے آگے بڑھنے لگی تھی تو اس دور کے آغاز میں یہ جنوبی مرّاکش کا سب سے بڑا شہری مرکز تھا؛ نہ صرف یہ بلکہ اگر بعض اندلسی معاجم کے چند تراجمِ فضلا کی شہادت تسلیم کر لی جائے تو یہ ثقافتی مرکز بھی تھا جو جدّت اور فعّالیت سے نہایت پُر تھا۔ یوسف بن تاشفین [رکّ بآن] کی مسند نشینی سے پچیس سال پہلے کے عرصے میں قُرطبہ بلکہ القیرَوان تک سے بہت سے علما و فقہا آغمات میں امنڈ آئے۔ قیروان سے اس لیے کہ شورشوں اور ہنگاموں کے باعث افریقیہ تباہ ہو گیا تھا اور قیروان کے علما بڑی تعداد میں ترکِ وطن پر مجبور ہو گئے تھے۔ اس وقت آغمات ایک چھوٹی سی بربر ریاست کا پایۂ تخت تھا، جو مَغراوہ [رکّ بآن] کے سردار لُقُّوت ابن یوسف کے قبضے میں تھی اور جس نے افریقیہ کے ایک مہاجر کی مشہور لڑکی زینب النَّفزاویّہ سے شادی کی تھی۔ یہ لڑکی بعد میں علی الترتیب لَمْتُونہ کے سردار ابوبکر بن عمر [دیکھیے المرابطون] اور اس کے نائب و جانشین یوسف بن تاشفین کے عقد میں آئی۔ اس ذہین اور مہذب شہزادی نے، جو بعض وقائع نگاروں کے قول کے مطابق نیم ساحرہ بھی تھی، جلد ہی آغمات میں اپنے گرد و پیش ادیبوں کا ایک گروہ جمع کر لیا اور الصحرا کے اکھڑ لَمْتُونہ سرداروں اور ان کی بیویوں کو بھی بہتر طرزِ بود و ماند سے آشنا کر دیا۔ جونہی مرّاکش کی بنا رکھی گئی اور وہ المرابطین کا پایۂ تخت بن گیا، تو اس نے آغمات کے اس منتخب حلقے کے بہت سے ارکان کو اپنی طرف کھینچ لیا اور یہیں سے آغمات کے زوال کا آغاز ہوا، گو اس زوال کی تکمیل بظاہر بہت بعد میں ہوئی۔ اسپین کے ان دو فرمانرواؤں کی جبری قیام گاہ کے طور پر، جنھیں المرابطین نے معزول کیا تھا، آغمات کو منتخب کیا گیا۔ ان فرمانرواؤں میں سے ایک تو تھا غرناطہ کا زیری فرمانروا عبداللہ بن بُلُکّین [رکّ بآن] اور دوسرا اشبیلیہ کا مشہور والی المُعتمِد۔ بعد ازاں کوہستانِ اطلسِ کبیر میں اپنے 'خروج' سے پہلے (مذہبی اور سیاسی دونوں معنی میں 'خروج') جب مہدی بن تُومَرت مشرق سے لوٹ رہا تھا تو آغمات ہی اس کے سفر کی آخری منزل تھی۔ لیو افریقی (Leo Africanus) کے عہد تک بربر کا یہ قدیم دار السلطنت مکمل طور پر زوال پذیر ہو چکا تھا۔

مآخذ: (۱) بَکری: *Descr. de l'Afr. Sept.*، ۱۵۲/ ۲۹۱ - ۲۹۲؛ (۲) اِدریسی: المغرب، ۶۵ - ۶۷/ ۷۶ - ۷۷؛ (۳) الاستبصار، ترجمۂ فانیاں (Fagnan)، ص ۱۷۷؛ (۴) ابن عبدالمنعم الحِمیَری: الروض المِعطار، مقالہ، غیر مطبوعہ؛ (۵) لیو افریقی (Leo Africanus): *Descr. de l'Afrique*، طبع Scha-efer، ۱: ۲۰۹ بعد و ۳۳۸ بعد؛ (۶) L. de Mármol: *Descr. General de Africa*، غرناطہ ۱۵۷۳ء، ۲: ۳۵ بعد؛ (۷) E. Doutté: *En tribu, Missions au Maroc*، پیرس ۱۹۱۴ء، بابِ اوّل؛ (۸) العباس بن ابراہیم المرّاکشی: الاعلام بمن حلّ مرّاکش و آغمات من الاعلام، فاس ۱۹۳۶ء بعد، متعدد جگہ؛ (۹) گومیز (E. García Gómez) نے آغمات تک اپنے سفر اور المعتمد کے مزار کی زیارت کا ایک رومانی بیان بعنوان *El supuesto Sepulcro de Mu'tamid de Sevilla en Āghmāt*، در مجلّۂ *Andalus*، ۱۹۵۳ء، [ج ۱۸]: ۴۰۲ - ۴۱۴ شائع کیا ہے۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL لیوی پروانسال)

---

* **آفراگ**: (بربری زبان میں بمعنی "احاطہ") ایک اصطلاح ہے جو مَرّاکش میں الموحّدین کے عہد سے کپڑے کی اس قنات بندی کے لیے استعمال کی جاتی رہی ہے جو فرمانروا اور اس کے خَدَم و حَشَم کے خیموں کو لشکرگاہ کے باقی ماندہ حصّے سے الگ کرتی ہے۔ یہ اصطلاح فارسی کے "سَراچہ" یا "سراپردہ" [سُرادِق] کے مترادف ہے۔

(ادارۂ [د] [انگریزی] طبع جدید)

⊗ **آفِرین**: فقیر اللہ لاہوری، فارسی کا ممتاز شاعر، درویشانہ زندگی کی وجہ سے "شاہ" بھی نام کے ساتھ لگا دیا جاتا ہے (حاکم: مَرْدُمِ دیدہ، ص ۱۷)۔ گوجر قوم کی جُوْیَہ گوت سے تھا ("جویہ بروزن پویہ"، خزانۂ عامرہ، ۲۸، قبّ مولوی محمد عبدالمالک: شاہانِ گوجر، اعظم گڑھ ۱۳۵۳ھ، ص ۱۳ و ۱۲۹، نیز ص ۲۱۰، جہاں جویہ کو گوجروں اور جاٹوں کی مشترکہ شاخ بتایا گیا ہے)۔ اپنی پیدائش سے وفات (۱۱۵۴ھ/۱۷۴۱ء) تک لاہور کے محلّہ بخاری میں رہا۔ اسّی سال سے کچھ زیادہ عمر پائی [عہدِ عالمگیر سے سنہ ۲۳ جلوس محمد شاہی تک۔ حاکم: مَرْدُم دیدہ]۔ بعد وفات اپنے مکان مسکونہ ہی میں دفن ہوا (مردُمِ دیدہ، ص ۲۲)۔ یہ محلّہ (= طلا بخاری، حلّہ لاہور، بخارائے لاہور) شاہ عالمی دروازے کے باہر موجود میو ہسپتال کے حدود میں، سابقہ چھجو بھگت کے چوبارے کے گرد آباد تھا (لاہور قدیم، مقالہ مولوی محمد شفیع، در اورینٹل کالج میگزین، نومبر ۱۹۴۳ء و مئی ۱۹۲۵ء)۔

آفرین اپنے زمانے کے ہندوستان میں صف اوّل کا فارسی شاعر مانا گیا، جس کی تعریف میں علّامہ آزاد بلگرامی (مآثر الکِرام، جلد ۲ (= سروِ آزاد) و خزانۂ عامرہ، تحتِ مادّہ) اور سراج الدّین علی خان آرزو جیسے فاضل ہم عصر نقّاد رطب اللّسان پائے جاتے ہیں [اور اسے "بسیار خوش زبان و تازہ خیال" لکھتے ہیں (مجمع النفائس، تحت مادّہ)]۔ بارھویں اور نصف اوّل تیرھویں صدی ہجری/ اٹھارھویں صدی عیسوی کے تذکروں میں حالات اور خاصی تعداد میں آفرین کے اشعار دیے گئے ہیں (مثلاً نشتر عشق، معراج الخیال وغیرہ میں)۔ اس کی بے نیازی کے باوجود والیِ پنجاب عبدالصمد خان اور ان کا بیٹا زکریا خان، دونوں اس کی تعظیم و توقیر اور معاشی کفالت کرتے رہے۔ اس کا علم و فضل، توکّل و استغنا، فقرا و غربا سے تواضع و انکسار، امرا سے کبریا سے پیش آنا مسلّم ہیں۔ [علوم عربیہ میں فارغ التحصیل تھا، رمل بھی جانتا تھا، کتاب دانی میں ماہر، مشقِ شعر اکثر بطرز صائب گاہے بطور ناصر علی کرتا تھا۔ حاکم]۔ لاہور میں اس کے بہت سے قدر شناس اور شاگرد تھے، جن میں عبدالحکیم حاکم، صاحبِ مردُمِ دیدہ امتیاز رکھتا ہے۔

پانچ، چھے ہزار بیت کا ضخیم دیوان غزلیات و قصائد (حاکم: مردُمِ دیدہ، ص ۱۸) یادگار چھوڑا (قبّ معراج الخیال، ص ۵۵، جہاں تعداد اشعار، شاید بشمول مثنویات، دس بارہ ہزار بتائی گئی ہے)۔ تین مثنویاں لکھیں: ابجد فکر، جو اس کے ابتدائی عہد (زمانۂ عالمگیر بادشاہ، یعنی ۱۱۱۸ھ/ ۱۷۰۷ء سے قبل) کی تصنیف تھی (مردُمِ دیدہ، ص ۱۸)۔ ۱۱۴۳ھ/ ۱۷۳۰ء میں آزاد بلگرامی لاہور سے گزرے تو مصنّف نے اپنی ہیر رانجھا (فارسی) انھیں سنائی [جو عہدِ فرخ سیر، ۱۱۲۴–۱۱۳۱ھ/۱۷۱۲–۱۷۱۹ء میں لکھی گئی تھی؛ حاکم] اور چار برس بعد ۱۱۴۷ھ/ ۱۷۳۴ء میں انھیں کے وُرود کے موقع پر مثنوی انبانِ معرفت اپنے قلم سے لکھ کر نذر کی (مآثر الکرام، ۲:۲۰۵)۔ مگر مردم دیدہ کی صراحت کے مطابق انبانِ معرفت بہادر شاہ کے عہد (۱۱۱۸ھ/ ۱۷۰۷ء۔محرم ۱۱۲۴ھ/ ۱۷۱۲ء) میں لکھی جا چکی تھی۔ یہ مثنوی بھی دیوانِ آفرین کی طرح اب نایاب ہے؛ صرف ہیر رانجھا پنجاب یونیورسٹی کے مجموعۂ شیرانی میں محفوظ ہے (عدد ۸۶۷) اور اسی کا ایک نسخہ متحفِ برطانیہ کے مخطوطات میں بظاہر اس کے پہلے مصرع (: "بنام چمن سازِ نازو نیاز") کی بنا پر ناز و نیاز کے نام سے درج فہرست ہے (ریو (Rieu)، ۲، ۷۱۰؛ شپرنگر (Sprenger)، ص ۳۱۷)۔ شاعر صراحت کرتا ہے کہ یہ داستان لاہور میں محلّے محلّے گائی جاتی تھی [قبّ سُجان رائے: خلاصۃ التواریخ، دہلی ۱۹۱۸ء، ص ۷۷ (صحیح قراءت 'دھید و رانجھا' ہے)]؛ اس کی مقبولیت دیکھ کر اس نے فارسی میں نظم کر دی۔ چند شعر لاہور کی تعریف میں بھی ضمناً تحریر ہیں (ص ۱۳)۔

مآخذ: (۱) غلام علی آزاد بلگرامی: مآثر الکِرام، ج ۲، موسوم بہ سروِ آزاد، طبع عبداللہ خان و عبدالحق ۱۹۱۳ء، ص ۲۰۵؛ (۲) وہی مصنّف: خزانۂ عامرہ، کان پور، ص ۲۸ – ۳۴؛ (۳) سراج الدّین علی خان آرزو: مجمع النفائس، قلمی، مجموعۂ شیرانی، پنجاب یونیورسٹی، ورق ۳۶؛ (۴) عبدالحکیم حاکم: مردُمِ دیدہ، طبع سیّد عبداللہ، لاہور ۱۳۳۹ش/ ۱۹۶۱ء، اشاریہ؛ (۵) وزیر علی عبرتی عظیم آبادی: معراجِ الخیال، قلمی، مجموعۂ شیرانی، پنجاب یونیورسٹی، ص ۵۵؛ (۶) حسین قلی عظیم آبادی: نشتر عشق، مجموعۂ مذکور، ورق ۱۱۹؛ (۷) محمد صدّیق حسن خان: شمعِ انجمن، بھوپال ۱۲۹۳ھ، ص ۳۴؛ (۸) ریو (Rieu): *Catalogue Persian Mss.*، ص ۱۷۰؛ (۹) شپرنگر (Sprenger): *Catalogue Ar., Pers., Hin., Mss.*، کلکتہ ۱۸۵۴ء، ص ۳۱۷؛ (۱۰) مولوی محمد عبدالمالک: شاہانِ گوجر، اعظم گڑھ، ۱۳۵۳ھ/ ۱۹۳۴ء، ص ۱۳، ۱۲۹، ۲۱۰، ۴۳۵؛ (۱۱) ڈاکٹر مولوی محمد شفیع: "لاہور قدیم"، در اورینٹل کالج میگزین، نومبر ۱۹۴۳ء، ص ۴۷ و مئی ۱۹۲۵ء، ص ۹۱۔

(سیّد ہاشمی فرید آبادی)

---

* **آفِرین**: (فارسی: = پازند آفْرِیْن)، لغوی معنی "دعائے نیک" (از "آفْرِیْ" + لاحقہ "نَ") ضِد نَفْرِیْن = "بددعا، لعنت" ("اَنْ" + "آفْرِین")۔ آفرین بالعموم "شاباش" کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔ کتبِ لغت میں "فْرِی" (ژند = فْرِیْنَیْتِ، زبانِ وید Vedic=Prināte پْرِیْناتِہ) کو آفرین کا مُخفّف بتایا ہے۔ عوامی عربی میں مستعار ہو کر یہ لفظ عَفارِم (مصر)، اَفْرَم (الجزائر) کی صورت میں آیا ہے۔ جلال الدّین مَلِک شاہ کے ہیئت دانوں نے ایرانی تقویم کی اصلاح

کے موقع پر کبیسہ کے پانچ دنوں میں سے پہلے دن کا نام آفرین رکھا ("نامِ روزِ اوّل خمسۂ مسترقۂ سالہای ملکی").

مآخذ: (۱) J. Darmesteter: *Etudes iraniennes*، ۱: ۲۶۲، ۳۰۹؛ (۲) ہارن (P. Horn) در *Grundr. der iran. Philol*، ۱ (ب): ۳۰، ۱۲۵؛ (۳) Vollers در *Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch.*، ص ۵۰، ۶۴۶؛ (۴) Beaussier: *Diction. arabe-français*، ص ۱۱؛ [(۵) فرہنگِ آنند راج، بذیلِ کلمہ و بذیلِ خمسۂ مسترقہ].

(Cl. HUART [و آ]) [طبع اوّل]

---

* **آق حصار:** (ترکی = "سفید قلعہ") متعدّد شہروں اور قصبوں کا نام.

۱- سب سے زیادہ معروف آق حصار مغربی آناطولی میں ہے۔ پہلے وہ ولایتِ ایڈین میں تھا اور ۱۹۲۱ء کے بعد سے ولایتِ مَنیسہ [مَغْنِیسہ] میں شامل ہے۔ یہ دریاے گورڈوک (Gördük) (دریاے گیدیز [یا گدوس۔ سامی] کے ایک ذیلی معاون) کے بائیں کنارے کے نزدیک ایک میدان میں واقع ہے اور سطحِ بحر سے ۱۱۵ میٹر بلند ہے۔ عہدِ قدیم اور عہدِ بوزنطی میں یہ تُھیاتِیرہ (Thyatira) کے نام سے مشہور تھا (دیکھیے Pauly-Wissowa، بذیلِ مادّہ)۔ اس کا ترکی نام اس قلعے کی بدولت پڑا جو قریب کی ایک پہاڑی پر واقع ہے۔ آلِ عثمان نے آق حصار کو ۷۸۴ھ / ۱۳۸۲ء میں اپنی سلطنت میں شامل کیا تھا مگر اُس اختلال کے دوران میں جو تیموری حملے کی وجہ سے واقع ہوا یہ ان کے ہاتھوں سے پھر نکل گیا؛ خلیل یَخْشی بیگ نے ۸۲۹ھ / ۱۴۲۵-۱۴۲۶ء میں اسے باغی سردار جُنَید [رآتَ بآن] سے چھین کر دوبارہ مسخّر کیا (دیکھیے حاجی خلیفہ: تقویم التواریخ)۔ ۱۹۱۴ء سے پیشتر آق حصار کی آبادی بارہ ہزار تھی، جس میں تین چوتھائی مسلمان تھے۔ ۱۹۳۵ء میں یہ تعداد اکیس ہزار ہوگئی۔ Cuinet: *Turquie d' Asie*، ۳: ۵۴۸ ببعد کے بیان کے مطابق ولایتِ مَنیسہ کے اندر آق حصار کی قضا میں ۳۱,۷۴۶ باشندے تھے۔ ۱۹۳۵ء میں ان کی تعداد اکیانوے ہزار ہوگئی.

۲- آق حصار ضلع مَرمَرہ (Marmara) میں، جو اب پاموق آؤوہ کہلاتا ہے، ولایتِ اِزْمید (قوجہ ایلی Kodja-eli) کے اندر قضا گَیْوِہ (Geyve) میں دریاے سَقارِیہ کے بائیں کنارے پر واقع ہے اور آناطولی ریلوے کا ایک سٹیشن ہے۔ اسے آلِ عثمان نے ۷۰۸ھ / ۱۳۰۸-۱۳۰۹ء میں فتح کیا۔ یہ قلعہ، جو اب غیر آباد ہے، ایک وسیع میدان پر مُشرِف ہے۔ بہت سے قدیم ستونوں اور عمارتوں کے کھنڈر شہر کے اندر اور اس کے قرب و جوار میں زبانِ حال سے اس کی گزشتہ خوش حالی کی گواہی دے رہے ہیں، لیکن اس کا قدیم نام معلوم نہیں۔ ۱۹۳۵ء میں اس کی آبادی ۱,۶۶۸ نفوس پر مشتمل تھی اور اس کے ناحیے کی آبادی ۹,۳۲۴ نفوس پر.

۳- آق حصار پہلے زمانے میں ایک چھوٹے سے مقام کا نام بھی تھا، جو (بوسنہ سرای یا محض سرای) Sarajevo کی مغربی جانب واقع تھا، جہاں دریاے پُروسے کوتا (Prusekota) [آج کل اس کا نام پولنیی (Polnyi): یعنی زیریں) وَکُوف (Wakuf) ہے] سمیَسْ کلِتْزا (Semeskilitza) میں گرتا ہے۔ مصطفٰی پاشا نے ۹۰۷ھ / ۱۵۰۱-۱۵۰۲ء میں اسے فتح کیا (ہامر J. von Hammer: *[Rumeli] und Bosna*، ص ۱۹۶؛ پرتوسیے [Ch. Pertusier]: *La Bosnie*، پیرس ۱۸۲۲ء، ص ۲۷۲).

(K. SÜSSHEIM)

۴- شمالی اَلبانیا میں ایک قصبہ ہے، جسے ترکی زبان میں آقچہ حصار (Akče Ḥiṣār) اور اَلبانوی زبان میں قُروِیَہ یا قَرُویَہ (Kruje, Kroya: کنواں۔ چشمہ) بھی کہتے ہیں۔ پہلے یہ سنجاقِ شقوڈرہ میں شامل تھا۔ آقروپولیت (Acropolite) (تیرھویں صدی عیسوی) کے وقائع نامے میں یہ Kroas کے نام سے مذکور ہے۔ ۱۳۴۳ء میں یہ وینس والوں کے قبضے میں تھا اور ۱۳۹۵ء میں ان کے ہاتھوں سے نکل کر یہ قسطنطین قاستریوتی (Constantine Castriota) کے قبضے میں چلا گیا۔ اس کی شہرت اسکندر بیگ (Scanderberg) [رآتَ بآن] کے مقرّ ہونے کی حیثیت سے ہوئی۔ ۱۴۵۰ء، ۱۴۶۶ء اور ۱۴۶۸ء کے شدید محاصروں کا آقچہ حصار نے کامیابی سے مقابلہ کیا۔ بالآخر ۸۸۳ھ / ۱۴-۱۵ جولائی ۱۴۷۸ء میں اسے [سلطان] محمد ثانی نے فتح کر لیا۔ آگے چل کر یہ اَلبانیا کے بکتاشی [رآتَ بآن] درویشوں کے سلسلے کا مرکز بن گیا۔ صاری صالتق دِدِہ (Sari Saltik Dede) [رآتَ بآن] [جن کا مدفن صحیح طور پر معلوم نہیں] کی قبروں میں سے ایک قبر قرویہ میں ہے اور شہر کے گرد و نواح میں بکتاشی ولیوں کی بہت سی قبریں موجود ہیں۔ حاجی حمزہ بابا کے مزار اور بابا علی کے مزار کو (جس کے ساتھ ایک 'تکیہ' یا خانقاہ بھی ہے) خاص عزّت و احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ قلعے کو ۱۲۴۸ھ / ۱۸۳۲ء میں رشید پاشا کے حکم سے منہدم کر دیا گیا۔ حکومت اَلبانیا قائم ہوئی تو یہ قصبہ ایک ذیلی ولایت (sub-prefecture) کا مرکز قرار پایا۔ ۱۹۳۸ء میں اس کے باشندوں کی تعداد ساڑھے چار ہزار تھی، جن میں سے بیشتر مسلم تھے [سامی بک (۱: ۲۵۸، طبع ۱۳۰۶ھ) نے آبادی ۷,۵۰۰ دی ہے].

مآخذ: (۱) اِپّن (Ippen): *Skutari* [سراجیوو ۱۹۰۷ء]، ۷۱ ببعد؛ (۲) *Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien*، ۷: ۶۰؛ (۳) A. Degrand: *Souvenirs de la Haute-Albanie*، پیرس ۱۹۰۱ء، ص ۲۱۵ ببعد؛ (۴) ہیزلک (F. W. Hasluck): [*Geographical Distribution of the Bektashi*]، در *Annual of the British School at Athens*، ۱۹۱۵ء، ص ۱۲۱ ببعد؛ (۵) بابنگر (F. Babinger)، در *MSOS*، ۱۹۳۰ء، ص ۱۴۹؛ (۶) وہی مصنف: *Mehmed der Eroberer*،

اشاریہ، بذیلِ مادّہ Kruje۔ شہر کی تسخیر کی تاریخ کے لیے خاص طور سے دیکھیے معاصر وقائع نگار Benedetto Dei (در *Della Decima e delle altre gravezze, della moneta, e delle mercatura de Fiorentinifine al secolo xvi*، جلد ۲، لزبَن ۔ لُکّا (Lucca)، ۱۷۶۵ء: ص ۲۷۰ ببعد).

(سُوْسْ ہائیم K. Süssheim و بابنگر F. Babinger)

---

* **آق حِصاری:** کئی مصنّفوں کا اسم نسبتی، جن کا اصلی وطن آق حِصار نام کے مقامات میں سے کوئی ایک تھا۔ چنانچہ اَیدِین کے آق حِصار سے ذیل کے لوگ ہیں:۔

(الف) اِلیاس بن عیسٰی، جسے عام طور پر ابن عیسٰی بن مَجدالدّین کہا جاتا ہے، ترکی زبان میں پیش گوئیوں کی ایک کتاب کشفِ رُموزِ کُنوز کا مصنّف ہے۔ یہ کتاب ۹۶۵ھ/ ۱۵۵۷ - ۱۵۵۸ء میں مرتّب ہوئی تھی، جب کہ عثمانی اپنے اوجِ کمال کو پہنچ چکے تھے۔ اس میں یہ پیش گوئی کی گئی تھی کہ ان کی حکومت تا قیامت باقی رہے گی اور اَعلام کے حروف کی ابجدی قیمتوں سے حساب لگا کر ساری قوم کی آئندہ قسمت کا حال ۲۰۳۵ھ تک بیان کیا گیا تھا (قبّ پرتش (Pertsch): *Cat. Berlin*، عدد ۹،۴۵؛ کرافٹ (Krafft): *Cat. Vienna Acad.*، عدد ۳۰۱؛ فلُوگل (Flügel): *Cat. Vienna*، عدد ۱۵۰۲)۔ اس مصنّف کی چند اور منثور و منظوم کتابوں کا ذکر حاجی خلیفہ (طبع فلُوگل Flügel)، ۳: ۴۸۰؛ ۴: ۱۵۵، ۴۱۲، ۴۴۰ اور محمّد طاہر (دیکھیے مآخذ) نے کیا ہے۔ اس کی وفات ۹۶۷ھ/ ۱۵۵۹ - ۱۵۶۰ء میں ہوئی.

مآخذ: بُرسہ لی محمّد طاہر: عثمان لی مؤلف لری، ۱: ۱۸.

(ب) محمّد بن بدرالدّین مُحیِ الدّین المُنْشی، جنھیں الصّارُوخانی، الرّومی یا المُفَسِّر بھی کہتے ہیں۔ انھیں کی تحریک پر سُوْدِی نے حافظ کی شرح لکھی۔ ان کی بڑی تصنیف ایک عام پسند تفسیرِ قرآن بعنوانِ نزیلِ التنزیل (یا تنزیل النّزِیل) ہے، جس کی ابتدا [رمضان] ۹۸۱ھ/ [جنوری] ۱۵۷۴ء میں آق حِصار میں ہوئی اور ۹۹۹ھ/ ۱۵۹۰ء میں وہ پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ مصنّف نے یہ کتاب سلطان مراد ثالث کے نام پر مُعَنوَن کی۔ ۹۸۱ھ/ ۱۵۷۴ء میں وہ مدینۂ [منوّرہ] کے شیخ الحَرم، مقرّر ہوے، بعد میں کچھ عرصہ دمشق میں قیام رہا، جہاں ۹۹۸ھ/ ۱۵۸۹ - ۱۵۹۰ء میں انھوں نے البُوصیری کے قصیدۂ بُردہ کی شرح عربی زبان میں لکھی (Ahlwardt: *Cat. Berlin*، عدد ۷۷۹۸)۔ انھوں نے مکّۂ مکرّمہ میں ۱۰۰۰ھ/ ۱۵۹۲ء کے آخر میں (قدیم ترین مآخذ کی رُو سے یہ سال درج کیا گیا ہے) انتقال کیا.

مآخذ: (۱) براکلمان، ۲: ۴۳۹؛ تکملہ، ۲: ۶۵۱؛ (۲) عطائی: حدائق الحقائق، ص ۳۲۱؛ (۳) نُعَیما: تأریخ، ص ۴۰؛ (۴) حاجی خلیفہ (طبع فلُوگل Flügel)، ۲: ۳۸۰؛ ۴: ۵۲۸؛ ۶: ۳۳۹؛ (۵) مُحِبّی: خلاصۃ الأثر، ۳: ۴۰۰؛ (۵) محمّد طاہر، ۲: ۲۰.

(ج) نَصُوح المعروف بہ نَوالی، ۹۹۰ھ/ ۱۵۸۲ء میں مراد ثالث کے بیٹے کا، جو بعد میں محمّد ثالث کہلایا، اتالیق مقرّر ہوا، اُس زمانے میں یہ نوجوان شہزادہ امیرِ مَغْنِیسہ (Maghnisa) تھا۔ نَصُوح نے شہزادے کے لیے ایک کتاب فَرَح نامہ کے نام سے لکھی، جس میں حاکم کے فرائض بیان کیے گئے تھے (Rieu: *Cat. Br. Mus.*، ص ۱۱۷).

یہ کتاب کتاب الریاسۃ والسیاسۃ کا ترکی ترجمہ ہے، جو ارسطو کی طرف منسوب ہے اور کہا جاتا ہے کہ اس نے سکندرِ اعظم کے لیے لکھی تھی (حاجی خلیفہ، طبع فلُوگل، ۴: ۴۱۱؛ ۵: ۸۹)۔ اس نے اخلاقِ مُحْسِنِی کا ترجمہ بھی کیا۔ ان کے علاوہ نَوالی کی طرف الغزالی کی کتاب کیمیاے سعادت کا ایک ترکی ترجمہ بھی منسوب کیا جاتا ہے لیکن غالبًا یہاں محمد بن مصطفٰی الوَانِي (م ۱۰۰۰ھ/ ۱۵۹۱ء) کی کتاب سے التباس واقع ہوا ہے۔ نَصُوح کی وفات ۱۰۰۳ھ/ ۱۵۹۴ - ۱۵۹۵ء میں ہوئی.

مآخذ: (۱) عطائی، ص ۳۹۰؛ (۲) محمّد طاہر، ۲: ۴۳.

بوسنہ (Bosnia) کے آق حِصار کی طرف حسب ذیل مصنّف منسوب ہیں:۔

(د) حَسَن المعروف بہ کافی [= کافی حسن اِفِندی]، ۹۵۱ھ/ ۱۵۴۴ء میں پیدا اور ۱۰۲۵ھ/ ۱۶۱۶ء میں فوت ہوا۔ اپنے ہی شہر میں بیس برس سے زیادہ قاضی رہا۔ وہیں اس کی قبر ہے [اِز اژوِیتبَرگ بہ]۔ ہنگری [مَجارِستان] میں اِگْرِی (Egri؛ اِرلاؤ Erlau) کے مقام پر جو جنگ ۱۰۰۴ھ/ ۱۵۹۵ء میں ہوئی تھی اس میں وہ شریک تھا۔ اس مہم کے دوران میں اس نے اچھی حکومت اور عثمانی نظم و نسق سلطنت میں اصلاحات کی ضرورت پر عربی میں وہ رسالہ لکھا جس کا نام اصولِ الحِکَم فی نِظام العَالَم تھا۔ اس سے اگلے سال یعنی ۱۰۰۵ھ/ ۱۵۹۷ء میں بعض حکّامِ اعلٰی کی فرمائش پر اس نے خود اس کتاب کا ترجمہ ترکی زبان میں کیا۔ مزید براں اس نے ایک مقبولِ عام، مختصر مگر جامع کتاب دینیات میں لکھی، جس میں اس نے صوفیوں اور [بدعتیوں] کی مخالفت کی ہے۔ اس کتاب کا عنوان ہے روضات الجنّات فی اصول الاعتقادات (تکمیل در ۱۰۱۴ھ/ ۱۶۰۵ء)۔ اس کتاب کی شرح بھی اس نے خود ہی اَزْہار الروضات کے نام سے لکھی (تکمیل در ۱۰۱۵ھ/ ۱۶۰۶ء)۔ ان کے علاوہ اس نے الطحاوی کی کتاب عقیدۃ [اھل السنۃ] کی شرح موسومہ نور الیقین فی اصول الدّین اور القدوری کی المختصر کی بھی شرح لکھی.

مآخذ: (۱) براکلمان، ۲: ۴۴۳؛ تکملہ، ۲: ۶۵۹؛ (۲) بابنگر (Babinger)، ص ۱۴۴؛ (۳) عطائی، ص ۴ ۳۰؛ (۴) حاجی خلیفہ (طبع فلُوگل Flügel)، بہ امدادِ اشاریہ؛ (۵) اِوْلیا چلبی: سیاحت نامہ، ۵: ۴۴۵ ببعد؛ (۶) محمّد طاہر، ۱: ۲۷۷۔ طریقِ حکومت کے متعلّق آق حِصاری کے رسالے کی مطبوعہ طباعتوں اور مجاری، فرانسیسی اور

جرمن زبانوں میں اُس کے ترجموں کے متعلق دیکھیے بابنگر (Babinger)، محلِّ مذکور.

(ہ) حاجی نسیم اوغلو احمد بن حسن، جس نے ۱۱۸۶ھ/ ۱۷۷۲-۱۷۷۳ء میں، جب وہ جرمنی میں قید تھا، ۱۱۴۸-۱۱۵۶ھ/ ۱۷۳۵-۱۷۴۴ء کی ترکی مہم بوسنہ اور بعد کے واقعات کا ذکر کیا ہے (قب Babinger، ص ۲۷۶، ح ۱).

(J. SCHACHT و شاخت K. SÜSSHEIM زوس ہائیم)

---

* **آق دِگز** [دنش]: رک بہ بحر الروم.

---

* **آق سَرَای** : (آق سَرَا) "سفید محل"، اندرونی آناطولی میں ایک شہر کا نام، زمانۂ قدیم میں اس کا نام Archelais تھا (دیکھیے Pauly- Wissowa، بذیلِ مادّہ)۔ آق سرا ے سلجوقی عہد میں ایک اہم مقام سمجھا جاتا تھا اور یہاں کا قلعہ، جواب کھنڈر ہو چکا ہے، [عزّ الدّین] قلیج آرسلان ثانی کے عہد میں تعمیر ہوا تھا۔ اس کے بعد یہ قلعہ قرہ مان اوغلو اور عثمانیوں کے قبضے میں چلا گیا۔ سلطان محمد ثانی نے استانبول فتح کرنے کے بعد آق سرای کے زیادہ تر باشندوں کو وہاں منتقل کر دیا اور ان لوگوں کی وجہ سے استانبول کے ایک محلّے کا نام آق سرای ہو گیا۔ یہ شہر ایک زراعتی مرکز ہے اور قالین بافی یہاں کی مشہور صنعت ہے۔ اس کا ذکر ابن بطّوطہ نے بھی کیا ہے (۲: ۲۸۶)۔ یہ ایک 'قضا' کا صدر مقام ہے، جو ولایت نِیکدہ میں شامل ہے اور ۱۹۳۵ء میں اس کی آبادی ۸,۳۰۰ تھی (کل قضا کی آبادی ۱۹,۰۰۰)۔ اس میں قابلِ ذکر عمارتیں یہ ہیں: اُلو جامع (پندرھویں صدی عیسوی کے شروع کی، جس میں سلجوقی عہد کا ایک منبر بھی ہے)؛ زِنجِر لی مدرسہ (پندرھویں صدی کے نصف اوّل کا)؛ قادِر اوغلو کا مدرسہ، جو سلجوقیوں کے عہد میں تعمیر ہوا اور جس کی تجدید قرہ مان اوغلو ابراہیم بیگ نے کرائی؛ جامع نقاشی (موجودہ زمانے کی تعمیر ہے لیکن اس کا ایک منار چودھویں صدی کا ہے) اور اس کے علاوہ مختلف حمام بھی ہیں۔ شہر کے اِزدِل تپہ پر ایک 'تُربہ' (مقبرہ) بھی ہے، جو تیرھویں صدی کی یادگار ہے اور پتھر کے کوئلے کی راکھ سے داب دے کر بنائی ہوئی اینٹیں (briquets) اُس میں لگی ہیں.

مآخذ: (۱) Fr. Sarre: *Reise in Kleinasien*، ص ۹۳ببعد؛ (۲) Ch.Texier: *Asie Mineure*، ص ۵۰۹، ۵۶۶؛ (۳) Ainsworth: *Travels and researches in Asia Minor*، ۱: ۱۹۲؛ (۴) E. Réclus: *Nouv. géogr. univ.*، ۹: ۵۷۱؛ (۵) Hamilton: *Researches*، ۲: ۲۲؛ (۶) گلشنِ معارِف، ۱: ۵۲۱، ۵۲۴؛ (۷) علی جواد: ممالک عثمانیہ نِک تاریخ وجغرافیا، لُغتِی، ص ۲۱؛ (۸) W. Ramsay: *Asia Minor*، ص ۲۸۴؛ (۹) اِوْلیا چلبی، ۲: ۱۹۱.

(F. TAESCHNER)

---

* **آق سرای** : گُرگانج (Urgenč) کے قریب ایک محل کا نام ہے، جس کا ذکر "شَیبانیاد" "Shaybāniade" (طبع وامبیری Vámbéry، ص ۳۹۲) تک میں بھی آتا ہے [بظاہر محمد صالح میرزا کے شیبانی نامہ کا ترجمہ بزبانِ جرمن از وامبیری مراد ہے، قب [آ]، طبع اوّل، ۴: ۲۷۵]۔ تیمور کے لیے جو محل شہرِ سبز میں اسی نام کا تیار ہوا تھا اس کے لیے دیکھیے مادّۂ کش.

(ادارۂ [آ]، طبع دوم)

---

* **آق سُنقُر** : [آق سُنگُر] "سفید باز"، متعدد ترکی حکّام کا نام، جن میں سے حسبِ ذیل زیادہ مشہور ہیں:

(۱) [ابو سعید] آق سُنگُر بن عبد اللہ قَسِیم الدّولہ المعروف بالحاجب، [خاندان اتا بکی، اصحاب موصل، کا جدّ] مَلِک شاہ بن آلْپ آرسْلان [رک بآن] کا مملوک؛ مَلِک شاہ نے اسے ۴۸۰ھ/ ۱۰۸۷ء میں حَلَب کا گورنر مقرر کیا۔ پہلے تو وہ سلجوقی شہزادے [تاج الدولہ] تُتُش [بن آلْپ آرسْلان] [رک بہ تُتُش] کی ان کوششوں کی تائید کرتا رہا جن کے ذریعے وہ ملکِ شام میں اپنے قدم جمانا چاہتا تھا لیکن ملک شاہ کی وفات کے بعد وہ شمالی شام اور جزیرے کے گورنروں کے ساتھ مل کر برکیاروق کا حامی بن گیا۔ اسے شکست ہوئی اور [وہ اسیر ہوا اور] تُتُش نے اسے جُمادی الأولی ۴۸۷ھ/ مئی ۱۰۹۴ء میں حلب کے قریب قتل کرا دیا۔ [اُسے حلب کے اندر مدرسۂ زُجاجیّہ میں دفن کیا گیا]۔ وہ [عماد الدّین] زنگی [رک بآن] کا باپ تھا، جو بعد میں موصل کا اتابک مقرر ہوا اور اپنے عدل و انصاف اور حسنِ ادارۂ ملک و دولت کے لیے مشہور تھا.

مآخذ: (۱) ابن القلانسی (ایمذروز Amedroz)، ص ۱۱۹-۱۲۶، ترجمہ لے تُورنُو (Le Tourneau): *Damas de 1075 à 1154*، دمشق ۱۹۵۲ء، ص ۱۵-۲۷؛ (۲) ابن الاثیر، ۱۰: ۹۸، ۱۴۹-۱۵۱، ۱۵۷-۱۵۸؛ (۳) ابن خَلِّکان، عدد ۹۹ [طبع مصر ۱۳۱۰ھ، ۱: ۷۹]؛ (۴) ابن العَدِیم: تاریخ حَلَب، جلد ۲، دمشق ۱۹۵۴ء، اشاریہ.

(H. A. R. GIBB گب)

---

(۲) آق سُنقُر الاحمدیلی (از ؟ تا ۵۲۷ھ/ ۱۱۳۳ء)، احمدیلی کا بیٹا قب [آ]، طبع دوم، ص ۳۰۰، عمود ا، س ۸ از آخر]، جو مَراغہ کے قرب و جوار کے رَوّادِی کُرد امرا کی نسل سے تھا۔ ان امرا کا جدِّ اعلی وَہْسُوذان بن محمد تھا، جو طغرل بِک سلجوقی کی ملازمت میں منسلک تھا۔ امیر احمدیل سلطان محمد بن سلطان مَلِک شاہ کا ملازم تھا اور ان لڑائیوں میں جو اس سلطان نے حِلّہ کے عرب امیر صَدَقہ بن دُبَیس [مَزْیدی] کے خلاف لڑیں اس نے بڑی خدمات انجام دیں۔ ۱۱۱۱ء میں جب اتابک طُغتگین والیِ شام کی بیت المقدس کے صلیبی محاربین سے جنگ ہو رہی تھی سلطان محمد نے طُغتگین کی مدد کے لیے احمدیل کو روانہ کیا۔ اس موقع پر اس نے شجاعت و مردانگی کا جو مظاہرہ کیا اس کے صلے میں نہ صرف اس کے املاک میں، جو مَراغہ کے

حدود میں تھیں، اضافہ ہوا بلکہ تبریز پر بھی اس نے کچھ حقوق حاصل کر لیے اور اپنا حلقۂ نفوذ وسیع کر لیا۔ ۱۱۱۶ء میں جب احمدِیل باطنیوں کے ہاتھوں قتل ہو گیا تو اس کا بیٹا آق سُنقُر اس کی جگہ مَراغہ کا والی ہوا اور سلطان محمود کی، جو عراق میں اپنے باپ سلطان محمد کا جانشین ہوا، خدمت گزاری میں مصروف ہو گیا۔ ۱۱۲۲ء میں طُغرُل نے، جو سلطان محمود کا بھائی تھا، اَرّان میں عَلَمِ بغاوت بلند کیا اور آذربیجان میں داخل ہو گیا۔ اس زمانے میں طُغرُل کا اتابک موسوم بہ گُون تُوغدِی (Gündoghdu) چل بسا اور آق سُنقُر اس موقع سے فائدہ اٹھا کر طغرل کے پاس گیا اور اس کا اتابک بننے کا وعدہ کر لیا؛ چنانچہ جب سلطان محمود نے اسے فوج دے کر طغرل کے مقابلے میں بھیجا تو آذربیجان پہنچتے ہی وہ طغرل سے جا ملا اور وعدہ کیا کہ اگر طغرل مَراغۃ چلے تو وہ دس ہزار گرد سپاہی اس کے زیرِ فرمان کر دے گا۔ انھوں نے اَرْدَبِیل کا محاصرہ کیا لیکن کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ وہاں سے تبریز کی طرف روانہ ہوئے۔ راستے میں معلوم ہوا کہ سلطان محمود اپنی پوری فوج لے کر مَراغۃ پہنچ گیا ہے اور تَبریز پر حملہ کرنے کے لیے بڑھ رہا ہے۔ یہ سن کر وہ خُونَاج (خُونا) آ گئے، جو زنجان کے شمال میں ہے اور اتابک اَلُوشُکِین شِیرگِیر کی وساطت سے، جو اَبہَر میں تھا، سلطان محمود سے اس کی اطاعت قبول کرنے کے بارے میں گفت و شنید کی۔ آق سُنقُر غداری کا مرتکب ہونے کے باوجود، سلطان محمود کا بڑا صاحبِ اعتبار و نفوذ امیر بن گیا اور سلطان محمود نے اُسے اپنے بیٹے داؤد کا اتابک بنا دیا [حدود ۵۲۴ھ]۔ اس واقعے سے کہ سلجوق کسی غیر ترک کو بھی اتابک بنا سکتے تھے ایک طرف تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ترکوں کے اندر ترکی رسم و رواج کسی حد تک کمزور پڑ گئے تھے اور دوسری طرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ حکمران خاندان کے افراد اپنی برادر کُش جنگوں میں کُردوں کی مدد کے محتاج ہو گئے تھے۔ ۱۱۳۱ء میں سلطان محمود کا ہَمَدان میں انتقال ہو گیا اور آق سُنقُر نے اس کے بیٹے داؤد کے سلطان ہونے کا اعلان کر دیا اور عراقِ عجم، آذَربیجان اور اَرّان کے تمام دولتی اداروں کا پورا پورا اختیار آق سُنقُر کے (جو اتابک تھا) اور دیگر کُردی امرا کے ہاتھ آ گیا۔ داؤد اور آق سُنقُر ابھی ہَمَدان ہی میں تھے کہ طُغرُل مسعود اور سلجوق۔سلطان محمود متوفّٰی کے بھائیوں۔کے درمیان عراق کے تخت کے لیے جھگڑے شروع ہو گئے۔ ہمدان سے آق سُنقُر اور داؤد تبریز کی طرف روانہ ہوئے۔ راستے میں سنا کہ تبریز پر مسعود کا قبضہ ہو گیا ہے اور وہاں اس نے اپنے سلطان ہونے کا اعلان کر دیا ہے۔ آق سُنقُر نے آ کر تبریز کا محاصرہ کر لیا۔ انجام کار اَواخرِ ۱۱۳۱ء میں صلح ہوئی اور یہ طے ہوا کہ مسعود اپنی فوج لے کر ہَمَدان چلا جائے۔ آق سُنقُر اور داؤد نے اپنا دارالسلطنت تَبریز مقرّر کر کے آذربیجان اور اَرّان کے اطراف کی حکومت سنبھال لی۔ سلطان محمود کے بڑے امرا بھی تبریز میں آ کر داؤد اور آق سُنقُر کے پاس جمع ہونا شروع ہو گئے۔ اس زمانے میں سَنجَر، جو سلجوقوں میں عمر کے لحاظ سے سب سے بڑا تھا اور چونکہ خلیفہ کے نام سے ماوراءالنہر پر حکومت کرتا تھا اس لیے سب سے زیادہ بااثر بھی تھا، طُغرُل کا طرفدار ہو گیا اور اس طرح داؤد اور آق سُنقُر پر ایک مصیبت آ پڑی۔ جولائی ۱۱۳۲ء میں آق سُنقُر ایک عظیم فوج لے کر طغرل کے مقابلے کے لیے، جو ہَمَدان میں تھا، نکلا۔ طغرل کی فوج بھی زبردست تھی اور اس کا قائد ایک قابلِ قدر امیر قرا سُنقُر [رَتَ بآں] تھا۔ کچھ امیر، جو آق سُنقُر اور داؤد کے ساتھ نکلے تھے، انھوں نے طُغرُل کے ساتھ خفیہ سمجھوتا کر لیا اور اس سے مل گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ آق سُنقُر اور داؤد کو ایک ہولناک شکست نصیب ہوئی۔ اس زمانے کے ایک شاعر عِماد غزنوی نے اس جنگ کی تصویر کشی کی ہے اور اسے گویا آق سُنقُر اور قرا سُنقُر کی باہمی جنگ کہا ہے (عوفی: لُباب الالباب، ۲: ۲۶۶)۔ آق سُنقُر اور داؤد، جن کے متعدّد امرا گرفتار ہو گئے تھے، بھاگ کر سلطان مسعود کے پاس، جو اس وقت عراقِ عرب میں تھا، چلے گئے اور بغداد میں وہ ایک دوسرے سے ملے۔ خلیفہ مُسترشِد باللہ طُغرُل کا دشمن تھا۔ اس نے اعلان کر دیا کہ مسعود کو سلطان اور داؤد کو اس کا ولی عہد سمجھا جائے اور حکم دیا کہ اِسی کے مطابق خطبوں میں ان کا نام لیا جائے۔ اس کے بعد مسعود، داؤد اور آق سُنقُر آذربیجان کو روانہ ہوئے۔ سلطنت کا سارے کا سارا انتظام آق سُنقُر کے ہاتھ میں تھا۔ مَراغۃ پہنچتے ہی آق سُنقُر نے آس پاس کے علاقوں سے ایک بھاری لشکر جمع کیا۔ یہ دیکھ کر قرا سُنقُر اور طُغرُل کے مُتلوّن مزاج امرا، جن میں سے ایک کُرجی اصل کا امیر بِیشکِین (Bishkin) بھی تھا، تبریز سے کھسک گئے اور اَرْدَبِیل میں جا کر پناہ لی۔ اس مقام کے قریب ایک لڑائی ہوئی، جس میں قرا سُنقُر کو شکست ہوئی۔ یہاں سے آق سُنقُر نے ہَمَدان پر چڑھائی کی اور طُغرُل پر غالب آ گیا۔ اب عراق اور آذربیجان کی سلطنت مسعود کے ہاتھ میں تھی۔ طُغرُل رَے میں جا بیٹھا۔ مسعود اور آق سُنقُر ہَمَدان ہی میں تھے کہ آق سُنقُر کو ایک باطنی فدائی نے ۵۲۷ھ/ ۱۱۳۳ء میں قتل کر دیا۔ ابن الاثیر کے قول کے مطابق ایسی روایتیں مشہور تھیں کہ اس فدائی نے آق سُنقُر کو مسعود کی رضامندی سے ٹھکانے لگایا۔ سلجوقیوں کا مؤرخ عِماد الکاتب آق سُنقُر کا وزیر تھا اور اپنی تصانیف میں اُس کا ذکر کثرت سے کرتا ہے۔ آق سُنقُر کے بعد سلطان مسعود کی خدمت آق سُنقُر کے لڑکے نصرۃ الدّین آرْسلان آبہ خاص بک نے سنبھالی۔

مآخذ: (۱) فتح بن علی البُنداری: زُبدۃ النُّصرۃ (عماد الکاتب کی تاریخ کا اختصار، طبع ہُوتسما (Houtsma): *Recueil de textes relatifs á l'histoire des Seljoucides*، ۲: ۱۲۰ ببعد)؛ (۲) ابن الاثیر (طبع تُورن برگ Tornberg)، ۱۰: ۴۲۱، ۴۶۱ ببعد [طبع قاہرہ ۱۳۵۳ھ، ۸: ۳۰۶، ۳۲۸]؛ (۳) کَسرَوِی تَبریزی: شہریارانِ گمنام (تہران ۱۹۲۹ء)، ۲: ۱۱۵-۱۹۱.

[نیز دیکھیے مادّۂ احمدِیلی (Ahmadilis) در آ(ز)، طبع دوم]۔

[از آ(ز)، ترکی] [احمد زکی وَلیدی طوغان]

آق سُنقُر البُرسُقی: (ابو سعید سیف الدین، قَسِیم الدولہ) ابتدا میں * بُرسُق [رَتَ بآں] کے مملوکوں اور سلطان محمد اور محمود سلجوقی کے اعیان و اکابر

دولت میں سے تھا۔ اُس نے اُن کاموں کی بدولت امتیاز حاصل کیا جو اُس نے پہلے تو عراق کے فوجی گورنر (شِحنہ) کی حیثیت سے اور پھر اپنی آخری عمر میں مَوصِل کے گورنر کی حیثیت سے انجام دیے۔ ان دونوں عُہدوں پر وہ ایک ہی وقت میں مامور رہا۔ ۴۹۸ھ/ ۱۱۰۵ء میں جب اسے شِحنۂ عراق مقرر کیا گیا تو اس کا بڑا کام یہ تھا کہ وہ دُبَیس [رکّ بآن] کے مَزْیدی عربوں کی روک تھام کرے جو بغداد کے مضافات میں فتنہ و فساد برپا کر رہے تھے۔ موصل کی حکومت جب اسے پہلی دفعہ سپرد ہوئی (۵۰۷ھ/ ۱۱۱۳ء) تو اس کا وظیفۂ مہم یہ تھا کہ وہ سلطان کے نام پر شام کے فرنگیوں (Franks) کے مقابلے میں جہاد کا انتظام کرے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ دیار بکر سے لے کر بحیرۂ روم تک کے علاقوں میں دوبارہ سلجوقی تسلّط قائم کرنے کی کوشش کرے۔ متعدّد ناکامیوں کے بعد، جن کا اصل سبب وہ شکوک و شبہات تھے جو ایسی دلیرانہ آرزوؤں اور جاہ طلبانہ ہَوَسوں سے لوگوں کے دلوں میں پیدا ہوا ہی کرتے ہیں اور جن کی وجہ سے اسے متواتر تین سال (۵۰۹ - ۵۱۲ھ/ ۱۱۱۶ - ۱۱۱۸ء) دریاے فرات پر اپنی الرَّحْبہ کی جاگیر میں کسی قدر ذلّت کی حالت میں گزارنا پڑے، وہ آخر کار کامیاب ہو گیا؛ چنانچہ اس نے حَلَب کو اہلِ صلیب (صَلیبیّون) کے حملے سے، جن کی مدد دُبَیس کر رہا تھا، بچانے کے بعد اس شہر کے سربرآوردہ لوگوں کی رضامندی سے سارے صوبے کی حکومت سنبھال لی (۵۱۸ھ/ ۱۱۲۵ء)۔ اس طرح وہ الجزیرہ کے ایک حصّے کو شمالی شام کے ساتھ متّحد کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ یہی اتّحاد اس سے پہلے حَمدانی اقتدار کی بنیاد بنا تھا اور آگے چل کر زنگی [رکّ بآن] کو بھی اسی سے تقویت پہنچی۔ اَلَموت کے باطنیوں کے ہاتھوں آق سُنقُر کی زندگی کا قبل از وقت خاتمہ ہو گیا [۹ ذی القعدہ، ۵۲۰ھ/ ۲۶ نومبر ۱۱۲۶ء]، کیونکہ اس نے عراق کے اندر ۵۱۹ھ/ ۱۱۲۶ء میں ان کے حلیفوں میں سے ایک کی مخالفت کی تھی [مگر بقول ابن الجوزی اس لیے کہ وہ باطنیہ کی بیخ کنی کے درپے تھا اور ان کا پیچھا کرتا رہتا تھا، ان کی ایک بڑی جماعت کو اس نے قتل کیا تھا — ابن خلکان]۔ اس طرح اس کی قابلیت کے جوہر پوری طرح کھلنے نہ پائے۔ جو کام اس نے شروع کیا تھا اس کی تکمیل زنگی کے نصیب میں تھی، جس نے زیادہ مضبوطی کے ساتھ اسے سرانجام دیا؛ مگر البُرسُقی پہلے ہی اُن دو چیزوں کو جمع کر چکا تھا جنھیں بعد میں زنگی نے بھی جمع کیا۔ یعنی سلجوقی سیادت کا اعتراف، جو اس کے ایک شہزادے کے اتابک ہونے کے اعزازی منصب سے ظاہر ہے اور موصل میں عملاً ایک خود مختار حکومت کا قیام — اس کے ساتھ ہی اس نے الجزیرہ کی افواج کی مدد سے شمالی شام کو اتنا طاقتور کر دیا کہ وہ فرنگیوں کے نرغے سے بچ کے نکل آیا اور یہی سبب تھا کہ شام نے، باوجود اپنی عَصَبیّت کے، اس کی حکومت بآسانی تسلیم کر لی.

مآخذ: (۱) C. Cahen: *La Syrie du Nord à l'époque des Croisades*، پیرس ۱۹۴۰ء؛ (۲) R. Grousset: *Histoire des Croisades*، جلد ۱، پیرس ۱۹۳۴ء؛ (۳) S. Runciman: *A History of the Crusades*، جلد ۲، کیمبرج ۱۹۵۲ء؛ (۴) ابن القلانسی (طبع Amedroz؛ ترجمہ Le Tourneau، اشاریہ: بذیلِ مادّۂ اَلْبُرسُقی)؛ (۵) ابن الاثیر، ۱۰: ۲۷۲، ۲۹۰، ۳۵۰ - ۳۵۳، ۳۷۴، ۳۷۸ - ۳۸۰، ۴۱۵، ۴۳۹ببعد، ۴۴۶ببعد [طبع قاہرہ ۱۳۵۳ھ، ۸: ۲۲۹، ۲۳۸، ۲۶۸ببعد، ۲۸۰، ۲۸۲ ببعد، ۳۰۲، ۳۱۶ ببعد، ۳۲۰]؛ (۶) ابن خَلِکان، شمارہ ۱۰۰ [طبع مصر ۱۳۱۰ھ، ۱: ۷۹]؛ (۷) ابن العَدِیم، جلد ۲، دمشق ۱۹۵۴ء، اشاریہ؛ (۸) ابن ابی طَیّ؛ اور (۹) غیر مسلم مصنّفین میں Matthew of Edessa [متّی رُہاوِی]؛ (۱۰) دوسرے مآخذ جن کا ذکر کاہن (Cahen) نے کیا ہے، کتابِ مذکور، دیباچہ.

[CL. CAHEN کاہن]

آق شمس الدّین: صحیح نام محمد شمس المِلّۃ والدِّین [از اولاد شیخ شِہاب الدّین سہروردی - الشقائق] صوفی، شیخ بَیْرامیّہ [رکّ بآن]، جنھوں نے قُسطَنطِینیہ کے قریب [حضرت] ابو ایّوب انصاریؓ کی قبر کا پتا چلایا۔ وہ حمزہ نامی ایک بزرگ کے بیٹے تھے، جنھوں نے ملکِ شام میں اپنی کرامات کی وجہ سے شہرت پائی اور اس کے بعد ضلع قَوَق (kawak)، (نزدِ آماسِیہ) میں فوت ہوے۔ آق شمس الدّین ۷۹۲ھ/ ۱۳۸۹ - [۱۳۹۰ء] میں شام میں (بمقامِ دمشق) پیدا ہوے اور اپنے والدین کے ساتھ ۷۹۹ھ/ ۱۳۹۶ - ۱۳۹۷ء میں قَوَق [کذا] میں آ گئے۔ اپنے والد کی وفات کے بعد (جب ان کی عمر صرف سات برس کی تھی) انھوں نے علومِ دینیہ کا مطالعہ شروع کیا۔ مشہور ہے کہ بدرُ الدّین بن قاضی سَماوْنہ ان کے استادوں میں سے تھے۔ (قصبۂ) عثمانجق میں وہ مدرّسِ قرآن مقرر ہوے۔ [علومِ ظاہری کی تکمیل کے بعد وہ طریقتِ صوفیہ کی طرف مائل ہوے اور] ایک مرشد کی جستجو ہوئی۔ اس غرض سے انھوں نے دور دراز کے سفر کیے اور ایران اور ماوراء النّہر تک پہنچے۔ ایک ہدایت کے بموجب، جو اُن کو خواب میں ہوئی، انھوں نے زین الدّین الخَوافی کے حلقۂ مریدین میں شامل ہونے کی کوشش چھوڑ دی اور آخر ۸۳۰ھ/ ۱۴۲۶ - ۱۴۲۷ء میں کچھ تامّل کے بعد حاجی بَیرام [رکّ بآن] کے ہاتھ پر بیعت کر لی، جنھوں نے تھوڑے ہی دن بعد انھیں کو اپنی خلافت عطا فرما دی۔ اس سلسلے کے شیخ اور شفا بخشِ طبعی (natural-healer) کی حیثیت سے ان کی سرگرمیوں کا مرکز بیگ بازار (اَنْقَرہ کے مغرب میں) رہا، جہاں انھوں نے ایک چھوٹی سی مسجد تعمیر کی اور ایک چکّی بھی لگائی۔ [انھوں نے طبّ کا مطالعہ کیا تھا اور وہ حقیقۃً طبیب ظاہری تھے۔ دیکھیے الشقائق] نیز ضلع اِنکِلیب (نو دِ عُثمان جق)، اور گوینک Göynük (نزد بُرُوسہ) رہے [سامی بک: کوینک، مگر الشقائق مطبوعہ خطّی میں مصحّفاً "کونیک" لکھا ہے]۔ بیت اللہ کے جو سات حج انھوں نے کیے ان کی تاریخیں معلوم نہیں ہو سکیں۔ ۸۵۱ھ/ ۱۴۴۷ - ۱۴۴۸ء اور ۸۵۵ھ/ ۱۴۵۱ - ۱۴۵۲ء کے درمیان انھیں سلطان مراد ثانی کے قاضی عسکر سُلیمان چلبی کے

علاج کے لیے اِدِرنہ طلب کیا گیا۔ لشکر کے ایک واعظ کی حیثیت سے انھوں نے فتح قُسطنطینیہ میں حصّہ لیا۔ بعد کے زمانے کی ایک روایت یہ ہے کہ انھوں نے [حضرت] ابوایوب الانصاریؓ [رَکَ بآں] کا مقبرہ دریافت کیا اور 'فراسة' کی کئی کرامات ان سے ظہور میں آئیں۔ انھوں نے سلطان محمد ثانی کی ایک بیٹی کا کامیاب علاج کیا اور علی العموم انھیں سلطان کی نظرِ عنایت و توجہ حاصل ہوگئی۔ فتح قسطنطینیہ کے بعد وہ پھر گوینک واپس آگئے اور وہیں ماہ ربیع الثانی ۸۶۳ھ/ فروری ۱۴۵۹ء کے آخر میں انھوں نے داعیِ اجل کو لبیک کہا۔

یہ روایت کہ انھوں نے ایک خواب کی تعبیر بیان کی تھی جو سلطان نے اوزون حسن کے خلاف ترجان کی جنگ (یکم اگست ۱۴۷۳ء) سے پہلے دیکھا تھا انھیں سے متعلق نہیں ہو سکتی اور بظاہر فریدون کی ایجاد ہے۔ اُن کے سات بقول دیگر بارہ بیٹے تھے۔ ان میں سب سے زیادہ اہمیت حَمدی [رَکَ بآں] شاعر کو حاصل ہے [ان کا اور ان کے تین بھائیوں کے تراجم الشقائق میں دیے ہیں]۔ انھوں نے طبّ اور تصوف پر کئی کتابیں لکھیں، جو اب تک شائع نہیں ہو سکیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سلسلۂ بَیرامیہ کی تاریخ میں ان کا کردار تباہ کن ثابت ہوا، کیونکہ ان کا اپنے بعض برادرانِ طریقت کے ساتھ کچھ ایسا جھگڑا پیدا ہو گیا جس کی وجہ سے فرقۂ ملامتیہ بڑی تعداد میں جماعت سے علیحدہ ہو گیا اور یہ چیز پورے سلسلے کی نشوونما میں سدِّ راہ ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔

مآخذ: (۱) طاش کوپرزادہ: الشقائق النعمانیة [طبع برہامش وفیات الاعیان، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۲۵۳، مکتبۂ شفیعیہ کا نسخۂ خطّی، مکتوب در ۱۰۱۳ھ، ورق ۴۷ ب]؛ ترجمہ O. Rescher، ص ۱۴۵ ببعد؛ (۲) امیر حُسین: مناقبِ آق شمس الدّین، استانبول ۱۳۰۱ھ (اُنْوِر نے بھی ایک مخطوطے کی رُو سے اس کتاب کو استعمال کیا ہے)؛ (۳) گب (Gibb)، ۲: ۸، ۱۳۸ ببعد؛ (۴) بُرسَلی محمد طاہر: عثمانلی مؤلفلری، ۱: ۱۲ ببعد؛ (۵) A. S. Ünver: *Ilim ve sanat bakîmîndan fatih devri notlarî*، استانبول ۱۹۴۷ء، ۱۲ ب بعد (*Halk menakibine göre Ak-şemseddin ve Istanbul hakkînda* ان کی کرامات، ملفوظات وغیرہ کے متعلق)؛ (۶) H. J. Kissling: *Aq Šemsed-Dīn. Ein türkischer Heilinger aus der Endzeit von Byzanz Byzantinische Zeitschrift*، ۱۹۵۱ء، ص ۳۲۲ ببعد (جس میں ان بیانات کو، جو پہلے مصنّفین کے بیانات سے مختلف ہیں، مفصّل طریق پر حق بجانب ثابت کیا گیا ہے)۔

(H. J. KISSLING)

---

* **آق شہر:** جدید ترکی رسمِ خط کے مطابق آقشہر (Aksèhir) "سفید شہر"۔

(۱) اندرونی آناطولی کا ایک شہر، جو سلطان طاغ کے دامن میں واقع ہے۔ عہدِ قدیم میں اسے فِلومیلیم (Philomelium) (دیکھیے Pauly -Wissowa، بذیلِ مادّہ) کہتے تھے۔ قدیم مآخذ میں اس شہر کا نام 'آقشر' 'آخشر' یا 'آخ شہر' آیا ہے۔ یہ سلجوقیوں اور قرہ مان اوغلو کے دائرۂ حکومت میں تھا۔ بعد میں بایزید اوّل نے اسے اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔ سولھویں۔ سترھویں صدی کے سیاحوں غُزّی، مُنَکّی اور اِوْلیا چلبی نے اس کا ذکر کیا ہے۔ یہ شہر کبھی ایک سَنجاق کا مرکز تھا، اب ولایتِ قُونیہ کی ایک قضا کا مرکز ہے۔ اسے اہمیّت اس لیے حاصل ہوئی کہ یہ استانبول سے بغداد جانے والی سڑک (اب ریلوے لائن) پر واقع ہے۔ اس کے علاوہ یہ ایک زراعتی مرکز بھی ہے۔ ۱۹۳۵ء میں یہاں کی آبادی ۱۰٬۳۳۵ تھی (ان میں سے کچھ یونان اور یوگوسلاویا کے مہاجر تھے) اور قضا کی کل آبادی ساٹھ ہزار۔ یہاں کی [بغایت خوبصورت — سامی] مسجد بایزید اوّل نے تعمیر کرائی تھی۔ طاش مدرسہ میں سلجوقی بادشاہ کیکاؤس اوّل (۶۱۳ھ/ ۱۲۱۶ء) کے عہد کا ایک کتبہ موجود ہے لیکن مسجد خود بعد کے زمانے کی ہے۔ دوسری قابلِ یادگار عمارتیں یہ ہیں: ایک 'تکیّہ'، جس میں صاحب عطا کا ایک کتبہ ہے، جو کیکاؤس دوم (۶۵۹ھ/ ۱۲۶۰ - [۱۲۶۱ء]) کے عہد کا ہے؛ مقبرۂ [حضرت] سیّد محمود خَیرانی، جس کا مخروطی منار ہشت پہلو ہے (۶۲۱ھ/ ۱۲۲۴ء، پندرھویں صدی کے شروع میں منار کی تجدید ہوئی)، اُلُو جامع (پندرھویں صدی کے شروع کی)؛ اِمْلِچی جامع (۷۳۸ھ/ ۱۳۳۷ء) اور ایک 'اِمارت'۔ نصر الدّین خوجہ [رَکَ بآں] کے جدید مقبرے پر ۳۸۶ھ/ [۹۹۶ء] کی تاریخ درج ہے۔

مآخذ: (۱) V. Cuinet: *La Turque d'Asie*، ۱: ۸۰۳، ۸۱۸؛ (۲) Cl. Huart: *Konia*، پیرس ۱۸۹۷ء، ص ۱۰۹ - ۱۱۷؛ (۳) وہی مصنف: *Epigraphie Arabe d'Asie Mineure*، در *Revue Sémitique*، ۱۸۹۴ء، ص ۲۸ - ۳۴؛ (۴) زاہرہ (Fr. Sarre): *Reise in Kleinasien*، ص ۲۱ ببعد؛ (۵) Ch. Texier: *Asie Mineure*، ص ۴۳۵؛ (۶) Ainsworth: *Travels and Researches in Asia Minor*، ۲: ۷۳؛ (۷) Hamilton: *Researches*، ۲: ۱۸۵؛ (۸) علی جواد: ممالک عثمانیہ نک تأریخ و جغرافیا لغتی، ص ۲۱؛ (۹) اِوْلیا چلبی، ۲: ۱۵ ببعد۔

(CL. HUART—F. TAESCHNER)

(۲) **آق شہر:** (نیز آقشر یا آقشَر؛ پزّگنی Pizzigani، ۱۳۶۷ء، آزگر Azcar لکھتا ہے) شمال مشرقی آناطولی میں ایک شہر کا نام ہے، جو قویلو حِصار اور سوشہری کے درمیان دریائے کِلکِت ایرماق پر واقع ہے۔ پرانے مصنّفین نے اکثر اس کا ذکر کیا ہے۔ بعد کے زمانے میں بھی اس کا ذکر آتا رہا ہے، یہاں تک کہ کاتب چلبی (جہان نما، ص ۶۲۷) جیسے متاخر کے ہاں بھی اس شہر کا نام موجود ہے۔ غالباً یہ وہی مقام ہے جہاں آج کل گوزِلْلر (Guzeller) یا اِزْبِیدِر (Ezbider) واقع ہے۔ یہ نام شہر کی نسبت اُس کے میدان (آق شہر اوہ سی) کے لیے زیادہ عرصے تک مستعمل رہا ہے جس کا ذکر ایران اور گرجستان

کے خلاف عثمانی افواج کی مہموں کی آمد و رفت کے راستوں کے سلسلے میں برابر آتا رہا ہے۔

مآخذ: (۱) F. Taeschner: *Das anatolische Wegenetz*، ۲:۲ (جہاں مزید حوالے بھی دیے ہیں)۔

(F. TAESCHNER)

----

* **آق صُو:** (آغ صُو)، شَیماخی (Shemākhi ؛ روسی: شیماخا Shemakhā) کے قریب سوویاتی آذربیجان میں ایک گاؤں ہے۔ اس میں ایک مسجد اور ایک بازار اور "شیماخی نو" New Shemākhi [رَکَّ بآں] کے کھنڈر ہیں۔

(B. SPULAR شپُولر)

----

* **آق صُو:** مشرقی ترکستان (سن کیانگ) کے ایک شہر کا نام، جو دریاے آق صُو کے شمال میں اُس سے کوئی چھ کیلومیٹر کے فاصلے پر (دیکھیے متصل بعد کا مادّہ) اِس دریا اور دریاے توشقان کے ساتھ مقامِ اتّصال کے تقریباً مقابل واقع ہے اور سمندر کی سطح سے کوئی ۱۰۰۶ میٹر بلند ہے، اس کا محلّ وقوع ۴۱ درجہ، ۱۴ دقیقہ اور ۷ ثانیہ عرض بلد شمالی اور ۸۰ درجہ طول بلد شرقی پر مَرَال باشی اور کُچا کے شمالی کاروانی راستے پر ہے۔ موجودہ زمانے کے شہر سے دریا کے اوپر کی طرف کچھ فاصلے پر ایک اَور بستی ہے، وہ بھی آق صُو ہی کہلاتی ہے اور دونوں کے شمال مشرق میں "پرانا شہر" ہے۔ ممکن ہے کہ یہ دونوں بستیاں اُن قدیم بستیوں کی جگہ آباد ہوں جن کے اپنے اپنے چینی نام تھے (دیکھیے سطورِ ذیل)۔ آق صُو کا ذکر ترکی نام سے سب سے پہلے صرف آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی ہی میں آتا ہے، اس لیے اسے بطلیموس کا اَوْزاکیہ (Auzakia) قرار دینا (جیسا کہ Deguignes کے وقت سے عموماً ہوتا آیا ہے) مشتبہ سے کچھ زیادہ ہی ہے۔ اسی طرح مختلف مقامات کے چینی ناموں کے ساتھ اس نام کی ہوِیّت کی تعیین بھی اب تک کوئی طے شدہ بات نہیں ہے۔ بارٹولڈ (W. Barthold) نے (زیادہ تر اس کے موجودہ چینی نام کی بنا پر، دیکھیے سطورِ ذیل) اسے عہدِ ہان (Han) کا "وَن سو Wön-Su" اور حُدُود العالم طبع مِنُورسکی، ص ۹۸) اور گَرْدِیزی (در بارٹولڈ: *Otčët o Poyezdkye v srednyuyu Aziyu*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۷ء، ص ۹۱) کا نچُول B. nčül (نچُوک؟ B. nčük?) تشخیص کیا تھا، لیکن بعد میں اس نے یہ خیال ترک کر دیا۔ P. Pelliot کا خیال یہ تھا کہ آق صُو اصل میں زمانۂ ہان (Han) کا کو۔مُو (Ku-mo) ہے (پا۔لو۔کیا Pa-lu-kia در Hsüan-tsang، دورِ تانگ (T'ang) کا پُو۔ہُوآن (Po-huan)، الادریسی کا بانخوان)، اگرچہ حدودِ ۱۴۰۰ء سے قدیم زمانے میں بھی آق صو میں چینی سوداگروں کی موجودگی کا ذکر آیا ہے (نظام شامی: ظفر نامہ

[طبع تاور کے اشاریہ میں یہ حوالہ نہیں ملا])، [اور ۸۲۸ھ میں الغ بیگ کی فوج اور وہ خود مغولستان کی مہم کے سلسلے میں آقسو (کذا) پہنچے اور بہت لُوٹ مار کی اور اسیر حاصل کیے۔ مطلع سعدین، ص ۵۴۶] تاہم ۱۴۷۵ء تک بھی مشرقی ترکستان کے دوسرے شہروں کے مقابلے میں اس کی اہمیّت کم ہی تھی (W. Barthold: *12 Vorlesungen*، برلن ۱۹۳۵ء، ص ۲۲۰)؛ البتہ حیدر میرزا کی تاریخ رشیدی کے مطابق ۱۵۴۷ء کے قریب یہ شہر اس ملک کے صدر مقاموں میں سے ایک تھا۔ زمانۂ حال میں اس شہر کی اہمیت (جو یارقند، کاشغر اور طُرفان کے برابر پھر بھی نہیں ہو سکی تھی) ایک تجارتی منڈی ہونے کی حیثیت سے اور ملکِ چین، سائبیریا، مشرقی اور مغربی ترکستان، کشمیر، لدٰاخ اور ہندوستان کے راستوں کے مقامِ اتّصال پر واقع ہونے کی وجہ سے تھی۔ اسے جنگی اہمیّت بھی حاصل تھی۔ کہتے ہیں کہ کسی زمانے میں یہاں چھے ہزار مکان، چھے کاروان سرائیں، پانچ مدرسے تھے اور فصیل بھی تھی، جس میں چار دروازے تھے۔ چونکہ ۱۷۱۶ء میں زلزلے سے یہ شہر تقریباً بالکل ہی تباہ ہو گیا اس لیے کوئی پرانی عمارت باقی نہیں رہی۔ انیسویں صدی کے سیاح (A.N. Kuropatkin، ۱۸۷۶۔۱۸۷۷ء؛ N. M. Prževal' skiy، ۱۸۸۵۔۱۸۸۶ء؛ Carey، ۱۸۸۵۔۱۸۸۶ء؛ F. E. Younghusband، ۱۸۸۶ء؛ Sven Hedin، ۱۸۹۵ء) بیان کرتے ہیں کہ اس شہر کی آبادی تقریباً پندرہ ہزار اور شہر کا محیط تقریباً ۲ کیلومیٹر ہے۔ باشندوں کے ذرائع معاش یہ تھے: دھات کا کام، نہایت اعلٰی قسم کا سوتی کپڑا (بُز)، زینیں اور لگامیں، زیورات اور اونٹوں، گھوڑوں اور مویشیوں کی پرورش۔

۱۸۶۷ء اور ۱۸۷۷ء کے درمیان آق صُو، یعقوب بیگ [رَکَّ بآں] کاشغری کے قبضے میں تھا، ۱۸۷۷ء سے پھر چینیوں کے قبضے میں آ گیا (چینی نام: وِن۔سُو۔چاؤ Wön-su-chow)۔ چینیوں نے اس شہر کو "چار مشرقی شہروں" (آق صُو۔کُچا۔قرہ شہر اور اُوچ تُرفان] کے صدر (تاؤ تعائی Tao-t'ai) کی قیام گاہ کے لیے منتخب کیا۔ بیسویں صدی میں مشرقی ترکستان پر جو کچھ گزری اس شہر پر بھی گزری۔ باشندوں کی کل تعداد (بظاہر بیشتر سُنّی مشرقی ترک) آج کل بیس اور چالیس ہزار کے درمیان بتائی جاتی ہے، جو قالین بافی کا کام بھی کرتے ہیں۔

مآخذ: (۱) P. Pelliot: *La ville de Bakhouan dans la géographie d'Idrîçî*، *T'oung-pao*، ۱۹۰۶ء، ۵۵۳۔۵۵۶؛ (۲) وہی مصنف: *Notes sur les anciens noms de Kuča, d' Aq-su et d' Üč-Turfān*، *Toung-pao*، ۱۹۲۳ء، ص ۱۲۶۔۱۳۲، یہ مواد حدود العالم، ص ۲۹۳۔۲۹۷ میں جمع کر دیا گیا ہے، قبّ نیز ۲۷ ببعد اور نقشہ ۲۷۹؛ (۳) Brockhaus-Efron: *Entsiklopedičeskiy Slovar*، طبع اوّل، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۰ء، ۱: ۳۰۷ ببعد؛ (۴) A. Hermann: *Atlas of China*، کیمبرج (Mass.) ۱۹۳۵ء،

ص ۲۴، ۳۷، ۵۸، ۶۰؛ (۵) *Bol'shaya Sovyetskaya Entsikolpediya*، طبع دوم، ۱۹۵۰ء، ۱: ۶۱۷ ببعد۔

(B. SPULER شپولر)

---

* **آق صُو**: (ترکی) "آب سفید" (۱) اصطلاحی کلمہ، جس سے مراد ہے کسی دریا کا مجرٰی یا بستر (ایضاً "آق دریا")، جس سے کوئی نہر ("قرہ صو" یا "قرہ دریا") نکالی جائے؛ (۲) ترکی بولنے والے ملکوں میں متعدّد دریاؤں کا نام۔ اکثر یہ دریا اپنے دوسرے ناموں سے زیادہ مشہور ہیں۔ جن دریاؤں کا نام ترکی میں آق صُو ہے ان میں سے بعض یہ ہیں:

(۱) آمو دریا [رکّ بآن] کی اصل ندیوں میں سے ایک، جو مُرغاب [رکّ بآن] اور دریاے گُولاب [رکّ بآن] کے نام سے بھی موسوم ہے؛ (۲) "جنوبی" بُگ (Bug؛ یوکرائنی زبان میں بُہ Buh) یوکرائن میں (جسے عثمانی مؤرخین نے بالالتزام آق صُو لکھا ہے)، جو بحرِ اسود (قرہ دِنْز) میں گرنے پر دریاے نیپر Dnieper [ترکوں کا اوزی، تاتاریوں کا اکشی صُو — سامی] کے ساتھ ایک مشترک خَور (چوڑا دہانہ (estuary) بنا لیتا ہے؛ (۳) مشرقی ترکستان (سِن کیانگ) میں ایک تیز رو پہاڑی ندی جو تیان شان (T'ien-shan) سے نکل کر تارِم (یارقند دریا) کی جانب، جنوب مشرقی سمت میں بہتی اور سِل (Sil) کے نزدیک تارِم اور ختن دریا کے سنگم سے کچھ اوپر اس میں آ ملتی ہے۔ شہر آق صو (دیکھیے اس سے پہلا مادّہ) کا نام اسی ندی کے نام پر رکھا گیا ہے۔

(B. SPULER شپولر)

⊗ **آق قویونلو**: [آق قیونلی] مشرقی آناطولی کے ایک قبیلے، نیز اس اِمارت کا نام جس کی اس قبیلے نے بنا رکھی؛ بعد میں ایک قوم، پھر اس سلطنت کا نام ہوا جو اس قوم نے قائم کی۔ اس قبیلے کے لوگ چودھویں صدی عیسوی میں مشرقی آناطولی میں سکونت پذیر ہوے اور جنوب میں اُڑفہ (Edessa) اور ماز دِین اور شمال میں بایبُرت تک پھیل گئے۔ دجلہ اور فُرات کی وادیوں کے مختلف حصّوں میں وہ خانہ بدوشی کی حالت میں گرم و سرد مقامات کے درمیان نقل مکانی کرتے رہتے تھے۔ اس صدی میں آناطولی کا یہ حصّہ انتہائی بدنظمی کے دور سے گزر رہا تھا، اس لیے مؤرخین ان کی نقل و حرکت اور اُن جنگوں اور بغاوتوں کے حالات کے بارے میں جن میں وہ شریک ہوے اختلاف ظاہر کرتے ہیں۔ عالی: کُنہ الاخبار؛ جَنّابی (م ۹۹۹ھ): العَیْلَم الزّاخِر، اور اُس سے نقل کرتے ہوے ابوالعبّاس قرامانی: اخبار الدُّوَل، سب یہ کہتے ہیں کہ آق قویونلو اپنے بڑے رقیب قرہ قویونلو کے ساتھ جو چودھویں صدی میں آناطولی کے انتہائی مشرق (یعنی جھیل وان کے طاس) میں — شمال میں دریاے اَرَس کے منبع اور جنوب میں موصل کے درمیان — گرمی اور جاڑا بسر کرتے اور بہت سے سیاسی واقعات سے دو چار ہوتے رہے، اُرغُون خان کے زمانے میں، یعنی تیرھویں صدی کے آخر میں، ماوراء النہر سے آناطولی آئے اور انھوں نے مذکورۂ بالا مقامات میں نقل و حرکت اور بود و باش اختیار کی۔ یہ روایت، جو بعد ازاں غیر معتبر تصانیف، یہاں تک کہ فان ہامر: *Histoire de L'Empire Ottoman* میں بھی بیان کی گئی ہے، سر تا پا بے بنیاد ہے۔

پندرھویں صدی کے بعض ایرانی مؤرخین اُوغوز خان کی فتوحات کا حال لکھتے ہوے جہاں اَور ساختہ حکایتیں نقل کرتے ہیں وہاں یہ بھی لکھتے ہیں کہ ان فتوحات کے دوران میں ترکمان مشرق قریب اور آناطولی میں آئے اور قرہ قویونلو اور آق قویونلو بھی اسی زمانے میں یہاں وارد ہوے۔ گمان یہ ہوتا ہے کہ سہوِ کاتب کی وجہ سے ہمارے مؤرخین نے اُوغوز کو اُرغُون پڑھ لیا اور اس لیے مذکورہ غلطی کے مرتکب ہوے؛ چنانچہ اس روایت کا ناقل عالی اپنی ایک اَور تصنیف (فُصول الحَلّ و العَقْد) میں بیان کرتا ہے کہ آق قویونلو اور قرہ قویونلو اُوغوز خان کے عہد میں آناطولی آئے اور اس بیان سے ہماری راے کی تصدیق ہو جاتی ہے۔ دولت شاہ اپنے تذکرے (ص ۳۹۰) میں آق قویونلو اور قرہ قویونلو کی اصل و نسل سے بحث نہیں کرتا۔ اگر کچھ کہتا ہے تو یہ کہ قرہ قویونلو اقصاے ترکستان کے جبال غُزقُرد، [غاژقُرد، در نسخۂ مطبوعۂ دولت شاہ، طبع براؤن] سے نکل کر قدیم زمانے میں آذربیجان اور بِدلیس کے علاقوں میں آئے اور وہ خانہ بدوش قسم کے انسان تھے۔ علاوہ ازیں قرہ قویونلو کی دو مختلف تاریخوں میں بھی، جو ہندوستان میں لکھی گئیں اور جن کے نام تاریخ ترکمانیہ [سٹوری، ۱: ۲۹۹] اور تاریخ سلطان محمد قطب شاہی [سٹوری، ۱: ۷۴۷] ہیں، آق قویونلو کی اصل کا تو کوئی ذکر نہیں ہے، لیکن قرہ قویونلو کے بارے میں یہ تاریخیں بیان کرتی ہیں کہ ۵۹۹ھ / ۱۲۰۲ - ۱۲۰۳ء میں وہ مشرقی ترکستان سے نکل کر ماوراء النہر پہنچے اور بالآخر جب وہاں چنگیز خان کا غلبہ ہو گیا تو آناطولی میں ہجرت کر گئے، جہاں مدت تک وہ برابر گُرجیوں سے لڑتے بھڑتے اور تاتاریوں کا مقابلہ کرتے رہے۔ جہان آرا اور نگارستان کا مصنف غفّاری اگرچہ قرہ قویونلو کی اصل و آغاز پر کوئی روشنی نہیں ڈالتا تاہم بیان کرتا ہے کہ آق قویونلو زمانۂ قدیم سے دیارِ بکر کے علاقے میں موجود تھے [قبّ نگارستان، بمبئی ۱۲۴۵ھ / ۱۸۲۹ء، ص ۳۰۷] اور ان کے بیگوں کے اجداد میں سے ایک اس علاقے کے امرا میں سے تھا۔ حیدر رازی، مصنف مجمع التواریخ بھی بعینہٖ یہی بات کہتا ہے۔ سولھویں صدی کا ایک ہندوستانی مصنف ابراہیم حَرِیر (حَرِیر؟) تاریخ ہمایونی (پیرس، *Supp. Persan, Bibl. Nat.*، شمارہ ۱۸۴، ورق ۲۷۵ ب، [دیکھیے سٹوری، ۱: ۱۱۳] میں رقم طراز ہے کہ آق قویونلو مدّتِ مدید سے آناطولی میں سکونت پذیر تھے، نیز یہ کہ ان کے بیگ سلجوقی سلاطین کے رؤسا میں سے تھے اور ان سلاطین کی طرف سے انھیں دیارِ بکر کی اِیالت سپرد کی گئی تھی۔

مصری مؤرّخین میں سے مَقْرِیزی اور [اس کا شاگرد] ابوالمحاسن ابن تغری بِرْدِی [جمال الدین یوسف] آق قویونلو کے آغاز پر روشنی ڈالے بغیر صرف یہ کہتے ہیں کہ ان کے بک یا سردار سلطنت اُرْتُقِیَّہ کے (جس کا صدر مقام ماردِین تھا) امرا میں سے تھے۔ عرب مؤرّخین میں سے بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ آق قویونلو بک سلجوق امرا کی اولاد سے تھے.

تعیینِ زمان و مکان کے بارے میں ان روایتوں کو، جو آق قویونلو [کی حقیقت] سے کوسوں دور ہیں، نظر انداز کر کے اب ہم قاضی و منشی ابوبکر طِہْرانی، صاحبِ کتاب دیار بَکْرِیہ، کی روایت کی طرف رجوع کرتے ہیں، جس نے یہ کتاب ۸۷۵ھ/۱۴۷۰ء میں بادشاہ عظیم اوزون حسن کے نام پر لکھی تھی (اس کتاب کا منحصر بفرد خطّی نسخہ ترکی میں راقم کے ذاتی کتب خانے میں ہے)۔ اس کا بیان ہے کہ قرہ یُولُوق عثمان بیگ [مطلع سعدین، ۲/ ۱۸۳: قرہ عثمان] اوزون حسن کا دادا اور امارتِ آق قویونلو کا بانی، بایندر خان کی وساطت سے اُوغوز خان سے باونویں پشت میں تھا۔ گویا اس کے نزدیک آق قویونلو اُغوز یعنی ترکمانوں کے قبیلۂ بایندر کے ایک خاندان سے تھے۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ قرہ یُولُوق کا بیسواں جدّ سُنْقُر رسول کریمؐ کا ہم عصر تھا۔ سُنْقُر ترکستان سے علاقۂ قپچاق میں پہنچا اور وہاں سے اَرّان (دریاے اَرَس اور قفقاز کے پہاڑوں کے درمیان) آیا اور بحرِ گوکچہ [نزھة القلوب، ص ۲۴۱] کے کناروں پر سکونت پذیر ہو گیا۔ اس نے بہت سی جنگوں میں شرکت کی اور آخر کار ایک تیر کے زخم سے ہلاک ہو گیا۔ یہی مؤرّخ بیان کرتا ہے کہ قرہ یُولُوق کا جدِّ چہاردہم سقطُور خان خلیفہ مامون الرشید کا ہم عصر تھا۔ اس نے گُرجیوں سے قلعۂ اَلْنُجق [رَتِ بَان] فتح کیا اور مختلف علاقوں میں فتوحات بھی حاصل کیں۔ جدِّ ہشتم بابیل بیگ آناطولی کے سلجوقی سلطان عزّ الدّین مسعود اوّل کے زمانے میں ہوا ہے۔ اس کا بیٹا 'جدِّ ہفتم' بابل [قابیل] بیگ، عزّ الدّین قلیج آرسلان دوم کے زمانے میں ہوا ہے۔ اس کا بیٹا 'جدِّ ششم' سُنْقُر بیگ رُکن الدّین سلیمان شاہ دوم کے وقت میں اور اس کا بیٹا 'جدِّ پنجم' ادریس بیگ، کیکاؤس اوّل اور علاء الدّین کیقباد اوّل کے زمانے میں قبیلۂ آق قویونلو پر حکمران تھا، جس نے دیار بکر کے علاقے میں بعض شہر اور علاقے فتح کیے۔ مؤخرالذکر کا بیٹا 'جدِّ چہارم' بنام اِیذدی بیگ، غیاث الدّین کیخسرو دوم کے اور عزّ الدّین، کیکاؤس دوم کے عہد میں آق قویونلو پر حکمران تھا.

ابوبکر طِہْرانی اس کے بعد کہتا ہے کہ اِیذدی بیگ کا لڑکا اور قرہ یُولُوق عثمان بیگ کا تیسرا جدّ پہلوان بیگ تھا، جو رُکن الدّین قلیج آرسلان چہارم اور غیاث الدّین کیخسرو سوم کے زمانے میں ہوا ہے، وہ قلعۂ اَلْنُجق کا حاکم تھا اور ہلاکو کے حملے کے وقت اس نے اس بادشاہ کے حکم سے اُن مغل فوجوں کا مقابلہ کیا جو آناطولی پر قبضہ کرنے آئی تھیں اور وطن اور ملک کی مدافعت میں غیرت و شجاعت دکھائی، بالآخر مغربی آناطولی میں جا کر قبیلۂ علی شیر اوغلو، یعنی گِرْمیانیوں کے ساتھ متّحد ہو کر بروسہ کے اطراف میں جنگ میں مصروف رہا اور رومیوں کو ہزیمت دے کر اپنے وطن (یورت) واپس آ کر ایک بڑا امیر بن گیا اور آمِد کے شہر میں فوت ہوا۔ یہی مصنّف رقم طراز ہے کہ پہلوان بیگ کے بعد اس کا بیٹا طور علی بیگ قبیلۂ آق قویونلو کا حاکم ہوا۔ اُس نے اپنے گرد و پیش تقریباً تیس ہزار کی جمعیّت فراہم کر لی اور دیار بکر میں مقیم ہو کر آناطولی، عراق اور شام کے حدود میں اپنی دست درازیوں سے دہشت برپا کر دی، نیز یہ کہ نوعمری میں وہ غازان خان کے ساتھ شام کے سفر پر گیا اور چونکہ اس نے اس مہمّ میں بہت بہادری اور شجاعت دکھائی اس لیے خانِ مذکور کی نظرِ التفات سے سرفراز ہوا، جس نے اسے اِمارت کا درجہ عطا کیا اور اس کی شہرت کی بنا پر شام کے آق قویونلو طور علی لَر کہلانے لگے۔ قرہ یُولُوق عثمان بیگ کے اس دادا کا ذکر سلطنت طَرَبْزون کی کتبِ وقائع میں کئی بار آتا ہے.

ابوبکر طِہْرانی یہ بھی لکھتا ہے کہ طور علی کے بعد اس کا بیٹا فخر الدّین قُتْلو بیگ آق قویونلو کا سردار بنا اس وقت ترکمانوں کے قبیلۂ چَگار لُو کا سردار یوسف بیگ، جس نے سلطنت طَرَبْزون کے خلاف دراز دستی اختیار کی تھی، اس سلطنت کے بادشاہ کے خلاف لڑتا ہوا مغلوب و مقتول ہوا۔ غیرتِ دینی کے جذبے کے ماتحت قُتْلو بیگ نے طَرَبْزون پر چڑھائی کر دی، شہنشاہ کو شکست دے کر حوالیِ طربزون کو تاخت و تاراج کیا اور شہنشاہ کی بیٹی دِسپِینہ (Despina) کو گرفتار کر کے چَگار لو کا انتقام لے لیا؛ نہ صرف یہ بلکہ اس نے گُرجیوں پر بھی کئی فتوحات حاصل کیں اور شہر آقِسْقَہ [دیکھیے آخِسْخَہ] ان کے ہاتھ سے چھین لیا.

چونکہ ان کے جھنڈوں پر بھیڑ کا نشان ہوتا تھا اور ان کے مقابر پر بھی بھیڑوں ہی کے مجسّمے نصب کیے جاتے تھے اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ پرانے زمانے میں ان کا طُوطَم (totem = شِعارِ قبیلہ) بھیڑ ہی تھا۔ بعد میں جب انھوں نے اسلام قبول کر لیا تب بھی آق قُویونلو اور قرہ قویونلو قبائل نے اس طُوطَم کو ترک نہ کیا۔ اس سے یہ احتمال پیدا ہوتا ہے کہ آق قویونلو اور قرہ قویونلو اُس ترکی ایل کے باقی ماندہ چھوٹے چھوٹے گروہ تھے جسے ہم قون (خون = قویون) کہتے ہیں اور جس نے عہدِ قدیم اور قرونِ متوسّطہ کے ایک حصّے میں بڑے بڑے کارنامے دکھائے اور کہ جب وہ آناطولی میں وارد ہوئے تو ان کے پرانے ناموں میں قویون کا لفظ باقی تھا۔ زیادہ تر یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ جب ترک قوم اور قبائل (اُولُوس) منتشر ہوئے تو ان کے مختلف قبائل یا خانوادوں میں سے بعض نے اپنے مخصوص ناموں کے ساتھ ان لوگوں یا قوموں کے ناموں کو بھی برقرار رکھا جن سے وہ گزشتہ زمانے میں منسوب تھے، یا ان ناموں کے ساتھ کسی رنگ، عدد، یا دوسری کسی صفت کا اضافہ کر کے اپنے لیے ایک علیحدہ شخصیت قائم کر لی، یا بالفاظِ دیگر الگ الگ جماعتوں میں منقسم ہو گئے۔ اسی طرح آق قویونلو اور قرہ قویونلو پرانے قویونلو سے الگ ہو گئے اور دو گروہوں کی شکل میں آناطولی میں وارد ہونے کے بعد جب وہ قبیلۂ اوغوز سے ملحق ہوئے تو قبائلی جمعیّتوں کے دستور کے مطابق وہ اپنے نسب کو تبدیل کر کے اوغوز میں مدغم ہو گئے۔ ان میں سے آق قویونلو ترکمان

قوم کے ایک بڑے قبیلے بایَندُر میں مل گئے، جو آناطولی میں ہر طرف اور عراق و ایران کے بعض علاقوں میں بھی برسرِ اقتدار تھے۔ اسی طرح قرہ قویونلو ایک دوسرے ترکمان قبیلے میں مدغم ہوکر، جو یَرَاِئلی کہلاتا تھا، ترکمانوں کی جمیعت میں شامل ہوگئے۔ یہ دونوں قبیلے، جو مشرقی آناطولی میں رہتے تھے اور ایک دوسرے کے رقیب تھے، چودھویں صدی میں مشرقِ قریب میں برپا ہونے والی فَوضَوِیّت (anarchy) کے دوران میں سرگرمِ عمل رہے اور ہر طرف قتل و غارت مچا کر اور اس کے ساتھ آپس میں بھی جنگ و جدال کر کے تہذیب و تمدن کی بربادی کے درپے رہے۔ ابن بَطُّوطہ، جو ایلخانی سلطنت کے انقراض سے پہلے، ۱۳۳۲-۱۳۳۴ء کے دوران میں، آناطولی سے گزر کر ارضِ روم میں وارد ہوا، کہتا ہے کہ دو ترکمان قبیلوں کی باہمی جنگ کی وجہ سے یہ شہر خراب و خستہ حالت میں تھا (سیاحت نامۂ ابن بَطُّوطہ، مترجمۂ شریف پاشا، استانبول ۱۳۳۵ھ، ۱: ۳۲۸ [اور ابن بَطُّوطہ، مترجمۂ گِب H. A. R. Gibb، ۱: ۱۳۲، لنڈن ۱۹۲۹ء]) اور ان دو قبیلوں کے قرہ قویونلو اور آق قویونلو ہونے میں کوئی شُبہہ نہیں ہوسکتا۔

ایلخانی سلطنت کے درہم برہم ہوجانے پر اس کی جگہ لینے کے لیے جلائر، چوپان اور سُتای خاندانوں میں کشمکش شروع ہوگئی۔ یہ دونوں قبیلے بھی اس لڑائی میں شریک ہوگئے۔ قرہ قویونلو عراق کے جلائر خاندان کے طرفدار بن گئے اور آق قویونلو ان کے رقیب سُتای کے ــ جنھوں نے موصل اور دیارِ بکر کے علاقوں میں اپنی حکومت قائم کرلی تھی ــ اور ایک دوسرے سے جنگ کرنے لگے۔ جب سُتای موصل سے نکل کر دیارِ بکر کی طرف اور پھر اسے بھی کھو کر آخرِ کار وسطی آناطولی میں بارِم بک قبیلے کی مملکت میں ہجرت پر مجبور ہوگئے تو آق قویونلو نے ماژدِین کے حکمران قبیلۂ اُرتُق اوغول سے اتحاد کرلیا اور دیارِ بکر کے نواح میں بعض شہروں اور قلعوں پر قابض ہوگئے۔ یہی وجہ ہے کہ مصری مؤرخین قُتلو بیگ کو اُرتُقی سلطنت کا ایک سردار بتاتے ہیں۔ آق قویونلو متواتر طاقت پکڑتے گئے اور دیگر قبائل بھی ان سے ملحق ہوتے گئے تا آنکہ پندرھویں صدی کے آغاز سے ان کا شمار بڑی قوموں میں ہونے لگا۔ مہمات و فتوحات میں آق قویونلو کے قائدین بہت کامیاب رہے اس لیے دیگر قبائل بھی ان سے ملحق ہوگئے۔ اس طرح آق قویونلو کی جماعت رفتہ رفتہ بڑھتی گئی اور آخر اس نے ایک واقعی بڑے قبیلے (اُولُوس) کی شکل اختیار کر لی؛ جو خاندان اور قبیلے ان کے ساتھ ملحق ہوے انھوں نے اپنے خصوصی نام قائم رکھے، لیکن سب کے سب آق قویونلو کہلانے لگے۔

آق قویونلو قبیلے میں پہلے تو اوغوز کے (جن سے یہ لوگ اپنا نسب ملاتے تھے) بڑے (مادری) قبیلوں میں سے بایندر اور پھر اوغوز کے دوسرے بڑے قبیلوں میں بیَات، دُوہ گِر اور چِپنی قبیلے شامل ہوگئے، جو آناطولی کے مشرق اور جنوب میں گرمی اور جاڑا بسر کرتے تھے، اور آخر میں اِفّلی قبیلے کے ساتھ اور زیر قبیلہ اور پھر اَور بعد میں چاکرلی، کورپک، عرب گیر لی، بَجِن، طُغارلی، بیرام لی، حاجی لی، مُصَلّو، پُرنَک اور خوجہ حاجیلی کے قبیلے بھی شامل ہوگئے۔ اس کے بعد جب اوزون حسن نے قرہ قویونلو کو مغلوب کر لیا تو اوغوز کے اَور بڑے (مادری) قبیلوں میں سے افشار کے مشرق میں پائے جانے والے قبائل، یعنی جہانگیرلی، سَاعِتلی، اَلپاؤت، اَغَمالی اور پھر قاچار، آغاچری اور قرہ قویونلو قبیلے (اولوس) کے تابع مشرق میں بسنے والے قرہ مان قبیلے کے علاوہ دیگر بہت سے قبیلے بھی انھیں سے ملحق ہوگئے۔ آگے چل کر جب ذوالقَدِر اوغلو نے رُستم بیگ کی امارت کا دعوٰی کیا تو اس کے بھتیجے آرسلان اور شاہ سُوار بیگ چونکہ ان کے خلاف اوزون حسن سے مل گئے اس لیے ذوالقَدِرلی اولوس سے منسوب قبیلوں اور خاندانوں میں سے کچھ آق قویونلو میں آملے۔ اسی طرح جب عثمانی ترکوں نے آناطولی کے قرہ مان اوغلیوں کو وہاں سے بھگا دیا تو قرہ مان سلطنت کے تابع قبیلوں اور خاندانوں کی ایک بڑی تعداد نے اوزون حسن کی طرف رجوع کیا اور اس طرح انھوں نے آق قویونلو اولوس کو، جو از خود خاصہ بڑا تھا، اَور بڑھا دیا۔

اس طرح آق قویونلو کے سردار طُور علی بیگ یا قُتلو بیگ کے بیٹوں نے اپنے قبائل (اولوسوں) میں اضافے کی بدولت ایک وسیع سلطنت قائم کر لی جو ایک طرف خراسان سے فُرات تک اور دوسری جانب قفقاز کے پہاڑوں سے خلیج فارس (عُمّان دِیڭز) تک پھیلی ہوئی تھی اور اس سلطنت کے ہر حصّے کی حکومت انھوں نے کسی مخصوص اولوس یا خاندان کے سپرد کر رکھی تھی۔ اس سلطنت نے، جس کا دارومدار شہر یا گاؤں کے لوگوں پر نہیں بلکہ خانہ بدوش ترکمانوں پر تھا اور جس میں حاکم طبقہ بھی خانہ بدوشوں ہی میں سے تھا، بڑی بڑی فتوحات حاصل کیں اور ان فتوحات کے اور اپنے مرکزِ حکومت کو آمِد سے تبریز میں منتقل کرنے کے بعد اُن قبیلوں اور خاندانوں میں سے جن سے اس کی جمعیت (اولوس) بنی تھی بہتوں کو آناطولی سے ایران کی طرف بھیج دیا، جیسا کہ اس سے پہلے قرہ قویونلو کر چکے تھے اور اس طرح یہ سلطنت آناطولی میں ترکی عنصر کے کمزور ہوجانے کا دوسرا سبب بن گئی۔

اس طرح آق قویونلو نے، جن کے پاؤں علاقۂ دیارِ بکر میں مضبوطی سے جم چکے تھے، امپراطوریۂ طرَبزُون بلکہ خود شہر طرَبزُون پر پے در پے حملے کیے؛ یہ حملے ایک دفعہ ملکۂ اِیرِینہ (Irene) کے عہد میں (۱۳۴۰ء)، دو دفعہ ملکۂ آنہ (Anna) کے عہد میں (۱۳۴۱ء) اور ایک دفعہ شہنشاہ میخال (Michael) کے وقت میں ہوے (طرَبزُون کی سلطنت کے لیے ملاحظہ ہو Panaretos کا وقائع نامہ اور Lebeau: *Histoire du Bas-Empire*، ۲۰: ۴۸۳، ۴۸۶ ببعد)۔ Panaretos، جو ان واقعات کا معاصر ہے، آق قویونلو کا ذکر ہمیشہ آمِدی ترکوں کے نام سے کرتا ہے۔ وہ بیان کرتا ہے کہ شہنشاہ یانی (Yuannes) سوم کے عہد (۱۳۴۸ء) میں آمِدی امیر طُور علی بیگ نے بایبُرتی امیر محمود رکاب دار اور اِرزِنجانی امیر اینہ بیگ کی معیّت میں طرَبزون پر حملہ کیا اور تین روز تک اس کا محاصرہ کیا، لیکن آخرکار بے نیلِ مرام واپس ہوا (وہی کتاب، ص ۴۴۸)۔ شہنشاہ آلِکسِس (Alexis) دوم نے ترک بِکوں میں سب سے طاقتور طُور علی

بیگ کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کی، تاکہ دوسرے سرداروں کو اس سے برسرِ پرخاش ہونے کی جرأت نہ ہو۔ اس غرض سے اس نے اپنی ہمشیرہ میریا دِسپِینہ (Maria Despina) کی شادی اس بَیک کے لڑکے قُتلُو خان سے کردی اور اگست ۱۳۵۲ء میں یہ شہزادی اپنے شوہر کے پاس پہنچ گئی (وہی کتاب، ص ۴۹۱)۔ اوپر ہم نے ابوبکر طُہرانی سے جو یہ نقل کیا ہے کہ قُتلُو بیگ نے شہزادی دِسپِینہ کو قید کرلیا تھا، اس کی یہ توضیح ضروری ہے کہ اُس کے اپنے والد کی معیت میں طرابزون کا محاصرہ کرنے اور انجام کار اس شہزادی سے شادی کرنے کی حکایت سے لوگوں کے دلوں میں غلط اور افسانہ آمیز تصورات پیدا ہو گئے ہیں، یاد رکھنا چاہیے کہ یہ شہزادی دِسپِینہ قُتلُو بیگ کے بیٹے قرہ یُولُوق عثمان بیگ کی ماں تھی جس نے کہ ریاستِ آق قویونلو کی بنیاد ڈالی۔ طرابزونی وقائع نگار اس کے بعد طُور علی بیگ کا مطلق ذکر نہیں کرتا؛ وہ ایک جگہ لکھتا ہے کہ ۱۳۶۳ء میں شہنشاہ آلِکسِس تمام کنبے سمیت اپنے بہنوئی قُتلُو بیگ سے ملنے جانا چاہتا تھا لیکن ترکوں کے علاقے میں وبائے طاعون کے پھیل جانے کی وجہ سے نہ جا سکا (ص ۴۹۷)۔ بظاہر شہنشاہ اُسے اپنے باپ کی جگہ منصبِ امارت پر سرفراز ہونے پر مبارک باد دینے کے لیے جانا چاہتا تھا اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ طُور علی بیگ اسی سال فوت ہوا ہوگا لیکن اس بارے میں کچھ معلوم نہیں کہ وہ کہاں دفن ہوا۔

۱۳۶۵ء میں قُتلُو بیگ اور اس کی بیوی دِسپِینہ شہنشاہ آلِکسِس سے ملنے کے لیے طرابزون آئے اور پورے آٹھ دن کے قیام کے بعد اپنے ملک کو واپس ہوئے۔ اس کے بدلے اس سے اگلے سال شہنشاہ نے مع تمام اراکینِ دربار، Panaretos مؤرخ اور دو ہزار پیدل و سوار فوج کوہستان کو عبور کیا اور چار دن کی مسافت کے بعد اَشنتقہ (Aşantaka) میں، جہاں قُتلُو بیگ اس کا منتظر تھا، اس سے دوبارہ ملاقات کی اور چند روز قیام کے بعد اپنے ملک کو واپس ہوا (ص ۴۹۸ بعد)۔ قُتلُو بیگ کے بیٹے قرہ یُولُوق عثمان بیگ نے بھی شہنشاہ آلِکسِس کی ایک بیٹی سے شادی کی (Miller: *Trebizond the last Greek Empire*، لنڈن ۱۹۲۶ء، ص ۴۸-۶۱؛ De Muralt : *Chronogr. Byz.*، ۲: ۵۷۲-۵۷۷، ۵۹۰، ۶۱۸، ۶۳۸، ۶۷۰، ۶۷۵، ۶۷۸)۔ قتلو بیگ کے متعدّد بیٹوں میں سے ہمیں چار کے نام معلوم ہیں: حُسین (Hüseyin)، احمد، پیر علی، قرہ یُولُوق عثمان۔ قتلو بیگ امارت کے ان تنازعات میں جو چودھویں صدی کے نصف ثانی میں وسطی اور مشرقی آناطولی میں رونما ہوئے اکثر حصہ لیتا رہا اور ہر قسم کی اجرت یا مکافات یا مالِ غنیمت کے عوض مختلف مدعیانِ امارت کی ملازمت یا مدد کرتا رہا۔ اِرزِنجان کے امیر غیاث الدین اینہ بیگ کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ اس نے ۱۳۴۸ء اور ۱۳۶۱ء میں سلطنت طرابزون پر حملہ کیا اور ۱۳۶۱ء میں گرجستان میں داخل ہو کر کئی ایک قلعوں پر بھی قبضہ کرلیا اور یہ کہ اگلے سال اس کی وفات پر یہ مقام پیر حسین کے قبضے میں آگیا۔ ۱۳۷۸ء میں اس کی وفات پر مُطہَّرتن نے (جس کا نام تاریخ میں غلطی سے طَہَرتن درج ہو گیا ہے) اس مقام پر قبضہ کرلیا۔ سیواس کے حاکم اِرِتنیہ کے بیٹے علی بیگ نے اپنے وزیر امیر برہانِ الدین [رَتّ بَاَن] کی معیت میں اِرزِنجان پر قبضہ کرنے کی نیت سے پیش قدمی کی۔ اس موقع پر مُطہَّرتن اور اِرزِنجان کے لوگوں کی درخواست پر قُتلُو بیگ نے اپنے بیٹوں میں سے ایک کو ان کی مدد کے لیے روانہ کیا۔ علی بیگ نے شہر کی مدد کو آنے والے آق قویونلو کے مقابلے کے لیے اپنے ایک افسر جُنید کو بھیجا، لیکن آق قویونلو نے فتح پائی۔ اسی وجہ سے علی بیگ سیواس واپس چلا گیا اور اِرزِنجان مُطہَّرتن ہی کے قبضے میں رہا (۱۳۷۹ء؛ ملاحظہ ہو عزیز اَستر آبادی: بَزم و رَزم، طبع استانبول، ص ۱۶۳)۔ پھر ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جب قاضی بُرہان الدین کے حاکمِ سیواس ہونے کا اعلان ہوا تو اس کے کچھ عرصے بعد قتلو بیگ کے بیٹے احمد بیگ نے اپنے آق قویونلو سپاہیوں کے ساتھ سیواس پر چڑھائی کردی۔ برہان الدین نے یوسف چلبی کو اس کی مدافعت کے لیے بھیجا، لیکن اسے شکست ہوئی اور وہ مارا گیا (وہی کتاب، ص ۲۹۲)۔ ۱۳۸۷ء میں جب برہان الدین مَلَطیہ کے مصری والی مِنطَش کی دعوت پر اس شہر کا قبضہ لینے گیا تو قُتلُو بیگ کے بیٹے بھی معذرت کے لیے حاضر ہو کر اپنے گذشتہ قصوروں کی معافی کے خواستگار ہوے۔ برہان الدین نے ان کی درخواست منظور کرلی اور ان کا قصور معاف کردیا۔ انھوں نے اپنے سب سے چھوٹے بھائی قرہ یُولُوق عثمان بیگ کو بطور یرغمال اس کے پاس چھوڑ دیا (وہی کتاب، ص ۳۴۷)۔ ابوبکر طُہرانی کے بیان کے مطابق قرہ یُولُوق نے آق قویونلو اور قرہ قویونلو کی باہمی کشمکش کے دوران میں بڑی بہادری دکھائی اور یہی بہادری قرہ قویونلو کی شکست کا باعث ہوئی۔ اس کی بہادری اور شہرت نے اس کے بھائیوں کے دل میں حسد پیدا کر دیا اور انھوں نے اسے قید کر دیا، لیکن قرہ قویونلو کے دوبارہ حملے پر اُسے پھر رہا کر دیا۔ قرہ یُولُوق نے اس بار بھی دشمنوں کو پراگندہ کر دیا اور اس کے بعد اپنے حاسد بھائیوں کے پنجے سے نجات حاصل کرنے کی خاطر ان سے علیحدہ ہو کر بُرہان الدین کی ملازمت میں داخل ہو گیا، جہاں اُس کے ایک برگزیدہ امیر کی حیثیت سے اُس نے بہت سے اہم کارنامے انجام دیے۔

سیواس سے مصریوں کے اخراج کے کچھ عرصہ بعد ۱۳۸۹ء کے دوران میں آق قویونلو کے سردار (بَک) قُتلُو بیگ کا انتقال ہو گیا۔ قُتلُو بیگ کا مقبرہ بای بُورت کے پاس موضع سِنُور میں ہے۔ [جو قضا بای بورت کے ۱۴ ناحیوں میں سے ایک ہے] لیکن کتبے پر کوئی تاریخ درج نہیں۔ قُتلُو بیگ کے بعد آق قویونلو کی قیادت احمد بیگ کے ہاتھوں میں چلی گئی۔ اپنے باپ کے مخلص دوست مُطہَّرتن سے رشتۂ اتحاد توڑ کر احمد بیگ نے جنگ کردی اور اسے شکست دی۔ اس پر مُطہَّرتن آق قویونلو کے دشمن قرہ قویونلو کے نامی سردار قرہ محمد کے ساتھ مل گیا۔ دونوں نے متفقہ حملہ کر کے آق قویونلو کو شکست فاش دی اور ان کا بہت سا جانی نقصان ہوا۔ اس مشکل صورتِ حال میں آق قویونلو نے، جن کے سردار احمد بیگ اور اس کا ایک بھائی حُسین بیگ تھے، قاضی برہان الدین سے سرپرستی کی التجا کی اور اس کے ساتھ آملِیہ کی مہم میں شریک ہوے۔ اس مہم کے دوران میں احمد نے

آق قویونلو

اپنے نئے آقا کے خلاف کئی بار دغابازی کی، لیکن اس کی ان حرکات کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ احمد کی یہ بری حرکتیں اگرچہ ظاہر ہوگئیں اور قاضی برہان الدّین نے اسے ان کے متعلق جتا بھی دیا، لیکن اس خوف سے کہ کہیں آق قویونلو اس کے دشمن نہ ہو جائیں بُرہان الدّین اسے کوئی سزا نہیں دے سکا (عزیز اَستَر آبادی: بزم و رزم، ۳۶۹-۳۷۵، ۳۸۱)۔

حافظ اَبرُو (زبدۃ التواریخ، کتب خانۂ فاتح، شمارہ ۴۳۷۱) کا بیان ہے کہ ۱۳۸۸ء میں قرہ قویونلو سردار قرہ محمد آق قویونلو کے ہاتھوں مارا گیا۔ اور جونہی یہ خبر تبریز میں قرہ قویونلو کے پاس پہنچی وہ شہر خالی کر کے باہر نکل گئے، حالانکہ اس واقعے کے معاصر عرب مؤرخین (جن میں سب سے ممتاز ابن الفرات اور عَینی ہیں) اس پر متفق ہیں کہ وہ ۱۳۸۹ء میں مارا گیا۔ ابن حَجَر کا بیان ہے کہ قرہ محمد ایک لڑائی میں مارا گیا جو اس کے اور ایک دوسرے ترکمانی قائد قرہ حسن بن حُسین بیگ کے درمیان ہوئی (انباء الغمر، بذیل ۷۹۱ھ)۔ کیا یہ ممکن ہے کہ یہ قرہ حسن آق قویونلو کے سردار احمد بیگ کے بھائی حسین بیگ کا بیٹا ہو، جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں؟ ارمنی مؤرخ ٹومس (Thomes de Medzoph: ترجمۂ F. Nèvi، ص ۴۰)، جو ان واقعات کے وقت زندہ تھا اور جس نے ان میں سے اکثر واقعات اپنی آنکھوں سے دیکھے تھے، بیان کرتا ہے کہ قرہ محمد ایک اور ترکمان سردار پیر حسن نامی کے ہاتھوں مارا گیا، جو شروع میں اس کے ساتھ تھا اور آخر میں اس سے جدا ہو گیا تھا۔ ابوبکر طِہرانی نے لکھا ہے کہ قرہ محمد کو پیر حسن نے قتل کیا نیز یہ کہ قرہ محمد کے بیٹے قرہ یوسف نے قرہ یُولُوق عثمان بیگ سے مدد کی درخواست کی تا کہ وہ اپنے باپ کے قاتلوں سے انتقام لے سکے اور قرہ یُولُوق نے اپنے بیٹے ابراہیم بیگ کو کچھ فوج دے کر اس کی مدد کو روانہ کیا اور انھوں نے پیر حسن کو شکست دے کر قید کر لیا۔ ابن قاضی شُہبہ: ذیل دُوَل الاسلام [للذّہبی] میں ۷۹۱ھ کے وقائع میں کہتا ہے کہ قرہ محمد کو اَلبِستان کے امیر شَلی بیگ نے قتل کیا جو ذوالقدری امرا میں سے تھا لیکن ابن حَجَر ۷۹۳ھ کے وقائع میں لکھتا ہے کہ قرہ محمد کو بیچ میں سے ہٹانے والا قرہ حسن کا ایک بیٹا حسن بیگ نامی تھا، جو اپنے باپ کے بعد سردار بن گیا۔

عزیز اَستَر آبادی (بزم و رزم، ص ۴۷۷-۴۸۰) لکھتا ہے کہ ۱۳۹۴ء میں قاضی برہان الدّین مُطَہَّرتَن کے ساتھ جنگ کر رہا تھا اور جب اس نے اِرزِنجان پر حملہ کیا تو آق قویونلو کا سردار احمد بیگ اپنے قبیلے کے کچھ حصّے کے ساتھ اس کی مدد کو آیا اور اِرزِنجان اور اس کے نواح کو تاخت و تاراج کیا۔ اس کے بدلے میں برہان الدّین نے احمد بیگ کو اس نواح میں بائی بورت کا تمام علاقہ جاگیر کے طور پر دے دیا۔ کچھ عرصہ بعد احمد بیگ کا چھوٹا بھائی عثمان بیگ اپنے بھائی قرہ یُولُوق کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا اور اس سے الگ ہو کر اس نے سَمَاخ پر حملہ کیا، لیکن برہان الدّین نے خود اس پر یورش کر کے اسے بھگا دیا۔ اس کے بعد برہان الدّین نے مُطَہَّرتَن سے شکست کھائی۔ اس مہم میں احمد بیگ بھی اس کا شریک تھا۔

اگلے سال ۱۳۹۵ء میں جب برہان الدّین اِرزِنجان کے خلاف دوسری مہم پر روانہ ہوا تو اس وقت بھی احمد بیگ اور اس کا قبیلہ اس کے ہمراہ تھے۔ لیکن اِرزِنجان پہنچ کر احمد نے سنا کہ امیر تیمور بغداد سے ملکِ شام کی طرف یلغار کر رہا ہے، اس لیے وہ اپنے قبیلے سمیت فوراً آمِد واپس آ گیا اور وہاں سے مَلَطِیَہ چلا گیا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ وہاں غارت گری سے مال و دولت جمع کر کے سِیو اس لوٹ آئے۔ لیکن جب اسے پتہ چلا کہ برہان الدّین اس کی طرف پیش قدمی کر رہا ہے تو احمد نے مَلَطِیَہ کو چھوڑ دیا اور پھر برہان الدّین کی ملازمت میں داخل ہو گیا، جس نے اسے اِرزِنجان اور اس کے نواح کو سر کرنے پر مامور کیا (وہی کتاب، ص ۴۹۳ و مواضع دیگر)۔

لیکن برہان الدّین، احمد بیگ کے فریب سے ہر وقت خائف رہتا تھا۔ ۱۳۹۶ء میں جب وہ قرہ مان اوغلو علاء الدّین بیگ سے برسرِ جنگ تھا اور احمد بیگ اس کی مدد کے لیے نہیں آیا تھا تو برہان الدّین کو اندیشہ ہوا کہ کہیں وہ غنیم کے ساتھ مل نہ جائے یا اس پر پیچھے سے حملہ نہ کر دے، اس لیے اس نے مناسب احتیاطی تدابیر اختیار کیں (وہی کتاب، ص ۴۹۵-۴۹۷)۔ اسی سال کے موسمِ خزاں میں شیخ مُؤیِّد نے، جسے برہان الدّین نے والیِٔ قیصریہ مقرر کیا ہوا تھا، عَلَمِ بغاوت بلند کیا اور قرہ مان اوغلو کی اطاعت قبول کر لی۔ اس کی سرکوبی کے لیے برہان الدّین نے سِیو اس سے قیصریہ پہنچ کر شہر اور قلعے کا محاصرہ کیا اور انھیں سَر کر کے شیخ مُؤیِّد کو قتل کیا۔ چونکہ احمد بیگ اس مہم میں برہان الدّین کے ساتھ نہ تھا اس لیے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس اثنا میں وہ اس سے علیحدہ ہو چکا تھا، لیکن احمد بیگ کا بھائی قرہ یُولُوق، برہان الدّین کے ساتھ تھا (وہی کتاب، ۵۰۶)۔ ۱۳۹۷ء میں بُرہان الدّین نے قرہ یُولُوق عثمان بیگ کو تُورغُونیہ قرہ حصار (شابین قرہ حصار [=قرہ حصار شرقی — سامی] کے نواح میں، جو مَلِک احمد کے زیرِ حکومت تھا، ایک قلعے کی تعمیر پر مامور کیا تا کہ اس پر دباؤ ڈالنے کے قابل ہو جائے (وہی کتاب، ص ۵۳۴)۔ ابوبکر طِہرانی لکھتا ہے کہ جب شیخ مُؤیِّد نے، جو بُرہان الدّین کا ہمشیرزادہ تھا، قیصریہ میں بغاوت کی تو بُرہان الدّین نے اس کا محاصرہ کر لیا اور قرہ یُولُوق عثمان بیگ کی سفارش پر اس کی جان بخشی کا وعدہ کیا، لیکن جب وہ قلعے سے نکل آیا تو برہان الدّین اپنی بات پر قائم نہ رہا اور اُسے قتل کرا دیا، اس واقعے کے بعد قرہ یُولُوق قاضی برہان الدّین سے ناراض ہو کر اس سے علیحدہ ہو گیا اور قلعۂ وِیُزرِکی کی طرف روانہ ہو گیا۔ برہان الدّین نے ایک بڑی جمعیّت کے ساتھ اس کا تعاقب کیا اور [کوہ] قرہ بیل میں اسے جا لیا، جہاں قرہ یُولُوق نے صرف چھے سو سواروں کی مدد سے اس کے بیس ہزار لشکر کا مقابلہ کر کے اس کو تباہ و برباد کر دیا اور بُرہان الدّین میدانِ جنگ میں کام آیا۔ ابن عرب شاہ (عجائب المقدور، مصر، ۱۲۸۵ھ، ص ۸۳) مؤرخ، جو اس واقعے کا ہم عصر تھا، لکھتا ہے کہ بُرہان الدّین کے خوف کی وجہ سے قرہ یُولُوق پہلے گھنے جنگلوں میں گھس گیا تھا، لیکن آخرکار سِیو اس کے پاس ایک پہاڑی چراگاہ میں پہنچ گیا۔ جب برہان الدّین کو یہ معلوم ہوا تو وہ تھوڑی سی جمعیت کے ساتھ وہاں پہنچا اور قرہ یُولُوق پیچھے ہٹ گیا، لیکن

شام کی تاریکی میں قرہ یُوْلُوق نے واپس لوٹ کر اور برہان الدّین پر اچانک حملہ کر کے اُسے گرفتار کر لیا۔ قدیم حقوق کی بنا پر قرہ یُوْلُوق تیار تھا کہ اُسے معافی دے کر آزاد کر دے لیکن عین اسی وقت شیخ نجیب، جو پہلے توقات کے قلعے کا حاکم تھا اور جس سے برہان نے یہ قلعہ چھین لیا تھا، وہاں پہنچ گیا۔ نجیب نے قرہ یُوْلُوق کو برہان الدّین کے قتل کرنے پر آمادہ کیا اور اسے قتل کر دیا۔ شِلٹ برگر (Schildberger)، جسے یِلدِرِم بایزید نے دو سال پہلے نیکبولو (Niğbolu) کی لڑائی میں گرفتار کیا تھا اور جس نے ان واقعات کو بہت قریب سے دیکھا تھا، اپنے تذکرے میں ان سب کا ذکر تفصیل کے ساتھ کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ برہان الدّین نے ایک بڑی فوج کے ساتھ قرہ یُوْلُوق عثمان بیگ کا تعاقب کیا، لیکن پہلے اس کا ہراول (دستہ) اور بعد میں اصل فوج تباہ و برباد کر دی گئی۔ وہ فرار ہونے پر مجبور ہوا، لیکن گرفتار کر لیا گیا۔ قرہ یُوْلُوق بُرہان الدّین کو اپنے ساتھ باندھ کر گھسیٹتا ہوا سیواس کی دیواروں کے نیچے پہنچا اور محافظین سے مطالبہ کیا کہ شہر اس کے حوالے کر دیں، لیکن باوجودیکہ خود بُرہان الدّین بھی اس کی تائید کر رہا تھا اہلِ شہر اس بات پر رضامند نہ ہوے۔ اس پر برہان الدّین نے یہ تجویز پیش کی کہ اگر اس کی جان بخشی کر کے اسے آزاد کر دیا جائے تو وہ قیصریہ و گرد و نواح کا علاقہ قرہ یُوْلُوق کی نذر کرنے کو تیار ہے، لیکن قرہ یُوْلُوق اس شرط پر راضی نہ ہوا۔ اس نے بُرہان الدّین کو قتل کر کے اس کا سر کاٹ لیا، باقی جسم کے چار ٹکڑے کیے، ہر ٹکڑے کو ایک بانس پر آویزاں کر کے یہ بانس شہر کے چاروں دروازوں کے سامنے نصب کر دیے اور اس کے سر کو نیزے پر لگا کر تمام شہر میں تشہیر کرایا (دیکھیے ترجمہ حقّی مخلص، مخطوطات علی اِمیری کتب خانہ)۔ ابن قاضی شُہبَہ: ذیل دُوَل الاسلام [للذَّھبی] (مخطوطہ) لکھتا ہے کہ قاضی برہان الدّین جولائی ۱۳۹۸ء میں مارا گیا اور اس کی موت کی خبر اگست میں مصر پہنچی۔ ابن حَجَر کے بیان کے مطابق قرہ یُوْلُوق چالیس دن تک ایک غار میں چھپا رہا اور اس کے بعد ایک سطح مرتفع پر نمودار ہوا، جہاں اس نے بُرہان الدّین اور اس کے ساتھیوں کو عیش و عشرت میں مشغول پایا اور اچانک حملہ کر کے انھیں مار ڈالا۔ بدر الدّین عینی رقم طراز ہے کہ بُرہان الدّین قبیلۂ بوزطُغان کے ہاتھوں ہلاک ہوا۔ یہ خبر، جو عینی سے ابن بہادر تک پہنچی اور جس کی دو روایتوں میں سے ایک کی تصدیق مقریزی نے کی ہے، اس لیے ظہور میں آئی کہ آلِ بوزطُغان ترکمانوں کے ایک بڑے خاندان سے تھے اور ان کے مختلف قبیلے آناطولی میں ہر طرف، یہاں تک کہ شام میں بھی، پھیلے ہوے تھے اور ان میں سے جنوبی آناطولی میں پائے جانے والے بعض قبائل بُرہان الدّین کا ساتھ چھوڑ کر قرہ یُوْلُوق سے مل گئے تھے اور جب برہان الدّین کا قتل عمل میں آیا تو وہ قرہ یُوْلُوق کے ہمراہ تھے۔ ان کے دو سردار سعد المُلک اور ضیاء المُلک بہت پہلے بُرہان الدّین کے ساتھ رہ چکے تھے۔ اس روایت نے، جو مذکورہ ماخذ میں موجود ہے، دورِ حاضر کے ایک قابلِ قدر مؤرخ عبّاس العزّاوی کو اس مغالطے میں ڈال دیا کہ آلِ بوزطُغان قرہ یُوْلُوق عثمان بیگ کے آبا و اجداد تھے (عبّاس العزّاوی: تاریخ العراق، ص ۳؛ الحکومات التُرکمانیّۃ، ص ۲۰۶)۔

قاضی بُرہان الدّین کے قتل کے بعد اس کے اعیان و ارکانِ دولت نے اس کے بیٹے علاء الدّین علی چلبی کی حکومت کا اعلان کر کے سیواس کو قرہ یُوْلُوق کے حوالے کرنے سے انکار کر دیا؛ اس پر قرہ یُوْلُوق نے شہر کا محاصرہ شروع کر دیا۔ نئے حاکم نے اپنے خسر سے، جو مغل یعنی قرہ تاتار سرداروں میں سے تھا، مدد کی درخواست کی، لیکن قرہ یُوْلُوق نے ان تمام تاتاری افواج کو جو چلبی کی مدد کو آئیں ہزیمت دے کر بھگا دیا اور پھر شہر کا محاصرہ کر لیا۔ اہلِ سیواس چونکہ مقابلے سے عاجز تھے اور ڈرتے تھے کہ ان کے شہر ترکمانوں کے ہاتھ تباہ ہو جائیں گے اور یہ بھی نہیں چاہتے تھے کہ قرہ یُوْلُوق جیسے خانہ بدوش سردار کی اطاعت منظور کر لیں، جس کی سخت گیری اور تندی کا انھوں نے اُسی زمانے میں اتنے قریب سے نظارہ کیا تھا، اس لیے انھوں نے عثمانی سلطان یِلدِرِم بایزید کو اپنی حالت سے مطلع کر کے شہر اس کے سپرد کر دینے کی پیشکش کی۔ بایزید نے، جو پہلے آماسیَہ فتح کر چکا تھا، اپنے بڑے بیٹے سلیمان چلبی کو ایک طاقتور فوج کے ساتھ سیواس بھیجا۔ اس فوج نے، جس میں شِلٹ برگر (Schildberger) بھی موجود تھا، قرہ یُوْلُوق کو شکست دی، شہر شہزادے کے حوالے کر دیا گیا اور اس طرح برہان الدّین کے مقبوضات کا ایک اہم حصہ عثمانیوں کے ہاتھ آ گیا۔ اس اِمارت کی فتح سے ناامید ہو کر قرہ یُوْلُوق مُطَہَّرتَن کے پاس اِرزِنجان چلا گیا اور اس سے اتحاد کر لیا۔ مُطَہَّرتَن قرہ قویونلو کا حلیف اور آق قویونلو کا دشمن تھا۔ اور درحقیقت آق قویونلو کے برہان الدّین سے مل جانے کی یہی وجہ تھی، لیکن مُطَہَّرتَن اپنے خوفناک حریف بُرہان الدّین کے دُور ہو جانے پر اتنا خوش تھا کہ اس نے اپنے سابق دشمن کا خیر مقدم بڑے احترام سے کیا اور اسے عثمانی ترکوں کی افواج کے مقابلے میں، جن کی مشرق یعنی اس کی مملکت کی طرف پیش قدمی کا قوی احتمال تھا، اپنا یار و مددگار بنا لیا۔ قرہ یُوْلُوق نے، جو اس وقت تک آناطولی میں کوئی اِمارت قائم نہ کر سکا تھا اور اب تک خود اپنے علاقے کے کچھ حصے کو بھی کھو چکا تھا، ہمت نہیں ہاری بلکہ اس نے مصری سلطان کا دروازہ بھی کھٹکھٹایا اور شام کے شمالی حصے کے بعض اُوز ترکمان سرداروں کی طرح سلطنتِ مصر کی ملازمت میں داخل ہونے کی اجازت طلب کی۔ سلطان بَرْقُوق نے قرہ یُوْلُوق جیسے بہادر سردار کی درخواست شکریے کے ساتھ قبول کی اور اُسے ایک امان نامے کے ساتھ پچاس ہزار نقرئی درہم بھجوائے (مَقْرِیزی: السُّلوک، بذیل وقائع ۸۰۱ھ)۔

لیکن سلطان بَرْقُوق کا اس کے جلد ہی بعد انتقال ہو گیا اور اُس کے کمسن لڑکے فَرَج کے تخت نشین ہونے پر سلطنتِ مصر میں فسادات رونما ہو گئے۔ ادھر یِلدِرِم بایزید نے آناطولی کے اُن شہروں پر جو مصریوں کے پاس تھے قبضہ کر لیا اور شام پر حملے کی تیاری شروع کر دی۔ اس طرح سلطنتِ مصر کی ملازمت سے قرہ یُوْلُوق نے جو امیدیں لگائی تھیں اُن پر پانی پھر گیا اور اس نے کہیں اَور قسمت

آزمائی کرنے کا فیصلہ کیا، چنانچہ اس نے پھر مُطَہَّرتَن سے رجوع کیا، جو بہت پہلے سے، یعنی ۱۳۸۹ء میں، تیمور سے عرضِ اطاعت کر چکا تھا اور بعد ازاں ۱۳۹۴ء میں بذاتِ خود اس کی خدمت میں پیش ہو کر اور عرضِ تعظیمات وعبودیت کے بعد اس سے منشور اور خلعت پا چکا تھا، اس کی وساطت سے ۱۳۹۹ء کے آخر میں قرہ یُولُوق تیمور کی خدمت میں، جو اس وقت قرہ باغ میں موسمِ سرما گزار رہا تھا، حاضر ہوا اور اپنے قبیلے سمیت اس کی اطاعت قبول کی۔ تیمور نے آق قویُونلو کی اطاعت خوشی سے قبول کی، اس لیے کہ یہ لوگ قرہ قویُونلو کے، جو ہر طرف اس کی مخالفت اور مقاومت کر رہے تھے، جانی دشمن تھے؛ چنانچہ اس نے قرہ یُولُوق کا تحائف، اعزازات اور وعدوں سے خیر مقدم کیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد جب تیمور گرجستان کی مہم سے لوٹ رہا تھا اور مُطَہَّرتَن اظہارِ عقیدت کے لیے اس کی خدمت میں حاضر ہوا تو قرہ یُولُوق بھی اس کے ساتھ تھا (۱۴۰۰ء)۔ اسی سال جب تیمور پہلی مرتبہ آناطولی میں داخل ہوا تو قرہ یُولُوق اپنے تمام قبیلے سمیت آؤنِیک [رَتَ بَآن] کے مقام پر اس کے ساتھ شامل ہو کر اکرام والتفات سے سرفراز ہوا اور ہراول کے فرائض انجام دیے (ابوبکر طِہرانی: دیار بَکْرِیَه؛ حافظ اَبْرُو: زُبدة التواریخ)۔ قرہ یُولُوق نے جاہ اور امارت کے لالچ میں اپنے ملک ومِلّت سے دغا کی، دشمن کے ہراول میں شامل ہوا اور سیِوا‌س کے محاصرے میں، شہر کے سَر کرنے اور سپاہیوں کے قتلِ عام میں بھی پیش پیش رہا اور اس کے بعد اَلْبِستان اور مَلَطِیَہ کی فتح کے وقت بھی تیمور کے ساتھ موجود تھا۔ تیمور نے عثمانی ترکوں کے ہاتھ سے مَلَطِیَہ چھین کر قرہ یُولُوق کو بخش دیا (شرف الدّین: ظفر نامہ، ۲: ۲۷۳)۔ جب تیمور شام میں داخل ہوا تو قرہ یُولُوق اور اس کے بیٹے اس کے ساتھ تھے۔ ابوبکر طِہرانی رقم طراز ہے کہ تیمور قرہ یُولُوق کے بیٹے ابراہیم بیگ کی فوق العادت بہادری اور فدا کاری سے، جو اس نے حَلَب کے سامنے لڑائی میں دکھائی، بہت خوش ہوا اور شہرِ آمِد، جسے اس نے مَلِک ظاہر مجد الدّین عیسٰی اَرْتُقی سے ۱۳۹۶ء میں فتح کیا تھا، اسے انعام میں بخشا۔ یہی مصنف بیان کرتا ہے کہ قرہ یُولُوق دمشق (شام) کی لڑائی میں بھی شریک ہوا اور اس نے بڑی بہادری وشجاعت کا مظاہرہ کیا۔

حافظ اَبْرُو اور شرف الدّین یَزْدِی، دونوں مؤرّخ جنھوں نے تیمور کی اس مہم کے حالات اپنی آنکھوں سے دیکھے تھے، مذکورہ واقعات کے متعلّق خاموش ہیں۔ ان کا بیان ہے کہ شام سے واپسی پر تیمور عراق جاتے ہوئے بِرِجِیک (Birecik) [یزدی (۲: ۳۵۰): بیرہ] پہنچا اور قرہ یُولُوق اس کے استقبال کو آیا اور موردِ التفات ہوا تو تیمور نے اسے اپنے ساتھ لے لیا اور دونوں ماڑدِین گئے اور شہر کا محاصرہ کر لیا۔ اس کے بعد تیمور خود تو بغداد چلا گیا اور قرہ یُولُوق کو، جس کا مرکزِ اِمارت وہاں سے بہت قریب تھا، محاصرے پر چھوڑ گیا (حافظ اَبْرُو: زُبدة التواریخ، بذیل وقائع ۸۰۳ھ؛ شرف الدّین: ظفر نامہ، ۲: ۳۵۰ - ۳۵۴)۔ ابن عرب شاہ کا بیان ہے کہ اپریل ۱۴۰۱ء میں قرہ یُولُوق کو آمِد کی سمت روانہ کر کے تیمور ماڑدِین سے چلا گیا اور موصل کو فتح کر کے حسین بیگ بن یار حسن یا قرہ حسن بن حسین بیگ (دیکھیے اوپر) کو وہاں مقرّر کر دیا (ص ۱۲۳ ببعد)۔ بعینہٖ یہی معلومات درج کر کے ابوبکر طِہرانی لکھتا ہے کہ اس کے بعد تیمور عراق گیا اور بغداد کو تاراج کیا۔ اس اثنا میں قرہ یُولُوق ماڑدِین کے محاصرے میں مشغول تھا۔ اس نے وہاں کے حاکم کو شکست دی اور اسے ایک اَور قلعہ دے کر صلح پر مجبور کیا۔ اس کے بعد وہ اپنی گرمائی قیام گاہ کی طرف چلا گیا اور اپنے بیٹے ابراہیم بیگ کو حِصْن کَیْفا کی طرف روانہ کیا، جسے اس نے تاراج کر کے برباد کر دیا اور وہاں کے حاکم ملک عادل عَلَم الدّین سلیمان اَیّوبی کو اطاعت پر مجبور کر کے اس سے خراج ادا کرنے اور سپاہ مہیّا کرنے کا عہد لیا۔ قرہ یُولُوق نے موسمِ سرما رأس العین میں گزارا اور پھر کُرد قبیلوں — سلیمانی اور زَرْقی — پر حملہ آور ہو کر ان کے بعض قلعوں پر قبضہ کیا۔

آناطولی میں تیمور کی دوسری بڑی مہم کے دوران میں (۱۴۰۲ء) قرہ یُولُوق اور اس کے بڑے بھائی احمد اور پیر علی بیگ اس کی فوج میں شامل تھے۔ حافظ اَبْرُو کا بیان ہے کہ اَنقرہ کی لڑائی میں، جو تیمور اور بایزید کے درمیان ہوئی، قرہ یُولُوق مرکزی دستے [قول] کے بائیں بازو میں تھا، جو خود تیمور کی قیادت میں تھا۔ اس کے برخلاف شرف الدّین لکھتا ہے کہ وہ دائیں بازو کے پیچھے امیر زادۂ ابوبکر اور جہان شاہ کے ساتھ متعیّن تھا (۲: ۴۲۴) اور حملہ کر کے اس نے آلِ عثمان کا بایاں پہلو درہم برہم کر دیا (۲: ۴۳۰)۔ عبدالرّزّاق سمرقندی (مطلع سعدین، کتب خانۂ آیا صوفیا، شمارہ ۳۰۸۶) لڑائی میں قرہ یُولُوق کی متعیّنہ جگہ کا مبہم الفاظ میں ذکر کرتا ہے۔ لیکن اس کا بیان ہے کہ اس نے جہان شاہ کی مَعیّت میں عثمانی فوج کے دائیں بازو پر، جو سلیمان چلبی کی قیادت میں تھا، حملہ کر کے اسے منتشر کر دیا۔ تیمور نے اَنقرہ کی فتح اور تمام آناطولی کے علاقے پر قبضہ کر کے اسے تاخت وتاراج کرنے کے بعد موسمِ سرما اسی جگہ بسر کیا۔ قرہ یُولُوق اور اُس کے بڑے بھائیوں نے بھی جاڑا یہیں گزارا۔ موسمِ بہار کے آنے پر امیر تیمور نے آناطولی سے لوٹا ہوا مال ودولت سمیٹ کر اس کا ایک حصّہ مشرق کی طرف روانہ کیا، لیکن عثمان بیگ کے بھتیجوں، محمّد بن احمد اور پیلتن بن پیر علی، نے اپنے ساتھ کے آق قویُونلو کے ہمراہ اس قافلے سے آگے نکل کر تمام مال ودولت پر قبضہ کر لیا۔ یہ سنتے ہی تیمور نے احمد اور پیر علی کو، جو لٹیروں کے والد تھے، قید کر لیا۔ چونکہ اس کے بعد ان دونوں کا کوئی ذکر نہیں آتا اس لیے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تیمور نے انھیں پھر رہا نہیں کیا (ابوبکر طِہرانی: دیارِ بکْرِیَه)۔ ۱۴۰۳ء میں امیر تیمور آناطولی سے رخصت ہوا اور جب وہ سیِوا‌س پہنچا تو اس نے قرہ یُولُوق کو اعزاز وخلعت دے کر دیارِ بکر کے تمام علاقے کی امارت کا منشور عطا کیا اور اسے اپنے وطن جانے کی اجازت بخشی۔ ابن عرب شاہ لکھتا ہے کہ امیر تیمور نے یہ منشور اور اِذن اِرزِنجان میں دیا اور اس کے ساتھ ہی اپنے ایک آدمی شمس الدّین کو کماخ کا قلعہ دار بنایا اور دونوں کو تنبیہ کی کہ ایک دوسرے کی امداد واعانت کرتے رہیں (شرف الدّین، ۲: ۵۰۶ ببعد؛ ابن عرب شاہ، ص ۱۴۹)۔ قرہ یُولُوق عثمان بیگ جب تیمور سے

جدا ہوا تو اس نے آناطولی سے فراہم کیا ہوا تمام مالِ غنیمت اپنے بیٹے ابراہیم کے ساتھ آگے آمد روانہ کر دیا تھا۔ لیکن اس کے بھتیجے محمّد نے، جس کا ابھی ابھی ذکر ہوا، اس پر حملہ کر کے اس سے مال چھین لینے کی کوشش کی۔ چنانچہ محمّد اور ابراہیم کے درمیان لڑائی شروع ہو گئی، لیکن قرہ یُولُوق کی آمد پر محمّد مجبورًا بھاگ گیا اور مالِ غنیمت صحیح وسالم آمد پہنچ گیا۔ ۱۴۰۳ء میں قرہ یُولُوق عثمان بیگ آمد پہنچا اور آق قویونلو کی ان سب جماعتوں کو بھی جواب تک اس کے بڑے بھائیوں کے زیرِ فرمان تھیں اپنے ساتھ ملا لینے میں کامیاب ہو گیا اور اس طرح اس نے آق قویونلو سلطنت کی بنیاد ڈالی، جو آمد میں قائم ہو کر دیارِ بکر اور الجزیرہ، تمام مشرقی آناطولی، پھر عراقِ عرب وعجم اور خراسان کو چھوڑ کر ایران میں بھی ہر طرف حکمران ہو گئی اور جس نے ایک چھوٹی سی شہنشاہیت (امپراطوریہ) کی شکل اختیار کر لی۔ یہ سلطنت، جس میں تقریبًا ہمیشہ ہی اندرونی جھگڑے اور مناقشات ہوتے رہے، ۱۵۰۸ء تک قائم رہی اور آخر شاہ اسمٰعیل [صفوی] کے ہاتھوں اس کا خاتمہ ہوا۔

مغلوں کے عروج نے اس تمدن اور نظامِ اجتماع کو برباد کر دیا جس کی بنیاد روما اور ایران کی سلطنتوں نے رکھی تھی اور جسے اسلام نے مزید تقویت اور ترقّی دی تھی۔ اس عروج کا ایک نتیجہ یہ بھی ہوا کہ شہروں کی آبادی کمزور اور باہمی جنگ و جدال میں گرفتار ہو گئی اور خانہ بدوش عناصر زور پکڑ گئے؛ چنانچہ یہ اجتماعی بیماری، جو ہمیں پورے ایشیا میں، مصر اور شام کو کسی حد تک مستثنٰی کرتے ہوے، نظر آتی تھی، اب آناطولی میں بھی دکھائی دیتی ہے۔ اپنے گرد وپیش لٹیروں کے جتھے جمع کرنے والے رئیس اور صاحبِ خاندان بک، سب کے سب اپنے ساتھیوں کی گزر اوقات کی خاطر اور اپنے لیے کوئی اِمارت حاصل کرنے کی غرض سے، ہر طرف قتل و غارت میں مشغول رہتے تھے، ایک دوسرے سے لڑتے جھگڑتے تھے اور کبھی موجودہ سلطنتوں کے معاون اور کبھی اجیر ملازم بن جاتے۔ گویا اُس زمانے کے یورپی ماجراجو سپاہیوں کے سرخیلوں (condottiere) کی طرح اُن کی گزرِ اوقات محض جنگ پر تھی اور فتح مند فوجوں کے ہراول بن کر جس ملک میں جاتے تھے وہاں تباہی اور بربادی مچا دیتے تھے۔ ان رئیسوں اور بکوں کے دورِ عمل میں ۔۔ جو ایک دن کے معاہدے کو دوسرے دن توڑ دیتے تھے، جس حکمران یا بک کے ساتھ اس کی خدمت یا اشتراک کا عہد کرتے اسے دھوکا دیتے اور کسی عہد یا معاہدے کے پابند نہ رہتے تھے، وطن، قوم، جمعیت اور خاندان کی طرح کی تمام قیدوں سے آزاد تھے، انسانیت کے سب قاعدوں سے بیگانہ تھے، جن میں سپاہ گری اور تہوّرِ جنگی کے علاوہ کوئی خوبی نہ تھی، جو صرف لوٹ مار، تخریب، مالِ غنیمت یا محض اپنی کامیابی کی فکر میں رہتے تھے۔ پورے ایشیا کی طرح آناطولی بھی تباہ ہو گیا۔

اسی قسم کے بکوں میں ایک قرہ یُولُوق عثمان بیگ بھی تھا، جو اُن ٹیڑھے اور خراب راستوں سے گزر کر جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا، آخر امارت اور حکمرانی کے منصب کو پہنچ گیا اور جس نے اپنی وفات (۱۴۳۵ء) تک پوری زندگی جنگوں ہی میں گزار دی۔ اگرچہ وہ تیمور اور اس کے بعد شاہ رُخ کا اقتدار تسلیم کرتا رہا، تاہم اس نے عثمانی سلاطین سے برابر دوستانہ تعلّقات قائم رکھے، بلکہ ایک معیّنہ رقم اور تحائف کے عوض اس نے عہد کر رکھا تھا کہ وہ عثمانی علاقے میں لوٹ مار نہیں کرے گا۔ اسی زمانے میں مصر کے ساتھ بھی اس کے تعلّقات خوشگوار تھے۔ وہ سلطان فَرَج اور مؤیّد شاہ کا دوست تھا اور ابتداءً بَرْسبای [ملک اشرف] سے بھی اس کے تعلّقات اچھے تھے، لیکن چونکہ قرہ یُولُوق نے مصری حکومت کے بعض شہروں پر قبضہ کر لیا تھا، اس لیے سلطان اس کا دشمن ہو گیا۔ اگرچہ وہ مَلَطِیَہ پر، جو تیمور نے اسے دیا تھا، قبضہ حاصل نہ کر سکا اور جب مصریوں نے اس پر دوبارہ قبضہ کر لیا تو وہ چوں نہ کر سکا، تاہم اس نے دوسرے ممالک میں منظّم طریقے پر تاخت وتاراج جاری رکھی اور اُورفہ قبیلۂ دورگر سے، ہکماخ شمس الدّین سے، جسے تیمور نے اس کا محافظ بنایا تھا، اِرزِنجان مُطَہّرتن کے پوتے یار علی سے، چمِش گزیگ پیر حسین بیگ سے، خَرْپوت ذوالقدر اوغلو سے، اِرضِ روم قرہ قویونلو کے والی پیر احمد بیگ طخارلو سے اور ماردِین، جسے آخری اَرْتُق شہزادے ملک صالح احمد نے قرہ قویونلو ئی سردار قرہ یوسف کو دے دیا تھا، بہت طویل جنگ کے بعد آخرکار ۱۴۳۲ء میں نصیر الدّین سے چھین لیا (نصیر الدّین کو قرہ قویونلو نے اس شہر کا محافظ مقرر کیا تھا)۔ اسی اثنا میں اُس نے کُردوں پر متعدّد دفعہ یورش کر کے ان میں سے بعض کو اپنی اطاعت پر مجبور کیا۔ اس کے علاوہ بہت سے قلعوں اور چُورُخ [چوروک صو] کے طاس کو مکمل طور پر فتح کر کے اپنی سلطنت کی حدود کو اُورفہ کے جنوب تک، جو طُرْ بُزّون کی سلطنت کے علاقے میں شامل تھا، وسعت دے دی اور بعض عرب قبائل کو بھی زیر کر لیا۔ ان فتوحات کے دوران میں قرہ یُولُوق کو متعدّد بار اپنے سے زیادہ خوفناک، جنگجو اور غارت گر قرہ قویونلو ئی سردار قرہ یوسف [رَکّ بآں] اور بعد ازاں اُس کے بیٹے اسکندر بیگ [رَکّ بآں] سے جنگ کرنا پڑی اور ان تمام جنگوں میں اسے زیادہ تر ہزیمت ہوئی اور بہت نقصانات اٹھانے پڑے۔ اس شخص نے، جو مصر کے امرا میں سے تھا اور جس کا مرکزِ حکومت حَلَب تھا شمالی شام میں اپنی آزادی کا اعلان کر کے ترکمان بکوں میں سے بعض کو قتل کر دیا اور بعض کو اپنی اطاعت پر مجبور کیا۔ پھر ماردِین کے حاکم ملک ظاہر مجد الدّین عیسٰی سے اتحاد کر کے آمد پہنچا۔ اس شہر کے محاصرہ کرنے والے (گشائن) امیر چکَم (یا چِکَم) کو اور حاکمِ ماردِین کو مغلوب کر کے دونوں کو قتل کر دیا۔ پھر وہ ۱۴۲۱ء میں قرہ قویونلو کے خلاف شاہ رخ کی پہلی مہم میں شریک ہوا اور اس نے اسکندر بیگ اور قرہ یوسف کے دوسرے بیٹوں کے خلاف اَلشکِرد (Alşkerd) [ولایت ارضِ روم] کی لڑائی میں بہادری کے جوہر دکھائے۔ ۱۴۲۹ء میں شاہ رُخ کی دوسری مہم میں بھی وہ اس کے ہمراہ تھا اور اس نے اسکندر کے خلاف میدانِ سلماس کی لڑائی میں حصّہ لیا۔ ۱۴۳۵ء میں جب شاہ رُخ تیسری دفعہ آذربیجان میں داخل ہوا اور اسکندر اس سے خائف ہو کر بھاگا تو قرہ یُولُوق نے اسکندر کا راستہ روک لیا؛ لیکن جب لڑائی ہوئی تو وہ اپنے دو بیٹوں اور کئی ایک پوتوں سمیت لڑائی میں کام آیا اور

اسکندر نے اس کا سر کاٹ کر سلطانِ مصر بَرْسبای [ملک اشرف] کے پاس بھیج دیا اور قاہرہ میں اس سر کی تشہیر کی گئی۔ ابوبکر طہرانی کے بیان کے مطابق قرہ یُولُوق نے تین سو لڑائیوں میں حصہ لیا۔ وہ نہ صرف اپنے زمانے کا بلکہ ہر زمانے کا بہادر ترین اور بہترین سپاہی تھا۔ اس کے چودہ بیٹوں میں سے، جن کے نام ہمیں معلوم ہیں، ابراہیم اس وقت مارا گیا جب امیر چکَم نے آمِد کا محاصرہ کیا (۱۴۰۷ء)؛ مُراد اُس وقت جب سلطان بَرْسبای [زامباور، ص ۱۰۵] نے ۱۴۳۳ء میں آمِد کا محاصرہ کیا؛ ہابیل کو مصریوں نے اس وقت گرفتار کر لیا جب (۱۴۲۹ء میں) انھوں نے اورفہ پر [جو ولایتِ حَلَب میں ہے] قبضہ کیا۔ وہ اسے قاہرہ لے گئے، جہاں وہ اگلے سال قید ہی میں مر گیا۔ باقی ماندہ بیٹوں میں سے دو اس کے ساتھ ہی مارے گئے۔ جب قرہ یُولُوق نے اسّی سال سے زیادہ کی عمر میں انتقال کیا تو اس کے جو بیٹے زندہ تھے ان میں سے ہر ایک اس کے علاقے کے ایک نہ ایک حصے کا حاکم تھا۔ شاہ رُخ نے ان میں سے اُس کے ولی عہد علی بیگ کو اس کے والد کی جگہ اِمارت کے اعزازی نشانات بھیجے۔ اسی زمانے میں سلطانِ مصر نے بھی اسے منشور اور خلعت بھیجا لیکن علی بیگ [رَتّ بآن] کی امارت کا مختصر زمانہ پریشانی ہی میں گزرا۔ ایک طرف تو وہ قرہ قُویُونلُو کے حملوں کی روک تھام کی کوشش کرتا رہا اور دوسری طرف اپنے بھائی حمزہ بیگ حاکمِ ماردِین کے خلاف مسلسل جنگ کرنے پر مجبور ہوا اور اس طرح وہ اپنی امارت میں آرام و سکون سے نہ بیٹھ سکا، بلکہ پہلے اس نے عثمانی سلطان مراد ثانی اور بعد ازاں سلطانِ مصر چقماق کی پناہ ڈھونڈی اور ان سے مدد کی درخواست کی۔ چونکہ اسے مطلوبہ مدد نہ مل سکی اس لیے وہ اپنے ملک کو واپس نہ جا سکا اور اپنی وفات تک شام ہی میں مقیم رہا۔ اس طرح آق قُویُونلُو کی اِمارت حمزہ بیگ [رَتّ بآن] ہی کے ہاتھ میں رہی۔ حمزہ نے اپنے باپ کے اکثر مقبوضات پر قبضہ جما لیا۔ آمِد کو علی بیگ سے اور اِرزِنجان کو اپنے دوسرے بھائی یعقوب بیگ سے حاصل کیا۔ اور اِصفہان بن قرہ یوسف حاکمِ قرہ قویونلُو سے بھی کامیاب جنگ کی۔ اس طرح تمام بھائی اور بھتیجے اس کی اطاعت پر مجبور ہو گئے اور اسے سلطانِ مصر کی طرف سے خلعت و منشور عطا ہوے۔ ۱۴۴۴ء میں حمزہ بیگ کی وفات پر علی بیگ کا بیٹا جہانگیر اورفہ سے، جہاں وہ پہلے سے حاکم تھا، آیا اور چچا کے مقبوضات پر تسلّط جما لیا، لیکن جہانگیر [رَتّ بآن] کو بھی اپنے باپ کی طرح ایک طرف قرہ قویونلو اور خصوصاً ان کے سردار جہان شاہ [رَتّ بآن] اور دوسری طرف اپنے تین چچاؤں، محمود، شیخ حسن اور قاسم بیگ اور چچازاد بھائیوں سے جنگ کرنا پڑی۔ اُس نے پوری کوشش کی کہ جن سرزمینوں پر اُس کے دادا قرہ یُولُوق نے حکومت کی تھی انھیں یکجا کرے لیکن اس کے چھوٹے بھائی اوزون حسن [رَتّ بآن] نے، جو اب تک ہمیشہ اس کی مدد کرتا تھا اور اس کی کامیابیوں میں شریکِ کار تھا، ۱۴۵۲ء (یا بعض روایتوں کے مطابق ۱۴۵۳ء) میں اچانک حملہ کر کے آمِد پر قبضہ کر لیا۔ وہ عرصۂ دراز تک اپنے بھائی جہانگیر اور اُوَیس بیگ سے برسرِ پیکار رہا اور انھیں کئی موقعوں پر شکست دی۔ جب قرہ قویونلو کے حاکم جہان شاہ نے رُستم تُرخان اور علی شُکر بیگ کی قیادت میں اس کے بھائیوں کی مدد کے لیے فوج بھیجی۔ تو اوزون حسن نے ان کی فوجوں کو شکست فاش دے کر پراگندہ کر دیا (۱۴۵۷ء) اور اپنے بھائیوں کو مصالحت یا اپنی اطاعت پر مجبور کر دیا۔ ۱۴۵۷ء میں اوزون حسن نے حِصْن کَیفا کے آخری ایّوبی حاکم کا خاتمہ کر دیا اور ۱۴۵۸ء میں اس نے ذوالقدر اَوغلو آرسلان بیگ کو قرہ مان اوغلو کے علاقوں پر حملہ کرنے سے روک کر واپس جانے پر مجبور کیا۔ ۱۴۵۹ء میں اس نے گُرجستان میں داخل ہو کر چھے قلعوں پر قبضہ کیا اور حاکمانِ اِگل (Egil) کی اِمارت کو، جو اپنے آپ کو سلجوقی نسل سے ظاہر کرتے تھے اور عرصے سے حاکم چلے آتے تھے، ضبط کر لیا (۱۴۶۰ء)۔ اس نے شابین قرہ حصار پر بھی قبضہ کر لیا، جو پہلے آق قویونلو کے پاس تھا اور جس پر قرہ یُولُوق کی وفات کے بعد فتنہ و فساد سے فائدہ اٹھا کر قرہ قویونلو قابض ہو گئے تھے اور جو قلعوں اور کچھ شہروں پر مشتمل ایک مستقل امارت کا مرکز تھا۔ ۱۴۶۱ء میں اس نے قویونلو حصار (قُوینِل حصار [دیکھیے سامی، ۵: ۳۸۷۷]) پر قبضہ کر کے عثمانی علاقے میں یورشیں کیں۔ علاوہ ازیں اس نے سلطان محمّد کی طرَبزون کو فتح کرنے کی تیاریوں کو روکنا چاہا (دیکھیے گیدِک Gedik احمد) لیکن جب اس کی فوج کو شکست ہوئی تو اس نے صلح کی درخواست کی۔ ۱۴۶۲ء میں اس نے گرجستان کی دوسری مہم کا آغاز کیا اور اکثر جگہ کامیاب رہا۔ ۱۴۶۳ء میں اس نے قلعہ گرگر پر [جو اِزّان کے قریب، مَلَطیہ اور آمِد کے درمیان واقع ہے] قبضہ کیا اور ۱۴۶۴ء میں قرہ مان اوغلو اسحٰق بیگ کی مدد کی اور اس کے بھائیوں کو نکال کر حکومت پر اس کا تسلّط قائم کیا، لیکن تھوڑے ہی عرصے کے بعد سلطان محمّد ثانی کی فوجوں نے اسحٰق بیگ کو نکال باہر کیا اور اس کی جگہ اس کے حریف پیر احمد بیگ کو قرہ مان کی حکومت دلائی۔ اس کے بعد ۱۴۶۵ء میں اوزون حسن نے ذوالقدر اوغلو آرسلان بیگ سے خَرپُوت چھین لیا اور اسے مکمل شکست دے کر اس کے دارالحکومت اِلبِستان تک اس کا تعاقب کیا، حتّٰی کہ وہ صلح طلب کرنے پر مجبور ہو گیا۔ ۱۴۶۷ء میں اوزون حسن نے حاکمِ قرہ قویونلو کی جہان شاہ کو، جو ایران (ماسوائے خراسان)، عراق عرب، بلکہ اِرّان اور آناطولی کے انتہائی مشرقی حصے (جھیل وان کی وادی) پر بھی حکمران تھا، شکست دے کر برباد کر دیا۔ ۱۴۶۸ء میں جہان شاہ کے بیٹے حسن علی کا بھی یہی حشر کیا اور ۱۴۶۹ء میں سلطان ابوسعید حاکم ماوراءالنہر اور خراسان کو ہزیمت دے کر قتل کیا۔ ۱۴۷۰ء میں خراسان میں فوج بھیج کر یادگار مرزا کو وہاں کا حاکم مقرر کیا اور آق قویونلو خاندان کے مؤرخ ابوبکر طہرانی کے قول کے مطابق اُسے ایک اِمارت کا منشور دیا۔ اسی سال اس نے جہان شاہ کے بیٹوں کو ایک ایک کر کے پراگندہ کیا اور قرہ قویونلو کے تمام علاقے پر قابض ہو گیا۔ اُس کے بعد ۱۴۷۱ء میں اُس نے سلطان حسین بایقرا سے، جو یادگار مرزا کی جگہ خراسان کا حاکم بن گیا تھا، صلح کر لی اور مشرقی ممالک پر حملے کا خیال ترک کر دیا۔ اوزون حسن نے ہزار وکز کے جنوب کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو بھی اپنی اطاعت پر مجبور کیا اور قرہ قویونلو کی تابع بہت

آق قویونلو

سی امارتوں سے بھی اپنی سیادت تسلیم کرائی۔ اس طرح اوزون حسن نے ایک ہی وار میں تمام دولتِ قرہ قویونلو کو تباہ کر دیا اور ساتھ ہی قرہ قویونلو قوم (اولوس) کی تباہی کا باعث بھی ہوا، کیونکہ اُن قبائل یا خانوادوں میں سے جو قرہ قویونلو سے وابستہ تھے بیشتر آق قویونلو میں آملے، اس طرح اُس نے بہت بڑی طاقت پیدا کر لی اور اُس کے دماغ میں تمام دنیا کو مسخّر کرنے کا خبط سمایا، چنانچہ وہ سلطانِ مصر اور سلطنتِ عثمانیہ کے علاقوں کو قبضے میں لانے کے منصوبے بنانے لگا اور آتشیں اسلحہ کے حصول کے لیے [جنھیں مصری مملوک اور عثمانی ترک اس زمانے میں استعمال کرتے تھے] اس نے یورپ کی سلطنتوں سے تعلقات قائم کیے۔ ایک ہی سال کے اندر اس نے گرجستان میں فوجیں بھیجیں اور ایک طرف تو مصری اور عثمانی سلطانوں سے دوستی قائم کی اور دوسری طرف ان دونوں سلطانوں کے خلاف مہم تیار کرنے کی فکر میں رہا۔ ۱۴۷۲ء میں اوزون حسن نے پیر احمد اور قاسم بیگ کی، جنھوں نے اس کے پاس پناہ لی تھی، حمایت کی اور ان کے ساتھ مل کر عثمانی علاقے میں فوجیں بھیج دیں۔ اس نے توقات [توقاد، ولایت سیواس میں] کے شہر کو تباہ کرا دیا لیکن بالآخر ان فوجوں کو شکست ہوئی۔ اسی سال ۱۴۷۲ء میں وہ گرجستان کی تیسری مہم پر گیا۔ تِفلِس میں داخل ہونے کے لیے کئی ایک شہر فتح کیے اور گرجی شہزادوں کو اطاعت پر مجبور کیا۔ لیکن اسی سال اسے شام کی مہم میں ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ ۱۴۷۳ء میں اوتلوک بِلی کے مقام پر اس کا مقابلہ محمد ثانی سے ہوا، لیکن اس لڑائی میں اُسے متعدّد قلعوں سے ہاتھ دھونا پڑا۔ ۱۴۷۶ء میں وہ چوتھی دفعہ گرجستان پر حملہ آور ہوا اور بالآخر ۱۴۷۸ء کے اوائل میں تبریز کے مقام پر فوت ہو گیا۔ اوزون حسن کا شمار پندرھویں صدی کے عظیم ترین فاتح حاکموں میں ہوتا ہے۔ اس نے اپنے دار الخلافہ کو آمد سے تبریز میں منتقل کر دیا اور اس کے بعد آق قویونلو اولوس سے اور ملحقہ بہت سے قبائل اور خاندانوں کو آناطولی سے نکال کر اپنی وسیع سلطنت کے مختلف علاقوں میں جاگیریں دے کر آباد کیا اور اس طرح وہ مشرقی آناطولی میں ترکی عنصر کے کمزور ہو جانے کا باعث ہوا۔

اس نے تبریز میں ایک عظیم الشان محل سرا (’سرای‘) تعمیر کی۔ اپنے گرد علما وفضلا و شعرا کا حلقہ جمع کیا اور اس طرح آق قویونلو کو، جو اس وقت تک تہذیب و تمدّن سے برائے نام آشنا تھے، مہذّب بنانے کی کوشش کی۔ اس نے کئی مذہبی، علمی اور خیراتی ادارے بھی قائم کیے اور دولتِ عثمانیہ کے نمونے پر اپنی حکومت کی تنظیم و تشکیل کی سعی کی۔ اُس نے دوسری زبانوں کی بہت سی کتابوں کا ترکی زبان میں ترجمہ کرایا؛ چنانچہ وہ قرآن مجید کو بھی ترکی زبان میں منتقل کرا کے اسے اپنے سامنے پڑھوا کر سنا کرتا تھا۔ ان سب باتوں کی وجہ سے اوزون حسن کا شمار اُن ترک حکام میں ہے جو سب سے زیادہ شایانِ توجہ ہیں لیکن اس عظیم الشان سلطنت کی تعمیر کمزور بنیادوں پر ہوئی تھی؛ اس لیے کہ، جیسے اَور سب ترک سلطنتوں میں ہوا، سلطنت کی وراثت کسی قانون یا عرف یعنی (رواج و دستور) سے وابستہ نہ تھی۔ جو ادارے اس نے بنائے ان کا کوئی مرکز نہ تھا۔ سلطنت کے ہر حصے میں جو شہزادے یا شاہی خاندان سے منسوب لوگ تھے وہ بادشاہ کے حقوق کو تسلیم نہ کرتے تھے اور اُن قبیلوں اور خاندانوں کے بِک جو آق قویونلو اولوس میں شامل تھے اپنے اپنے قبیلے اور خاندان کے ساتھ دور دراز اضلاع میں آباد ہو کر موروثی اور نیم خود مختار حاکم بن بیٹھے تھے۔ غرض یہ سلطنت دراصل قبیلوں اور خاندانوں کی سلطنت تھی، چنانچہ اس سلطنت کی حکومت کے حصول کے لیے شہزادے اور اُن شہزادوں کے طرفدار بِک برابر ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہتے تھے اور اس طرح بہت ہی تھوڑے عرصے میں یہ سلطنت برباد ہو کر ختم ہو گئی.

اوزون حسن کے بیٹوں میں سے اوغورلو محمد تو باپ کی موت سے ذرا پہلے مارا جا چکا تھا؛ زمامِ حکومت باقی ماندہ چھے لڑکوں میں سے سلطان خلیل [رَكّ بآن] کے ہاتھ آئی۔ سلطان خلیل نے اپنی حکومت کی ابتدا اپنے بھائی مقصود بیگ کے قتل سے کی۔ وہ اپنے چچا جہانگیر کے بیٹوں، مراد اور ابراہیم بیگ، کی بغاوت فرو کرنے میں تو کامیاب رہا لیکن اسی سال اپنے بھائی سلطان یعقوب والی دیارِ بکر کے ہاتھوں قتل ہوا۔ سلطان یعقوب [رَكّ بآن] نے سلطان ہونے کے بعد پہلے ہی سال اپنے بھتیجے اِلوَند بیگ بن خلیل اور قرہ یُولُوق کے پوتے کوسہ حاجی بیگ بن شیخ حسن کی بغاوتوں کو فرو کیا اور ۱۴۸۰ء میں ایک فوج بایندر بیگ، سلیمان بیگ بیژن اور صوفی خلیل بیگ مُوصِلُّو کی زیرِ قیادت سلطان مصر قایت بای کی فوجوں کے خلاف، جن کی قیادت یَشبِک بیگ کر رہا تھا، روانہ کی اور اس فوج نے مصری فوج کو شکست دی۔ ۱۴۸۱ء میں بایندر بیگ نے بغاوت کی لیکن شکست کھا کر مارا گیا۔ ۱۴۸۲ء میں یعقوب گرجستان میں داخل ہوا اور بہت سے شہروں اور قلعوں پر قبضہ کر لیا۔ جن میں سے آقِسقَہ [رَكّ بہ آخِسخَہ] خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ اس کے بعد کے چند سال اس نے عمارتوں کی تعمیر اور علما و شعرا کی مصاحبت میں صرف کیے۔ وہ خود ترکی اور فارسی کا بہت اچھا شاعر تھا۔ ۱۴۸۸ء میں اُس کے باج گزار شِروان شاہ (فرخ یسار) نے اُس سے مدد کی درخواست کی تو اُس نے سلیمان بیژن کے زیرِ قیادت ایک فوج روانہ کی، جس نے شیخ حیدر صَفَوی والی اَردَبیل کو قتل کیا۔ ۱۴۹۰ء میں وہ خود جوان عمر میں راہیِ ملکِ عدم ہوا۔ سلطان ابوسعید کی وفات پر اس سے پہلے کی اِیلخانی سلطنت کا جو حشر ہوا تھا عین اسی طرح یعقوب کی وفات پر سلطنت آق قویونلو کی بھی ایک زبردست بحران اور انتشار کے دور سے گزری اور ۱۸ سال بعد بالکل ختم ہو گئی.

سلطان یعقوب کی وفات پر صوفی خلیل اور قبیلہ موصِلّو کے دوسرے سرداروں اور پُرناک قبیلوں کے سرداروں نے اس کے تین نابالغ بیٹوں میں سے بایسُنغُر کو تخت پر بٹھا دیا۔ دوسرے قبائلی حاکموں نے اپنی اپنی جگہ اس کے دوسرے بیٹوں میں سے کسی نہ کسی کی حکومت کا اعلان کر دیا۔ لیکن ان شہزادوں اور ان کے حمایتیوں کو دبا دیا گیا۔ نابالغ حاکم کے (اتابیگ یا) اتالیق صوفی خلیل نے چند شہزادوں اور امرا کو، جنھیں وہ اپنا رقیب سمجھتا تھا، مروا ڈالا اور اس طرح کل ریاست کا مالک بن بیٹھا۔ لیکن جن امرا کو اس نے اپنے تحکّم و تکبّر سے ناراض کر دیا

تھا ان میں اکثر دیارِ بکر کے حاکم سُلیمان بیجن سے مل گئے اور انھوں نے خلیل کو شکست دے کر قتل کر دیا۔ اب سُلیمان اتالیق کی حیثیت سے حکمرانِ سلطنت بن گیا۔ اس کے کچھ عرصہ بعد چند امرا رستم بن مقصود بن اوزون حسن کے طرفدار ہو گئے، جو النُجق [یا النُخچق، موجودہ تلفظ اِلنجہ، آذربیجان میں نخچوان کے قریب] کے قلعے میں قید تھا۔ انھوں نے اس کی حکومت کا اعلان کر کے سُلیمان اور بایسنغُر کو مغلوب کر لیا۔ بایسنغُر نے اپنے بھائیوں سمیت اپنے نانا شِروان شاہ فرخ یسار کے پاس پناہ لی۔ سلیمان شاہ دیار بکر کی طرف چلا گیا، جہاں وہ مارا گیا۔ بایسنغُر کی سلطنت صرف ایک سال رہی۔

۱۴۹۲ء میں رُستم بیگ [رآتے بآن] سلطان بنا، لیکن اس کی پنج سالہ حکومت کا زمانہ فساد و انتشار میں گزرا۔ بایسنغُر نے اپنے بھائی حسن کی مدد سے دوبارہ حکومت لینے کی کوشش کی لیکن اس کوشش میں وہ خود کام آیا۔ گیلان اور اِصفہان کے والیوں نے بغاوتیں کیں لیکن ناکام رہے۔ اِردبیل کے شیخ علی حیدر نے قرہ قویونلُو کے ایسے کئی قبیلوں کو جو آق قویونلُو میں شامل نہیں ہوئے تھے اپنا حلقہ بگوش بنا کر ایک آزاد سلطنت کی بنیاد رکھنا چاہی مگر اُسے ہزیمت دے کر قتل کر دیا گیا۔ کچھ عرصہ بعد اوغورلو محمد کا بیٹا، سلطان محمد فاتح کا نواسہ احمد بیگ [رآتے بآن]، جو بایزید ثانی کا داماد بھی تھا اور پست قد ہونے کی وجہ سے کوتاہ احمد کہلاتا تھا، استانبول سے نکلا اور رستم بیگ کو، جس سے اس کے امرا نے غداری کی، قتل کر کے حکومت پر قابض ہو گیا (۱۴۹۶ء)۔ نئے حاکم نے اپنے ملک میں عثمانی طریقِ حکومت کو رواج دینا چاہا اور آق قویونلُو اولوس کے بڑے بڑے سرداروں کو ایک ایک کر کے قتل کرنا شروع کیا، اس لیے کہ یہ ایک دوسرے سے لڑتے رہتے تھے، ایک نہ ایک شہزادے کو بغاوت پر آمادہ کیا کرتے تھے اور ذرا پہلے جس حاکم کا ساتھ دیتے اس سے ذرا دیر بعد منہ موڑ لیتے تھے۔ ابتدا میں تو کوئی مزاحم نہ ہوا لیکن بعد میں بغاوت ہوئی اور اسے شکست دے کر قتل کر دیا گیا۔ احمد کی سلطنت مشکل سے ایک سال رہی اور اس کی موت کے بعد سلطنتِ آق قویونلُو کی حالت نہایت ابتر ہو گئی۔ اوزون حسن کے بیٹے یوسف بیگ کے دو بیٹوں اِلوند اور محمد بیگ اور سلطان یعقوب کے بیٹے سلطان مراد کی آپس میں نہ بنی اور ایک دوسرے کے حریف بن گئے؛ چنانچہ مختلف امرا نے مختلف اطراف میں کسی نہ کسی کی اِمارت کا اعلان کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شدید خانہ جنگی شروع ہو گئی جس میں چوٹی کے بعض امرا اور مدّعیِ سلطنت محمد بیگ کام آئے۔ آخرکار ۱۵۰۱ء میں اِلوند بیگ اور سلطان مراد نے تمام سلطنت کو دو حصّوں میں تقسیم کر لیا۔ اس انتظام کی رو سے عراقِ عرب، عراقِ عجم، فارس اور کرمان سلطان مراد کے حصّے میں آئے اور آذربیجان، اِرّان اور دیار بکر اِلوند بیگ کو ملے، لیکن ملک خانہ جنگی سے برباد ہو چکا تھا۔ دو سو سال تک پے در پے حملوں اور مصائب نے شہروں کو برباد کر کے ان کے باشندوں کو پراگندہ کر دیا تھا۔ دیہات تباہ ہو چکے تھے اور ہر طرف ایک بھیانک بدبختی کا دور دورہ تھا۔ اسی خانہ جنگی کی وجہ سے جو سردار ایک دوسرے کے دشمن ہو گئے تھے وہ اپنے اپنے قبیلے اور خاندان کو ساتھ ملا کر یا تو ان ممالک میں، جہاں وہ پہلے سے حاکم تھے یا جنھیں انھوں نے بعد میں حاصل کر لیا تھا، خود مختار حاکموں کی حیثیت سے الگ الگ ہو گئے۔ یہ دونوں نوجوان حکمران اپنے بارسوخ سرداروں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی سے زیادہ حیثیت نہ رکھتے تھے۔ خزانے میں روپے کے فقدان اور امرا کے مرکزی طاقت سے انحراف کے سبب ان کی حالت نازک ہو گئی تھی۔

اس نازک حالت میں اِردبیل کے شیخ [حیدر صَفَوی] کا بیٹا، شیخ اسمٰعیل صَفَوی، جو اپنے بڑے بھائی علی کے قتل کے بعد طریقتِ صَفَویہ کا رہنما بن چکا تھا اور جو بعد میں شاہ کہلانے لگا، نمودار ہوا۔ اس نے اپنے دادا اور خصوصًا اپنے باپ کے مریدوں کو اپنے گرد جمع کیا۔ یہ وہ لوگ تھے جو پہلے قرہ قویونلُو اولوس سے منسوب اور ان کی سلطنت سے وابستہ تھے، لیکن جب یہ سلطنت اور اولوس دونوں ختم ہو گئے تو وہ بھی کئی ایسے قرہ قویونلُو قبائل کے ساتھ جنھوں نے پہلے آق قویونلُو سے رشتہ نہیں جوڑا تھا بلکہ مدت سے اِردبیل کے شیخوں کا ساتھ دیتے رہے تھے، لہٰذا مذہبًا شیعی اور جعفری تھے، آق قویونلُو میں شامل ہو گئے تھے، لیکن چونکہ اُس حیثیت اور مرتبے کو نہ پہنچ سکے جو انھیں پہلی سلطنت اور حکومت کے زمانے میں حاصل تھا اس لیے وہ آق قویونلُو سے علانیہ یا خفیہ طور پر پرخاش رکھتے تھے اور ان کے علاوہ عثمانی یا ذوالقدِر حکومت کے ماتحت آناطولی کے مختلف مقامات میں رہنے والے خود آق قویونلُو سے منسوب ایسے قبیلے اور خاندان بھی تھے جو خانہ جنگی کے دوران میں حکومت کے مخالف ہو گئے تھے، یا اس خانہ جنگی سے پریشان اور مضطرب تھے اور ایران، عراق اور آناطولی میں صَفَوی طریقت کے پیشواؤں کی تبلیغی سرگرمیوں سے متاثر ہو چکے تھے۔

اس طرح اُستاجلی، شاملی، رُوملو، مُصلّو، ہِنِد لی، تکہ لی، بایبوردلو، چپاغلی، قرہ طاغلی، قرہ مانلی، ذوالقدِر، قرسک، افشار، اور قاچار نامی قبائل سے جمعیّت فراہم کر کے اور انھیں مذہبی جوش دلا کر شاہ اسمٰعیل نے اِرّان اور شیروان کی سرزمین کے ایک حصّے پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد آذربیجان کی طرف پیش قدمی کی اور ۱۵۰۲ء میں اِلوند بیگ کو شکست دے کر دیارِ بکر کی طرف بھگا دیا۔ اِلوند نے اپنی حکومت دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش کی لیکن ناکام رہا اور صرف دیارِ بکر کے علاقے میں ایک حصّے پر قابض رہ کر ۱۵۰۴ء میں فوت ہو گیا۔

۱۵۰۳ء میں سلطان مراد کو شکست دینے کے بعد شاہ اسمٰعیل نے تمام فارس کے علاقوں پر قبضہ کیا اور بعد ازاں عراقِ عرب پر بھی قابض ہو گیا۔ اس کے بعد اس نے ذوالقدِر اوغلو علاء الدولہ کو شکست دے کر دیارِ بکر کے پورے علاقے پر بھی قبضہ کر لیا۔ گویا آق قویونلُو کی سلطنت کے تمام علاقے اس کی تحویل میں آ گئے۔ سلطان مراد پہلے شام گیا پھر عثمانی علاقے میں پہنچا اور آخرکار اِلبستان ہوتا ہوا علاء الدولہ بیگ کے پاس پناہ گزیں ہوا، جہاں اس کی ایک لڑکی سے شادی کی، جس سے حسن بک اور یعقوب بک پیدا ہوئے۔ جب یاؤوز سلطان سلیم نے ایران پر یورش کی تو سلطان مراد اُس کے ساتھ گیا اور عثمانی سلطان نے اُسے اپنے

موروثی ممالک کو ازسرِ نو حاصل کرنے کا کام سپرد کیا اور اس مہم سے واپسی پر اسے دیارِ بکر بھیج دیا، لیکن سلطان مراد کو کچھ بھی کامیابی میسّر نہ ہوئی اور ۱۵۱۴ء میں وہ اورفہ کی لڑائی میں، جو صَفَوی امرا کے خلاف ہوئی، مارا گیا۔

آق قویونلو سلطنت کے جن شہزادوں نے مازِندران پر حکومت کی ان کے نام درج ذیل ہیں:

(۱) حمزہ بن قرہ یُولُق عثمان؛ (۲) جہانگیر بن علی بن قرہ یُولُق عثمان؛ (۳) قاسم بن جہانگیر۔ ان میں سے قاسم نے آمِد میں ایک مسجد اور ماردِین میں ایک مدرسہ تعمیر کرایا اور ۱۵۰۲-۱۵۰۳ء میں اِلوِند کے ہاتھوں، جو شاہ اسمٰعیل سے شکست کھا کر بھاگ رہا تھا، قتل ہوا۔

کوتاہ (Göde) احمد کے بیٹوں میں سے ایک، جس کا نام زینیل تھا اِلبِستان میں ذوالقدر اُوغلو علاء الدولہ کے پاس تھا۔ اِلوِند کی موت پر دیارِ بکر کے آق قویونلو سرداروں نے اسے حکومت کی پیش کش کر کے بُلایا۔ آمِد پہنچ کر جیسے ہی اس نے حکومت سنبھالی وہ بعض غیر مدبّرانہ حرکات کا مرتکب ہوا؛ چنانچہ اس نے امیر بیگ مُصلّو کو، جو عرصے سے دیارِ بکر کا والی چلا آتا تھا، کئی اور امرا سمیت قید میں ڈال دیا اور خود ماردِین روانہ ہوگیا۔ وہاں کچھ عرصے تک قیام کے بعد وہ حِصنِ کَیفا پہنچا اور اُسے فتح کر کے اورفہ کی طرف پیش قدمی کی اور اُسے بھی اپنے زیرِ حکومت لانے کی کوشش کی لیکن اس اثنا میں امیر بیگ مُصلّو اور اس کے رفیق قید خانے سے فرار ہونے میں کامیاب ہوگئے اور انھوں نے اپنی فوجیں سمیٹ کر زینیل کو شکست دی اور اسے قید کر لیا۔ اب زینیل دوبارہ ذوالقدر اُوغلو کے پاس واپس چلا گیا آق قویونلو خاندان کے افراد میں سے کسی کو تختِ حکومت کے قابل نہ پا کر اور اُن سے قطعی مایوس ہو کر امیر بیگ نے اس کے بعد جلد ہی شاہ اسمٰعیل کی اطاعت قبول کر لی۔ جو اس وقت ذوالقدر اُوغلو پر فوج کشی کر کے اِلبِستان پہنچ گیا تھا۔ چونکہ آق قویونلو نے شاہ اسمٰعیل کے باپ، بھائی اور دیگر افرادِ خاندان کو مروا ڈالا تھا اس لیے شاہِ مذکور اُن کا سخت دشمن تھا؛ چنانچہ اس خاندان کے جس فرد یا اُن کے معاون کو پا لیتا اسے قتل کر دیتا تھا، یہاں تک کہ ایک روایت کے مطابق اس نے اپنی والدہ کو بھی، جو اوزون حسن کی بیٹی تھی، اس قصور پر مروا ڈالا کہ وہ اس کی زیادتی اور خونریزی پر اعتراض کیا کرتی تھی۔ آق قویونلو خاندان کے جو افراد اُس سے جان بچا سکے وہ ذوالقدر اُوغلو، سلطانِ مصر اور آخر کار عثمانی بادشاہ کے پاس پناہ گزین ہوئے۔ بعد ازاں جب آناطولی کا مشرقی حصّہ شاہ صَفَوی سے چھین لیا گیا اور آناطولی کی وحدت نئے سرے سے قائم ہوگئی، جیسی کہ سلجوقیوں کے زیرِ حکومت تھی، تو یہ لوگ ایران کی حدود کے قریب کے علاقوں میں سپاہیوں اور امیرزادوں کی حیثیت سے نسلاً بعد نسلٍ اقامت پذیر رہے، مثلاً اِرزِنجان کا ایک اعلٰی خاندان اپنے آپ کو اِلوِند بیگ کی نسل سے بتاتا تھا۔ اس طرح اِلبِستان کے اُغورلو اوغوللر کا بیان ہے کہ وہ سابق الذکر اغورلو محمد کے پوتے زینیل بن کوتاہ احمد کی اولاد ہیں اور طرَبزون کے مراد خان اوغوللر سلطان مراد آق قویونلو کے آخری تاجدار کی نسل سے ہونے کے مدّعی ہیں۔ پیچوی، (۱: ۱۵۴) بذیل ۹۳۶ھ، مشرق کے دو بڑے امیروں فرخ شاد بیگ اور بایندر اوغلو مراد بیگ کا ذکر کرتا ہے، جو [دربار میں] سلطان سلیمان قانونی کے بائیں ہاتھ بیٹھا کرتے تھے۔ یہی مصنف (۱: ۱۸۱) ایران کی مہم کے سلسلے میں ایک آق قویونلو شہزادے مراد بیگ کا ذکر کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ ''اس امید میں کہ اگر یہ ملک فتح ہوگیا تو اسے بھی کسی علاقے کی حکومت مل جائے گی اس نے [ترکوں] کی مدد کی اور وہ قزلباشوں کا جانی دشمن تھا'' اور اسی مراد بیگ کے عثمانی فوج میں ''چرخہ جی'' (انجینیر) مقرر کیے جانے کا بھی ذکر کرتا ہے۔ یہ اس لیے زیادہ قرینِ قیاس ہے کہ مراد خان اوغوللر اسی مراد بیگ کی اولاد سے ہیں نہ کہ سلطان مراد کی۔ ہم مراد بیگ کا شجرۂ نسب متعیّن نہیں کر سکے۔

۱۵۰۴ء میں شاہ اسمٰعیل کے تغلّب کے وقت شیخ علی بیگ کا جو بھائی مراد بیگ بایندر یزد کا والی تھا اور بھاگ کر ہرات میں تیموریوں کے پاس پناہ گزین ہوا تھا تحقیق نہیں ہو سکا کہ یہی شخص تھا یا کوئی اَور، نہ یہ تحقیق ہو سکتا ہے کہ فرخ شاد بیگ، جس نے اسی ۱۵۰۰ء میں سلطان مراد کو تخت دلایا تھا، وہی فرخ شاد بیگ بایندر ہے جسے شیراز کا گورنر مقرر کیا گیا تھا اور جو ۱۵۱۴ء میں شاہ سلیم اوّل کی ایرانی مہم میں شریک تھا یا کوئی اَور۔

شاہ اسمٰعیل نے صرف آق قویونلو خاندان کو برباد کرنے ہی پر اکتفا نہ کیا بلکہ ان تمام قبیلوں اور خانوادوں کو جو آق قویونلو اولوس اور سلطنت سے کسی طرح کا بھی تعلق رکھتے تھے اور جنھوں نے ان کی طرفداری کا اظہار کیا تھا نہایت بے رحمی اور بیدردی سے تہِ تیغ کیا۔ اس نے آذربیجان، دیارِ بکر، عراقِ عرب، عراقِ عجم اور فارس میں اپنی خونخواری کا مظاہرہ کیا اور آق قویونلو کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکا۔ جو آق قویونلو اس قتلِ عام سے بچ گئے وہ بھاگ کر شام میں ذوالقدر کے علاقے میں اور سلطنتِ عثمانیہ کے مقبوضات میں چلے گئے؛ آخر کار وہ پوری طرح عثمانی رعایا بن کر اپنے سرداروں سمیت مشرقی و وسطی آناطولی کے مختلف اطراف میں منتشر ہو گئے۔ زیادہ تر مشرقی صوبہ جات کے تنخواہ دار جفاکش عثمانی سپاہی بن کر وہ صدیوں تک ایران کے لیے پریشانی کا موجب بنے رہے۔ اُن میں سے کچھ نے شہروں اور قصبوں میں رہائش اختیار کی اور جدید گاؤں آباد کیے اور کچھ نے خانہ بدوشی کی زندگی برقرار رکھی۔ آق قویونلو جو ہمارے زمانے تک موجود ہیں مشرقی اور وسطی آناطولی کے باشندوں کا ایک حصّہ ہیں۔ چونکہ آق قویونلو مدّت سے جنگ وجدل اور لوٹ مار کے عادی رہے تھے اور قبائلی جمعیت کے ختم ہو جانے سے انفرادی زندگی کے خوگر ہو گئے تھے اور بڑے پیمانے کی اجتماعی زندگی سے بیگانہ تھے رفتہ رفتہ [بھی] وہ کسی نظم و ضبط سے مربوط نہ ہو سکے تھے اور اپنی پرانی سلطنت کی طرح جاگیروں کے مالک نہ ہونے کے سبب غیر مطمئن بھی تھے اس لیے ان قبائل اور خانوادوں کی طرح جو ذوالقدر اولوس کے ماتحت تھے وہ سلطنتِ عثمانیہ کے لیے (دورانِ جنگ کے سوا) ہمیشہ بدنظمی اور خلل کا موجب بنے رہے۔ آق قویونلو سردار چونکہ اپنی پرانی حکومت کے زمانے کے مراتب و اعزازات سے محروم تھے

اس لیے اپنے جدید عثمانی آقاؤں کے خلاف اکثر بغاوت پر آمادہ رہتے تھے۔ سلیم اوّل کے خلاف بغاوتِ جلالی [یعنی صوبائی] میں جن لوگوں نے حصّہ لیا ان میں بہت سے یہی تھے اور اس طرح وہ ان بغاوتوں میں بھی شریک ہوئے جو سُلطان سُلیمان قانونی کے خلاف ہوئیں اور پھر ان بغاوتوں میں بھی جنھوں نے خصوصاً سترھویں صدی میں آناطولی کے ایک بڑے حصّے کو تہ و بالا کر دیا ان کا بڑا ہاتھ تھا۔

اسلام لانے سے پہلے یا بعد سلطنت آق قویونلو کا بنیادی نظام عین اسی طرح کا تھا جیسا کہ ان تمام ریاستوں کا جن کی بنا دیگر ترکی نسل سے منسوب قبائل یا خانوادوں نے رکھی: یعنی تمام مملکت، جو ادارۂ حکومت کے زیرِ نگین تھی، شاہی خاندان کی ملکیت سمجھی جاتی تھی۔ خاندان کے تمام شہزادوں میں سے ایک باقی تمام کا رئیس ہوتا۔ یہ رئیس ''اُلُغ بیگ'' یا ''خان'' کہلاتا اور اس کی حیثیت بادشاہ کی سی ہوتی۔ سرکاری طور پر اسے ''مَلِک'' یا ''سلطان'' کہتے تھے۔ دوسرے شہزادے اس حاکم کے ماتحت وسیع اختیارات کے ساتھ، بلکہ بعض اوقات خود مختارانہ طور پر، مملکت کے کسی نہ کسی حصّے میں اِمارت کرتے تھے۔ اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہوتا کہ سلطانِ وقت اپنے بیٹوں کو بھی صوبوں میں سے کسی نہ کسی کا والی مقرر کرتا۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ان ممالک میں جو قرہ یُلُوق عثمان نے فتح کیے اس کے بیٹے یا بھتیجے والی مقرر کیے گئے۔ جب آق قویونلو سلطنت بڑھنی شروع ہوئی اور اس نے ایک شہنشاہیت کی شکل اختیار کر لی اور پایۂ تخت تبریز میں منتقل ہو گیا تو علاقہ مختلف صوبوں میں تقسیم ہو گیا۔ اس طرح کہ شاہی صوبہ آذربیجان تھا؛ اس کے بعد تمام مشرقی آناطولی یا دیار بکر کا صوبہ تھا، جس کا صدر مقام آمِد تھا؛ بغداد صوبۂ عراق عرب کا دارالخلافہ تھا؛ شیراز فارس کا؛ اس کے علاوہ اصفہان، کرمان، اِرّان اور قزوین کے صوبے تھے، جن پر یا تو خود حاکمِ وقت کے بیٹے، بھتیجے اور بھائی یا بڑے بڑے قبائلی سردار حاکم مقرر کیے جاتے تھے۔ شہروں یا ضلعوں میں بھی شاہی خاندان سے منسوب، شہزادے یا دوسرے بگ حاکم مقرر کیے جاتے۔ سب ترکی سلطنتوں میں انتقالِ حکومت یا وراثت کا کوئی مخصوص قانون اور قاعدہ نہ تھا۔ جب کوئی حاکم مرجاتا تو عموماً جس شہزادے کے حق میں وہ وصیّت کر گیا ہوتا وہ جانشین ہوتا۔ لیکن دوسرے شہزادے بغاوت پر آمادہ ہو جاتے اور خانہ جنگی کا آغاز ہو جاتا۔ حکومت آخر کار اُس کی ہوتی جو سب پر غالب آتا۔ دوسری ترک سلطنتوں کی طرح آق قویونلو سلطنت کے یکایک ختم ہو جانے کی ایک وجہ بھی اساسی تشکیلات سے متعلق کسی آئین و قانون کی عدم موجودگی تھی۔

جہاں تک حکومت کے عام نظم و نسق کا تعلق ہے ہمارے پاس اوزون حسن کے زمانے تک آق قویونلو سلطنت کی اداری تشکیلات کے بارے میں کوئی قطعی معلومات موجود نہیں، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قرہ قویونلو سلطنت کی طرح یہ سلطنت بھی غالباً جلایروں یا تیمور کے حکومتی نظم و نسق کی تقلید کرتی تھی۔ اوزون حسن کے وقت میں ناظم بھی اتنا ہی بڑا مقام رکھتا تھا جتنا فاتح۔ حکومت کا مرکز 'دیوانِ اعظم' تھا، جس کے صدر کو 'دیوان بیگی' یا 'صاحبِ دیوان' کہتے تھے۔ اس کے ساتھ وزیروں کے علاوہ اور افراد بھی ہوتے تھے، جن کا لقب ''صاحب'' ہوتا تھا اور جن میں سے ہر ایک دیوانِ اعظم سے متعلق ہوتا تھا اور وہ اِشراف (تفتیش)، طُغرای (نشان) اور استیفا (مالیات) کے دیوانوں کے علاوہ عدل و انصاف اور فوجی کاموں کی دیکھ بھال کرنے والے، یعنی عدل اور عرض یا عارض کے، دیوانوں کے نگران ہوتے تھے اور ان کے ساتھ ہی وہ قاضی عسکر اور پروانہ جی بھی ہوتے تھے۔ ان کے علاوہ شاہی خاندان سے منسوب بعض افراد اور بعض بڑے قبائلی سردار بھی دیوان کے تابعی ارکان ہوتے تھے۔ ان میں سے سب سے بڑے کو 'میرِ اعظم' کہتے تھے اور دیوانِ عسکر میں وہ سب سے زیادہ بااثر شخص ہوتا تھا اور جب سلطان کسی مہم میں شریک ہوتا تو اس کی عدم موجودگی میں سپہ سالار کے فرائض بھی انجام دیتا تھا۔ صوبوں میں ہر بڑا سردار، خواہ وہ والی ہو یا نہ ہو، کسی نہ کسی شہزادے کا 'اتابگی' (اتالیق) ہوتا تھا۔ جب کوئی شہزادہ تخت نشین ہوتا تو امیرِ اعظم کا منصب اس کے اتالیق کو ملتا اور اگر بادشاہ کمزور ہوتا تو سیاہ و سفید کا مالک وہی امیرِ اعظم بن جاتا تھا۔ اگر کبھی شہزادے کا تقرر کسی صوبے یا ولایت میں نہ ہوتا تو وہاں امیر کی حیثیت سے کسی بڑے سردار کو بھیج دیا جاتا تھا۔ صوبائی مرکزوں میں بھی 'دیوانِ اعظم' ہی کا ایک چھوٹا سا نمونہ پایا جاتا تھا اور اس کے ارکان بعض اوقات مرکز سے بھیجے جاتے تھے۔ شخصی حقوق سے متعلق مسائل کی دیکھ بھال قاضی یا ان کے نائب، یعنی وکیل، کرتے تھے جو ہر ولایت میں موجود رہتے تھے۔

شاندار فتوحات کے ایک دَور کے بعد اوزون حسن نے اپنی محلّ سرا کے نظام کو بھی وسعت دی اور گویا عثمانی محلِّ سلطانی کی سی پُرلطف تشکیلات ایجاد کیں، اور 'رکاب دار'، 'بُکاوَل' (چاشنی گیر)، 'میر آخور'، 'محاسِب'، 'اَیاقچی' (=شرابدار)، 'اِیناق' (=معتمد خاص) اور 'خزینہ دار' کے سے بڑے بڑے ملازمانِ محلِّ شاہی مقرر کیے۔

اوزون حسن کے وقت تک آق قویونلو فوجوں میں اس کے ذاتی حفاظتی دستوں کے علاوہ — جو زیادہ تر اصل بایَندری قبیلے سے ہوتے تھے — ان قبائل کے سرداروں کی سوار فوجیں بھی شامل ہوتی تھیں جو بادشاہ سے وابستہ ہوتے تھے۔ اپنی فتوحات کے بعد اوزون حسن نے عثمانی سلطنت کے فوجی نظم و نسق کے نمونے پر ایک نئی فوج تیار کی۔ اس فوج کی ترکیب یوں تھی: بایَندر کے — جو اصل بنیاد تھے — ان مختلف قبیلوں میں سے جن پر آق قویونلو کا اولوس مشتمل تھا چیدہ سپاہی، جو ''خاصہ نوکر'' کہلاتے تھے اور جن کی تعداد تیس ہزار تک پہنچتی تھی، ان میں سے کچھ پیدل ہوتے تھے؛ قَصَبات اور دیہات سے بھرتی کیے ہوئے بے قاعدہ سپاہی (''چَرَپ لر'')؛ براہِ راست صوبائی حکومتوں کے ماتحت رہنے والے اور ان علاقوں میں اقامت پذیر جاگیردارانہ سپاہی؛ سردی اور گرمی میں ہمیشہ نقلِ مکان کرنے والے خانہ بدوش ترکمانوں سے مرکّب دستے، جو 'چِرِک'

(چری) کے نام سے مشہور تھے، فوج کا بیشتر حصّہ انھیں پر مشتمل ہوتا تھا؛ اور دیوہ جی [ساربان]، یام جی [سائیس] اور رعد انداز [برق انداز] کی طرح کے وظائف بجالانے والی چھوٹی چھوٹی فوجی جماعتیں۔

جب اوزون حسن پہلے سے رائج جاگیردارانہ فوجی نظام اور بالخصوص عثمانی فوجی نظام کو پیشِ نظر رکھ کر اصلاح کا کام ختم کر چکا تو اس نے آق قویونلو قبائل میں سے بعض کو، زمین سے مربوط، یعنی جاگیردارانہ نوعیت کے، سپاہی بنانے کی غرض سے، مختلف علاقوں میں اقامت پذیر ہونے کی ترغیب دی اور اس طرح خانہ بدوش لوگوں میں سے بعض کو متمدن بنا دیا۔ اوزون حسن کے مرتب کردہ جاگیرداری واراضی کے یہ قوانین ''حَسَن پادشاہ قانونُ لرِ'' کے نام سے مشہور تھے، اور عثمانیوں کے زمانے میں مشرقی ولایتوں میں رائج قوانین اراضی و تیمارداری انھیں پر مبنی تھے اور یہی حال صفوی حکمرانوں کے اُن قوانین کا تھا جو ان چیزوں سے متعلق تھے۔ عزَب [''گوریلا''] اور چرِک قسم کے سپاہیوں کو صرف جنگ کے دوران میں تنخواہ ملتی تھی۔ آق قویونلو کا قومی رنگ سفید تھا اور وہ جھنڈے بھی سفید ہی رنگ کے استعمال کرتے تھے۔ ان کے سکوں، کتبوں، فرمانوں اور وقف ناموں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اوزون حسن اور اس کے بعد کے آق قویونلو حکمران اپنے ناموں سے پہلے سلطان اور آخر میں پادشاہ، یا 'خان' یا 'بہادر' یا بعض دفعہ 'بہادر خان' کے لقب استعمال کرتے تھے۔ مغل استیلا نے تمام ایشیا کو تباہ و برباد کر دیا، نظامِ اجتماعی کو تہ و بالا کر ڈالا اور بستیوں اور شہروں کو برباد کرنے کے لیے خانہ بدوشوں کو ایک اوّل درجے کے فعّال عنصر کی حیثیت دے دی۔ اس زمانے میں آناطولی بھی اس استیلا کے صدمے سے دوچار ہوا اور اس کی تباہ کاریوں کی آماج گاہ بن گیا اور وہاں بھی سلجوقی حکومت کے خاتمے سے پورے ایشیا کی طرح ایک نئی صورتِ حال پیدا ہو گئی۔ جو بربادیاں اس سے پیدا ہوئیں یا اجتماعی اور اقتصادی انحطاط رونما ہوا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شہر کمزور پڑ گئے اور آناطولی کے خانہ بدوش بھی سرگرمِ کار ہو گئے۔ خانہ بدوش رئیس اپنے قبیلوں اور خاندانوں کے ساتھ اپنی گرمائی قیام گاہوں سے نیچے اتر کر مخصوص علاقوں میں حاکم بن گئے، بلکہ بعض ایسے سرداروں نے بھی جو اپنے گرد و پیش اشقیا کے جتھے جمع کر سکتے تھے کئی اضلاع پر قبضہ جما لیا۔ اس طرح آناطولی میں چاروں طرف بڑی چھوٹی بہت سی ایسی ریاستیں بن گئیں جو ہر وقت ایک دوسرے سے جنگ و جدال میں مصروف رہتی تھیں۔ مغلوں کے غلبے اور تباہ کاری کے بعد عراق اور ایران بھی، جہاں سلطنتیں قائم تھیں اور جو اس لیے کوشاں تھے کہ وہاں نسبۃً آسائش اور سکون برقرار رہے بہت سے بکوں، امیروں اور سرداروں کے باہمی جنگ و جدال کا اکھاڑا بن گئے۔ یہ زمانہ جو طوائف الملوکی کا دَور کہلاتا ہے اور جس میں وہ حکومتیں قائم ہوئیں جو ہمیشہ ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہتی تھیں ایک خوفناک اور طویل دورِ فترت تھا جو ان سب ملکوں کی خرابی اور ان کی تہذیب و تمدن کے انحطاط کا سبب بن گیا۔ تیمور، جس نے یہ کوشش کی کہ اس دورِ فترت کا خاتمہ کر دے، بالکل کامیاب نہ ہو سکا۔ برعکس اس کے اس کی فتوحات اور غلبے نے ان بربادیوں میں اَور اضافہ کر دیا اور اس اجتماعی مرض کو مُزمن بنا دیا اور جس طرح اس کی وفات کے بعد ہر چیز تہ و بالا ہو گئی اسی طرح فوضویت بھی بڑھ گئی اور زور پکڑ گئی۔

وہ رئیس جنھوں نے آناطولی ریاستیں بنائی تھیں اور ان کے ساتھی ان علاقوں میں جہاں وہ جاگزین ہو گئے تھے اور حاکم بن گئے تھے وہاں کے اجتماعی اور اقتصادی حالات کے تابع تھے۔ ایجہ اور مرمرہ کے سمندروں کے کنارے واقع ہونے اور قدرت کی فیاضیوں سے مستفید انتہائی زرخیز سرزمین اور انتہائی معتدل اقلیم کی مالک ہونے کی بنا پر ان ریاستوں کی اقتصادی زندگی دوسرے علاقوں کے مقابلے میں بہت بلند تھی اور وہ جلد ہی دولت مند اور متمدن بن گئیں اور اسی طرح وہ خانہ بدوش ترکمان بھی، جو ان کے متوسلین میں سے تھے، بہت تھوڑے عرصے میں حضری (شہری) بن گئے۔ دوسری طرف وہ لوگ تھے جو سلجوقیوں کے زمانے سے بوزنطیہ میں آباد تھے اور ہمیشہ جنگ میں مشغول رہتے چلے آئے تھے اسلامی عقیدۂ جہاد پر ایمان رکھتے تھے اور انھیں اس پر عمل کرنے کا میدان بھی مل گیا تھا؛ چنانچہ انھوں نے بوزنطی سلطنت کے علاقوں اور وینس اور جنوآ کی جمہوریتوں کے مشرقی مملوکات کے اندر تجاوز شروع کر دیا اور عموماً فتح مند رہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہ ریاستیں اَور بھی مالدار ہو گئیں اور اس کے ساتھ ہی ان کے لیے عیسائیوں کے خلاف ایک جھنڈے کے نیچے متحد ہو جانے کی فضا پیدا ہو گئی۔ اس طرح مغربی آناطولی کی ترکمان ریاستیں، جن کی قبائلی عصبیت ختم ہو چکی تھی اور جن کی تمام آرزوئیں اور امنگیں اب نظریۂ جہاد پر مرکوز تھیں، درمیان سے اٹھیں اور بہت جلدی اور بلا کسی زیادہ وقت کے عثمانی جھنڈے کے نیچے جمع ہو گئیں، کیونکہ غزا و جہاد کے معاملے میں نہ صرف مغربی آناطولی کے لیے بلکہ سب مسلمانوں کے لیے عثمانی ریاست ایک نمونہ تھی۔ اس وقت وسطی آناطولی کی ریاستوں کی اقتصادی زندگی کا دار و مدار سب سے پہلے تو زراعت پر تھا اور دوسرے درجے پر مویشیوں کی پرورش پر۔ ان میں سے بعض لوگ ابھی تک خانہ بدوشی کی زندگی بسر کر رہے تھے اور اس لیے تہذیب و تمدن کے میدان میں کچھ زیادہ آگے نہ بڑھ سکے تھے۔ لہٰذا قدرتی طور پر وہ عثمانی ترکوں کے مقابلے میں پس ماندہ اور کمزور حالت میں تھے۔ اس کے کچھ عرصے بعد عثمانی ترکوں نے روم ایلی کا تمام خطہ فتح کر لیا اور پہلے کی نسبت بہت زیادہ قوی ہو گئے۔ چونکہ اب وہ خاصے دولت مند ہو چکے تھے اس لیے انھوں نے متعدد مستحکم اور وسیع تشکیلات کی بنا ڈالی، بڑی بڑی اور منظم فوجیں جمع کیں اور ساتھ ساتھ مسلسل غزا اور جہاد کرتے رہے اور اس طرح پورے آناطولی میں انھیں ایک طرح کا روحانی اثر و نفوذ حاصل ہو گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے رفتہ رفتہ وسطی آناطولی کی سب ریاستوں کو ختم کر دیا۔ انٹی ٹارس (Anti-Taurus) پہاڑوں کے جنوب، یعنی بک بوغا اور جیحان کی وادی میں، جو ذوالقدر ریاست تھی اور اسی طرح آق قویونلو اور قرہ قویونلو ریاستیں، جو مشرقی آناطولی میں قائم ہوئیں، ان کی اقتصادی زندگی زیادہ تر مویشیوں کی

شجرۂ نسب آق قویونلو

فخر الدین قُتلُو
۱۔ فخر الدین (بہاء الدین)
قرہ یولوق عثمان
(والدہ ماری گوٹمن)
۱۴۰۲-۱۴۳۵ء
پیر علی
احمد
پیر حسین
قلیچ آرسلان
موسیٰ
جعفر
محمد
قلیچ آرسلان
موسیٰ
قتلو
نور علی
یار علی
پیلتن
خلیل
اسکندر
ابراہیم
یعقوب
بایزید
محمود
کور محمد
جہان شاہ
قاسم
اسکندر
جعفر
خورشید
قورقمز
دانا خلیل
فرخ شاد
ابراہیم
(اَیبہ سلطان)
اشرف
گوزل احمد
نور علی
یعقوب جان
یار علی
اسکندر
شیخ حسن میرزا
۴۔ جہانگیر
۱۴۴۴-۱۴۶۹ء
ابراہیم
مراد
حمزہ
قاسم
علی
حسن
علی خان
۶۔ سلطان خلیل
۱۴۷۸ء
زینل
۷۔ سلطان یعقوب
۱۴۷۸-۱۴۹۰ء
علی میرزا
الوند
حسن
۸۔ بایسنغر
۱۴۹۰-۱۴۹۲ء
۱۳۔ سلطان مراد
۱۴۹۸-۱۵۰۸ء
یعقوب
حسن

پرورش پر منحصر تھی، یعنی ان ریاستوں کے اکثر باشندے خانہ بدوش یا نیم خانہ بدوش تھے اور اس طرح ان کا دار و مدار ایسے لوگوں پر تھا جو ابھی تک قبائلی زندگی بسر کر رہے تھے۔ لہٰذا یہ ریاستیں وسطی آناطولی ریاستوں سے بھی زیادہ کمزور اور خستہ حالت میں تھیں۔ یہ ترکمان قبائل (اولوس) اور سلطنتیں، جو تہذیب و تمدن میں اس طرح پیچھے رہ گئی تھیں، انھوں نے اسلام سے پہلے قائم شدہ ترک سلطنتوں اور بارھویں۔ تیرھویں صدی عیسوی میں قائم شدہ مغل سلطنت کی طرح فتوحات حاصل کرنے اور پھیلنے کی قابلیت تو بہت دکھائی لیکن اس کے باوجود بہت قلیل عرصے ہی میں ختم ہو گئیں۔ ان میں سے قرہ قویونلو کو آق قویونلو نے ختم کیا، آق قویونلو اور قرہ قویونلو دونوں کو صَفَویوں نے، اور عثمانی ترکوں نے نہ صرف مشرقی آناطولی کو، جو قرہ قویونلو اور آق قویونلو کا مستقر تھا، لے لیا بلکہ ذوالقدر کی سلطنت بھی انھیں کے ہاتھوں محو ہو گئی۔ اس طرح عثمانی ترکوں نے آخر کار آناطولی کی وحدت کو ازسرِ نو قائم کیا، طوائف الملوکی کے دور کو، جو دو سو برس تک جاری رہا تھا، ختم کیا اور آناطولی کے سلجوقیوں کی سلطنت سے بھی زیادہ مستحکم اور بڑی سلطنت قائم کر لی بلکہ کئی لحاظ سے اس زمانے کے تہذیب و تمدن کے مقابلے میں ایک زیادہ بلند پایہ تہذیب کی بنیاد ڈالی۔ انھوں نے بالخصوص ترکی زبان اور ترکی ادبیات میں جان ڈالنے میں بہت بڑا حصہ لیا اور ترکی زبان کو صرف شاعری کی اور سرکاری زبان نہیں بلکہ علمی زبان بنانے کی بھی کوشش کی۔ گویا انھوں نے آناطولی کے اس اجتماعی نظام کو جو مغلوں کے استیلا کے بعد سے درہم برہم ہو گیا تھا ایک دفعہ پھر قائم کر دیا۔

آق قویونلو سلطنت کی پوری زندگی روز روز کی اندرونی و بیرونی جنگوں میں بسر ہوئی۔ جن ممالک میں اس کی حکومت تھی وہاں کسی وقت بھی امن و امان قائم نہ ہو سکا۔ اس لیے جہاں تک تہذیب و ثقافت کا تعلق ہے ان لوگوں کے زمانے کی کوئی خاص چیز قابلِ ذکر نظر نہیں آتی۔ ہر چند کہ اس خاندان کے چند سرداروں نے، جو ماردین میں حکومت کرتے تھے، ادب کی سرپرستی کی اور رفاہِ عام کے کاموں میں سرگرمی دکھائی اور خود اوزون حسن اور اس کے بیٹوں نے، خصوصاً یعقوب اور اس کے امرا میں سے بعض نے، شعرا و فضلا کی سرپرستی کی اور چند سرکاری، علمی اور مذہبی عمارتیں بنوائیں، تاہم یہ چیزیں محض ان دو حکمرانوں کے زمانے سے تعلق رکھتی ہیں۔ آخر میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ جن ممالک پر آق قویونلو حکمران تھے وہاں، عثمانی ممالک کے برعکس، ترقی سے زیادہ تنزل اور انتظام سے زیادہ بدنظمی اور بے آرامی کا دور دورہ رہا اور اسی طرح وہ تباہ و برباد ہو گئے۔

مآخذ: (ا) کتابات: چونکہ ایران اور آناطولی کے تمام کتبے جمع ہو کر شائع نہیں ہو سکے اس لیے آق قویونلو سے متعلق کتابات کی فہرست دینا مشکل ہے۔ صرف عبدالرحیم شریف نے ارض روم تاریخی، استانبول ۱۹۳۶ء اور [آخلاط] کتابہ لری میں ان سے متعلق بعض کتابات شائع کیے ہیں؛ میرے ذخیرے میں بھی آق قویونلو حکمرانوں سے متعلق بعض کتبے موجود ہیں۔

(ب) مسکوکات: احمد توحید: مسکوکات اسلامیہ کتالوغو، استانبول ۱۹۳۱ء، ص ۴۷۲-۵۱۹.

(ج) وقف نامے: ترکی اور اسلامی آثار کے متحف (میوزیم)، نیز باش وکالت اور اوقاف کے اسناد و اوراق (archives) میں بھی چند وقف نامے ہیں.

(د) سیاسی دستاویزات: طوپ قپو سرائے کے محافظ خانوں میں محفوظ مکتوبات کے لیے دیکھیے (۱) آرشِو قلاوُزو، کراسہ ۱: ص ۲۸؛ (۲) رَحْمتی اَراد: فاتح سلطان محمدن یارلیغی (ترکیات مجموعہ سی، ۶: ۲۸۵-۳۲۲)؛ (۳) اَقدیس نعمت قُراد: طوپ قپو سرای مُوزِہ سِنْدِکی.... یارلیق و بِتک لر، (شاہ ابوسعید گورگان کا مکتوب اوزون حسن کے نام، ص ۱۱۹-۱۳۴).

(ہ) مُنشآت (رسائل و خطوط): (۱) مکتبۂ ملّیہ، پیرس (دیسلان: فہرست مخطوطات عربی)، شمارہ ۴۴۴۰؛ (۲) بلوشہ: فہرست مخطوطات فارسی، شمارہ ۱۸۱۵؛ (۳) ابن [حجّۃ] الحموی: قہوۃ الانشاء، اور جامی، علی شیر نوائی، مَرْوارید، خواجۂ جہان اور اِدریس بِدلیسی کے رسائل؛ (۴) حسین [الہَرَوی] (احمد الہروی؟): جوامع الانشاء (کتب خانۂ نور عثمانیہ) شمارہ ۴۳۰۱؛ (۵) تاجی زادہ جعفر کے اور [اس کے بھائی] سعدی چلبی کے رسائل اور مجموعات، حُسام الدّین زادہ، فریدون بک اور صاری عبداللہ اِفندی کے جمع کردہ اور ترتیب دادہ رسائل اور نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی سے متعلّق چند اَور افراد کے جمع کردہ بعض رسائل جن کے نام معلوم نہیں ہو سکے؛ (۶) حاجی میرزا حسن فَسائی: فارس نامہ (۲ جلد، تہران ۱۳۱۳ھ)؛ (۷) باش وکالت آرشیوی میں موجود قوانین کے لیے دیکھیے: عُمر لُطفی بَرْکان: عثمانلی دوْرِندہ آق قُویونلو حکم داری اوزون حسن بکہ عائد قانون لَر (تاریخی وثیقہ لَر دِرگیسی)، ۲ جلد، استانبول ۱۹۴۱ء؛ (۸) مُنشآت فریدون بیگ، استانبول ۱۲۷۴ھ، ۱: ۲۷۴-۲۷۸ میں جو رسائل مندرج ہیں اور جن کے متعلّق یہ کہا گیا ہے کہ وہ اوزون حسن کی طرف سے فاتح محمد کے نام بھیجے گئے تھے انھیں اب تک زمانۂ حال کے مشرقی اور مغربی مؤرّخین نے صحیح نظر سے نہیں دیکھا ہے، لیکن جیسا کہ میں ایک موقع پر متاسّفانہ کہہ چکا ہوں ان رسائل کے مکتوبات میں سے بعض جعلی ہیں۔ ص ۲۷۵ پر جو خط ہے وہ اوزون حسن کی طرف سے سلطان محمد فاتح کے نام نہیں، بلکہ اس کے بیٹے بایزید چلبی کو بھیجا گیا تھا، جو کہ آماسیہ کا والی تھا اور اس پر محرّم ۸۷۴ھ کی تاریخ درج ہے۔ جب شہزادہ بایزید آماسیہ کا والی تھا تو اس نے مختلف حکمرانوں، خصوصاً اوزون حسن، کو جو متعدّد خطوط لکھے ان پر مشتمل مجموعہ تاجی زادہ سعدی چلبی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور رسائل میں اس خاص مکتوب کا جواب، جو دوسرے جوابات کی طرح تاجی بک ہی نے لکھا تھا، رسائل فریدون بک میں موجود نہیں ہے۔ سعدی چلبی نے ان تمام خطوط کے حواشی پر، جو اس نے اپنے والد سے نقل کیے ہیں، "بترکیب پدرم رحمۃ اللہ" لکھ دیا ہے۔ ص ۲۷۶-۲۷۷ پر جو خط ہے وہ بھی اوزون حسن کی طرف سے فاتح کے نام نہیں ہے، بلکہ قرہ مان اوغلو نظام الدّین پیر احمد بک کو بھیجا گیا تھا۔ پرانے رسائل کے مجموعوں کی رُو سے یہ خط قرہ مان اوغلو کو بھیجا گیا تھا۔ فریدون بک کے قدیم نسخوں، خصوصاً اس نسخے کی رُو سے جو خود مصنّف کے زمانے میں

تیار ہوا اور بادشاہ کو پیش کیا گیا، نیز وی انا کے اس نسخے کی رُو سے جو ہامر (Hammer) کی طرف منسوب ہے احمد بک کو بھیجا گیا (دیکھیے Hammer، ترجمۂ محمّد عطا، ۳: ۱۲۰، ۳۴۳) لیکن متاخر نسخوں اور ان مطبوعہ نسخوں میں جو ان نسخوں پر مبنی ہیں مرسل الیہ کے نام کو محرف کر کے احمد کی جگہ محمّد لکھا گیا ہے۔ وہ خط جو ص ۲۷۸ پر موجود ہے اور کہا جاتا ہے کہ شمس الدّین محمد بک کے لقب اور عنوان کے ساتھ اوزون حسن کی طرف سے سلطان محمد فاتح کو بھیجا گیا قطعی طور پر اس سلطان کے نام نہیں ہے، بلکہ یہ خط، جس پر ۸۷۴ھ کی تاریخ درج ہے، محمد بک نیکسار کے بک [میر]، کو بھیجا گیا تھا۔ یہ خط سعدی چلپی کے مجموعے اور رسائل میں بعینہٖ موجود ہے اور اس خط کا عنوان (سرنامہ) یوں ہے: ''صورت مکتوب حسن بک عن شیراز بمحمد بک میر نیکسار فرستادہ بود فی سنۃ ۸۷۴ھ''۔ جب فریدون کے رسائل کے ان مکتوبات کا داخلی جائزہ لیا جائے گا تو معلوم ہو جائے گا کہ جو مکتوبات فاتح کے نام بتائے جاتے ہیں وہ اس کے نام نہیں ہیں.

(و) تصنیفات و تالیفات:

متن مادّے میں مذکور (۱) ابوبکر طہرانی کی کتاب دیار بکریّہ اور اس کا ضمیمہ؛ یعنی (۲) فضل اللہ بن رُوزبہان اِصفہانی کی تاریخ عالَم آرای اَمینی، جو خلیل اور یعقوب کے زمانے کے حالات پر مشتمل ہے (فاتح کتب خانہ، شمارہ ۴۴۳۱) [دیار بکریہ، ج ۱ حال ہی میں انقرہ میں طبع ہوئی ہے (ستمبر ۱۹۶۲ء سے پہلے)]؛ اور (۳) آق قویونلو سلطنت کے مراسم و تشکیلات سے متعلق جلال الدّین دَوّانی کا عَرْض نامہ (ملّی تتبّعلر مجموعہ سی، ۵: ۱۳۳۱)، یہ سب آق قویونلو کے حکمرانوں کے نام سے منتسب وقائع نامے ہیں۔ اس مادّے کے متن میں جن کتابوں کا ذکر کیا ہے، یعنی: (۴) عزیز بن اَرْدشیر استرآبادی: بزم و رزم، استانبول ۱۹۲۸ء؛ (۵) شرف الدّین علی یزْدی: ظفر نامہ، کلکتہ ۱۸۸۷ - ۱۸۸۸ء؛ (۶) ابن عرب شاہ: عجائب المقدور، قاہرہ ۱۲۸۵ھ؛ ایضاً ترکی ترجمہ از نظمی زادہ، طبع ابراہیم مُتفرّقہ۔ ان کے علاوہ فارسی کی عام تواریخ میں سے: (۷) حافظ اَبْرُو: زُبدۃ التواریخ، حصّۂ چہارم (فاتح کتب خانہ، شمارہ ۴۳۷۱)؛ (۸) عبدالرزّاق سمرقندی: مطلع سعدین (مکمل نسخہ کتب خانۂ سلیمیہ اِدِرْنہ میں، شمارہ ۱۴۹۲ اور جلد اوّل در کتب خانۂ آیا صوفیا، استانبول، شمارہ ۳۰۸۶؛ کتب خانۂ اِسْعد اِفندی، شمارہ ۲۰۹۸، جلد اوّل و دوم کتب خانۂ قضا اِسْعد اِفندی، شمارہ ۲۱۲۵، [ایضاً، طبع لاہور، ۲/۱ و ۲ و ۳، لاہور ۱۳۶۰ - ۱۳۶۸ھ]؛ (۹) میر خواند: روضۃ الصفا (بمبئی ۱۲۶۴ھ)؛ (۱۰) خواند امیر: خلاصۃ الاخبار فی احوال الاخیار (کتب خانۂ آیا صوفیا، شمارہ ۳۱۹۰، ۱۳۹۱)؛ (۱۱) خواند امیر: حبیب السیَر، (طبع ایران و ہندوستان)؛ (۱۲) حسن بیگ رُوْملو: احسن التواریخ، جو آق قویونلو خاندان کی تاریخ کہلانے کی مستحق ہے اور جس کی پہلی جلد ابوبکر طہرانی کی دیار بکریّہ اور تاریخ عالم آرای امینی کا ماخذ ہے (کتب خانۂ نُورعثمانیہ، شمارہ ۳۳۱۷، جلد [اوّل، بڑودہ] ۱۹۳۱ء، [سٹوری، ۱: ۳۰۷]؛ (۱۳) یحییٰ قزوینی: لُبّ التواریخ، تہران ۱۳۱۴ش؛ (۱۴) غفّاری: جہان آرا (کتب خانۂ ولی الدّین اِفندی، شمارہ ۲۳۹۷)؛ (۱۵) وہی مصنّف: نگارستان (بمبئی ۱۲۷۵ھ)؛ (۱۶) نامعلوم مصنّف: افصح التواریخ (کتب خانۂ علی امیری)؛ (۱۷) مصلح الدّین لاری: مِرآۃ الادوار (نورعثمانیہ کتب خانہ، شمارہ ۳۱۵۶)؛ (۱۸) ملّا احمد تتوی اور آصف خان: تاریخ اَلْفی، ورق ۴۲۹ - ۴۳۲، ۴۳۹ - ۴۴۲ (مکتبۂ ملیہ پیرس، بلوشہ: فہرست مخطوطاتِ فارسی، ضمیمۂ فارسی، شمارہ ۱۸۸)؛ (۱۹) ابراہیم حریر: تاریخ ہمایونی، ورق ۲۷۵ - ۲۸۰ (قومی کتاب خانہ، پیرس، فہرست، شمارہ ۱۸۴)؛ (۲۰) حیدر رازی: مجمع التواریخ، ورق ۲۲۹ - ۲۳۶ (وہی فہرست، شمارہ ۱۳۳۰)؛ (۲۱) خواجم قلی بیگ: تاریخ قِپْچاق خانی، ورق ۵۴۷ - ۵۵۳، (وہی فہرست شمارہ ۱۸۷).

مخصوص فارسی تاریخیں:

(۲۲) تاریخ ترکمانیہ (لنڈن، کتب خانۂ دیوانِ ہند [انڈیا آفس]۔ اس کتاب کا میر انقل کیا ہوا نسخہ کتب خانۂ معارف وِکالتی، انقرہ میں ہے)؛ (۲۳) تاریخ سلطان محمدقطب شاهی، ورق ۹ - ۱۸ (مکتبۂ ملّیہ، پیرس، فہرست مذکور، شمارہ ۱۷۴)؛ (۲۴) معین الدّین [اَسْفِزاری]؛ روضات الجنّات (استانبول، مکتبۂ دانش گاہ، شعبۂ خالص اِفندی، شمارہ ۲۷۴؛ مکتبۂ ملّیہ، پیرس، محلِّ مذکور، شمارہ ۲۳۷ (ورق ۶۷ - ۷۱، ۲۲۱ - ۲۲۳)؛ (۲۵) خواند امیر: دُستور الوزراء، تہران ۱۳۱۷ش، ص ۳۶۹ بعد، ۳۷۸ بعد، ۳۸۸، ۴۳۵ بعد، ۴۴۸؛ (۲۶) دَوْلت شاہ: تذکرۂ شعراء، لائڈن ۱۹۰۱ء، ص ۴۶۲، ۴۷۶ بعد، ۵۲۵ - ۵۲۹، ۵۳۶؛ (۲۷) سام میرزا: تحفۂ سامی، تہران ۱۳۱۴ھ (اس کی طباعت خراب ہے۔ نسخ خطّی کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے)؛ (۲۸) کمال الدّین حسین: مجالِس العُشاق، ورق ۱۷۷ (مکتبۂ ملّیہ، پیرس، فہرست مذکور، شمارہ ۱۴۲۴)؛ (۲۹) ظہیر الدّین مَرْعَشی: تاریخ گیلان و دَیْلَمِستان، رِشت ۱۳۳۰ھ، ص ۳۲۵ - ۳۴۶، ۴۲۰ - ۴۲۸، ۴۵۱ بعد؛ (۳۰) وہی مصنّف: تاریخ طَبَرِسْتان، پیٹرزبرگ ۱۸۵۰ء، ص ۱۴۴، ۵۳۲، ۵۳۷؛ (۳۱) علی بن شمس الدین: تاریخ خانی (پیٹرزبرگ، شمارہ ۱۲۷۴).

عام عربی تواریخ:

(۳۲) تقی الدّین بن قاضی شُہبَہ: ذَیل دُوَل الاسلام (مکتبۂ ملّیہ، پیرس، دیسلان: فہرست، شمارہ ۱۵۹۹، استانبول، کتب خانۂ اِسْعد اِفندی، شمارہ ۲۳۴۵)؛ (۳۳) مقریزی: السّلوک (مکتبۂ آیا صوفیا، شمارہ ۳۳۷۱، ۳۳۷۲)، نیز طبع مصر؛ (۳۴) ابن حجَر: اِنْباء الغُمْر (مکتبۂ آیا صوفیا، شمارہ ۲۹۷۴)؛ (۳۵) بدر الدّین عَیْنی: عِقْد الجمان (کتب خانۂ ولی الدّین اِفندی، شمارہ ۲۳۹۶، طوپ قپوسرایے، کتب خانۂ سلطان احمد میں بھی ایک مکمل نسخہ موجود ہے)؛ (۳۶) ابوالمحاسن ابن تَغْرِی بِردی: النّجوم الزّاہِرۃ، (کتب خانۂ آیا صوفیا، شمارہ ۳۴۹۸ و ۳۴۹۹)، مصر میں طبع ہوا؛ (۳۷) وہی مصنّف: حوادثُ الدُّہور (کتب خانۂ آیا صوفیا، شمارہ ۳۳۸۵)، نیز طبع امریکہ ۱۹۳۰ - ۱۹۳۲ء؛ (۳۸) سَخاوِی: ذَیل دُوَل الاسلام (کتب خانۂ کوپرولو، شعبۂ محمّد پاشا، شمارہ ۱۱۸۹)؛ (۳۹) وہی مصنّف: التِبر المَسْبوک، مصر ۱۳۱۵ھ؛ (۴۰) احمد بن الحِمصی: حوادث الزّمان (کتب خانۂ فیض اللہ اِفندی، شمارہ ۱۴۳۸)؛ (۴۱) [علی] بن داؤد الجَوْہری: اِنباء الحَصْر (مکتبۂ ملّیہ، پیرس، فہرست مذکور، شمارہ ۱۷۹۱)؛

(۴۲) نصر الدّین الجعفری: بهجة السّالِک و المسلوک (مکتبۂ ملّیہ، پیرس، وہی فہرست، شمارہ ۱۶۰۷) ـ ان کے علاوہ پندرھویں صدی کے عرب مؤرّخین، مثل ابن عَذَیبہ و ابن فَہد اور (۴۳) اسی صدی کے دیگر مصنّفین مثلاً ابن فتح اللہ البغدادی: تاریخ الغیاثی؛ (۴۴) سولھویں صدی کے مصنّفین میں سے ابن اِیاس: بدائع الزُّھُور، مصر ۱۳۱۱ـ۱۳۱۲ھ؛ استانبول، حصّۂ سوم و چہارم، ۱۹۳۱ـ۱۹۳۶ء؛ (۴۵) جَنّابی: العَیْلَم الزّاخِر (کتاب خانۂ آیا صوفیا، شمارہ ۳۰۳۳)؛ سترھویں صدی کے مصنّفین میں سے (۴۶) ابوالعباس احمد القرہ مانی: اخبار الدُّوَل؛ (۴۷) ابن الاثیر: التأریخ الکامل، بولاق ۱۲۹۰ھ، ۴: ۸۷ـ۹۶، درحاشیہ (بغداد میں علیحدہ سے پتھر کے چھاپے سے بھی طبع ہوئی ہے)؛ (۴۸) کاتب چلبی: [فَذْلَکَةُ التواریخ (کذا) الدول الاسلامیة] (مصنّف کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا منحصر بفرد نسخہ بایزید عمومی کتب خانے میں ہے)؛ (۴۹) مُنَجِّم باشی دِرویش احمد اِفندی: صحائف الاخبار فی وقائع الأعصار یا جامع الدُّوَل (طوپ قپو سرائے، کتب خانۂ سلطان احمد، شمارہ ۲۹۵۴، دو جلد؛ کتب خانۂ اِسْعَد اِفندی، شمارہ ۲۱۰۱ـ۲۱۰۳؛ بایزید عمومی کتب خانہ، شمارہ ۵۰۱۹ و ۵۰۲۰) ـ زیادہ متأخر دور کی تصانیف میں (۵۰) رَوامِز الأعْیان ہے، جو عمومی تاریخ ہے (کتب خانۂ اِسْعَد اِفندی، شمارہ ۲۱۲۷ و ۲۱۲۸؛ ایک اَور نسخہ خالِد اِفندی کے کتب خانے میں ہے) ـ ہمارے اپنے زمانے کے مؤرّخین میں سے: (۵۱) عبّاس العَزّاوی: تاریخ العِراق، بغداد ۱۳۵۷ھ، جلد ۳ ـ مخصوص مؤرّخوں میں سے: (۵۲) ابن بہادِر: مجموعة فی تواریخ التُّرکمان اور (۵۳) ابن آجا: تاریخ یَشْبَک، ہر دو ایک جلد میں (طوپ قپو سرائے، کتاب خانۂ سلطان احمد، شمارہ ۳۰۵۷) ـ تراجم [سِیَر] کی کتابوں میں سے: (۵۴) مَقْرِیزی: الدُّرر العُقُود الفریدة فی تراجم الأعْیان المفیدة؛ (۵۵) ابن تَغْرِی بِرْدِی: المَنْہَل الصافی (کتب خانۂ نور عثمانیہ، شمارہ ۳۴۲۸ و ۳۴۲۹)، اس کا ذیل؛ (۵۶) سَخاوی: الضوء اللّامع، قاہرہ ۱۳۵۳ـ۱۳۵۵ھ، ۱۲ جلد.

عام ترکی تواریخ:

(۵۷) محمّد میر زعیم: جامع التواریخ (کتب خانۂ فاتح، شمارہ ۴۳۰۶)؛ (۵۸) عالی: کُنہ الاخبار؛ (۵۹) وہی مصنّف: فَصُول الحَلّ و العَقْد؛ (۶۰) لاری: تاریخ (ترجمہ خوجۂ سعد الدّین اِفندی)؛ (۶۱) جنّابی کی تاریخ کا مختصر ترجمہ، گُلْشِنی تواریخ (نور عثمانیہ کتب خانہ، شمارہ ۳۰۹۷)؛ (۶۲) جامع السِیَر؛ (۶۳) مُنَجِّم باشی کے مختصر ترکی ترجمے.

تواریخ آلِ عثمان:

پندرھویں اور سولھویں صدی میں تحریر شدہ مختلف سال ناموں کے علاوہ کتبِ ذیل قابلِ ذکر ہیں: (۶۴) دستور نامۂ اِنْوِری (طبع مُکْرِمِین خلیل)؛ اور (۶۵) نِشانْجی قرہ مانی محمّد پاشا کی تاریخ آل عثمان (ترجمہ مُکْرِمین خلیل، در TOEM، استانبول ۱۹۲۴ء، XIV، ج ۲ـ۳)؛ اور (۶۶) عاشق پاشا زادہ، نِشْری، اوُرُوج بیک، طُرْسُون بیک، بِہِشْتی، رُوحی کی تاریخوں اور گمنام مصنّفین کی تاریخوں سے Gize کی شائع کردہ گمنام تاریخ موسوم بہ فتح نامۂ ابوالخیر (مکتبۂ ملّیہ، پیرس، بلوشہ: فہرست عربی، فارسی، ترکی، شمارہ ۱۱۷)؛ (۶۷) تاریخ آل عثمان (وہی فہرست، ضمیمۂ ترکی، شمارہ ۱۰۴۷ اور ایک گمنام نسخہ در کتب خانۂ ڈریسڈن (Dresden) قابلِ ذکر ہیں ـ سلطنت عثمانیہ کے ماتحت ملازمت اختیار کرنے سے پہلے آق قویونلو کا میر منشی ("نِشانْجی") ادریس بِتْلیسی اپنی (۶۸) ہشت بہشت میں ان کی بابت اہم معلومات مہیا کرتا ہے ـ اس کے علاوہ (۶۹) شیخ شمس الدّین محمّد: تاریخ آل عثمان (جس کا منحصر بفرد نسخہ میرے ذاتی کتب خانے میں ہے)؛ (۷۰) ابن کمال؛ (۷۱) جمالی؛ اور (۷۲) لُطفی پاشا کی آل عثمان کے نام سے تواریخ؛ اور (۷۳) خواجہ سعد الدّین کی تاج التواریخ اس موضوع کے لیے اہم مآخذ ہیں ـ چونکہ اس کا دادا آق قویونلو کی ملازمت میں تھا اس لیے خواجہ سعد الدّین اس حکومت کے انحطاط و زوال کا مختصر لیکن مفیدِ مطلب حال بیان کرتا ہے (۲: ۱۱۴ـ۱۲۶)؛ (۷۴) شرف خان بِتْلیسی کے شرف نامہ (طبع مصر و پیٹرزبرگ) میں آق قویونلو کے زمانے میں مشرقی آناطولی کی تاریخی اور اقوام کی شرحِ نژاد (ethnography) کے بارے میں معلومات موجود ہیں؛ (۷۵) مناقبِ گُلْشَنی (کتب خانۂ اِسْعَد اِفندی، شمارہ ۱۳۴۲)، آق قویونلو کی تاریخ پر مشتمل معلومات سے پُر ہے؛ (۷۶) *Kürtler* [کُرت لر = کُردلر] میں، جو ۱۳۳۴ھ میں بمقام استانبول جرمن سے ترکی میں ترجمہ ہوئی، شرف نامۂ مذکور کی سب معلومات لی گئی ہیں ـ موجودہ زمانے کی کتب میں سے: (۷۷) عبدالرحیم شریف: اَرضِ رُوم تاریخی؛ اور اسی مصنّف کی (۷۸) اَخْلاط کتابہ لری؛ اور (۷۹) اسمٰعیل حقّی اوزون چارشی لی: اناطولو بک لِک لری، استانبول ۱۹۳۷ء، ص ۶۳ـ۶۹، ۷۴، ۷۷ـ۸۸، ۱۰۰ ببعد.

ارمنی تواریخ میں سے جو آق قویونلو کے عہد میں تحریر ہوئیں: (۸۰) Thomas de Medzoph کی تاریخ اب تک موجود ہے ـ اس نے اپنے ہم عصر قرہ یُولُوق عثمان بیگ کے بارے میں معلومات فراہم کی ہیں (دیکھیے ص ۹۴ـ۱۱۲، ۱۲۱، ۱۳۳)؛ (۸۱) اٹھارھویں صدی کا ارمنی مصنّف چمچیان Çamiçiyan (= ترکی ترجمہ آندریاسیان (H. Andreasyan) طبع کر رہا ہے) ان معلومات کا بعض اضافوں کے ساتھ اعادہ کرتا ہے؛ (۸۲) اس دور اور آق قویونلو کی تاریخ کے لیے اہم ترین مآخذ میں ایک گمنام مصنّف کے سریانی وقائع ہیں (لاطینی ترجمہ از O. Behnsch، طبع وِراتی سْلاف (Vratislav)، ۱۸۳۸ء؛ بج (A. W. Budge) کے انگریزی ترجمے کے لیے دیکھیے *The Chronography of Bar Habraeus*، لنڈن ۱۹۳۲ء، ج ۲، ذیل xxxii ـ liii؛ (۸۳) ـ گرجی مآخذ میں بھی آق قویونلو کے بارے میں کچھ معلومات موجود ہیں لیکن زیادہ واضح نہیں ہیں؛ دیکھیے *Histoire de la Géorgie, traduite du géorgien par Brosset*، ۱: ۶۸۶؛ ۲: ۴۰۸ـ۴۱۰؛ حصّۂ دوم، کتاب اوّل: ص ۱۲ـ۱۶، ۱۴۹، ۲۰۹ ببعد، ۲۵۱ ببعد، ۳۲۲ـ۳۲۹، ۳۸۱ ببعد.

یونانی مآخذ: (۸۴) سلطنت طرابزون کے مؤرّخ Panaretos (پناریطوس) کے علاوہ، جس کا ذکر متنِ مادّہ میں ہو چکا ہے؛ (۸۵) *Kritobolus* (= ترکی ترجمہ از Karolidi، استانبول ۱۳۲۸ھ، ص ۱۵۰ـ۱۵۳)؛ (۸۶) Chalcondiyle (فرانسیسی

ترجمہ از Vigener Bourbonnois، پیرس ۱۶۱۲ء، ص ۲۷۶ بعد)؛ (۸۷) Ducas: Hist. de Constantinople (فرانسیسی ترجمہ از Cousin، پیرس ۱۶۷۴ء، ۸: ۲۱۳، ۲۱۶)؛ (۸۸) اوزون حسن کے دربار میں جمہوریہ وینس کے سفیروں میں سے Barbaro Contarini اور Zeno کے سیاحت نامے مجموعۂ رامُوسیو (Romusio) میں شائع ہو چکے ہیں۔ اُن کی اور دیگر سفرا کی سیاسی سرگرمیوں کے لیے نیز اوزون حسن کے یورپ کی سلطنتوں کے ساتھ تعلّقات اور خط و کتابت کے بارے میں دیکھیے (۸۹) Minorsky: La Perse au XV^e Siècle entre la Turquie et Venise، پیرس ۱۹۳۳ء اور (۹۰) مادّۂ اوزون حسن در [آ] طبع اوّل؛ نیز (۹۱) اسی مصنّف کے تبصرے:- A Soyūrghal of Qâsim bin Jahāngir Aqqu-yunlu؛ اور (۹۲) A civil and military review in 881/1476، (در BSOS، ج ۹، قسم چہارم اور ج ۱۰، قسم اوّل) کے عنوان سے موجود ہیں؛ نیز دیکھیے (۹۳) Mas Latrie: Hist. de l'Île de Chypre، پیرس ۱۸۶۱ء، ۳: ۳۳۶، ۳۵۲، ۳۸۷؛ (۹۴) وہی مصنّف: Documents nouveaux servant de preuves à l'hist. de l'Île de Chypre، پیرس ۱۸۸۶ء، ص ۴۱۲، ۴۷۷۔ ۴۸۷؛ (۹۵) J. Ph. Fallmerayer: Geschichte des Kaiserthums von Trapezunt، ص ۲۰۸، ۲۱۶۔ ۲۱۹، ۲۵۸۔ ۲۶۲، ۲۶۴۔ ۲۷۹، ۲۸۱۔ ۲۸۴، ۳۱۶؛ (۹۶) Pfaffenhoffen: Essai sur les aspres comnénats de Trébizond، ص ۶۵ بعد، ۶۹؛ (۹۷) Miller: Trebizond the last Greek Empire، لنڈن ۱۹۲۶ء؛ (۹۸) Artus Thomas: Continuation de l'hist de Chalcondyle، ص ۱۱۹۔ ۱۲۳، ۲۱۲۔ ۲۲۴؛ (۹۹) ہامر (von Hammer): دولتِ عثمانیہ تاریخی (ترکی ترجمہ، محمد عطا، استانبول ۱۳۲۸۔ ۱۳۳۰ھ)، ج ۲، ۳، ۴؛ [(۱۰۰) سید اظہر علی: قراقویونلو ترکمان در روئداد ادارۂ معارفِ اسلامیہ، لاہور ۱۳۵۲ھ/ ۱۹۳۳ء، ص ۳۶۰۔ ۴۰۲]۔

(ڈاکٹر میتن خلیل ینانچ) (از [آ]، ترکی)

---

* **آق کرمان**: (آق کِرمان)، "سفید شہر" (یا سفید تجارتی مرکز) رومینی زبان میں Cetatea Albă "چیتاتیا آلبا"، روسی میں بیلغورود (Belgorod)، دریائے نیستر (Dniester) کے دہانے کے بائیں کنارے پر واقع ہے، عہدِ قدیم میں اسے Tyras کہتے تھے۔ بقولِ قسطنطین پورفیرو جنت Constantine Porphyrogenetus (تصحیح و ترجمہ Moravesik-Jenkins، ص ۱۶۸، ۶۲) اس کے قلعے کو سفید قلعہ کہتے تھے، لیکن ایک گمنام مصنّف کی کتاب "Torpa-rcha Gothicu" میں (دیکھیے B. Hase کی طباعت Leo Diaconus) ص ۴۹۶ بعد اسے Maurokastron (قلعۂ سیاہ) کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ۱۲۴۱ء کے بعد یہ مغلوں کے زیرِ اقتدار تھا اور جنیوی سوداگر یہاں برابر آتے جاتے تھے۔ وہ اس شہر کو Malvocastrum, Moncastrum، اور Maurocastrum بھی کہتے تھے، لیکن Album Castrum بھی کہا کرتے تھے۔ ابوالفداء ابنِ سعید کا تتبّع کرتے ہوئے اسے آقچہ کرمان کے نام سے یاد کرتا ہے۔ عالی (کنہ الاخبار، ۴: ۲۱۸) بحوالۂ ابوالفداء لکھتا ہے: "آقچہ کرمان آج کل 'آق کرمان' کے نام سے مشہور ہے"۔

چودھویں صدی میں Maurocastro-Moncastro ایک جنیوی قلعہ تھا، جو انتظامی حیثیت سے ماموریت خزریّہ (Officium Gazariae) کے تحت تھا۔ خزریّہ میں وہ تمام نوآبادیاں شامل تھیں جو بحیرۂ اسود کے شمالی ساحل پر واقع تھیں۔ اس جنیوی قلعے کی مرمّت و تجدید اہلِ مولدیویا نے اور پھر ترکوں نے کی اور وہ اب تک موجود ہے۔ چودھویں صدی کے اختتام پر دولت مولدیویہ (ترکی زبان میں بُغدان [رَتَ بَان])، جو اس زمانے میں نئی قائم ہوئی تھی، اس شہر پر قابض ہو گئی اور ۱۴۸۴ء تک اس پر مولدیویا ہی کو غلبہ و اقتدار حاصل رہا۔ ۱۴۲۰ء میں ترکوں کے بحری بیڑے نے اس قلعے پر حملہ کیا اور پھر ۱۴۵۴ء میں ایک اَور حملہ کیا۔ ۱۴۵۵ء میں ویوده [تلفظ: وائی وُودَہ، بمعنی والی، شہردار] پطرُو ثالث (Voivoda Petru III) نے بُغدان پر سلطنتِ عثمانیہ کے شاہی حقوق تسلیم کر لیے۔ سلطان محمد ثانی نے اپنے ایک شاہی فرمان مؤرخہ ۵ رجب ۸۶۰ھ/ ۹ جون ۱۴۵۶ء کے ذریعے سیتاتیا آلبا (Cetatea Albă) کے تاجروں کو اِدِرنہ، بروسہ اور استانبول میں آنے جانے کی اجازت دے دی۔

سلطان بایزید ثانی نے بنفسِ نفیس حملہ کر کے خاص شہر پر ۱۴ اگست ۱۴۸۴ء کو قبضہ کر لیا (قبّ فتح نامہ بی قرہ بُغدان، مخطوطۂ قاہرہ، ادبِ ترکی، [ورق] ۱۳۱ و ۱۰۳ بعد؛ I. Ursu: Stefan cel Mare، بخارسٹ ۱۹۲۵ء، ۲۰۲۔ ۲۰۴؛ I. Bogdan: Cronice inedite atingătoare de istoria Românilor، بخارسٹ ۱۸۹۵ء، ص ۴۳، ۵۸)۔ اس شہر کے اکثر باشندے استانبول اور آناطولی وغیرہ میں منتقل کر دیے گئے اور آق کرمان کو روم ایلی کے بیکلر بیکی کے تحت ایک علیحدہ سنجاق بنا دیا گیا۔ جب ۱۵۹۳ء میں اُوزِی Özü [رَتَ بَان] کی 'ایالت' قائم ہوئی تو آق کرمان کو اُس میں شامل کر لیا گیا۔ عینِ علی: قوانینِ آلِ عثمان (استانبول ۱۲۸۰ھ، ص ۱۲) میں ہے کہ اس سنجاق میں ۹۱۴ تیمار تھے۔ بندرگاہ کے ضوابطِ گمرک (چنگی کے محصول کے قوانین) بھی اسی زمانے میں مرتّب ہوئے۔ اولیا چلبی (۵: ۱۰۸ بعد) نے، جو ماہ مئی ۱۶۵۸ء میں وہاں گیا تھا، اس شہر کا حال بیان کیا ہے۔ وہ قلعہ ('بیرُون' کے بجائے 'دَرُون' پڑھیے)، بایزید دوم منگلی گرای خان اور سلیم اوّل کی تعمیر کردہ مسجدوں اور بایزید ثانی کے تعمیر کردہ حمّام کا ذکر کرتا ہے۔ وہ (۷: ۵۰۱ میں) مَیاق بابا سلطان کی خانقاہ کا بھی، جو دریائے نیستر (Dniester) کے پایاب حصّے کے قریب واقع ہے، ذکر کرتا ہے۔ محمد افندی آق کرمانی، مشہور و معروف ترکی فلسفی، اسی شہر کا باشندہ تھا (قبّ بُرسلی محمد طاہر: عثمانلی مؤلّفلری، ۱: ۲۱۴)۔ اصلی باشندوں کے علاوہ آق کرمان شہر اور ضلع میں ترک، قریمی اور نوگائی تاتاری رہتے

تھے۔ ۱۵۹۵ء میں مولڈیویا کے والی یعنی ویودہ آرون (Voivoda Aron) نے اس قلعے کی تسخیر کی سعی کی، اُس کے بعد یہاں تاتاری بھی بسا دیے گئے۔

۱۵۰۲ء میں آلتین اردو (اردوی زرّین=Golden Horde) کا آخری سردار شیخ احمد اپنی فوج کو دوبارہ جمع کرنے کے لیے آق کرمان میں بھاگ آیا۔ سلیم اوّل نے آق کرمان کو اپنے باپ بایزید ثانی (یکم اپریل ۱۵۱۱ء) کے خلاف اپنی فوجی کارروائیوں کا مرکز بنایا۔ ۱۶۱۰ء میں قریم کے محمد گرای اور اس کے بھائی شاہین گرای نے یُوکرین (Ukraine) کے علاقے میں یلغار کرنے کے لیے اس شہر کو اپنا قاعدۂ عمل بنایا مگر انھیں کے بھائی خان جان بک گرای نے انھیں یہاں سے نکال دیا (قب I. H. Uzunçarşîlî: Osmanli Tarihi، ۳/۱: ۱۷۶)۔ ۱۶۱۸ء اور ۱۶۲۶ء کے درمیان قانتمیر (Kantemir) پاشا نے سِلِسترہ (Silistria) نے دریاے ڈینیوب [طونہ] اور نیسٹر کے درمیانی علاقے کو اپنے حیطۂ اقتدار میں لا کر "قالغای" [=ولی عہدی، (اس منصب کے لیے دیکھیے سامی، ۵: ۳۶۵۴، عمود ۱، س ۱۲)] حسین گرای کو "آق کرمان کے میدان میں" شکست دی (حاجی خلیفہ: فذلکہ، ۲: ۱۸۷)۔ لیکن مراد چہارم نے اس کا سر اڑا دیا (Uzunçarşîlî، ۱۸۰)۔ اِوْلیاء چلبی (۷: ۴۹۷) محمد گرای خان کے تاتاریوں اور عادل گرای کے تاتاریوں کے درمیان ایک لڑائی کا ذکر کرتا ہے، جو آق کرمان کی دیواروں کے نیچے ہوئی۔

۱۶۸۳ء میں قازاقوں (Cossack) کا سردار قُونِچکی [تلفظ مشتبہ] Kunicki آق کرمان تک بڑھ آیا لیکن اسے سردار بوسنک صاری سُلیمان پاشا (فِندِقلی لی محمد آغا: سِلاحدار تأریخی، استانبول ۱۹۲۸ء، ۱: ۳۹۷؛ ۲: ۱۲۷، ۱۸۵) نے پسپا کر دیا۔ روسی جرنیل Igelström نے ۱۷۷۰ء میں اس شہر پر قبضہ کر لیا لیکن کوچک قینارجہ کے عہدنامے (دفعہ ۱۶) کی رُو سے اسے بابِ عالی کو واپس کر دیا گیا۔ ۱۶۸۰ء میں قلعے کی مرمّت ہوئی (طوپ قپی آرشیوی، E 10: ۴۱۶؛ دوسری مرمّتوں کے لیے جو ۱۶۴۶ء اور اس کے بعد ہوئیں دیکھیے وہی کتاب، E5880, 6237)۔ ۱۷۸۹ء میں پوٹمکن (Potemkin) نے دوبارہ اس پر قبضہ کر لیا (جودت: تأریخ، طبع دوم، ۴: ۳۳۲)، لیکن یاش (Yassi) کی صلح کے موقع پر (۱۷۹۲ء) اسے پھر ترکیہ کو واپس کر دیا گیا۔ اس کے بعد اس قلعے کے استحکامات اور مضبوط کر دیے گئے۔

۱۸۰۶ء میں اس شہر پر روسی کرنیل Förster اور شہزادۂ قانتا قوزن (Kantakuzino) نے قبضہ کر لیا۔ تاتاری لوگ اس علاقے کو چھوڑ کر نیسٹر کے مشرقی کنارے پر آباد ہو گئے۔ بخارسٹ کی صلح (۱۸۱۲ء) پر آق کرمان کو روسی مملکت کے حوالے کر دیا گیا۔ ۱۸۲۶ء میں یہیں روس اور ترکیہ کے درمیان "قرارداد آق کرمان" پر دستخط ہوے، جس میں رومانیہ کی ریاستوں اور صربیا کے متعلق معاہدہ ہوا، جس پر کچھ تھوڑے ہی عرصے کے لیے عمل ہو سکا۔ اس کے بعد بسارابیہ میں جو انقلابات آئے اور حوادث واقع ہوے یہ شہر بھی ان میں شریک رہا۔

مآخذ: (۱) N. Iorga: *Studii istorice asupra Chiliei şi Cetatii-Albe*، بخارست ۱۸۹۹ء؛ (۲) G. I. Bratianu: *Recherches sur Vicina et Cetatea Albă*، بخارست ۱۹۳۵ء؛ (۳) وہی مصنّف: *Contributionsà l' histoire de Cetatea-Albă (Akkerman) aux XIII^{e} et XIV^{e} siècles*، Acad. Roumaine Bull. Sect. Hist. xiii، بخارست ۱۹۲۷ء، ص ۲۵ ببعد؛ (۴) B. Spuler: *Gesch. d. gold. Horde*، ص ۴۰۸ (عہد جنیوا میں خوارزم اور چین سے تجارتی تعلقات)؛ (۵) فریدون بک: مُنشِئاتِ سِلاطین، ۱: ۳۱۲، ۳۱۹؛ (۶) حسن اسیری: مخطوطۂ ملّت کُتُب خانہ‌سی، T 803 (دیکھیے Babinger، ص ۲۶۷)؛ (۷) A. Decei: *Les Fetiḥnāme-i Karaboğdan des XV^{e} et XVI^{e} siècles, Actes XII^{e} Congr. Orient.*؛ (۸) O. F. V. Schlechta - Wssehrd: *Moldau, Bessarabien etc. in der Mitte des vorigen Jahrh.*، در *SBAK* وی آنا ۱۸۶۳ء؛ (۹) E. de Hurmuzaki: *Documente privitoare la istoria Românilor*، بخارست ۱۸۸۷ء ببعد؛ [(۱۰) اِوْلیاء چلبی: سیاحت نامہ (طبع جودت ۵: ۱۰۸-۱۱۴)؛ (۱۱) I. Bowman: *Le Monde Nouveau*، ص ۴۲۱].

(A. DECEI)

⊗ **آق مسجد:** "سفید مسجد" دو بڑے شہروں کا نام ہے:

(۱) آق مسجد (مقامی تلفظ: آق مچت Akmeçit) جو ۱۷۸۴ء سے قریم (کریمیا) کا مرکزِ حکومت رہا ہے اور جسے روسی سِمفِروپول (Sympheropol) کہتے ہیں۔ یہ شہر سولھویں صدی عیسوی میں خوانینِ قریم نے اس لیے بسایا تھا کہ قریم کا قدیم پایۂ تخت باغچہ سراے اُن قبائل کے سرداروں کی دست بُرد سے محفوظ ہو جائے جو اس کے آس پاس کے بے درخت چٹیل میدانوں (steppes) میں رہتے تھے اور چونکہ وہ ولی عہدِ سلطنت ("قالغای سلطان") کی جاے اقامت بن گیا اس لیے آق مسجد نے ایک مستحکم قلعے کی شکل اختیار کر لی۔ اس سے پہلے میلادِ مسیح سے قبل تورانی (سِتھیائی، سَکیت Scythian) بادشاہ سَکیلُورُس (Skiluros) نے بھی اس جگہ ایک قلعۂ نیاپولس (Neapolis) کے نام سے تعمیر کیا تھا، تاکہ انھیں میدانوں کے باشندوں کے حملوں کی روک تھام کی جا سکے (سترابو (Strabo)، ۷: ۳۱۲)۔ قلعۂ آق مسجد کی تعمیر کے بعد بھی یہ پرانا قلعہ، جو خوانینِ قریم کے زمانے میں کِرمِنچِک (Kirmenchik) کے نام سے مشہور تھا، نئے قلعے کے پہلو میں ایک گاؤں کی صورت میں باقی رہا۔ جب روس نے ۱۷۳۶ء میں اسے برباد کیا تو یہ ۱,۸۰۰ گھروں کا ایک شہر تھا۔ اگرچہ آق مسجد قالغای کے رہنے کی جگہ تھی تاہم ۱۷۸۳ء میں اس کی کل آبادی ۸۱۵ نفوس پر مشتمل تھی۔ اب آق مسجد، سِمفِروپول (Sympheropol) کے اس حصّے کا نام

ہے جہاں ترکوں کی آبادی ہے اور روسی بھی اس نام کو استعمال کرتے ہیں، لیکن وہاں کے رہنے والے ترک سمفروپول کا نام کبھی استعمال نہیں کرتے۔ ۱۹۳۱ء میں شہر کی مجموعی آبادی روسی اور ترک ملا کر ۸۸,۰۰۰ تھی۔

([آ، ترکی])　　(احمد زکی ولیدی طوغان)

(قالغای کے محلّ کے وسط میں مُنگلی گرای کی مسجد واقع ہے۔ اِوْلیاء چلبی (دیکھیے سیاحت نامہ، ۷: ۶۳۸ - ۶۴۱) کا بیان ہے کہ قالغای کا محلّ شہر کے اندر نہیں ہے بلکہ خود شہر میں ہے [جو شہر کے جنوب میں ہے اور اس سے متصل])۔

([آ، طبع دوم])　　(بارٹولڈ)

(۲) آق مسجد: سیر دریا پر ایک قلعہ، [جو خانِ خوقند کے قبضے میں تھا مگر] جسے روسیوں نے [جنرل پیرَوْفسکی (Perovsky) کی قیادت میں] ۹ / اگست (۲۸ جولائی) ۱۸۵۳ء کو ہلّہ بول کر لے لیا اور اسی سال کے دوران میں از سرِ نو تعمیر کر کے اس کا نام قلعۂ پیرَوْفسکی (Fort Perovsky) رکھا اور یہ سیر دریا کی ایالت کا صدر مقام ہے اور اس کی آبادی پانچ ہزار نفوس پر مشتمل ہے۔ خانِ خوقند نے خوقندی خوانین کو سیر دریا کے زیریں حصے میں جتنے بھی قلعے تعمیر کرنے کا حکم دیا وہ سب آق مسجد کے حاکم کے تحت تھے۔ اُس خراج ('زکوٰۃ') کے علاوہ جو خانہ بدوش ادا کرتے تھے اورنبرگ (Orenberg) اور بخارا کے درمیان کاروانی سڑک کی راہداری کی رقمیں بھی آق مسجد ہی میں وصول کی جاتی تھیں۔ مارچ ۱۸۵۲ء میں یہاں کے والی یعقوب بیگ [رَکَ بآن] کی قیادت میں، جو بعد میں کاشغر کا حکمران بن گیا، خوقندی فوجوں نے، ان قازاقوں کے خلاف جو روسیوں کی رعایا تھے، ایک غزوہ شروع کیا اور ان کی سو کے قریب وقتی خیمہ گاہیں ('آؤل' auls) لُوٹ لیں۔ اسی سال جولائی میں روسی کرنیل بلا رم برگ (Blaramberg) کے حملے کو یعقوب کے جانشین باتر باشی نے پسپا کر دیا۔ اگلے سال جنرل (بالآخر کاؤنٹ) پیرَوْفسکی (Perovski) کی قیادت میں جو روسی حملہ ہوا اس میں مبالغہ آمیز دور اندیشی و احتیاط سے کام لیا گیا، جس سے بلا ضرورت سی بہت جانوں کا نقصان ہوا۔ آق مسجد کی کل قلعہ نشین فوج ۵۰۰ سپاہیوں اور تین توپوں پر مشتمل تھی۔ قلعے کا والی محمد علی (تاریخ شاہرخی، ص ۹۸؛ روسی مآخذ کے مطابق: محمد ولی یا عبدالولی) مدافعت کرتا ہوا قلعہ نشین سپاہیوں کی اکثریت سمیت مارا گیا۔ روسیوں نے صرف چوہتر قیدی پکڑے، جن میں سے بیشتر زخمی تھے۔ آق مسجد کو واپس لینے کی غرض سے جو فوج منگباشی [کرنل] قاسم بیگ کی قیادت میں خوقند سے بھیجی گئی وہ بھاری نقصانات اٹھا کر پسپا ہونے پر مجبور ہوگئی۔ روسیوں کے ہاتھوں آق مسجد کی تسخیر وسطی ایشیا کی تاریخ میں ایک فیصلہ کن واقعہ تھا، کیونکہ زیریں سیر دریا پر یہ پہلا مقام تھا جسے انھوں نے مسخر کیا۔ فوجی تاریخ میں اس کا ذکر جنگی چالوں کی ایسی مثال کے طور پر آتا ہے جو وسطی ایشیا میں بالکل بے کار ثابت ہوتی ہیں [آق مسجد کا نام ۱۹۲۴ء سے قزل اوردہ ہو گیا اور وہ ۱۹۲۸ء تک جمہوریہ قازاقستان کا مرکزِ حکومت رہا۔ آج کل یہ ایک صوبے کا صدر مقام ہے]۔

([آ، طبع اوّل])　(بارٹولڈ W. BARTHOLD)

---

* **آقا رضا**: رَکَ بہ رضا۔

---

* **آقا رضاعی**: رَکَ بہ رضاعی۔

---

* **آقچہ**: (ترکی = "چھوٹا سفید") عثمانی سلطنت کے چاندی کے ایک سکّے کا نام، جسے یورپی مصنّفین نے اکثر Aspre یا Asperi (ماخوذ از یونانی aspron، بمعنی "سفید") لکھا ہے۔ اس نام کا سکّہ بارھویں صدی میں اصفہان کے سلجوقی سلاطین کے ہاں بھی رائج تھا (دیکھیے راوندی: راحۃ الصدور، ص ۳۰۰، جہاں ایک ہزار 'اُقچے' کے ایک عطیے کا ذکر ہے)۔ عثمانی ترکوں نے گزشتہ اور ہم عصر اسلامی سلطنتوں کے دستور کے خلاف اپنے سکّوں کے نام درہم اور دینار نہیں رکھے، بلکہ انھوں نے سلطان اورخان کے عہد میں سب سے پہلے ۷۲۷ھ / ۱۳۲۷ء میں جو سکّہ چلایا اس کا نام "آقچۂ عثمانی" رکھا۔ اس سکّے کا وزن چوتھائی مثقال یا چھے قیراط تھا، لیکن آقچے کا وزن ہمیشہ یکساں نہیں رہا اور وقت گزرنے پر اس کی قیمت گرتی گئی۔ اورخان کے سکّے میں چاندی ۹۰ فی صد تھی اور اس کا قطر ۱۸ ملی میٹر تھا۔ مراد ثانی کے عہد تک آقچے کا حجم تو کسی قدر کم ہو گیا، لیکن اس کے کھرے پن کا معیار اور صحیح وزن بہت حد تک قائم رہا۔ محمد ثانی، بایزید ثانی اور سلیم اوّل کے عہد میں چاندی کی مقدار میں پانچ فی صد کی کمی کر دی گئی اور سکّے کا وزن بھی بجائے چھے کے پونے چار قیراط رہ گیا۔ سلطان سلیمان اوّل اور سلیم دوم کے عہد میں اس روز افزوں انحطاط کی کچھ روک تھام کی گئی، لیکن یہ سلسلۂ انحطاط مراد ثالث اور اس کے جانشینوں کے زمانے میں، عثمان ثانی کے عہد تک، رک رک کر جاری رہا، یہاں تک کہ آقچے کا وزن گھٹتے گھٹتے ڈیڑھ قیراط رہ گیا اور آقچہ دن بدن پتلا ہوتا چلا گیا۔ علاوہ ازیں مراد رابع، ابراہیم اور محمد رابع کے عہد میں چاندی کی مقدار پہلے ستر فی صد اور پھر اور کم ہو کر پچاس فی صد رہ گئی، اگرچہ اس کا وزن اور حجم تقریباً وہی رہا جو پہلے تھا۔ اس انحطاط کا نتیجہ یہ ہوا کہ جہاں محمد ثانی کے عہد کی پہلی عثمانی اشرفی میں ۴۰ آقچے ہوتے تھے۔ وہاں مصطفٰی ثانی کے عہد میں (جب کہ سکّے کی اصلاح کے سلسلے میں پہلی بار عثمانی قُرُوْش مضروب ہوے) اشرفی کی قیمت، جس کا اپنا وزن اور معیار بہت حد تک باقی رہا، بڑھ کر تین سو آقچے ہو گئی (دیکھیے اسمٰعیل غالب: تقویم مسکوکاتِ عثمانیہ، ج ۲)۔

اب سے کوئی پچاس سال پہلے عثمانی زرِ نقد فرضی طور پر حسبِ ذیل اجزا و اضعاف میں منقسم تھا: ایک قُرُوش = ۴۰ پارہ، ایک پارہ = ۳ آقچہ اور ایک آقچہ = ۳ پول۔ جب تک ترکی زرِ نقد کا معیاری سکّہ قُرُوش قرار نہیں پایا تھا اُس

وقت تک آقچے ہی سے یہ کام لیا جاتا تھا (دیکھیے مادّۂ سلیمان ثانی)۔ سولھویں صدی کے وسط میں ۲۰ ہزار، سترھویں صدی کے وسط میں ۴۰ ہزار اور اٹھارھویں صدی کے آغاز میں ۵۰ ہزار آقچے کا ایک ''کیسہ'' مانا جاتا تھا، لیکن اس صدی کے آخر تک ایک کیسہ ۸۰ ہزار آقچے کا ہو گیا۔ انیسویں صدی کے وسط میں ایک ''کیسہ آقچہ'' (''کیس آقچہ'') ۵۰۰ قروش کا مخصوص نام ہو گیا.

محمود ثانی کے عہد تک آقچہ برابر مضروب ہوتا رہا، لیکن رفتہ رفتہ سترھویں صدی کے آخر تک اس کی قیمت اتنی گر گئی تھی کہ اس کی حیثیت ایک رسمی سکے سے زیادہ نہ رہی اور اب وہ محض ایک حسابی وحدت کے معنے میں استعمال ہونے لگا۔ دورِ 'تنظیمات' میں اس کی یہ حیثیت بھی، اوقاف کے حساب و کتاب کے سوا، ختم ہو گئی۔ پندرھویں صدی کے وسط سے آقچہ کا لفظ نقدی یعنی ''پارہ'' کے مفہوم میں بھی استعمال ہونے لگا اور موخر عثمانی دورِ حکومت میں اس کے یہ معنی یقیناً عام طور پر مروّج ہو گئے تھے، جیسا کہ بہلامت آقچہ سی، عوارض آقچہ سی، لالہ یور گوچ آقچہ سی، آقچہ کیسہ سی، آقچہ تختہ سی، آق آقچہ، بیگچر (کھرا) آقچہ، قلب (کھوٹا) آقچہ، وغیرہ کی سی ترکیبوں سے ظاہر ہوتا ہے۔ شمالی علاقوں کے ترکی بولنے والے آقچہ کو عموماً دونوں معنوں میں استعمال کرنے لگے تھے (قب Radloff: *Wörterbuch*، بذیل کلمہ)۔ چودھویں اور پندرھویں صدی میں ''آقچۂ عثمانی'' کو صرف ''عثمانی'' کہتے تھے، لیکن سلطان سلیم اوّل کے عہد سے یہ نام متروک ہو گیا اور اس سکے کو صرف ''آقچہ'' کہنے لگے۔ ترکی تاریخ میں اس سکے کا ذکر مختلف ناموں سے آیا ہے، مثلاً زیوف (جعلی) آقچہ، کرُپک (کٹا ہوا) آقچہ، قزِیل (سرخ) آقچہ، میخانہ آقچہ سی، چِل (چمکتا ہوا) آقچہ وغیرہ ان اصطلاحوں سے غالباً آقچے کے وزن اور قیمت کے اختلاف کا اظہار ہوتا ہے۔ ''چوروک (سڑے ہوے) آقچہ'' کے نام سے تانبے کے سکّے بھی ایک زمانے میں رائج تھے.

سب سے قدیم آقچہ سلاجقۂ رُوم کے درہم کے نمونے پر ڈھالا گیا تھا۔ اس پر جو عبارت کندہ تھی وہ بدلتی رہی، اگرچہ بیش تر الفاظ یکساں رہے۔ محمد ثانی کے عہد میں پہلی بار ان الفاظ کو یک جا کر کے کندہ کیا گیا لیکن پھر بھی ان میں کچھ ردّ و بدل ہوتا رہا.

مآخذ: (۱) اسمٰعیل غالب: تقویمِ مسکوکاتِ عثمانیه، استانبول ۱۳۰۷ھ، مختلف مقامات پر؛ (۲) علی: ''عثمانلی امپراطورلغنگ الک سِکّہ سی''، *TOEM*، سال ۸، عدد ۴۸: ۳۶۰ ببعد؛ (۳) علی: فاتح زماننده آقچه نه اِیدی؟، *TOEM*، سال ۷، عدد ۴۹ و سال ۸، عدد ۶۲؛ (۴) [بستانی]: دائرة المعارف، ۴: ۸۶؛ (۵) خلیل اِدہم: مسکوکاتِ عثمانیه، استانبول ۱۳۳۴ھ، ص ۳ ببعد؛ (۶) اسمٰعیل حقی اوزون چارشی لی: تاریخ لغت (زیرِ طبع)؛ (۷) راوندی: راحة الصدور و آية السرور، لنڈن ۱۹۲۱ء، ص ۳۰۰ و ۴۹۰؛ (۸) باش وکالت آرشیوی، تصنیف امیری، عہد احمد ثالث، شمارہ ۱۴۲۴۰؛ (۹) وہی کتاب، تصنیف ابن الامین، خارجیہ، ۲۹: ۱۳۲۹؛ (۱۰) السید مصطفی نوری: نتائج الوقوعات، ۱: ۶۶، ۱۴۸؛ ۲: ۹۹ ببعد؛ ۳: ۱۰۶؛ (۱۱) جودت پاشا: تاریخ، ۱: ۲۵۴ ببعد؛ (۱۲) Belin: *Essai sur l' Histoire Economique de la Turquie*، در *JA*، سلسلہ ۶، ج ۳؛ (۱۳) S. Lane-Poole: *The Coins of The Turks in the British Museum.*

(ماخوذ از اسمٰعیل حقی اوزون چارشی لی، در [آ، ترکی] و H. BOWEN، در [آ، طبع دوم])

آقنجی: دولتِ عثمانی کی ابتدائی صدیوں میں بے قاعدہ سوار فوج، * جو اصل میں یورپ میں استعمال کرنے کی غرض سے تیار کی گئی تھی اور وہیں اس کی چھاؤنیاں تھیں۔ یہ نام اسمِ فعل 'آقین' سے بنا ہے (مصدر آق مق = بہنا یا گرایا جانا یا انڈیلا جانا)، جس کے معنی ہیں: ''غزوہ، دشمن کے علاقے پر ناگہانی حملہ'' [سَیل کی سی تندی سے دشمن پر جا پڑنا]۔ ''آقنجی'' کا نام ان لوگوں کو دیا جاتا ہے جو دشمن کے علاقے میں 'آقین' سر انجام دیتے ہیں، اس غرض سے کہ وضعِ دشمن کے متعلق اطلاعات حاصل کریں یا اس کے علاقے میں لوٹ مار کریں یا اس میں تباہی و بربادی پھیلائیں'' (M. Zeki Pakalin: *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü*، استانبول ۱۹۴۶ء، ۱: ۳۶)۔ اس کی بہترین کیفیت محمد ثانی کے خازن G. M. Angiolello نے اوزون حسن (۱۴۷۳ء) کے خلاف فوجی مہم کے چشم دید حالات میں بیان کی ہے (ترجمہ Charles Grey): ''پانچ لشکروں کے علاوہ، جن کا ذکر ہم کر چکے ہیں، Aganzi [آقنجی] کا بھی ایک لشکر تھا، جنھیں اس مالِ غنیمت کے سوا جو وہ اپنی قزاقانہ جنگ آرائی میں حاصل کریں کوئی تنخواہ نہیں دی جاتی۔ یہ لوگ باقاعدہ فوج کے ساتھ پڑاؤ نہیں کرتے بلکہ گشت لگاتے، دشمن کے علاقے کو لوٹتے کھسوٹتے اور ہر طرف تاخت تاراج کرتے پھرتے ہیں۔ باوصف اس کے وہ دونوں لحاظ سے، یعنی مالِ غنیمت کی باہمی تقسیم اور اپنے بے باکانہ اقدامات میں، اندرونی طور پر بہت عمدہ ضبط و نظم رکھتے ہیں۔ اس لشکر کی جمعیت تیس ہزار اعلیٰ درجے کے شہسواروں پر مشتمل تھی.....''.

روایات کی رو سے ان امدادی افواج کی تشکیل جن میں آناطولی کے ترکمان قبائل کے دستے بھرتی ہوتے تھے سلجوقیوں کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ اگرچہ فی الواقع اُس لڑائی کے متعلق صحیح معلومات موجود نہیں ہیں جو تیرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں اِرطُغرل (Ertoghrul)، جس کے آقنجی حامی تھے، اور بوزنطی تاتاریوں کے مابین بُرسہ کے میدان میں ہوئی۔ تاہم اغلب معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت درست ہے۔ 'آقین' کی اصطلاح بحری مہموں کے متعلق بھی مستعمل ہے۔ اِنوری (طبع M. H. Yinanç، استانبول ۱۹۲۸ء، ص ۲۴) ایک ''آقین'' کا ذکر کرتا ہے جو ۳۵ جہازوں کے ساتھ آبنائے باسفورس (Bosphorus) کے سواحل پر کی گئی تھی۔ نشری کے ہاں ''آقین جی قاضی لری'' یعنی اس فوج کے قاضیوں کا نام آیا ہے، جب ترک بتدریج شمالی بلقان

میں در آئے تو بے قاعدہ فوج کے یہ دستے باموقع جنگی اور خوب محفوظ مقامات میں جم گئے۔ بایزید اوّل نے وِدِین (Vidin) کے فیروز بک کو اَفلاق (Wallachia) میں 'آقین' کرنے کا حکم دیا اور ترک (آقینجی) ۱۳۹۱ء میں پہلی مرتبہ دریاے ڈینیوب [ترکی: طونہ] کے شمال کے علاقے میں بڑھے۔ بعد میں ان کی تعداد چالیس سے پچاس ہزار سواروں تک پہنچ گئی۔ ان کی قیادت وہ سردار (بک Bey) کرتے تھے جو عملاً اپنی اپنی جگہ موروثی رئیس بن گئے تھے: اِوْرِنُوس اوغول لَرِی (اوْرِنُوس بک [رک بآن] کے اولاد و احفاد شمال مغرب کے علاقوں گُومُولْجِنَہ (Gümüldjina)، سِیرِیز (Serez)، اِشْقُوْدَرَہ (Ishkodra) میں؛ میخال اوغول لَری یعنی کوسہ میخال [رک بآن] (Kōse Mīkhāl) کے اخلاف جو، پالائی لوگی (Palaeologi) خاندان کا ایک یونانی نومسلم تھا، (صربیا، ہنگری میں)، طورخان اوغول لری یعنی طور خان زادے سُیمِیدِیرِیوْ، سیمندِیرہ، (Smederevo-Semendire)، یونان، اِفلاق (Wallachia) اور وینس کے علاقے کی سمت میں)؛ مَلْقُوچ اوغول لَری یعنی مَلْکُوِچ زادے، جو اصلاً بوسنہ کے تھے، جہاں وہ مَلْکُوِچ (Malkovitch) کہلاتے تھے، (ہنگری، اِفلاق، بُغدان = مَولدیویا (Moldavia) اور پولینڈ [لَہِستان] میں) اور قاسم اوغول لری یعنی قاسم زادے (وِی اِنا)، ۱۵۲۹ء میں.

سولھویں صدی کے اواخر میں آقینجی اپنا پہلا ساطعن و ضرب کا زور اور اپنی وقعت اور اہمیّت کسی قدر کھو بیٹھے۔ ۱۵۹۵ء میں اِفلاق (Wallachia) کے وِیتیازُول (Mihai Viteazul) کے خلاف وزیر اعظم خوجہ سِنان پاشا کی بدبختانہ جنگی مہمّ کے دوران میں اُن کا قریب قریب استیصال ہو گیا: دریاے ڈینیوب کے کنارے قورقو (Yerköyü : Giurgiu) پر وہ رومانیا کے علاقے میں رہ گئے تھے، جہاں ''آقینجیوں کی جڑ کاٹ دی گئی اور وہ پژمردہ ہوتے چلے گئے''۔ ۱۶۰۴ء میں پھر ایک دفعہ سلطان احمد اوّل نے علی بک میخال اوغلو کے نام ہنگری کے خلاف مہمّ میں شریک ہونے کا حکم جاری کیا، لیکن اب آقینجیوں نے جلد ہی اپنے آپ کو جنگ کے جدید طریقوں کے مطابق ڈھال لیا۔ وہ توپچی، اسلحہ ساز اور گاڑیاں چلانے والے بن گئے اور مطالبہ کیا کہ ان کے نام باقاعدہ فوج کے دفتر میں درج کیے جائیں اور انھیں باقاعدہ تنخواہ دی جائے۔ سلطنتِ عثمانیہ کے عہدِ زوال کے ماہرِ اعداد و شمار کوچی بک (Koči Bey) نے اپنے رسالہ (طبع وفیق پاشا (A. Wefik Pasha)، لنڈن ۱۲۷۹ھ / ۱۸۶۲ء، ص ۱۷) میں، جو ۱۶۳۰ء میں لکھا گیا تھا، بیان کیا ہے کہ آقینجی معاونی دستے (''آقین جی طائفہ سی'') فوج کے تنخواہ دار دستے یا باقاعدہ سپاہی بن گئے تھے یا انھوں نے آقینجی گری کو خیرباد کہہ دیا تھا (akindjilighi inkār idüb) اور بمشکل ۲,۰۰۰ آقینجی باقی رہ گئے تھے، پھر باقاعدہ عثمانی فوج کی بڑی جمعیت میں ان کا مستقل وجود باقی نہ رہا اور وہ اُسی میں جذب ہو گئے.

مآخذ: (۱) محمد زکی: *Akinlar we-a kindjilar*، در TOEM، ۸: ۲۸۶ ببعد؛ (۲) احمد رفیق: *Türk akindjilari*، استانبول ۱۹۳۳ء؛ (۳) N. Iorga: *Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades au XV^e siècle*، ۵، بخارست 1915ء، ص ۳۳۹؛ (۴) Giovan Maria Angiolello: *A short narrative of the Life and Acts of the King Ussun Cassano*، در Hakluyt coll: *A narrative of Italian travels in Persia, in the fifteenth and sixteenth centuries*، لنڈن ۱۸۷۳ء، ص ۸۰؛ (۵) I. H. Uzunçarşili: *Osmanli devleti teskilâtina medhal*، استانبول ۱۹۴۱ء، ص ۲۵۰؛ (۶) احمد جواد پاشا: تأریخ عسکری ـیِ عثمانی، کتاب اوّل: یکی چری لر، استانبول ۱۲۹۷ھ، ۱: ۱۴ اور فرانسیسی متن، ص ۱۹؛ (۷) Friedrich Giese: *Die altosmanischen anonymen Chroniken in Text und Übersetzung*، بریسلاؤ ۱۹۲۲ء، ۱: ۲۸؛ (۸) تأریخ نعیما، استانبول ۱۱۴۷ھ، ۱: ۹۸؛ (۹) Zinkeisen، ۳: ۱۸۵-۱۸۸؛ (۱۰) A. Decei: *L'expédition de Mircea cel Bătrân contre les akinci de Karinovasi* (۱۳۹۳ھ)، در *Revue des Études Roumaines*، پیرس، ۱ (۱۹۵۳ء).

(A. DECEI)

آگَدَال: (بربری)، ایک اصطلاح، جو مَرّاکش، الجزائر اور تونس ✱ کے عربوں نے بربروں سے مستعار لی ہے اور انھیں معنوں میں استعمال کی جاتی ہے جن میں یہ بربری زبان میں استعمال کی جاتی ہے، یعنی ''حمی ایسی چراگاہ جو مالکِ زمین نے محض اپنے استعمال کے لیے مخصوص کر لی ہو''۔ لیکن مَرّاکش میں اس لفظ کا ایک خاص مفہوم ہو گیا ہے یعنی چراگاہوں کا وہ وسیع خطّہ جس کے چاروں طرف بلند دیواریں ہوں اور جو سلطان کے محل سے ملحق ہو اور محض اس کی سوار فوج اور مویشیوں کے استعمال کے لیے مخصوص ہو۔ ایسے احاطے فاس، مِکْناسَہ، رباط اور مَرّاکش کے بادشاہی شہروں میں سے ہر ایک میں موجود ہیں.

(G. S. COLIN)

آگرہ (شہر): اُتّر پردیش (بھارت) کا ایک شہر اور اس نام کی قسمت ⊗ اور ضلع کا صدر مقام۔ یہ شہر دریاے جمنا کے کنارے ۲۷°-۱' عرض بلد شمالی اور ۷۷°-۵۹' طول بلد مشرقی پر واقع ہے۔ آبادی (1951ء میں) ۳,۷۵,۶۶۵ جس میں ۱۵,۶ فی صد مسلمان ہیں [مگر سپیٹ (Spate)، ص ۱۱۱ میں زن و مرد کی جو تعداد دی ہے اس کی میزان ۵,۱۵,۰۰۰ ہے]۔ یہ شہر طویل مدت تک شاہانِ مغلیہ کا مستقر رہا اور مغلیہ عہد کے لیے شاندار اور یادگار عمارات کی خصوصیت سے مشہور ہے.

تاریخ: آگرے کی ابتدائی تاریخ کے متعلق معلومات بہت کم ہیں، تاہم

اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ اس شہر کی بنیاد ہندوستان پر مسلمانوں کے حملوں سے بہت پہلے رکھی گئی تھی [ضلع آگرہ کے شمالی اور غربی حصے سے کچھ سکّے ۱۸۶۹ء میں دست یاب ہوے تھے جو ہندوؤں کے زمانے کا پتا دیتے ہیں (رپورٹ محکمۂ آثارِ قدیمہ، طبع ۱۸۷۴ء، ۴: ۹۷)]۔ اس شہر کے قدیم قلعے کا حوالہ سب سے پہلے ایک قصیدے میں ملتا ہے جو مسعود بن سعد بن سلمان شاعر (م ۵۱۵ھ/ ۱۱۲۱ء یا ۵۲۶ھ/ ۱۱۳۱ء) نے غزنوی شہزادے (سیف الدولہ) محمود بن ابراہیم کی مدح میں لکھا تھا [دیوان مسعودِ سعدِ سلمان، بتصحیح یاسمی، تہران ۱۳۱۸ش، ص ۲۶۲ بعد و ۳۰۷ بعد]۔ اس قصیدے میں (شہزادے کے غزنین سے ہندوستان کو لشکر لے جانے اور موسمِ بہار میں) قلعۂ آگرہ کی [جو آہن و سنگ سے بنایا گیا تھا۔ دیوان، ص ۳۰۷] تسخیر کا ذکر کیا ہے (جو غالبًا سلطان مسعود ثالث، ۴۹۳-۵۰۸ھ/ ۱۰۹۹-۱۱۱۵ء کے [یا سلطان ابراہیم بن مسعود اوّل، ۴۵۰-۴۹۲ھ(؟) کے؟] عہد کا واقعہ ہے (دیکھیے دیوانِ مسعود، ص یب]۔ اس شہر کے حکمران راجپوت تھے [مسعودِ سعد نے ذکر کیا ہے کہ جس راجہ سے قلعہ چھینا گیا تھا اُس کا نام جے پال تھا]۔ راجپوتوں نے جب سلطنتِ دہلی کی اطاعت قبول کر لی تو انھیں ولایت بیانیہ کے والی کی عام اختیارداری کے تحت شہر پر اپنا اقتدار بحال رکھنے کی اجازت دے دی گئی۔ ازاں بعد لودھیوں کے زمانے تک اس علاقے کا کوئی ذکر نہیں آتا؛ سکندر لودھی (۸۹۴-۹۲۳ھ/ ۱۴۸۹-۱۵۱۷ء) نے شہر آگرہ کو ۹۱۱ھ/ ۱۵۰۵ء میں ازسرِ نو تعمیر کرا کے اسے سلاطینِ ہند کا دارالحکومت بنایا [ایلیٹ، ۵: ۹۹]۔ اس شہر نے بہت جلد اہمیت حاصل کر لی اور دنیاے اسلام کے بہت سے حصّوں سے اربابِ علم و فضل یہاں آ کر جمع ہونے لگے۔ چونکہ وہ راستے جو جانبِ جنوب گوالیار اور مالوے کو، جانبِ غرب راجپوتانے کو، جانبِ شمال مغرب دہلی اور پنجاب کو اور جانبِ مشرق وادیِ گنگا کو جاتے تھے اس شہر سے گزرتے تھے اس لیے وہ جنگی اور تجارتی لحاظ سے ایک اہم مرکز بن گیا۔ ابراہیم لودھی کے عہد (۹۲۳-۹۳۲ھ/ ۱۵۱۷-۱۵۲۶ء) میں بھی یہ اُس کا دارالحکومت رہا مگر جب اُس نے ۹۳۲ھ/ ۱۵۲۶ء میں شکست کھائی تو بابر کا پاے تخت بن گیا۔ بابر نے اس میں اپنا چار باغ اور محلّ تعمیر کرانے کے علاوہ اس میں اَور بہت سے باغ لگوائے اور متعدد حمام بنوائے۔ اس کے امرا نے اُس کی تقلید کی اور پرانے شہر کا خاصا بڑا حصّہ منہدم کرا دیا۔ آگرہ ہمایوں اور شیر شاہ کا دارالحکومت بھی بنا رہا، لیکن نہ تو ہمایوں اور شیر شاہ اور نہ اس کے جانشین اس شہر میں اپنا زیادہ وقت صرف کر سکے۔ یہ شہر اکبر کے تیسرے سالِ جلوس (۹۶۵ھ/ ۱۵۵۸ء) میں پھر دارالحکومت بنا، جب کہ اکبر نے اس کے قلعے میں، جو پہلے بادل گڑھ کہلاتا تھا، سکونت اختیار کر لی اور اس کے امرا نے دریا کے دونوں کناروں پر اپنے مکانات تعمیر کرا لیے۔ [اس زمانے میں اس شہر کا نام اکبرآباد رکھا گیا۔ تواریخ آگرہ، ص ۶]۔ ۹۷۲ھ/ ۱۵۶۵ء میں بادل گڑھ کی جاے وقوع پر نئے قلعے کی تعمیر کا کام شروع کرایا گیا، لیکن ابھی یہ پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچا تھا کہ فتح پور سیکری [رک بآں]

کی تعمیر شروع کر دی گئی۔ ۹۸۲ھ/ ۱۵۷۴ء سے لے کر ۹۹۴ھ/ ۱۵۸۶ء تک اکبر زیادہ تر اس نئے شہر [فتح پور سیکری] میں رہا اور ازاں بعد ۱۰۰۶ھ/ ۱۵۹۸ء تک اُس کا صدرِ مستقر عام طور پر لاہور رہا۔ ۱۰۰۶ھ میں اکبر آگرے واپس آ گیا۔ [دورِ اکبری میں بعض یورپی سیاح آگرے میں آئے، مثلاً ایک پرتگالی (۱۵۷۸ء میں)، ایک یونانی (۱۵۹۰ء میں) اور جان مِلڈن ہال John Mildenhall (انگریز، ۱۶۰۳ء میں)]۔ ۱۰۱۴ھ/ ۱۶۰۵ء میں اکبر کی وفات پر جہانگیر اسی شہر میں تخت پر بیٹھا اور ۱۰۱۶ھ/ ۱۶۰۷ء سے ۱۰۲۲ھ/ ۱۶۱۳ء تک تقریبًا مسلسل یہیں رہا۔ اس کے بعد اس نے ۱۰۲۷ھ/ ۱۶۱۸ء میں ایک سال اَور آگرے میں گزارا، لیکن بعد ازاں اپنے انتقال کے وقت (۱۰۳۷ھ/ ۱۶۲۸ء) تک اس کا قیام زیادہ تر کشمیر اور لاہور میں رہا۔ [عہدِ جہانگیری میں بھی غیر ملکی تاجر اور سیاح آگرے میں آتے رہے۔ ۱۶۰۸ء میں کیپٹن ہاکنز (Hawkins)، شاہ جیمز اوّل کا خط لے کر جہانگیر کے دربار میں آیا۔ ۱۶۱۳ء میں ٹامس کیرِج (Thomas Keridge) اور رابرٹ شائرلے (Shirley) آگرے پہنچے۔ ۱۶۱۴ء میں آگرے میں انگریزی فیکٹری قائم ہوئی۔ ان کے علاوہ سر ٹامس رو (Roe)، فنچ (Finch)، ٹامس ہربرٹ اور ٹامس کوریاٹ (Thomas Coryat) بھی آگرے آئے تھے (ڈسٹرکٹ گزیٹیر، ص ۱۵۳ بعد)]۔ اپنے باپ کی طرح شاہجہان بھی آگرے ہی میں تخت نشیں ہوا [عبدالحمید لاہوری، ۱: ۲۵۲]۔ لیکن اگلے سال اُسے دکن جانا پڑا۔ ۱۰۴۰ھ/ ۱۶۳۱ء سے ۱۰۴۲ھ/ ۱۶۳۳ء تک شاہجہان پھر آگرے میں رہا، لیکن اس کے بعد وہ کبھی زیادہ دیر تک اس شہر میں نہیں ٹھیرا، صرف کبھی کبھار مختصر سے قیام کے لیے یہاں آتا رہا۔ اور زیادہ تر دہلی میں رہا، جہاں اس نے شاہجہان آباد کا نیا شہر بسایا [سکسینہ نے *Shah Jahan* میں لکھا ہے کہ ۲۷ مارچ ۱۶۴۸ء کو شاہجہان نے آگرے کے بجاے شاہجہان آباد (دہلی) کو اپنا دارالحکومت بنایا؛ افتتاح کی تقریب ۱۸ اپریل ۱۶۴۸ء کو ہوئی (وہی کتاب، ص ۳۱۷ بعد)]۔ ۱۰۶۷ھ/ ۱۶۵۷ء میں شاہجہان سخت بیمار پڑا تو اس کا بڑا بیٹا دارا شکوہ اسے آگرے لے آیا۔ جانشینی کی جنگ میں، جو اُسی وقت چھڑ گئی، اورنگ زیب نے فتح پائی اور ۱۰۶۸ھ/ ۱۶۵۸ء میں وہ تخت نشین ہوا۔ شاہجہان کو قلعۂ آگرہ میں نظر بند کر دیا گیا، جہاں اُس نے ۱۰۷۶ھ/ ۱۶۶۶ء میں وفات پائی۔ یہ اطّلاع پا کر اورنگ زیب آگرے کو لوٹا اور کچھ عرصے تک اس کا دربار یہیں رہا۔ بعد ازاں اُس نے پھر (۱۰۷۹ھ/ ۱۶۶۹ء سے ۱۰۸۱ھ/ ۱۶۷۱ء تک) آگرے میں قیام کیا۔ تاہم اورنگ زیب کی سکونت عمومًا پہلے تو دہلی اور اس کے بعد دکن میں رہی۔ سترھویں صدی عیسوی میں اگرچہ دربارِ شاہی زیادہ عرصے تک مسلسل آگرے میں نہیں رہا تاہم اس شہر کو سلطنت کے صدر مقاموں میں شمار کیا جاتا تھا۔ یورپ کے جن سیاحوں نے اس زمانے میں ہندوستان کی سیاحت کی ان میں سے زیادہ تر اِس شہر کو اُن بڑے بڑے شہروں میں شمار کرتے ہیں جو انھوں نے دیکھے تھے اور جس کا

مقابلہ وسعت میں پیرس، لنڈن اور قسطنطینیہ سے کیا جا سکتا تھا۔ یہ شہر تجارت اور کاروبار کا مرکز تھا اور پارچہ بافی، سونے پر جڑاؤ کام، پتھر اور سنگِ مرمر کے کام اور بلّور کے لیے مشہور تھا، تاہم جب شاہی دربار دوسری جگہ چلا جاتا تو اس کی آبادی اور تجارت میں بہت کمی واقع ہو جاتی تھی۔

اورنگ زیب کے جانشین زیادہ تر دہلی میں رہے، اگرچہ آگرے کی سیاسی اہمیت قائم رہی۔ اٹھارھویں صدی کے نصف آخر میں اس شہر کو جاٹوں [رک بآن]، مرہٹوں اور روہیلوں کی تاخت و تاراج سے بہت نقصان پہنچا۔ [۱۷۹۲ء تک آگرے پر مرہٹوں کا ولندیزی فوج دار کرنل جان ہیسنگ (Col. John Hessing) حکمران تھا۔ اس کا مقبرہ آگرے کے رومن کیتھولک قبرستان میں ہے (ڈسٹرکٹ گزیٹیر، ص ۱۶۵)]۔ ۱۸۰۳ء میں انگریزوں نے اس کا الحاق کر لیا؛ اُس وقت تک گو اس شہر پر مغل بادشاہوں کی برائے نام حکومت قائم رہی، مگر ۱۷۷۴ سے ۱۷۸۵ء تک کے عرصے کے سوا، جب کہ نجف خان (م ۱۷۸۲ء) اور اس کے جانشین یہاں کے والی تھے، آگرے پر جاٹوں نے ۱۷۶۱ سے لے کر ۱۷۷۰ء تک اور ازاں بعد ۱۷۷۳ تا ۱۷۷۴ء میں اور مرہٹوں نے ۱۷۵۸ سے لے کر ۱۷۶۱ء تک، ۱۷۷۰ سے ۱۷۷۳ء تک اور ۱۷۸۵ سے ۱۸۰۳ء تک قبضہ جمائے رکھا۔ [انگریزی عمل داری میں آنے کے بعد ۱۸۳۳ء میں لیفٹیننٹ گورنر کے ماتحت شمال مغربی صوبہ قائم ہوا اور مسٹر منکاف (بعد میں لارڈ منکاف) لیفٹیننٹ گورنر مقرر ہوا۔ صوبے کا مرکز آگرہ تھا۔ ۱۸۳۸ء میں لارڈ آک لینڈ نے آگرے کا نظم و نسق خود سنبھال لیا۔ لارڈ ایلن برا بھی صوبے کی دیکھ بھال خود کرتا رہا (ڈسٹرکٹ گزیٹیر، ص ۱۷۰)۔ ۱۸۵۷ء میں ۳۰ مئی تک آگرے میں امن رہا، لیکن قلعے کے قرب و جوار اور چھاؤنی میں بہت سے مکانات مخالفین نے نذرِ آتش کر دیے (پنڈت کنہیا لال: تاریخ بغاوتِ ہند ۱۸۵۷ء، ص ۲۵۳، ۴ ببعد)]۔

تجارتی مرکز: [آگرہ تجارت کے لیے ایک مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ پرانا تجارتی راستہ، جو گجرات کی خلیج سے الٰہ آباد، پاٹلی پتر، سانچی اور بھڑوچ تک جاتا تھا، آگرے سے ہو کر گزرتا تھا۔ انگریز، پرتگالی اور ڈچ تاجر یہی راستہ استعمال کرتے تھے (سپیٹ، ص ۱۵۰)]۔

آثارِ قدیمہ: [(۱) آگرے کی غیر مشہور عمارات میں سے سکندر لودھی کی بارہ دری ہے، جو ۱۴۹۵ء میں تعمیر ہوئی تھی (ڈسٹرکٹ گزیٹیر صوبہ جات متحدہ (انگریزی)، ص ۱۴۲؛ سمتھ (E. W. Smith): *Akbar's Tomb*، الٰہ آباد ۱۹۰۹ء، ص ۱)۔

(۲) بابر نے جمنا کے کنارے ایک باغ تعمیر کیا تھا، جس کا نام چار باغ (گل افشاں) تھا۔ بابر اسی باغ کے محل میں ۱۵۳۰ء میں فوت ہوا تھا (لطیف، ص ۱۲ ببعد)۔

[(۳)] قلعہ: اوپر مذکور ہوا کہ آگرے کا موجودہ قلعہ اکبر نے، لودھیوں کے قلعۂ بادل گڑھ کی جگہ، دریائے یمنا [جمنا] کے دائیں کنارے پر تعمیر کرایا تھا۔ یہ قلعہ آٹھ سال کے عرصے میں (۹۷۲-۹۸۰ھ/ ۱۵۶۵-۱۵۷۳ء) پینتیس لاکھ روپے کے خرچ سے محمد قاسم خان میر بحر کی نگرانی میں تعمیر ہوا۔ قلعہ بے قاعدہ سے نصف دائرے کی شکل میں ہے، جس کا وتر دریا کے ساتھ ساتھ چلا گیا ہے۔ قلعے کے گرد دوہری فصیل بنی ہوئی ہے، جس میں بندوقوں کے لیے سوراخ رکھے گئے ہیں۔ دونوں فصیلوں کا درمیانی فاصلہ چالیس فٹ ہے۔ بیرونی فصیل کا دَور، جو ستر فٹ سے کچھ ہی کم اونچی ہے اور جس کی رُو کار سنگِ سرخ کی ہے، ڈیڑھ میل ہے۔ یہ فصیل اتنے بڑے پیمانے پر سنگِ تراشیدہ کے کام کا پہلا نمونہ پیش کرتی ہے۔ اس کا صدر دروازہ، یعنی دہلی دروازہ، ہندوستان کے نہایت شاندار دروازوں میں سے ہے۔ ابو الفضل کے بیان کے مطابق اکبر نے قلعے کے اندر سنگِ سرخ کی پانچ سو سے زائد عمارتیں بنگال اور گجرات کی عمدہ طرز کے مطابق بنوائی تھیں، ان میں سے بیشتر عمارتیں شاہجہان نے منہدم کرا دیں، تاکہ ان کی جگہ خود سنگِ مرمر کی عمارتیں بنوائے۔ ان عمارتوں میں سے، جو اب تک موجود ہیں، اکبری محل اور بنگالی محل سب سے پرانے ہیں۔ عہدِ اکبری کی عمارتوں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں تراشیدہ پتھر کی دیوار گیریاں (brackets) ہیں، جن کے اوپر پتھر کی سردلیں (beams) رکھی ہیں۔ ان کی اُولتیاں فراخ اور چھتیں سپاٹ ہیں اور محرابوں سے بہت کم کام لیا گیا ہے۔ جہانگیری محل بھی اسی وضع کا ہے۔ یہ محل دو منزلہ عمارت ہے، جس کا عرض اور طول علی الترتیب ۲۶۱ فٹ اور ۲۸۸ فٹ ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ اسے اکبر نے شہزادۂ سلیم کے لیے (جو بعد میں جہانگیر کہلایا) تعمیر کرایا تھا، لیکن گمانِ غالب یہ ہے کہ اسے خود جہانگیر نے اپنے حرم کی راجپوت رانیوں کے لیے بنوایا تھا۔ کننگھم (Cunningham) کا خیال ہے کہ یہ محل ابراہیم لودھی نے تعمیر کرایا تھا۔ شاہجہان کی تخت نشینی کے بعد طرزِ تعمیر میں زبردست تبدیلیاں آ گئیں۔ سنگِ مرمر کی کانوں کی دریافت کی بدولت سنگِ سرخ کا استعمال تقریباً ترک کر دیا گیا۔ بڑے پیمانے پر سنگِ مرمر کے استعمال نے منقوش یا منبّت خطوں اور اسلوب کے سیّال توازن (flowing- rhythm) کو ممکن بنا دیا۔ شہتیروں اور دیوار گیریوں کے بجائے ایسی محرابیں جو پتوں سے آراستہ یا ٹائی دار (Foliated or Cusped) ہوں عام ہو گئیں۔ شاہجہان کی عمارتوں کی امتیازی خصوصیت ان کے ہم سطح دندانہ دار محرابوں کے سلسلوں (arcades of engrailed arches) میں نظر آتی ہے۔ قلعے کے اندر کی عمارتوں میں سے اہم ترین عمارتیں یہ ہیں: خاص محل اور اس سے ملحقہ شمالی اور جنوبی ایوان؛ شیش محل نامی ایک حمام، جس کی دیواروں اور چھتوں پر چونے گچ کے ابھرواں کام کے اندر غیر متناسب شکلوں کے چھوٹے چھوٹے آئینے جڑے ہوئے ہیں۔ مُثمّن برج، جو ممتاز محل [یا نور جہاں؟] کے لیے تعمیر کرایا گیا تھا (اس کے اندر شاہجہان نے اپنی زندگی کے آخری لمحے گزارے)۔ دیوانِ خاص (جہاں بادشاہ اپنا دربارِ خاص کرتا تھا)؛ دیوانِ عام

(دربارِ عام کا ایوان)، جس کا صحن ۵۰۰ فٹ لمبا اور ۳۷۰ فٹ چوڑا ہے اور ستونوں والا دالان ۱۹۲ فٹ لمبا اور ۶۴ فٹ چوڑا ہے۔ دالان میں شہ نشین بنائی گئی ہے، جس پر سنگِ مرمر سے ترصیع کاری کی گئی ہے اور جہاں تختِ شاہی ہوتا تھا (یہ شہ نشین سنگِ سرخ کی ہے، جس پر سفید مرمر کی گچ کی لپائی ہے اور اس پر خوبصورت سنہری نقش و نگار بنائے گئے ہیں)۔ موتی مسجد، یہ سفید سنگِ مرمر کی ایک بڑی ہی شاندار عمارت ہے، جو سنگِ سرخ کی کرسی پر تعمیر کی گئی ہے [تین لاکھ روپے اس کی تعمیر میں صَرف ہوئے اور ۱۰۶۳ھ/ ۱۶۵۲ء میں بنی تھی۔ مسجد کا صحن بہت دل کش ہے، بیچ میں ایک حوض بھی ہے۔ ایک اَور مسجد بھی ہے جسے "مچھلی کی مسجد" کہتے ہیں۔ قلعے کے ایک دروازے کے سامنے ترپولیہ ہے اور اس کے ایک جانب یہ وسیع مسجد بنی ہوئی ہے (تواریخ آگرہ، ص ۳۱ ببعد؛ لطیف، ص ۹۱)].

[۴] جامع مسجد: قلعے کے قریب ہی جامع مسجد ہے جسے شاہجہان کی بڑی بیٹی جہان آرا بیگم نے ۱۰۵۸ھ/ ۱۶۴۸ء میں تعمیر کرایا تھا۔ سنگِ سرخ کی اس عمارت میں تین گنبد اور پانچ نہایت خوبصورت اور متناسب محرابیں ہیں۔ بیچ کی محراب داخلے کی ہے، جو دُہرا مدخل ہے اور جس کے اوپر ایک نصف گنبد ہے [مسجد کا طول ۱۳۰ گز شاہی اور عرض ۱۰۰ گز ہے۔ صحنِ مسجد ۸۰ درعہ شاہی ہے (تواریخ آگرہ، ص ۳۲؛ لطیف، ص ۱۸۴)].

(۵) اکبر کا مقبرہ: آگرے سے تقریباً پانچ میل دور اسکندرے کے مقام پر اکبر کا مقبرہ ہے، جو جہانگیر کے عہد میں اکبر کی اپنی منتخب کردہ جگہ پر تعمیر ہوا۔ یہ مقبرہ ایک خوبصورت باغ کے اندر واقع ہے۔ مقبرے کی ساخت کا کوئی نقشہ غالبًا خود اکبر نے طے کر دیا تھا، لیکن اس عمارت میں وہ صحت و درستی موجود نہیں جو اس شہنشاہ کی بنوائی ہوئی دوسری عمارتوں میں پائی جاتی ہے۔ عمارت ۳۴۰ فٹ مربع رقبے میں ہے۔ اس کے پانچ طبقے ہیں اور ہر اوپر کا طبقہ نیچے کے طبقے سے چھوٹا ہے۔ سب سے نیچے کی منزل میں محرابی دالان ہیں اور اس کے ہر پہلو کے وسط میں ایک بڑا ایوان ہے، جس میں بہت اندر کو بنا ہوا ایک محرابی دروازہ ہے۔ باقی تین منزلیں زیادہ تر سنگِ سرخ سے بنے ہوئے ستون دار تہ بہ تہ محرابی دالانوں اور کوشکوں پر مشتمل ہیں۔ سب سے اوپر کی منزل سفید سنگِ مرمر کی ہے، جس کے پردے کی دیواریں جالی کے کام سے بنائی گئی ہیں۔ اس منزل کے ہر گوشے کے اوپر ایک سبک سی برجی بنی ہوئی ہے.

جہانگیر کے وزیر مرزا غیاث بیگ ملقب بہ اعتماد الدولہ (م ۱۶۲۲ء) کا مقبرہ، جو اس کی بیٹی ملکہ نور جہان نے تعمیر کرایا تھا اور ۱۶۲۸ء میں مکمل ہوا، دریا کے بائیں کنارے پر ایک خوش نما باغ میں واقع ہے۔ مقبرے کی پہلی منزل مربع شکل کی ہے، جس کا ہر پہلو ۶۹ فٹ ہے۔ اس کے ہر کونے پر کوتاہ قامت ہشت پہلو برج آگے کو نکلا ہوا بنایا گیا ہے، جو خوش نما اور متناسب ہے۔ دوسری منزل جالی کے کام والی دیواروں پر بنی ہوئی پتھر کی عمارت ہے، جس کی ڈاٹ کی چھت شامیانے کی سی ہے۔ اس کے چاروں طرف چوڑے اور نیچے کو جھکے ہوئے چھجے ہیں۔ اس منزل کے اوپر دو سنہری کلس ہیں۔ ہندوستان میں یہ سب سے پہلی بڑی عمارت ہے جو ساری کی ساری سنگِ مرمر سے بنائی گئی اور جو اپنی آرائش و زیبائش اور پرچین کاری کی طرز کی نقاشی (pietra dura) کی افراط کے باعث بڑی نمایاں حیثیت رکھتی ہے.

[۶] تاج محل: آگرے کی سب سے زیادہ مشہور عمارت تاج محلّ ہے، یعنی وہ خوبصورت اور خوشنما مقبرہ جو شاہجہان نے اپنی پیاری اور چہیتی بیوی ارجمند بانو بیگم الملقب بہ ممتاز محلّ کے لیے تعمیر کرایا تھا، جسے اس زمانے کے لوگ عام طور پر 'تاج محلّ' کہا کرتے تھے..... [رکّ بہ اردو دائرۂ معارفِ اسلامیہ، ۴: ۲۱ ببعد].

[آگرے کی دوسری قابلِ ذکر عمارات و آثار کے لیے دیکھیے (۱) تواریخ آگرہ؛ (۲) سیّد محمد لطیف: Agra؛ (۳) H. R. Nevill: Agra, A Gazetteer؛ (۴) Archaeological Survey of India, Report for the year 1871-72].

مآخذ: (۱) بابر نامۂ (ترجمۂ بیورج Beveridge)، ج ۲؛ (۲) اکبر نامہ (Bib. Ind.)، خصوصًا ۲: ۲۴۶-۲۴۷؛ (۳) علاء الدولہ قزوینی: نفائس المآثر (علی گڑھ یونیورسٹی کا مخطوطہ)، اوراق ۲۶۶ الف-۲۶۸ب؛ (۴) تزکِ جہانگیری (ترجمۂ روجرز Rogers و بیورج)، خصوصًا ۱: ۳-۷، ۱۵۲؛ (۵) عبدالحمید لاہوری: پادشاہ نامہ (Bib. Ind. Series)، [کلکتہ ۱۸۶۷ء]، خصوصًا ۱/۱: ۳۸۴، ۴۰۲ ببعد؛ ۱/۲: ۲۳۵-۲۴۱، خصوصًا ۲: ۳۲۲-۳۳۱؛ (۶) محمد صالح: عملِ صالح (Bib. Ind.)، خصوصًا ۲: ۳۸۰-۳۸۵؛ (۷) حالات تاج محل (علی گڑھ یونیورسٹی کا مخطوطہ)؛ (۸) De Laet: *The Empire of the Great Mogol*، بمبئی ۱۹۲۸ء، ص ۳۶-۴۴؛ (۹) *Tavernier's Travels in India*، (طبع V. Ball، ۱۸۸۹ء)، ۱: ۱۰۵-۱۱۲؛ (۱۰) *Bernier's Travels*، لنڈن ۱۸۸۱ء، ص ۲۸۴-۲۹۹؛ (۱۱) *Indian Travels of Thevenot and Careri*، (طبع Sen، ۱۹۴۹ء)، ص ۴۶-۵۷؛ (۱۲) S. M. Latif: *Agra, Historical & Descriptive*، کلکتہ ۱۸۹۶ء؛ (۱۳) Duncan: *Keene's Hand Book for Visitors to Agra*، ۱۹۰۹ء؛ (۱۴) *Imperial Gazetteer of India*، (۱۹۰۵ء)؛ (۱۵) *Archaeological Survey of India - Report [for the year 1871-72]*، کلکتہ ۱۸۷۴ء، ص ۹۳-۲۴۷؛ ایضًا، برائے ۱۹۰۴-۱۹۰۵ء، ص ۱-۳؛ (۱۶) E. B. Havell: *A Hand-book to Agra and Taj*، ۱۹۱۲ء؛ (۱۷) J. Fergusson: *History of Indian and Eastern Architecture*، ۱۹۱۰ء؛ (۱۸) *Camb. History of India*، ج ۴، باب ۱۸؛ (۱۹) Havell: *Indian Architecture*، ۱۹۱۳ء؛ (۲۰) وہی مصنف: *Ancient and Medieval Architecture of India*، ۱۹۱۳ء؛ (۲۱) E. W. Smith: *Akbar's Tomb at Sikandara (Arc-*

haeological Survey of India Vol. xxxv)، الٰہ آباد ۱۹۰۹ء؛ (۲۲) معین الدّین احمد: The Taj and its Environments، ۱۹۲۴ء؛ (۲۳) اشرف حسین: An Historical Guide to the Agra Fort، ۱۹۳۷ء؛ (۲۴) Stuart [C. M. Velliers]: Gardens of the Great Mughals، ۱۹۱۳ء؛ (۲۵) Hosten: Who Planned the Taj، در Jour. As. Soc. Bengal، جون ۱۹۱۰ء؛ (۲۶) V. Smith: History of Fine Arts in India، ص ۱۸۳-۱۸۵؛ (۲۷) مہدی حسین: Agra Before the Mughals، در Jour. U.P. Hist. Soc، ج ۲۰، حصہ ۲: ص ۸۰-۸۷؛ (۲۸) سرکار: Studies in Mughal India، ۱۹۱۹ء، ص ۲۷-۳۲؛ [(۲۹) پنڈت کنہیا لال: تاریخ بغاوتِ ہند ۱۸۵۷ء، دسمبر ۱۹۱۶ء، ص ۲۵۰-۲۵۹؛ (۳۰) سدیدالدّین خان: تواریخ آگرہ، اکبرآباد ۱۸۴۸ء، ص ۳۱ ببعد؛ (۳۱) یحیٰی بن احمد: تاریخ مبارک شاہی، در ایلیٹ، ج ۴؛ (۳۲) نعمت اللہ: تاریخ خان جہان لودھی، در ایلیٹ، ج ۵؛ (۳۳) خافی خان: منتخب اللّباب، جلد دوم، کلکتہ ۱۸۷۴ء؛ (۳۴) خیرالدین: عبرت نامہ، قلمی، در کتاب خانۂ دانش گاہِ پنجاب، مجموعۂ شیرانی؛ (۳۵) مِس محمودہ مشتاق: European Travellers under Akbar and Jahangir، مسوّدہ مقالہ در کتاب خانۂ دانش گاہِ پنجاب، لاہور (۱۹۶۱ء)؛ (۳۶) سپیٹ (O. H. K. Spate): India and Pakistan، لنڈن ۱۹۶۰ء؛ (۳۷) H. R. Nevill: District Gazetteer Vol. VIII of the Agra, A Gazetteer of the United Provinces of Agra and Oudh، الٰہ آباد ۱۹۰۵ء؛ (۳۸) سکینہ: Shah Jahan of Delhi، الٰہ آباد ۱۹۵۸ء].

(نورالحسن - سیّد علی عباس)

⊗ **آگرہ (ضلع)**: اُتّر پردیش (بھارت) میں صوبۂ متحدۂ اودھ کے جنوب مغربی گوشے میں ۲۶ درجہ اور ۴۴ دقیقہ اور ۲۷ درجہ ۲۴ دقیقہ شمالی عرض بلد، اور ۷۷ درجہ اور ۲۶ دقیقہ اور ۷۸ درجہ ۳۲ دقیقہ مشرقی طول بلد کے درمیان واقع ہے۔ آگرے کی آٹھ تحصیلیں ہیں، اعتماد پور، فیروز پور، آگرہ، کرولی، فتح آباد، باہ، خیر گڑھ (ڈسٹرکٹ گزیٹیر، یو۔ پی، ۸:۱).

(سیّد علی عباس)

✱ **آگہی**: ترک شاعر اور مؤرّخ، جو [استانبول میں] ۹۸۵ھ/۱۵۷۷ء میں فوت ہوا۔ اس کا اصلی نام منصور تھا۔ وہ ینیجۂ واردار (یعنی Giannitsa میں، جو یونانی مقدونیا میں ہے) میں پیدا ہوا، جو اس زمانے میں ایک اہم مرکزی مقام تھا۔ مدرّس اور قاضی کی حیثیت سے اُسے مختلف مقامات میں جانا پڑا؛ اس کے سوانح نگاروں نے اس سلسلے میں گیلی پولی اور استانبول کا ذکر کیا ہے۔ آگہی شاعر کی حیثیت سے خاصی وسیع شہرت کا مالک تھا، گو معلوم ہوتا ہے کہ اُس کا دیوانِ اشعار کبھی مرتّب نہ ہوا۔ اس کی شہرت خاص طور پر اس کے ایک قصیدے کی مرہونِ منّت ہے، جو اس نے اپنے محبوب (ایک نوجوان ملّاح) کی مدح میں لکھا تھا۔ اس قصیدے میں اس نے روزمرّہ کی وہ زبان استعمال کی ہے جو ان دنوں ترکی ملّاحوں میں رائج تھی۔ اس میں جہازرانوں کی مشترکہ بولی (lingua franca) کی بہت سی اصطلاحیں بھی مستعار لی گئی ہیں، خاص کر وہ اصطلاحیں جو جنگی جہازوں (The galley) سے تعلق رکھتی ہیں۔ متعدّد معاصر شعرا نے بھی اس قصیدے کے نظیرے لکھے۔ آگہی کی تاریخی تالیفات میں سے صرف ایک تاریخِ غزاتِ سیگتوار کا نام معلوم ہے، جس میں سگتوار (Szigetvár) کے خلاف سلطان سُلیمان کی فوج کشی کی کیفیت بیان کی گئی تھی (دیکھیے بابنگر Babinger، ص ۷۹) مگر اس کا کوئی مخطوطہ دریافت نہیں ہوا.

مآخذ: (۱) آگہی کی زندگی کے حالات کے اہم مآخذ معاصر تذکرے ہیں جو عثمانی شعرا کے تراجم پر مشتمل ہیں (مثلاً تذکرۂ شعرا، از عاشق چلبی، قنالی زادہ حسن چلبی، ریاضی، عہدی، بیانی اور قاف زادہ فائضی اور عالی کی کُنہ الاخبار کے وہ حصّے جو تراجم پر مشتمل ہیں)۔ ان مآخذ میں سے کوئی ماخذ تا حال طبع نہیں ہوا مگر (۲) سعد الدّین نُزہت اِرگون (Ergun): تورک شاعرلری، استانبول ۱۹۳۶ء، ۱۶:۱-۱۸ میں آگہی کے ترجمے میں ان کے اقتباسات دیے گئے ہیں اور آگہی کی متعدّد نظمیں بھی درج ہیں.

وہ قصیدہ جو ملّاحوں کی بولی میں ہے مع شرح A. Tietze: عصرِ تُرک شعرندہ گیمجی دِلی، آگہی قصیدہ سی و تخمیسلری، تُرکیات مجموعہ سی، ۱۹۵۱ء، ص ۱۱۳-۱۲۱، میں شائع ہوا ہے (مع مزید مآخذ).

(A. TIETZE)

✱ **آل**: بطن، ایک نسبی گروہ، جس کا مقام 'اہل' یا 'عائلہ' [رکّ بآن] (= خاندان) اور 'حیّ' یا 'قبیلہ' [رکّ بہ (۱) قبائل؛ (۲) قبائلیت] کے درمیان ہے اور جو 'عَشِیرہ' [رکّ بآن] کا ہم معنی ہے۔ اسی معنی میں یہ لفظ قرآن [مجید] کی تیسری سورہ، یعنی سورۂ آلِ عمران کے نام میں اِستعمال ہوا ہے۔ آلِ نبیؐ میں ہاشم اور المُطّلِب کی اولاد شامل ہے، لیکن اِدھر تو شیعیوں نے اس لفظ کا مفہوم اتنا محدود کر دیا کہ اس سے [آنحضرتؐ] کے صرف سب سے قریبی اَعِزّہ اور اخلاف مراد لیے [رکّ بہ اہلُ البیت] اور اُدھر اہلِ سنّت نے اِسے اس قدر وسیع کر دیا کہ آپؐ کی تمام اُمّت کو اس میں شامل کر دیا (دیکھیے Lane: Lexicon، بذیلِ مادّہ)۔ بعد میں یہ لفظ کسی حکمران کے خاندان کے لیے استعمال ہونے لگا، مثلاً آلِ عثمان، یعنی خاندانِ عثمانی: آلِ بوسعید، یعنی عُمان اَور زنجبار کے حکمرانوں کا خاندان؛ آلِ فیصل، آلِ سُعُود، جو عرب کے 'سُعُودی خاندان' کا سرکاری لقب ہے.

(ادارۂ [آ، طبع دوم])

---

* **آل**: وہ خبیث روح جو عورتوں پر زچگی کے اثنا میں حملہ کرتی ہے۔ تُحَمّٰی (تپ) نفاس کو گویا اس روح کی شکل میں مشخص اور متشکّل کیا گیا ہے، قب ZDMG، ۱۸۸۲ء، ص ۸۵؛ گولٹ تسیہر (Goldziher): Abh. zur arab. Philologie، ۱: ۱۱۶؛ وِنکلر (H. A. Winkler): Salomo und die Karina، ص ۱۰۴ - ۱۰۷.

(A. HAFFNER ہَفنر)

---

* **آل سراب**: رک بہ سراب.

---

* **آلات**: رک بہ آلہ.

---

* **آلاتی**: (عربی: منسوب بہ آلات) جمع: آلاتیہ = پیشہ ور سازندہ، جو سازنواز بھی ہو اور گویا بھی، مگر (مصر میں) گانے والیوں کو "عَالِمہ" ('Al'meh) کہتے ہیں، قب لین (Lane): Manners and Customs of the Modern Egyptians، ۱۸۷۱ء، ۱: ۲۱۰، ۲: ۷۱.

(ادارۂ [آ]، طبع اوّل)

* **آلاجہ (۱)**: [اَلاجَہ] (ترکی؛ اصل میں تصغیر 'آلا' = نقطہ نقطہ، رنگ برنگا) = کپڑا جس پر رنگ دار دھاریاں ہوں (قب Yule and Burnell: Hobson-Jobson بذیل مادۂ Alleja، ص [۱۳ و ۷۰۶]) [طبع ۱۹۰۳ء]۔ یہ لفظ مرکّب ناموں میں بھی استعمال ہوتا ہے، مثلاً [اَلاجہ بَیرَق (رنگ برنگا جھنڈا)]، آلاجہ طاغ، [اَلاجہ داغ] [رک بآن] [= رنگ برنگا پہاڑ].

(ادارۂ [آ]، طبع دوم)

⊗ **[آلاجہ (۲)**: [اَلاجہ] ولایت اَنقرہ میں سنجاق و قضای بوزغاد میں بوزغاد شہر سے تقریباً ۴۰ کیلومیٹر شمال میں ایک چھوٹا سا قصبہ، جس کے پاس بہت سے قدیمی آثار ہیں (دیکھیے قاموس الاعلام، ۱: ۲۷۷)].

---

* **آلاجہ حِصار**: [اَلاجہ حِصار] "رنگ برنگا قلعہ"، مغربی موراوہ (Morava) کی جنوبی سمت میں ایک شہر قُروشِواچ (Krushevats) [قاموس الاعلام: Krouchevatz] کا ترکی نام۔ یہ شہر شاہ لازار (Lazar) (جس نے ترکوں پر چڑھائی کرنے کے لیے یہاں فوجیں جمع کیں اور ۱۳۸۹ء میں قوصوہ (Kosovo) کی جنگ میں اپنی سلطنت سے ہاتھ دھو بیٹھا) اور اس کے بیٹے سٹیفن (Stephen) کے عہد میں صربیا کا صدر مقام تھا۔ ترکوں نے اس شہر پر ۱۴۲۸ء میں جارج بَرَنکووِچ (George Brankovits) کی تخت نشینی کے بعد قبضہ کیا، جس نے سمندرہ (Semendria) [قاموس الاعلام، ص ۲۶۲۹] کو اپنا صدر مقام بنا لیا۔ صربیا کی جنگوں میں اس شہر نے اہم کردار ادا کیا اور محمد ثانی نے اس جگہ توپیں ڈھالنے کا کارخانہ قائم کیا۔ آلاجہ حِصار، روم اِیلی [رک بآن] کی اِیالت میں ایک سَنجاق کا صدر مقام تھا۔ مجاروں (آسٹریا والوں) نے ۱۷۳۷ء میں تھوڑے سے عرصے کے لیے اس شہر پر قبضہ کر لیا۔ دوسری بار وہ اس پر ۱۷۸۹ء سے لے کر ۱۷۹۱ء تک قابض رہے۔ ۱۷۹۱ء میں معاہدۂ سِستووو (Sistovo) کی رو سے یہ شہر ترکیہ کو واپس مل گیا۔ ۱۸۰۶ء سے ۱۸۱۳ء تک اس شہر پر قرہ جارج (Kara George) کے باغیوں نے قبضہ جمائے رکھا۔ ۱۸۳۳ء میں اسے "چھے اضلاع" میں سے ایک کے طور پر صربیہ کی خودمختار ریاست کے حوالے کر دیا گیا (قب G. Gravier: Les frontières historiques de la Serbie، پیرس ۱۹۱۹ء، ص ۶۷ببعد)، تاہم مٹھی بھر قلعہ نشین فوج نے ہتھیار تب ڈالے جب انھیں فاقوں سے نڈھال کر دیا گیا.

مآخذ: (۱) C. Jireček: Staat u. Gesellschaft im mittelalt. Serbien، ج ۴ (طبع Denkschr. Ak. Wien، ۱۹۱۹ء)، اشاریہ؛ (۲) وہی مصنف: Gesch. d. Serben، گوتھا ۱۹۱۸ء، ص ۱۸۶، ۱۹۱، ۲۰۲، ۲۱۲؛ (۳) B. de la Broquière: Voyage d' Outremere، طبع شیفر (Schéfer)، ص ۲۰۵؛ (۴) بابنگر F. Babinger: Mehmed der Eroberer، ص ۱۲۶، ۱۶۵، ۳۸۵؛ (۵) اِوْلیا چلبی: ۵: ۵۸۴؛ (۶) حاجی خلیفہ (ترجمۂ ہامر J. Hammer): Rumeli und Bosna، ص ۱۲۶؛ (۷) A. Boué: Turquie d'Europe، پیرس ۱۸۴۰ء، ۲: ۲۵، ۳۹۵؛ ۳: ۲۰۳ - ۲۰۴، ۲۶۷؛ ۴: ۲۸۷؛ (۸) وہی مصنف: Recueil d' Itinéraires danela Turquie d' Europe، وی آنا ۱۸۵۴ء، ۱: ۷۶ببعد؛ (۹) R. M. Ilič: Kruševac، ۱۹۰۸ء.

(S. M. STERN شٹرن)

---

* **آلاجہ طاغ** Aladja Dagh: [اَلاجَہ داغ] "مختلف رنگوں کا پہاڑ"، یہ نام ترکی بولنے والے ملکوں میں پہاڑوں کے لیے اکثر استعمال ہوتا ہے؛ مثلاً یہ:

(۱) قونیہ کے جنوب مغرب میں ایک پہاڑ کا نام ہے؛

(۲) قارص [جغرافیہ دانانِ عرب کے قَرص] کے جنوب مشرقی حصے میں ایک پہاڑ کا نام ہے، جس سے قرہ طاغ کی ایک شاخ متشکّل ہوتی ہے۔ اس کے قریب روسیوں نے ۱۶ اکتوبر ۱۸۷۷ء میں ترکوں کو شکست دی.

(ادارۂ [آ]، طبع دوم)

---

* **آلاشہر** [آلاشِہر]: "رنگا رنگ یا رنگ برنگا شہر"۔ آناطولی کا ایک قصبہ، جو قُوزُو چای کے قریب بوز طاغ (قدیم نام تمولُس Tmolus) کے دامن میں واقع ہے۔ زمانۂ قدیم میں اور بوزنطیوں کے عہد میں یہ قصبہ، جس کا قدیم نام اپنے

بانی اَطَالُوس ثانی فِیلا ڈِلفوس (Attalus II Philadelphus) کے نام پر فِیلا ڈِلفِیا تھا، تاریخ میں اہم کردار ادا کرتا رہا (پاؤلی وِسّووا Pauly-Wissowa، بذیلِ مادّہ)۔ اس قصبے کو سلیمان بن قُتُلمِش نے فُریجیہ (Phrygia) کے دوسرے شہروں کے ساتھ ۱۰۷۵ یا ۱۰۷۶ء میں فتح کیا تھا، لیکن بوزنطیوں نے ۱۰۹۸ء میں اسے دوبارہ سر کر لیا اور سلاجقہ کے خلاف بوزنطیوں کے جنگی اقدامات کے لیے یہ اہم فوجی مستقر کا کام دیتا رہا۔ ابن بی بی (طبع ہُوتسما Houtsma، ص ۳۷) کے قول کے مطابق قیصر تھیوڈور لاسْکاریس (Theodore Lascaris) اور سلجوقی سلطان کیخُسرو اوّل کے درمیان وہ جنگ اِسی قصبے کے قریب ہوئی تھی (۶۰۷ھ/ ۱۲۱۰ء)، جس میں کیخُسرو جان سے جاتا رہا تھا۔ (اس موقع پر پہلی مرتبہ اس قصبے کو آلاشہر کے نام سے یاد کیا گیا ہے) مگر بوزنطی مؤرخوں سے اس بیان کی تائید نہیں ہوتی۔ گرمیان اوغلو یعقوب اوّل نے ۱۳۰۳ء میں اس قصبے کا محاصرہ کیا لیکن قطالونی (Catalan) اجیر سپاہیوں (mercenaries) نے اسے چھڑا لیا۔ گرمیان اوغلو حکمرانوں کے پے در پے محاصروں (۱۳۰۷ اور ۱۳۲۴ء) کی وجہ سے اس قصبے کو ناچار خراج ادا کرنا پڑا۔ بعد ازاں یہ خراج خاندان آیدِیْن اوغلو کے حکمرانوں کو ادا کیا جاتا رہا (اگرچہ دستور نامۂ انوری کا یہ بیان کہ آیدِیْن اوغلو اُمور بیگ نے ۱۳۳۵ء میں اس شہر کو فی الواقع سر کر لیا تھا حقیقتِ حال کے مطابق نہیں معلوم ہوتا)۔ آلاشہر کو، جو ایشیاے کوچک کے آزاد یونانی شہروں میں سے آخری تھا، بایزید اوّل نے ۷۹۴ھ/ ۱۳۹۱ء میں سر کر لیا۔ لیکن یہ شہر ۱۴۰۲ء میں تیمور اور بعد ازاں جُنَید بیگ کے قبضے میں آ گیا، تا آنکہ اِسے مراد ثانی کے عہد میں بالآخر سلطنتِ عثمانیہ میں شامل کر لیا گیا۔ عہدِ عثمانی میں اس شہر کی سابقہ اہمیت بحال نہ رہ سکی اور (ولایت آیدِیْن اور بعد میں ولایتِ مَنیسہ (Manisa) میں صرف ایک 'قضا' کا صدر مقام رہ گیا۔ ۱۹۱۹ سے ۱۹۲۳ء تک یونانی اس پر قابض رہے۔ ۱۸۹۰ء میں یہاں سترہ ہزار مسلمان اور چار ہزار یونانی آباد تھے (کُوِینے Cuinet) لیکن ۱۹۴۵ء میں اس قصبے کی آبادی ۸,۸۸۳ شمار کی گئی تھی (یہ سب کے سب مسلمان تھے) اور 'قضا' (رقبہ ۱,۱۱۵ مربع کیلومیٹر) کی کُل آبادی ۴۵,۷۹۲ تھی.

مآخذ: (۱) Lebeau: *Histoire du Bas-empire*، پیرس ۱۸۳۳-۱۸۳۶ء، XV: ۳۵۷ ببعد، ۴۲۶ ببعد، ۴۴۶ ببعد، ۴۴۷؛ XVI: ۶ ببعد، ۱۸۴، ۲۸۵، ۳۳۱ ببعد، ۴۱۲ ببعد؛ XVII: ۴۵۳؛ XVIII: ۴؛ XIX: ۴۲ ببعد، ۷۶، ۳۱۴؛ XX: ۴۶۰؛ (۲) Chalandon: *Alexis I. Comnène*، پیرس ۱۹۰۰ء، ص ۱۲، ۱۹۷، ۲۵۵، ۲۶۵؛ (۳) وہی مصنف: *Jean II. Comnène et Manuel Comnène*، پیرس ۱۹۱۲ء، ص ۳۷، ۲۱۷، ۳۰۵ ببعد، ۴۶۰، ۵۰۱، ۵۱۳؛ (۴) Moncada: *Expédition des Catalans*، (فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۸۲۸ء)، ص ۷۳-۸۴؛ (۵) عاشق پاشا زادہ: تأریخ، استانبول ۱۳۳۲ھ، ص ۵۶، ۶۴ ببعد؛ (۶) سعد الدّین: تاج التواریخ، استانبول ۱۲۷۹ھ، ۱: ۱۲۷؛ (۷) مکرمین خلیل: دستور نامۂ انوری، استانبول ۱۹۲۹ء، مقدمہ، ص ۳۶ ببعد؛ (۸) Cl. Huart: *Epigraphie arabe de l'Asie Mineure*، ص ۶۱؛ (۹) اوزون چارشی لی (I. H. Uzunçarşılı): *Anadolu Beylikleri*، انقرہ ۱۹۳۷ء، ص ۱۰، ۲۸، ۱۸۷ ببعد؛ (۱۰) Ch. Texier: *Asie Mineure*، ص ۲۶۹ ببعد؛ (۱۱) A. Wächter: *Der Verfall des Griechentums in Kleinasien im 14. Jahrhundert*، لائپزگ ۱۹۰۳ء، ص ۳۹ ببعد؛ (۱۲) P. Wittek: *Das Fürstentum Mentesche*، استانبول ۱۹۳۴ء، ص ۷۸ ببعد؛ (۱۳) W. J. Hamilton: *Researches in Asia Minor*، ۲: ۳۷۵؛ (۱۴) A. Philippson: *Reisen und Forschungen im westlichen Kleinasien*، ۴: ۳۱ ببعد؛ (۱۵) کوینے (V. Cuinet): *La Turquie d' Asie*، ۳: ۵۷۱ ببعد؛ (۱۶) زارے (F.Sarre): *Reisen in Kleinasien*، ص ۴ ببعد؛ (۱۷) *IA*، بذیل مادّۂ Alaşehir (از دارکوت B. Darkot و مکرمین خلیل ینانچ).

(ادارۂ [آ، طبع دوم)

آلاطاغ: [آلا داغ] ترکی زبان میں بمعنی مختلف رنگوں کا پہاڑ۔ ⊗ ترکیہ اور بعض دیگر ترک ممالک کے بہت سے پہاڑوں، پہاڑی سلسلوں اور مجموعوں کا نام۔ ان میں بڑے بڑے یہ ہیں:

۱- کوہستانِ طاوروس [طوروس] (Taurus، [بلغار طاغی]) کا بلند ترین حصّہ، جو جنوبی آناطولی میں میدانِ اَدَنَہ (Adana) کے شمال مغرب کی طرف اونچا ہوتا چلا گیا ہے۔ یہاں کوہ ہاے آلاطاغ اپنی دو چوٹیوں یعنی دِمیر قازِق [=ستون آہنی] (۳,۷۲۶ میٹر) اور دوسری مزید جنوب کی جانب بنام کالدِی طاغی [=تنہا پہاڑ] (۳,۷۳۴ میٹر) کی بدولت اپنی انتہائی بلندی کو پہنچ جاتے ہیں.

۲- شمال مغربی آناطولی کا آلاطاغ، جو بَولُو کے جنوب مشرق کی طرف واقع ہے اور جس کی چوٹی کوراُوغلو ۲,۳۷۸ میٹر بلند ہے [کوراُوغلو کے لفظی معنی ہیں "نابینا کا فرزند"۔ یہ ایک مقامی سُورما کا نام ہے].

۳- مشرقی آناطولی کا آلاطاغ (۳,۲۵۰ میٹر)، جو جھیل وان کے شمال مشرق کی طرف واقع ہے اور جس میں دریاے فرات کی دو بڑی شاخوں میں سے ایک، یعنی مرادصُو، کے منابع ہیں۔ ایلخانیوں کے زمانے میں یہ آلاطاغ ان کی حکومت کا گرمائی مستقر تھا۔ ارغون خان کے عہدِ حکومت میں یہاں ایک محل بھی تعمیر کیا گیا تھا.

۴- شمال مشرقی ایران کا آلاطاغ جو اَترَک ندی کے جنوب میں واقع ہے.

۵- وسط ایشیا کا آلاطاغ، جو [جُونغاریا Dzungaria] کو جھیل بالقاش کے طاس سے علیحدہ کرتا ہے۔ (آلاتاؤ، تقریباً ۴,۳۰۰ میٹر).

۶- مشرقی ترکستان کے شمال مشرق میں ایسِی کول (Issik-köl) اور

آلما آتا کے درمیان پھیلا ہوا آلاطاغ (اَلاتاؤ، ۴،۸۰۰ میٹر).

۷ - سائبیریا کا آلا طاغ (اَلاتاؤ)، کوہستان اَلتائی کے شمال کی طرف واقع ہے، جسے اہلِ روس کوہستان کُوزنِتسک (Kuznetsk) کہتے ہیں۔ یہ سائبیریا میں کوئلے کی کانوں کے نہایت فعّال اور سرگرمِ کار علاقے میں واقع ہے.

((اُ آ، ترکی) (بَسیم دارکوت BESIM DARKOT)

---

* **آلائی**: [اَلائی] ترکی لفظ، جو غالباً یونانی لفظ allagion سے ماخوذ ہے اور جس کا اطلاق بوزنطی فوج کے بعض دستوں پر ہوتا تھا (قب کور پرُولوزادہ محمد فُؤاد: بِزانْس مؤسّسہ‌لری‌نگ عثمانلی مؤسّسہ‌لرینہ تأثیری، تورْک حُقُوق و اِقتصاد تاریخی مجموعہ سی، ۱:۲۷۷)۔ عثمانی اصطلاح میں اس کا مفہوم "سوار دستۂ فوج"، "عرضِ لشکر (parade)"، لہٰذا "انبوہ" اور "کثیر مقدار" لیا جاتا تھا اور انیسویں صدی کی فوجی اصلاحات کے بعد سے "ایک رجمنٹ (regiment)" کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔ وہ اہم ترین پریڈیں (عرض ہائے لشکر) جن کے لیے یہ نام استعمال ہوتا تھا حسب ذیل تھیں: "قلیچ آلائی" جو اس وقت ہوتی تھی جب [تخت نشینی کے موقع پر] سلطان جامع ایوب میں سلطان عثمان کی تلوار لگانے جاتا تھا۔ "آلائی ہُمایون"، جو اُس وقت ہوتی تھی جب سلطان دار السلطنت سے کسی مہم کے سلسلے میں یا کسی اور غرض سے کہیں جاتا یا وہاں واپس آتا تھا۔ "صُرّہ آلائی"، جو سلطان کی طرف سے حَرَمین [شریفین] کو سالانہ عطیہ بھیجنے کے موقع پر محلّ سلطانی ("سرائے") میں ہوتی تھی۔ 'مولُود' اور 'بیرام اَلائلری' جو رسول [اکرمؐ] کی پیدائش کے دن مساجد کی زیارت کے وقت اور دونوں عیدوں کے موقع پر ہوتی تھیں؛ اور 'والدہ آلائی' جو والدۂ سلطان کو "پرانے محلّ" [اِسکی سرای] سے "نئے محل" [ینگی سرای] میں منتقل کرتے وقت کی جاتی تھی۔ یہ لفظ بعض منصبی ناموں کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا، جیسے کہ "آلائی بیگی"، یعنی وہ افسر جو کسی سَنجاق یا "ایالت" کی تیولداری سوار فوج کی قیادت کرتے ہوں اور خود جاگیردار ہوں اور "آلائی چاؤشو"، جسے ان چاؤشوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا جو جلوسوں کے لیے راستہ صاف کرتے تھے یا جو جنگ کے دوران میں بلند آواز سے احکام (سپاہیوں تک) پہنچاتے تھے؛ "آلائی کورشکو" طوپ قپی سرائے میں ایک کوشک (pavilion) تھا، جو سلطان مراد ثالث کے عہد میں اس غرض سے تعمیر ہوا تھا کہ سلاطین وہاں سے عرضِ لشکر (پریڈ) کا نظارہ کر سکیں.

مآخذ: (۱) اوزون چارشیلی (I. H. Uzunçarşili): عثمانلی دولتی سرای تشکیلاتی، اشاریہ؛ (۲) IA، بذیلِ مادّہ (اُسی مصنف کے قلم سے)؛ (۳) گب (Gibb) و بوان (Bowen): *Islamic Society and the West*، ج ۱/۱، اشاریہ.

(H. BOWEN)

آلَبہ و القِلاع: ("اَلَبہ Alava اور قلعے")، ایک جغرافیائی * اصطلاح، جسے دوسری سے تیسری صدی ہجری / آٹھویں سے نویں صدی عیسوی تک کے عرب وقائع نگار مسیحی ہسپانیہ کے اس حصّے کے لیے استعمال کرتے رہے ہیں جو قُرطبہ کے اموی "امیروں" کی گرمائی مہموں ('صائفہ') کی سب سے زیادہ زد میں تھا۔ اصطلاحِ اَلَبہ کا اطلاق بالخصوص جزیرہ نمائے آئی بیریا [سپین و پرتگال] کے اس شمالی حصّے پر ہوتا تھا جو دریائے اِبرُہ (Ebro) کی بالائی وادی کے بائیں کنارے سے پرے واقع تھا۔ اس علاقے کی مغربی حد پر بُوریبہ (Bureba) اور کستِلا لا ویہیخا (Castilla la Vieja) ("کشتالیۂ قدیم = القِلاع") کے علاقے میں واقع تھے۔ یہ علاقے درۂ پنکورْبو (Pancorbo Pass) کے بالمقابل وادیِ اِبرُہ کے بائیں کنارے سے شروع ہو کر عصرِ حاضر کے شہر سانتانڈر (Santander) کے مضافات تک پھیلے ہوئے تھے۔ اَلَبہ (Alava) آج کل ہسپانیہ کے ایک صوبے کا نام ہے، جس کا صدر مقام جدید شہر وِیتوریہ (Vitoria) ہے.

مآخذ: E. Lévi-Provençal: *Hist. Esp. Mus.*، ۱:۱۴۳، ح ۱، نیز دیکھیے مادّۂ الاندلس، ۱ [در اُ آ، طبع دوم].

(لیوی پرووانسال E. LÉVI-PROVENÇAL)

آلْپ (۱): [اَلْپ] قدیم اور جدید دونوں قسم کی کئی ترکی بولیوں میں قہرمان ⊗ (hero)، شجاع، دلیر اور طاقتور کے معنی میں مستعمل ایک کلمہ، جو شخصی نام کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے اور ایک صفت، ایک عنوان اور قبائلی نظام میں فوجی اشراف کی ایک جماعت کے نام کے طور پر بھی مروّج ہے (اے۔ جعفر اوغلو: *Uygur sözlüğu*، استانبول ۱۹۳۴ء)۔ ایشیائے بزرگ اور یوریشیا کے صحرائی میدانوں میں جو ترکی اور دیگر آلتائی قبیلے شدید و مسلسل جنگ و پیکار کی زندگی بسر کرتے تھے ان کے ہاں دوسرے الفاظ بھی تھے جو بعینہٖ یہی مفہوم ادا کرتے تھے، مثلاً منگولی زبان میں موجود لفظ "بگاتُور" (باتُور)، جو بعد میں ترکی زبان میں پہنچ گیا، دوسری آلتائی زبانوں میں بالکل ترکی زبان کے "اَلپ" کا مترادف ہے۔ ترکی میں، خصوصاً اوغوز بولی میں، ایک لفظ سُکمان (sökmen) بھی ہے، جو قریب قریب یہی معنی رکھتا ہے جس کا مطلب ہے: "دشمن کی فوجی صفوں کو چیر کر آگے بڑھنے والا" ["کاسِرُ صفّ الحرب"] (کاشغری: دیوان لُغاتِ التُرک ۱:۳۷۰)۔ پھر لفظ "چَپَر (çapar)" بھی اسی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ بارھویں صدی عیسوی میں اَرتُق قبیلے کے ایک شعبے کو اس کے بانی سُکمان بن اَرتُق کے نام پر "سُورگمن لَر" کہتے تھے، یہی نام اَخلاط کے "اِرمن شاہ لر" کے خانوادے میں بھی پایا جاتا ہے۔ عثمانیوں میں "سِیک بان" کی تنظیم کا نام [جو ینی (ینگی) چری کا ایک حصّہ تھی] فارسی لفظ "سگبان" سے ماخوذ نہیں ہے، جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے، بلکہ اسی لفظ سورگمن سے بنا ہے، جو آناطولی میں اب

تک ''سے مَن'' ''seymen'' کی شکل میں مستعمل ہے.

ہمیں معلوم ہے کہ لفظ ''آلپ'' قریب قریب تمام قدیم و جدید ترکی بولیوں میں موجود ہے۔ اورخون اور اویغور رسمِ خط میں لکھی ہوئی کتابوں میں یہ لفظ ہمیں ایک اسم معرفہ یا صفت یا عنوان کے معنی میں ملتا ہے (اُن مختلف متون میں جو ٹومسن (Thomsen)، راڈلوف (Radloff)، بانگ (Bang)، فون لہ کاک (Von le Coq) وغیرہ کے شائع کردہ ہیں؛ مثلاً آلپ طُغرِل، آلپ تُولوک اُگہ وغیرہ کی طرح)۔ اورخون کتبات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ شہزادہ کُل تگین کی سواری کے گھوڑے کا نام آلپ شال چی تھا اور بہادر گھوڑوں کو اس قسم کے نام دینے کا دستور اور سب جنگجو قوموں کی طرح ترکوں میں بھی قدیم زمانے سے چلا آتا تھا (دیکھیے مادّۂ ''آت'' در [آ، ترکی])۔ مختلف تاریخی تحریروں سے یہ پتا چلتا ہے کہ اس لفظ کو ''خَوزَر'' [بحیرۂ خَزر کے آس پاس کے باشندے] بھی استعمال کرتے تھے (Ghévond: Histoire de Guerres et des Conquêtes des Arabes en Arménie، فرانسیسی ترجمہ از G. Chahnazarian، پیرس ۱۸۵۷ء، ص ۳۹، ''آلپ خَزخان''؛ J. Marquart: Osteuropäische und ostasstatische Streifzüge، لائپزگ ۱۹۰۳ء، ص ۳۰۲، ۵۱۴، Alp-ilut'ver).

متأخر متون سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کلمہ جو قوتادغُو بیلیگ (Kutadgu-Bilig) میں، دیوان لُغاتِ الترک میں، تیرھویں صدی اور چودھویں صدی کی لکھی ہوئی کتبِ لغت میں (ہوتسما Houtsma کی ترکی ۔ عربی لغات میں، ابن مُہَنّا میں اور ابوحَیّان میں) اور پرانے ترک مُتون (قوام الدّین: Nahc al-farādīs ten derlenen türkce sözler، [نہج الفرادیس دن دِرلِنِن تُرکجہ سوزلر] TM، ۴: ۱۷۲) میں ملتا ہے، بالخصوص اوغوز قبائل میں بکثرت مستعمل تھا؛ تاہم یہ پرانا ترکی لفظ ''آلیپ'' کی شکل میں اور انھیں معنوں میں اَلتائی، اَباقان، قازاق اور قِرغیز کی بولیوں میں اب تک موجود ہے اور پرانی رزمیہ کہانیوں میں اسم معرفہ کے طور پر برابر استعمال ہوتا رہا ہے، مثلاً آلیپ قازشیگا، آلیپ سَلای، گُزگُن آلیپ، قانتای آلیپ، آلیپ شُویان، آلپامیش وغیرہ۔ اغلب یہ ہے کہ مذکورۂ بالا ترکی قبیلوں نے مغلوں کے استیلا کے بعد کی صدیوں میں ''بہادر'' کے لیے مغولی لفظ باگاتور کو ''باتِر'' اور ''ماتِر'' کی شکل میں اختیار تو کر لیا لیکن لفظِ آلپ (آلیپ)، جو زیادہ پرانے زمانے سے چلا آتا تھا، ان کے ہاں پھر بھی محفوظ رہا۔

پرانی ترکی روایات میں اور ان رزمیہ داستانوں میں جن میں یہ روایات محفوظ ہیں یہ ''آلپ'' کا عنوان قدیم زمانے سے ملتا ہے۔ محمود کاشغری لکھتا ہے کہ ترکوں نے اپنے ایک بڑے روایتی حکمران کو، جو ایرانیوں میں افراسیاب کے نام سے مشہور ہے۔ ''تُنگا آلپ اَر'' کے نام سے موسوم کیا تھا (دیوان لغات الترک، ۳: ۱۱۰ ببعد، ص ۲۷۲)۔ قوتادغو بیلیگ (Kutadgu Bilig) میں ''تُنگا آلپ اِرَ'' کا نام مشہور ترک فرمانرواؤں میں خاص طور پر مذکور ہے [دیکھیے Kutadgu Bilig، طبع استانبول ۱۹۴۲ء، ۱: ۱۳۲] اور یہ واضح کیا گیا ہے کہ ''تاجیک لَر'' (ترکستان کے ایرانی الاصل لوگ) اُسے افراسیاب کہتے ہیں (J. Deny: Apropos d'un traité de morale turco، در RMM، ۱۹۲۵ء، IX: ۲۰۵)۔ لفظ ''تُنگا'' سے ایک خاص شیر مراد ہے جو اتنا طاقتور ہوتا ہے کہ ہاتھیوں کو مار ڈالتا ہے (محمود کاشغری اسے ''بَبَر'' کہتا ہے)۔ یہ لفظ پرانے ترکی اسما میں مجازاً بہادر کے معنی میں اکثر استعمال کیا جاتا ہے (M. W. Pelliot: Notes sur le "Turkestan" de Barthold، T'oung pao، ۱۹۳۰ء، xxvii: ۳۳ ببعد)۔ بہت سے ترکی خانوادے دعوٰی کرتے تھے کہ اس سورما افراسیاب سے ان کا نسب ملتا ہے اور وہ اسے ''آلپ'' کا لقب دیتے تھے۔ اس لقب کی قدامت کے اظہار کے لیے صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ یہ ایک ایسی قدیم ترکی روایت پر مبنی ہے جو پانچویں صدی کے 'قراخان لی لَر' کے دور تک زندہ تھی۔ مشرقی ترکستان میں اس لفظ کی قدامت کا ثبوت یہ ہے کہ تورفان میں ''آلپ اَتا'' کا مزار ہے (محمد فواد کوپرؤلو: تورک ادبیاتندہ ایلک متصوِّفلَر، ۱۹۱۸ء، ص ۱۷).

ہمارے پاس جو تاریخی وثائق موجود ہیں ان سب سے واضح ہوتا ہے کہ لفظ ''آلپ'' ترکوں میں اسلام سے قبل بطور اسمِ معرفہ یا لقبِ اعزازی عموماً مستعمل تھا۔ اور یہ کہ اسلام کے بعد بھی اس لفظ کا رواج برابر قائم رہا۔ دسویں صدی میں دمشق کا عباسی والی آلپ تگین تھا، سلطنتِ غزنویہ کا بانی آلپ تگین تھا، بخارا میں حاجب آلپ تگین تھا اور ایک اور آلپ تگین سلطان مسعود غزنوی کے دربار میں سفیر کی حیثیت سے آیا تھا، بارھویں صدی میں قراختای خاندان کی طرف سے سمرقند کا والی بھی آلپ تگین تھا۔ سلجوقیوں کی عظیم الشان سلطنت کے بعض امیروں کے نام آلپ گُش (قُش)، آلپ آغاجی، آلپ اَرغُو اور آلپ آرغُون تھے اور خود سلجوقی بادشاہ آلپ آرسلان کہلاتا تھا۔ تیرھویں صدی میں آلپ آرغُو نامی امیر ''ہزار اسب لَر' میں سے تھا، آلپ آرسلان دمشق کے سلجوقیوں میں سے ایک فرمانروا تھا، سمرقند میں آلپ اِرخان ''قراخان لی لَر'' میں سے ایک امیر تھا، آناطولی کے سلجوقیوں کے زمانے میں ''تُوح آلپ'' رکن الدین کا ایک امیر تھا اور محمود آلپ عزّالدین کیکاؤس کی طرف سے سیواس کا 'ایل باشی' [حاکم] تھا، (مختصر ابن بی بی میں یہ لقب 'الی باشی' کی شکل میں لکھا ہے اور 'اون باشی' (دس کا حاکم) ''یوز باشی' (سو کا حاکم) اور ''بِک باشی' (ہزار کا حاکم) کی مثالیں پیشِ نظر رکھ کر اسمٰعیل حقّی اوزون چارشِیلی اسے 'اِلّی باشی' (پچاس کا حاکم) پڑھتا ہے، لیکن میں اس تاویل میں اُس سے متفق نہیں ہوں (دیکھیے عثمانلی دولتی تشکیلاتینہ مِدخَل، استانبول ۱۹۴۱ء، ص ۱۱۱؛ اس امر کا کوئی تاریخی ثبوت موجود نہیں کہ آناطولی سلجوقیوں کی جاگیردارانہ فوج کو پچاس پچاس سپاہیوں کے دستوں میں تقسیم کیا جاتا تھا لیکن یہ ہمیں معلوم ہے کہ مغل اور ترک سلطنتیں اپنی فوجی تشکیلات

میں عموماً نظامِ اعشاری کی رعایت رکھتی تھیں، اس وجہ سے میرے نزدیک اس لفظ کو "ایل باشی" (یعنی حاکم ولایت) پڑھنا چاہیے۔ پھر حُسام الدین آلپ سارُو اور قسطمونی کا امیر آلپ یُوزُک ہیں اور بعد میں عثمانی ترکوں کے اوّلین عہد کی تاریخ تو ایسے بہادروں سے بھری پڑی ہے جن کا لقب "آلپ" تھا۔ دسویں صدی سے چودھویں صدی تک بے شمار لوگوں نے، جن میں بادشاہوں سے لے کر معمولی فوجی سردار شامل ہیں، لفظ "آلپ" کو اسمِ معرفہ یا لقب کے طور پر استعمال کیا (نیز دیکھیے Howorth: *History of the Mongols*، ۲: ۱، ۱۴، ۵۱۵؛ ۳: ۹۵۲)۔ اس لفظ کے استعمال کی وسعت اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ ماوراء النہر سے لے کر آناطولی تک جن جن علاقوں پر ترکی حکومتوں کا عَلَم لہرایا یا جن میں ترکی قبیلے آباد ہو گئے لفظ "آلپ" بعض دوسرے ترکی یا اسلامی ناموں کے ساتھ ملا کر اسمِ معرفہ بنا لیا گیا (اس زمانے کے مختلف عربی اور فارسی مآخذ میں یہ نام اکثر پایا جاتا ہے، ان کے لیے دیکھیے مطبوعہ کتابوں کے اشاریے)۔ "آلپ" کی ایک اور شکل "آلپی" بھی ہے، جو بعض اوقات خاص ناموں میں نظر آتی ہے؛ مثلاً ماردین کے "اُرتُق لُر" خاندان میں سے نجم الدین علی آلپی، اور عماد الدین آلپی (بارھویں صدی اور چودھویں صدی میں)۔

اسی لفظ سے متعلق ایک اور کلمہ آلپاغو (یلپاغو، آلپاغوت، آلپاؤوت") بھی ہے، جو اُورخون کتبات میں اسمِ معرفہ کے طور پر موجود ہے (Thomsen: *Inscriptions de l'Orkhon*، ہیلسنگفورز ۱۸۹۶ء، ص ۱۶۳) اور اویغور متون میں بھی پایا جاتا ہے (Müller: *Zwei Pfahlinschr*، ص ۲۳، ۳۲؛ وہی مصنف: *Uigurische Glossen Festscrift fur Friedrich Hirth*، برلن ۱۹۲۰ء، ص ۳۱۷)۔ میری رائے میں جب ٹامسن (Thomsen) بلا دلیل یہ کہتا ہے کہ اُورخون کتبات کا بعینہٖ یہ لفظ اُس لفظ سے مختلف ہے جو قَرَیم (Karayim)، توبول (Tobol)، چغتائی (Çagatay) اور قازان (Kazan) بولیوں میں موجود ہے (Radloff: *Wörterb*، ۱: ۴۳۰ بعد) تو وہ غلطی کرتا ہے۔ یہ لفظ بالکل "آلپ" کی طرح کا ہے اور ایک نام یا صفت اور بالکل اِسی نوعیت کا ایک لقب ہے (دیکھیے نیز Németh Gyula: *Ahonfoglalo Magyarság Kialakulasa*، بُوڈاپسٹ ۱۹۳۰ء، ص ۲۵۹-۲۶۰)۔ ہم اس لقب کے نمونے ترکی قبائل کے ناموں میں دیکھ چکے ہیں، اسی طرح ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ بعد میں یہ ایک ترکی قبیلے کا نام ہو گیا اور چودھویں سے سولھویں صدی تک جو قبائل آق قویونلو اور صفویوں کی سلطنتوں کے ماتحت زندگی بسر کر رہے تھے ان میں ایک ترکی قبیلہ "آلپاگوت" کے نام سے موجود تھا۔

(۲)

جس طرح قبلِ اسلام مختلف ترکی حکومتوں میں رواج تھا اسی طرح اسلام کے بعد بھی ترکی سلطنتوں، بالخصوص عظیم الشان سلجوقی سلطنت، میں یہ رواج جاری رہا کہ لفظ "آلپ" سرکاری خطاب کے طور پر استعمال ہونے لگا۔ اس کا ثبوت چند نادر تاریخی مآخذ اور خاص کر کتبوں میں مل سکتا ہے۔ چونکہ اس کے متعلق سیاسی دستاویزات مفقود یا کمیاب ہیں اس لیے مسلمان ترک سلطنتوں کے وسطی زمانے میں "خطابوں" کی تحقیق کے لیے کتبے بے حد اہمیت رکھتے ہیں، کیونکہ ان میں بسا اوقات وہ سرکاری خطاب اور لقب ملتے ہیں جو حکمرانوں، شہزادوں اور اکابرِ حکومت کے ناموں کے ساتھ ضوابطِ رسمی کے ماتحت استعمال کیے جاتے تھے۔ اس نقطۂ نظر سے گیارھویں سے پندرھویں صدی تک کے کتبات اور دیگر تاریخی اسناد سے لفظ "آلپ" کے سرکاری خطاب کی حیثیت سے استعمال کیے جانے کے بارے میں ہم یہ نتائج نکال سکتے ہیں: بڑے سلجوقی شہنشاہ اور یہاں تک کہ خاندانِ سلجوقی کے وہ حکمران بھی جو ان شہنشاہوں کی سیادت کو تسلیم کرتے تھے "آلپ" کا لقب استعمال نہ کرتے تھے۔ نظامی عروضی نے سلاجقۂ روم کے مورث اعلیٰ قُتُلمِش کے لیے "آلپ غازی" کا جو لقب استعمال کیا ہے وہ محض تسبیح ہے ورنہ کسی تاریخی دستاویز میں اس کا سراغ نہیں ملتا، جیسا کہ مرزا محمد قزوینی نے صحیح طور پر واضح کر دیا ہے (چہار مقالہ، سلسلۂ وقفیۂ گب، ص ۴۵، ۱۸۲ ببعد)۔ یہ لقب زیادہ تر ان سلاطین کے امرا کے لیے استعمال کیا جاتا تھا اور بعد میں جو مختلف سلطنتیں ان امرا نے قائم کیں ان میں دوسرے قدیم ترکی القاب مثلاً "اِینَانج" [معتمد]، "قُتلُغ" [خوش حال]، "بِیلگہ" [دانشمند] کے ساتھ مل کر آلپ بھی رسمی القاب کے زمرے میں شامل ہو گیا۔ سب سے پہلے "آلپ" کا لقب حلب میں آق سُنقُر کے ایک کتبے میں پایا جاتا ہے جو سلطان ملک شاہ کا ایک امیر تھا۔ بعد کے زمانے میں دمشق، الجزیرہ اور شام کے اَتابکوں اور اُرتُق اوغلُولَری کے کتبات میں "آلپ قُتلُغ"، "آلپ اِینَانج قُتلُغ" اور "آلپ غازی" کے القاب برابر نظر آتے ہیں (*Répertoire chronologique d' épigraphie arabe*، نشرۂ l' Institut Français d' Archéologie orientale، قاہرہ ۱۹۳۱-۱۹۳۷ء، شمارے ۲۷۶۴، ۳۰۲۱، ۳۰۷۲، ۳۰۸۵، ۳۱۱۱، ۳۱۱۲، ۳۱۲۲، ۳۱۴۶؛ Van Berchem: *Amida*، ہائیڈل برگ ۱۹۱۰ء، ص ۷۶، ۹۲، ۱۰۴، ۱۲۰، ۱۲۲؛ وہی مصنف: *Arabische Inschriften aus Armenien und Diarbekr*، برلن ۱۹۱۰ء، ص ۱۴۸ ببعد)۔ بعض مسلم مؤرخین کی تحریروں سے ان کتبات کی تصدیق ہوتی ہے، مثلاً ابن القلانسی تصریح کرتا ہے کہ اتابک زنگی کا لقب علاوہ اور القاب کے، جو اس کے کتبات میں پائے جاتے ہیں، "آلپ غازی" بھی تھا (*History of Damascus*، طبع آمیڈروز (H. F. Amedroz)، بیروت ۱۹۰۳ء، ص ۲۸۴)۔ ان کتابوں کے دیباچوں میں جو اس خاندان سے منسوب بعض حکمرانوں کو پیش کی گئیں ان کے سرکاری خطابات بالکل اسی شکل میں مذکور ہیں جس طرح ہم نے کتبات میں دیکھے ہیں اور ان میں "آلپ اِینَانج قُتلُغ" کا خطاب بھی موجود ہے (دیکھیے دیسقوریدس (Discorides) کے قلمی ترجمے کا دیباچہ جو مشہد کی لائبریری میں محفوظ ہے، نیز

اس لائبریری کی فہرست مطبوعۂ تہران، شمارہ ۲۷)۔

مسلم ثقافت کے زیر اثر ترکی لقب ''آلپ'' کے ساتھ لقب ''غازی'' کا اضافہ کر دیا گیا، جس کا رواج شروع ہی سے مشرق ادنیٰ کے تمام ملکوں میں پھیل گیا تھا اور ''آلپ غازی'' کی شکل میں اس لقب کا استعمال نہ صرف مذکورۂ بالا سلجوقی علاقوں میں بلکہ غوریوں کی طرح کی دوسری ریاستوں میں بھی، جو سلجوقیوں کے سیاسی و ثقافتی اثر کے تحت تھیں، عام ہو گیا۔ غوریوں کی طرف سے ہرات کا والی ملک ناصر الدین آلپ غازی اس کی مثال ہے۔ یہ غوری سلطان غیاث الدین کا بھانجا تھا۔ سلطان کے ساتھ وہ کئی لڑائیوں میں شریک رہا اور جب وہ ۶۰۰ھ/ ۱۲۰۳ء میں فوت ہوا تو والیِ ہرات تھا۔ اس نے یہ خطاب یقیناً سلجوقی القاب کے زیر اثر اختیار کیا ہوگا؛ تاہم قابلِ غور یہ امر ہے کہ سلجوقیوں کی طرح دوسرے خاندانوں میں بھی یہ لقب سلاطین اور شہزادوں کے لیے استعمال نہیں کیا جاتا تھا بلکہ شاہی خاندان سے منسوب عورتوں کی اولاد کو دیا جاتا تھا (طبقاتِ ناصری، متن فارسی، کلکتہ ۱۸۴۶ء، ص ۱۲۱؛ براؤن اور قزوینی: لُباب الاَلباب محمد عوفی، لنڈن ۱۹۰۶ء، ص ۱۵۹، ۳۳۱؛ تاریخ سیستان، شائع کردہ ملک الشعراء بہار، تہران ۱۳۱۴ شمسی، ص ۳۸۸؛ محمد بن قیس الرازی: المُعْجَم فی معاییر اشعار العجم، طبع وقفیۂ گِب، لنڈن ۱۹۰۶ء، ۱۰: ۳۴۶)۔ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ خطاب سلجوقیوں، خوارزم شاہیوں اور اَتابکوں کے بعض اکابر حکومت کو بھی دیا جاتا تھا، لیکن ان کے خطابوں میں تِگِن اور اِینانج جیسے الفاظ شامل نہیں کیے جاتے تھے بلکہ آلپ کو بعض اور ایسے القاب کے ساتھ ملا دیا جاتا تھا جو امرا اور سپہ سالاروں کے لیے مخصوص تھے: [مثلاً] ۵۶۴ھ/ ۱۱۶۸ء میں ''سیاست نامہ'' کا جو نسخۂ ''رومیہ'' میں استنساخ کیا گیا تھا اسے صاحب کبیر آلپ جمال الدین کے حکم سے لکھے جانے کا ذکر موجود ہے (Ethé و Sachau: بوڈلیئن لائبریری کے فارسی، ترکی، ہندوستانی اور پشتو مخطوطات کی فہرست، طبع ۱۸۸۹ء، ۱: شمارہ ۱۴۲۴)۔ ''آلپ'' کا لقب ترکوں کے قدیم خطابوں میں بعض القاب مثلاً اِیْنَک اور یَبْغُو/ جَبْرَک (دِیزَک) کے ساتھ ملا کر آلپ اِیْنَک اور آلپ جیرک کی شکلوں میں بھی استعمال کیا جاتا تھا، جس طرح بارھویں صدی میں ایک ترکی قبیلے کا حکمران، جو خوارزم کی سرحد جَنْد پر رہتا تھا، ''آلپ دِیزَک'' کے لقب سے ملقب تھا (تاریخ جُوینی، طبع وقفیۂ گِب، لنڈن ۱۹۱۶ء، xvi: ۴۰ بعد)؛ اس طرح ایک پرانی ارمنی تاریخ میں آناطولی میں قُتُلمُش کے ایک جانشین ''آلپ بیگ'' کا ذکر ہے (اس کا مسلم مآخذ میں کہیں ذکر نہیں)۔ مَیں نے ثابت کیا ہے کہ یہ یقیناً ایک سلجوقی شہزادہ ملقب بہ ''آلپ اِیْلِک'' تھا (Belleten، انقرہ ۱۹۳۷ء، ۱: ۲۸۸)۔ گو ''اِیْلِک'' ایک بلند پایہ خطاب تھا جو صرف حکمرانوں اور حکمران خاندان سے منسوب شہزادوں کو دیا جاتا تھا، جَبْرَک (دِیزَک) کسی قدر غیر اہم لقب تھا، جو قبائلی رئیسوں کو دیا جاتا تھا۔ جب ایرانی ۔ اسلامی ثقافت کے زیر اثر شروع کے سلجوقی سلاطین نے ''شہنشاہ'' یا ''السلطان الاعظم'' کے سے لقب اختیار کر لیے، جو صرف شہنشاہوں کے لیے مخصوص تھے، تو وہ ''اِیْنَک'' اور ''آلپ اِیْلِک'' جیسے بلند پایہ خطابات شہزادوں کو عطا کرنے میں کوئی تامّل نہ کرتے تھے۔ معاصر ارمنی مؤرخوں کے اس بیان سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ سلجوقیوں میں ترکوں کے پرانے خطابات کی روایت اس سے زیادہ درجے تک جاری رہی جتنا کہ پہلے خیال کیا جاتا تھا۔

خوارزم شاہی بادشاہ، جو عراقی سلجوقیوں کو برطرف کر دینے کے بعد اپنے آپ کو سلاجقۂ اعظم کے براہِ راست وارث سمجھتے تھے اور اپنے تمام نظم و نسق میں سلجوقیوں کی پرانی روایات پر کاربند رہے، ''آلپ'' کا لقب صرف بڑے بڑے امرا اور قبائلی سرداروں کے لیے استعمال کرتے تھے (چنانچہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ جلال الدین کے بڑے امرا میں سے ایک کا لقب ''آلپ خان'' تھا) اور دوسرے ترکی القاب کے ساتھ نہیں ملاتے تھے (محمد النَّسَوی: Histoire des Sultan Djelal ed-Din Monkobirti، ترجمہ از O. Houdas، ج ۲، پیرس ۱۸۹۱ - ۱۸۹۵ء، عربی متن، ص ۱۳۸)۔ لیکن غالباً وہ [اپنے لیے] ''آلپ'' کے لقب کو بھی ان القاب کے ساتھ ملا کر استعمال کرتے تھے جو بڑے بڑے سلاطین کے لیے مخصوص تھے۔ چنانچہ مولانا جلال الدین رومیؒ، جو خوارزم کی شاہی روایات سے ضرور واقف ہوں گے، اپنی مثنوی میں (اَنْقَرَوِی: شرح، ۵: ۲۱۵؛ ۶: ۴۵۱) محمد خوارزم شاہ کے لیے ''آلپ اُلُغ'' کا خطاب استعمال کرتے ہیں (ایم ۔ شرف الدین یالتقایا: مولانا دہ تورکجہ کلیمہ لر و تورکجہ شعرلر Mevlana'da türkçe Kelimeler ve türkçe şiirler TM، ۱۹۳۴ء، ۴: ۱۱۲)۔

جس طرح یہ سلجوقی روایت خوارزم شاہیوں، اَتابکوں اور غوریوں میں جاری رہی اسی طرح ہندوستان کی ترکی سلطنتوں میں بھی اس کا رواج رہا، خصوصاً خلجی خاندان کے مشہور بادشاہ علاء الدین اور بعد ازاں خاندانِ تغلق کے زمانے میں، جس نے خلجیوں کی روایات کو قائم رکھا؛ چنانچہ تاریخی تحریروں سے واضح ہوتا ہے کہ بادشاہ اپنے بڑے امرا کو ''آلپ خان'' کا خطاب دیا کرتا تھا (ضیاء الدین بَرَنی: تاریخ فیروز شاہی، مکتبۂ ہندیہ Bibliotheca Indica، سلسلۂ جدید، شمارہ ۲۳، ۱۸۶۲ء: ۲۴۰، ۲۷۵؛ محمد قاسم استرآبادی: تاریخ فرشتہ، بمبئی ۱۸۳۱ء، ۱: ۱۷۶، ۲۳۸)۔ یہ خطاب ہندوستان کے بادشاہوں کے ہاں پندرھویں صدی کے وسط تک جاری رہا (عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ، مکتبۂ ہندیہ، سلسلۂ جدید، ۱۸۶۸ء، ص ۲۱۹)۔ اس روایت کا اسلامی ہند کے دوسرے شاہی خاندانوں میں بھی رائج ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ ہوشنگ شاہ (۱۴۰۵ - ۱۴۳۵ء)، جو حکمرانانِ مالوہ کی غوری شاخ سے تھا، اپنے زمانۂ ولی عہدی میں ''آلپ خان'' کے خطاب یا نام سے مشہور تھا (خلیل ادہم: دُوَلِ اسلامیہ، استانبول ۱۹۲۷ء، ص ۴۷۷)۔ آناطولی کے سلجوقیوں اور بعد میں ان کے جانشین مختلف خاندانوں، نیز چنگیز خان کی اولاد کی قائم کردہ ریاستوں میں ہمیں لفظ آلپ

کو رسمی خطاب کے طور پر استعمال کیے جانے کے متعلق سیاسی دستاویزوں میں کوئی سراغ نہیں ملتا، صرف اتنا معلوم ہے کہ اوغوز کے چھوٹے قبیلوں میں، جنھوں نے قبائلی نظام اور قبائلی روایات کے استحکام کو ہنوز محفوظ رکھا تھا، لفظ ''اَلْپ'' اسم معرفہ کے طور پر یا اوغوز قوم کے قہرمانوں کے لیے خاص لقب کی حیثیت سے استعمال ہوتا تھا۔

(۳)

ترکوں میں بہادرانہ اور جنگجویانہ روایات قائم ہونے کی ایک بہت بڑی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے صدیوں تک ایشیا کے وسیع صحرائی میدانوں میں انتہائی جفاکشی اور مسلسل جنگ و پیکار کی زندگی بسر کی تھی۔ یہ اسپ سوار خانہ بدوش صدیوں تک یکے بعد دیگرے مختلف خطّوں میں نکلے۔ انھوں نے عظیم الشان خانہ بدوش سلطنتیں قائم کیں اور بڑے بڑے ممالک کو، جہاں کاشت کار اور شہری باشندے آباد تھے، اپنے قبضے میں کر لیا۔ طبعی طور پر وہ اپنی عسکری تنظیم اور اپنے بہادرانہ کردار کو ہر چیز سے زیادہ اہمیّت دیتے تھے۔ مختلف قبائل اور قبائلی گروہوں کے درمیان خانہ جنگیاں، غیر اقوام سے جنگ و جدال اور تاخت و تاراج، یہ سب اس کے متقاضی تھے کہ ترکی معاشرے میں بہادروں کو بڑے بڑے اعزازات عطا کیے جاتے۔ جب ترکوں نے بدوی زندگی کا شیوہ ترک کرکے حضری زندگی اختیار کر لی اور کاشت کاری کرنے لگے، یہاں تک کہ شہروں میں آباد ہو گئے، تب بھی وہ صدیوں تک شجاعت و بہادری کی اُن روایات سے وابستہ رہے۔ ترکوں نے جن مختلف سیاسی تشکیلات کی بنیاد رکھی اُن میں انھوں نے ہمیشہ عسکری حکومت کی فضا کو قائم رکھا اور مجاہدانہ مساعی پر تکیہ کرنے والے دینِ اسلام نے ترکوں کو اپنا حلقہ بگوش بنا لیا اور سلجوقیوں کے زمانے سے تاریخی واقعات نے ایسی منزلیں طے کیں کہ تُرک مستقل طور پر عسکری زندگی بسر کرنے کے عادی ہو گئے: یہی چیز تھی جس نے اس قوم میں صدیوں تک بہادری اور ''آلپ'' کی روح کو پوری قوت کے ساتھ محفوظ رکھنے میں مدد دی۔ ترکوں کے مختلف قبیلوں کے عوامی ادب، کہانیوں، منظوم قصّوں اور کہاوتوں غرض یہ کہ ان سب آثار میں جوان کی اخلاقی نشوونما کے آئینہ دار ہیں یہ حقیقت نظر آ سکتی ہے۔ جب ترکوں میں اسلامی جہاد اور غزا کے خیالات پوری طرح راسخ ہو گئے تو قبلِ اسلام کے ترکی ''آلپوں'' (بہادروں) نے سب سے پہلے ''آلپ غازی'' (یعنی ترک بہادرانِ اسلام) کا کردار اختیار کیا۔ پھر جب متصوّفانہ خیالات اور مختلف صوفی فرقے عوام میں مقبول ہونے لگے تو ''آلپ اِیرِنْلَر'' یعنی ''مجاہد درویشوں'' کا ظہور ہوا اور یہ زیادہ تر مسیحی ممالک سے ملحق ترکی حدودِ مملکت یعنی سرحدی اضلاع میں پائے جاتے تھے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ترکوں کے پرانے قبائلی نظام میں ''آلپ لَر'' سردارِ قبیلہ کے گرد و پیش ایک قسم کی خصوصی امتیازات کی حامل ایک جماعت بن گئی تھی اور یہ ایسے لوگوں پر مشتمل تھی جو جنگ و پیکار میں بہادری کے جوہر دکھا کر نام پیدا کر چکے تھے۔ ان خانہ بدوش اشراف کی تشکیل میں اس مرتبے تک بلند ہونے کی پہلی شرط شخصی محاسن تھے اور ان کے ساتھ کسی حد تک موروثی اثرات بھی کار فرما تھے۔ جو لوگ اپنی طفولیت ہی کے زمانے میں شکار، پیکار و غزوات میں دلیری و بہادری کا ثبوت نہ دے سکتے تھے وہ اس جماعت میں داخل نہ ہو سکتے تھے۔ کسی قہرمان نے جتنے بھی خطرناک اور دلیرانہ کارنامے انجام دیے ہوں اور جتنے دشمنوں کے سر کاٹے ہوں (دیکھیے بَلْبَل Balbal [در اُآ، ترکی]) قبیلے میں اس کا معاشرتی مرتبہ اُتنا ہی بلند ہوتا تھا۔ اس قسم کے خیالات، جو ہمیں ترک اور اَلمانی جیسی اقوام کے قدیم ادوار میں نظر آتے ہیں، آج کل کے زمانے میں بھی روے زمین کے بعض وحشی قبائل میں دیکھے جا سکتے ہیں (Robert Lowie: *Traité de sociologie primitive*، پیرس ۱۹۳۵ء، ص ۳۳۳-۳۳۶)۔ جب کبھی کسی قبیلے کا سردار بہت سے دوسرے قبائل پر اپنا اقتدار قائم کرتا اور وفاق کی قسم کی کوئی ہیئت مرتب کرتا تو اس کے گرد و پیش یہ ''آلپ لَر'' سے مرکّب ایک طبقۂ اشراف پھر نمودار ہو جاتا۔ بعض اوقات یہ ''آلپ لَر''، جو خود سردارانِ قبائل ہوتے تھے، مغربی یورپ کے جاگیرداری نظام (feudalism) کے باج گزاروں (vassals) کی طرح ــ بڑے سردار کے ساتھ ایک ذاتی رابطے سے مربوط ہوتے تھے، لیکن پھر بعینہٖ اس قانون کے تحت خود ان سے وابستہ ''آلپ لَر'' کی ایک جماعت ہوتی تھی۔ اِن ''آلپ لَر'' کے جو اپنی معاشرتی حیثیت کے مطابق مویشیوں کے بڑے یا چھوٹے ریوڑوں کے مالک ہوتے تھے علیحدہ علیحدہ خدمت گار اور غلام بھی ہوتے تھے۔ ان اَدوار سے لے کر، جن کا پتا ہمیں تاریخی اَسناد سے چلتا ہے، ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ایشیا کے بے درخت میدانوں (steppes) میں رہنے والے ترکی قبائل مختلف طبقات میں منظم ہوا کرتے تھے۔ بڑے سردار اور دوسرے سرداروں کے چھوٹے سرداروں اور ان کے ''آلپ لَر'' کے باہمی تعلقات بھی مروّجہ قانون کے مطابق منظم و معیّن ہوتے تھے۔ اگر فریقین میں سے ایک فریق ان شرائط کی رعایت نہ کرتا تو دونوں کے باہمی روابط فی الفور منقطع ہو جاتے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ خانہ جنگی یا بغاوت پھوٹ پڑتی۔ قدیم ترکی مشرکانہ (pagan) عقائد اور رسوم و آئین سے ماخوذ قانونی شرائط کی وجہ سے قبیلے کا سردار مجبور تھا کہ اپنے آلپوں کی مقررہ اوقات میں اور بعض مقررہ رسوم کے مطابق بڑے بڑے پیمانے پر ضیافتیں کرے اور اس کے بعد اپنا مال و دولت [ان پر] لُٹا دے۔ یہ ضیافتیں جن کے ترک قبیلوں میں الگ الگ نام تھے، مثلاً اِیچمہ۔ یِیمہ (içme-yeme) (شُرب و خورد=خورونوش)، شوئلن Şölen ([=''شیلان'']، ضیافت)، یا آش [پکی ہوئی خوراک: رَکَ بہ اُآ، ترکی، بذیل مادّہ]، کسی سردار کی حاکمیت کے استحکام کا بڑا ذریعہ تھیں۔ اس کے برعکس جو رئیس یا سردار ایسی ضیافتیں نہ کرتا وہ اپنے آلپوں پر حکومت و اقتدار سے ہاتھ دھو بیٹھتا تھا۔

قبیلے کی اجتماعی زندگی میں آلپوں کی جماعت کا جو حصّہ تھا یا اُس زمانے میں جب حصولِ مال کا بڑا ذریعہ تاخت و تاراج ہی تھی، اُس کے رہنے سہنے کا جو طریقہ

تھا ان باتوں کی وضاحت دِدِہ قُورقُد (Dede Korkut) کی حکایتوں میں موجود ہے۔ اس کتاب سے، جس میں تیرھویں اور چودھویں صدی کے دوران میں مشرقی آناطولی کے نیم خانہ بدوش اوغوز قبائل کی طرزِ زندگی کی تصویر کشی جان دار مناظر کی شکل میں کی گئی ہے، اُن اوغوز قبائل کی طرزِ زندگی کے متعلق بھی کچھ اندازہ ہوسکتا ہے جو ظہورِ اسلام سے پہلے سیحون کے شمال کے بے درخت میدانوں میں رہتے تھے؛ بشرطیکہ یہ مان لیا جائے کہ قبائلی زندگی اور قبائلی تشکیلات بالکل اُسی ایک شکل میں صدیوں سے باقی چلے آئے ہیں۔ اس کتاب میں ایک خارجی جلا کی طرح تہذیبِ اسلامی کی تہ جما دی گئی ہے، تاہم اس سے اُن کے حقیقی تصوّرات اور بے دینی کے بقیہ آثار کی کچھ زیادہ پردہ پوشی نہیں ہوتی۔ تیرھویں اور چودھویں صدیوں کے یہ ترکمان زیادہ تر بایندِر روں (رَکّ بہ بایندر، در [آ، ترکی]) کے قبیلے (بُوی) سے تعلق رکھتے تھے۔ چونکہ ان کی زندگیاں گرجستان، اَرمنیہ اور طَربزُون کے یونانیوں اور دوسرے عیسائیوں کے خلاف مسلسل جنگ و پیکار میں بسر ہوتی تھیں اس لیے ان داستانوں میں جن ترک آلپوں کا ذکر آتا ہے وہ سب ''آلپ غازی'' تھے۔ وہ شکار کی خطرناک مہمّوں پر جاتے تھے، کافروں کے خلاف جہاد کرتے تھے؛ سب کے پاس گلّے اور ریوڑ تھے۔ وہ نہایت اچھے شہسوار تھے، تیر و نیزہ و شمشیر سے جنگ کرتے تھے اور ان کے درمیان خونی عداوتیں (blood-feuds) تھیں، جنگوں میں مبارزے (جنگِ تن بتن = single combats) ہوتے تھے۔ ان میں بھاٹ (اوزانلر) یعنی گویّے شاعر بھی ہوا کرتے تھے۔ اس زمانے کی عورتیں بھی بالعموم اسی قسم کی بہادرانہ صفات سے متصف تھیں۔ جو قبیلے مغربی آناطولی میں بوزنطی سرحد پر رہتے تھے بلاشبہہ وہ بھی انھیں حالات میں زندگی بسر کرتے تھے۔ عثمانی فتوحات اور جزیرہ نمائے بلقان میں مملکتِ اسلامی کی حدود کو آگے بڑھانے والے اس دَور کی خصوصیات، جسے ہم آلپ لر کے عہد سے تعبیر کر سکتے ہیں، سب کی سب بالکل اسی طرح یہاں بھی موجود تھیں، بشرطیکہ معاشرتی و سیاسی ارتقا کے باعث جو بعض فرق پیدا ہو گئے تھے ان سے قطع نظر کر لیں.

چودھویں صدی کے آغاز میں مشہور شاعر عاشق پاشا [رَکّ بآن] نے ترکی آلپوں کا بہت تفصیل سے ذکر کیا ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ روایت آناطولی میں اُس وقت تک پوری قوت کے ساتھ باقی تھی۔ اِس شاعر کے قول کے مطابق ''آلپ'' بننے کے لیے نو چیزیں ضروری ہیں: تندرست دل یعنی شجاعت، قوّتِ بازو، غیرت، اچھا گھوڑا، مخصوص لباس، کمان، شمشیر جوہردار، نیزہ اور ایک ہمدرد ساتھی (فؤاد کوپرولو: تورک اِدبِیاتنِدہ اِلک متصوّفلر، ص ۲۷۳)۔ اس کے ایک صدی بعد مراد اوّل کے زمانے میں سلجوق نامہ کے مصنف یازیجی علی نے تیرھویں صدی کے سلجوقی آناطولی کی تصویر کھینچتے ہوے ''آلپ لر'' کی بعض خصوصیات بیان کی ہیں: ''آلپ لر'' اپنے گھوڑوں کی گردنوں میں سنہری یاک کے بالوں کے زیور آویزاں کرتے تھے۔ جو لوگ شکار میں تیر سے شیر کو ہلاک کر دیتے تھے وہ اپنی کلائیوں پر شیر کی دم لپیٹ لیا کرتے تھے اور جو ایک ہی تیر میں پرندے کو مار گراتے تھے وہ اس کے پروں کی کلغی لگاتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۷۲ ببعد)۔ اگرچہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ بیان بالخصوص مصنف کے اپنے زمانے کے مشاہدات پر مبنی ہے، تاہم یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ وہ تیرھویں صدی والے آناطولی کے ترکمان قبائل کے متعلق بھی فی الجملہ درست ہوگا۔ محمود کاشغری نے بعض ایسی رسوم کا ذکر کیا ہے جو آلپ لر کے بارے میں بھی بعض معلومات فراہم کرتی ہیں (مثلاً یہ کہ وہ اپنے گھوڑوں کی دموں کو ریشم سے گوندھتے تھے، ۲:۲۸۰) اور اگر اس کے ساتھ ہی ہم ان بے شمار تحریرات کو بھی سامنے رکھ لیں جو سولھویں اور سترھویں صدیوں میں روم ایلی کی سرحد کے عثمانی بہادروں اور حملہ آوروں کی طرزِ زندگی اور ان کی شجاعانہ عادات کے متعلق ہیں (فؤاد کوپرولو: مِلّی ادبِیاتی اِلک مُبَشّرلِری، استانبول ۱۹۲۸ء، ص ۲۷ ببعد) تو یہ امر آسانی سے سمجھ میں آ جاتا ہے کہ ابتدائی زمانۂ شجاعت کے، جسے ہم عہدِ ''آلپ لر'' کہتے ہیں، تصوّرات اور روایات کس طرح صدیوں تک ترکوں میں باقی رہیں، مَیں ایک موقع پر ذکر کر چکا ہوں کہ وہ ''رُوم غازی لر'' (غازیانِ روم)، جن کا ذکر عاشق پاشازادہ نے اس قدر شدّ و مدّ سے کیا ہے، حقیقت میں زمانۂ اسلام کے آلپ لر کے سوا اور کچھ نہ تھے.

(۴)

ترکیہ میں بعض مقامات کے ناموں میں اب تک آلپ، آلپی اور آلپاگُت کے نام موجود ہیں: قارص میں ''آلپ قلعہ''؛ قسطمونی میں ''آلپ آرسلان کوئ''؛ قسطمونی، زونگولداک اور اِسکی شہر میں ''آلپی'' نام کے گاؤں؛ چُورُم بُولُو، قسطمونی، بروسہ، اَنقرہ، کوتاہیہ، چانغری، بیلہ جک، چناق قلعہ اور قِرق لَرایلی میں ''آلپاگوت''، ''آلپاؤوت'' نام کے گاؤں (دیکھیے ''کویلریمز Köylerimiz'' شائع کردۂ وزارتِ داخلہ، استانبول ۱۹۳۳ء)۔ اگر کوئی شخص پرانی قلمروِ عثمانی کے ممالک میں اور ان وسیع جغرافیائی علاقوں میں جو آج بھی ترکوں سے آباد ہیں احتیاط سے تلاش کرے تو خیال ہے کہ اس قسم کے اَور بہت سے نام مل جائیں گے۔ دیہات میں ''آلپاگُت'' کا نام اکثر ملتا ہے اور، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک قبیلے کا نام تھا جس کے چھوٹے چھوٹے گروہ اپنے الگ الگ گاؤں بسانے کی غرض سے مختلف اطراف میں منتشر ہو گئے یا مرکزی حکومت نے انھیں منتشر کر دیا؛ بہرحال وہ اپنا نام ساتھ لیتے گئے اور یہی وجہ ہے کہ یہ نام بہت عام ہے۔ روم ایلی میں اس نام کے جو دیہات ہیں وہ یقیناً قبیلۂ آلپاگُت کے ان افراد کے آباد کیے ہوے ہیں جو بلقان پر عثمانیوں کے قبضے کے بعد آناطولی سے یہاں لائے گئے تھے۔ اس میں یہ بھی اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ اِوْلیاء چلبی نے سترھویں صدی میں ''تُوقاد'' میں موجود ایک تکیہ [درویشوں کی خانقاہ] کا ذکر کیا ہے، جس کا نام ''آلپ غازی'' تھا اور بعینہٖ اسی نام کی ایک سیرگاہ (مسیرہ) کا بھی، جو اس کے قرب وجوار میں تھی (سیاحت نامہ، ۵: ۶۰، ۶۸، ۷۱)۔

مقامی روایت آلْپ غازی کو دانشمندیوں کے عہد سے منسوب کرتی تھی.

مآخذ: چونکہ اب تک اس لفظ کے متعلق لسانیاتی یا تاریخی نقطۂ نگاہ سے کوئی خاص تحقیق نہیں کی گئی اس لیے ہم نے مجبورًا اپنے مآخذ علیحدہ علیحدہ مقام پر متن میں دے دیے ہیں۔ Van Berchem کی *Amida*، ص ۹۲، حاشیہ ۵ میں ایک مختصر تصریح موجود ہے اور اس طرح Z. Gombocz کی *Arpádkori* (جو فی الحال میرے پاس نہیں ہے) کے ص ۴۳ ببعد میں کچھ لسانیاتی معلومات درج ہیں۔ ان دونوں کے علاوہ "آلپ لر" اور "عہد آلپ لر" کے متعلق تاریخی معلومات کے لیے اہم ترین کتابیں یہ ہیں: (۱) فؤاد کوپرلو: تورک ادبیاتندہ ایلک متصوّفلر، استانبول ۱۹۱۸ء؛ (۲) وہی مصنف: *Les origines de l' Empire Ottoman* (Études orientales, 11)، پیرس ۱۹۳۵ء، (دیکھیے اشاریہ).

(محمد فؤاد کوپرلو)

---

* **آلْپ آرْسلان** (۱): [آلْپ ارْسلان] عَضُد الدّولہ، محمد بن [داؤد] چَغْری بیگ، مشہور سلجوق سلطان، جو اپنے شاہی خانوادے کا دوسرا فرمانروا تھا (۴۵۵ھ/ ۱۰۶۳ء - ۴۶۵ھ/ ۱۰۷۳ء)، وہ غالبًا ۴۲۱ھ/ ۱۰۳۰ء میں پیدا ہوا اور کم سنی ہی سے اپنے والد چَغْری بیگ کی افواج کی قیادت (بالخصوص آلِ غزنہ کے خلاف) بڑی کامیابی سے کرنے لگا۔ ۴۵۰ھ/ ۱۰۵۸ء میں اس نے ایران میں ابراہیم اینال کی بغاوت کے دوران میں اپنے چچا طُغْرِل بیگ کی جان بچائی۔ دو تین سال بعد اس نے چَغْری بیگ کی جگہ سنبھالی، جو عرصے سے بیمار چلا آ رہا تھا اور [۴۵۵ھ]/ ۱۰۶۳ء کے آواخر میں [اس خانوادے کے پہلے سلطان] طُغْرِل بیگ کا جانشین ہوا، جو لاولد فوت ہو گیا تھا۔ اس طرح وہ تمام سلجوقی مملکت کو اپنے زیرِ نگین لے آیا۔ اس نے کسی مشکل کا سامنا کیے بغیر اپنے سوتیلے بھائی سلیمان سے نجات حاصل کر لی، جسے غالبًا طُغْرِل بیگ نے متبنّٰی کیا تھا۔ الکُنْدُری وزیر کو اپنی اس ناعاقبت اندیشی کی پاداش میں جان سے ہاتھ دھونا پڑے کہ اس نے پہلے پہل سلیمان کی حمایت کی تھی۔ خلیفہ القائم نے آلْپ آرْسلان کی حکومت تسلیم کر لی اور اسے وہ تمام امتیازات عطا کیے جو اس کے پیش رووں کو حاصل تھے۔ آلْپ آرْسلان نے ہرات کے مقام پر اپنے چچا بیغو کو اطاعت اختیار کرنے پر مجبور کیا اور پھر چَغْری بیگ اور طُغْرِل بیگ کے ایک چچازاد بھائی قُتُلْمِش کو شکست دی، جس نے کچھ عرصے سے اُن پہاڑوں میں، جو بحیرۂ خزر کے جنوب میں واقع ہیں، بغاوت برپا کر رکھی تھی۔ قُتُلْمِش اس جنگ میں ایک حادثے کا شکار ہو گیا۔ آلْپ آرْسلان نے اپنے بڑے بھائی قاؤُرْد، والی کرمان، کے لیے بھی مشکلات پیدا کیں، جو موروثی حکومت میں کم از کم اپنا حصّہ وصول کرنے کا متمنّی تھا؛ چنانچہ اسی غرض سے اس نے آلْپ آرْسلان کے مقابلے میں کُرد شیخ فَضْلُوْیَہ کی اعانت کی تھی۔ بعد ازاں، (۴۵۷ھ/ ۱۰۶۵ء، ۴۵۹ھ/ ۱۰۶۷ء اور ۴۶۱ھ/ ۱۰۶۹ء میں) آلْپ آرْسلان نے براہِ راست اس کے خلاف قدم اٹھایا اور فَضْلُوْیَہ کو، جو قاؤُرْد سے سمجھوتہ کر چکا تھا، کچل کر فارس پر بڑے مستحکم طریق سے قابض ہو گیا۔ قاؤُرْد کو بدستور، اس شرط کے ساتھ، کرمان کا حاکم رہنے دیا گیا کہ وہ آلْپ آرْسلان کا مطیع رہے۔ مملکتِ قراخانیہ میں اور بحیرۂ اُرال تک کے علاقے میں اپنی فوجی قوت کے ایک مظاہرے سے (۴۵۷ھ/ ۱۰۶۵ء) آلْپ آرْسلان نے اُس اقتدار کو جو قبل ازیں وہاں اُس کے والد کو حاصل تھا تقویت پہنچائی۔ جہاں تک آلِ غزنہ کا تعلق ہے، آلْپ آرْسلان نے اُس صلح نامے کی پابندی کی جو چَغْری بیگ کے عہد کے آخری ایام میں طے پایا تھا.

بعد میں آنے والی نسلوں میں آلْپ آرْسلان کی شہرت مغربی محاذ پر اُس کی سرگرمی کی مرہونِ منّت ہے۔ اپنے پیش رو طُغْرِل بیگ اور جانشین ملک شاہ کی طرح اُسے بھی ہوس تھی کہ مصر پر حملہ کر کے فاطمی رافضیت کے اُس مستحکم مرکز کو تباہ و برباد کر کے رکھ دے لیکن اس کے ساتھ ہی اُسے اِس بات کا پورا احساس تھا کہ ترکمانوں پر اپنی سیادت قائم رکھنا کس قدر ضروری ہے، کیونکہ انھیں پر اس کے خانوادۂ شاہی کی فوجی قوت کا دارومدار تھا اور ان کی اوّلین خواہش یہ تھی کہ آذربیجان کے پرے کی مسیحی مملکتوں میں، جہاں وہ ایک مرکز پر جمع ہو گئے تھے، حملے کیے جائیں تاکہ گراں بہا مالِ غنیمت ہاتھ آئے۔ یہی وجہ ہے کہ آلْپ آرْسلان نے اپنی تخت نشینی کے کچھ ہی عرصہ بعد بوزنطیوں اور ان کے ارمنی اور گرجستانی ہمسایوں کے خلاف مہمّات کا ایک سلسلہ شروع کر دیا اور اس کے ساتھ ہی ترکمانوں کے خود مختار جتھے ان علاقوں میں دور دور تک دھاوے مارنے لگے۔ ان مہمّوں کا ایک فائدہ یہ بھی ہوا کہ بعض قدیمی اسلامی حلقوں میں آلْپ آرْسلان کا وقار بلند ہو گیا۔ ۴۵۶ھ/ ۱۰۶۴ء میں اس نے آنی اور قُرْص پر قبضہ کر لیا۔ اور یہ مختصری گرجستانی سلطنت عہدِ اطاعت کرنے پر مجبور ہو گئی۔ گرجستان پر مزید لشکرکشی، جس میں اَرّان کے شدّادی فرمانروا نے حصہ لیا تھا، ۴۶۰ھ/ ۱۰۶۸ء میں ضروری ہو گئی۔ ان مہمّات سے جو بڑے فائدے حاصل ہوئے وہ یہ تھے کہ آذربیجان کی سرحدیں محفوظ و مستحکم ہو گئیں اور ترکمانوں کو رودِ اَرَس کی چراگاہوں سے مستفید ہونے کی آزادی حاصل ہو گئی۔ اس امر کا صحیح اندازہ لگانا مشکل ہے کہ ترکمان، جو بیک وقت ایک طرف تو بوزنطی ایشیاے کوچک کے قلب تک پہنچ گئے تھے اور دوسری طرف دیارِ بکر اور دیارِ مُضَر کی اسلامی مملکتوں میں داخل ہو گئے تھے، کس حد تک آلْپ آرْسلان کے زیرِ ہدایت کام کر رہے تھے۔ بہرحال ترکمانوں نے آلْپ آرْسلان کے لیے راہ کھول دی لیکن خود مالِ غنیمت بٹور کر پیچھے ہٹ آئے۔ مزید براں اُن کی سرگرمیوں سے برانگیختہ ہو کر بوزنطیوں نے اسلامی سلطنت کی شامی اور ارمنی سرحدوں پر جوابی حملہ کر دیا (۱۰۶۸-۱۰۶۹ء)، جس پر دونوں سلطنتوں کے درمیان گفت و شنید کا آغاز ہو گیا.

بوزنطیوں کی طرف سے خود کو خاصا محفوظ تصور کرنے کے بعد آلْپ آرْسلان نے اب حکومتِ مصر کے باغیوں کی درخواست پر کان دھرے اور خلافتِ بغداد اور

عقائدِ اہل السنّت والجماعت کی حمایت میں فاطمیوں کے خلاف لشکر کشی کرنے پر آمادہ ہوگیا۔ راستے میں اس نے اَرجیش اور ملازگرد (Mantzikert) کو، جن پر بوزنطیوں نے قبضہ کیا ہوا تھا، اپنے تصرّف میں لے لیا، الرُّھاء پر حملہ آور ہوا اور بلا تاخیر بڑھتا چلا گیا۔ حَلَب میں اس نے مِرداسی فرمانروا محمود کو مطیع کیا، جس نے عین آخری وقت خلافتِ عبّاسیہ کو تسلیم کرکے اپنی جان بچانے کی کوشش کی تھی۔ سلطان آلپ آرسلان کا ارادہ جنوبی شام میں پیش قدمی کرنے کا تھا، جہاں مختلف ترکمانی جتھے اس سے پہلے پہنچ چکے تھے کہ اسے خبر ملی کہ بوزنطی شہنشاہ رومانوس دیوجانس (Romanus Diogenes) ایک بہت بڑا لشکر لے کر اَرمینیہ میں اس کے عقب کو خطرے میں ڈال رہا ہے، ناچار اُسے پوری تیزی سے لوٹنا پڑا۔ [وقت کی کمی کے باوجود] اس نے کافی فوجیں مرتّب کرلیں اور ذوالقعدہ ۴۶۳ھ/اگست ۱۰۷۱ء میں مَلاذگرد (Mantzikert) کے مقام پر بوزنطی لشکر سے معرکہ آرا ہوگیا۔ چونکہ بوزنطی فوجیں مختلف اقوام کے لوگوں پر مشتمل تھیں اور ہمت و جرأت کے اعتبار سے بھی اُن میں بڑا فرق تھا، اس پر مستزاد یہ کہ وہ فوجی داؤ پیچ سے بھی ناواقف تھیں، لہٰذا ان کا چست و چالاک ترکوں سے کوئی مقابلہ ہی نہ تھا، جو اُن کے مقابلے میں نسبۃً بہت قلیل التعداد ہونے کے باوجود جذبۂ جہاد سے سرشار تھے۔ شام ہوتے ہوتے بوزنطی لشکر تباہ و برباد ہوگیا اور تاریخ میں پہلی بار کسی بوزنطی شہنشاہ کو ایک مسلمان فرمانروا نے اپنا اسیر بنالیا۔ آلپ آرسلان کا مقصد یہ نہیں تھا کہ بوزنطی سلطنت کو نیست و نابود کر دیا جائے، چنانچہ اس نے سرحدوں کی ترتیب جدید، خراج کے وعدوں اور دوستی کے معاہدے پر اکتفا کیا۔ لیکن یہ معاہدہ رومانوس دیوجانس کے زوال کی وجہ سے دیرپا ثابت نہ ہوا۔ بہر حال یہ ایک حقیقت ہے کہ جنگ ملازگرد سے ترکوں کی فتوحات کے لیے ایشیاے کوچک کا دروازہ کھل گیا۔ آنے والے ایّام میں ایشیاے کوچک کا کوئی شاہی خانوادہ ایسا نہ تھا جو اس امر پر فخر نہ محسوس کرتا ہو کہ اس کے اسلاف میں سے کسی نہ کسی نے اس عظیم الشان معرکے میں حصّہ لیا تھا۔

اس فتحِ عظیم کے بعد خود آلپ آرسلان کو موت کا سامنا کرنا پڑا لیکن یہ موت اس کے شایانِ شان نہ تھی۔ سلطنت کے دوسرے سرے پر قرہ خانیوں کے ساتھ شادیوں کے ذریعے اتحاد قائم ہوگیا تھا مگر اس کے باوجود ایک بار پھر بگاڑ پیدا ہوگیا۔ اوائلِ ۴۶۵ھ/اواخرِ ۱۰۷۲ء میں آلپ آرسلان نے ان کے ملک پر حملہ کیا۔ ایک قیدی سے جھگڑے کے دوران میں آلپ آرسلان اس کے ہاتھوں مہلک طور پر زخمی ہوا اور اواخرِ ربیع الاوّل ۴۶۵ھ/[اوسط دسمبر ۱۰۷۲ء] میں اس نے عینِ عالمِ جوانی میں اپنی جان جانِ آفرین کے سپرد کردی۔ اس نے اپنے بیٹے مَلِک شاہ کو اپنا جانشین نامزد کیا تھا۔

سنّی مسلمانوں کی نظر میں آلپ آرسلان ایک ایسا قائد اور سپہ سالار تھا جو نظم و ضبط قائم رکھنے کی صلاحیت رکھتا تھا، کریم النفس، انصاف پرور اور دیندار تھا اور مخبروں سے متنفّر تھا۔ عیسائی آنی کے قتلِ عام جیسے واقعات کے پیشِ نظر اسے قسی القلب گردانتے اور اس کے مقابلے میں اس کے بیٹے مَلِک شاہ کے بارے میں نسبۃً اچھی رائے کا اظہار کرتے ہیں۔ یہاں اس کی گنجائش نہیں کہ اس کے نظم و نسق کے بارے میں قلم اٹھایا جائے، جو دراصل اس کے وزیر نظام الملک کا کارنامہ تھا۔ اس پر مفصّل بحث مقالہ نظام الملک اور آلِ سلجوق کے عمومی مقالے میں کی گئی ہے۔ خراسانی [مذکور، یعنی نظام الملک] پر آلپ آرسلان ہی کی نظرِ انتخاب پڑی تھی، جو بہت جلد شہرت کے مدارج طے کرکے مَلِک شاہ کے عہد میں سلطنت کا حقیقی مختارِ کل بنا۔ ہوسکتا ہے کہ الکُندُری کی سزاے موت میں سلطان کے نئے وزیر کا اثر کارفرما ہو۔ معلوم ہوتا ہے کہ آلپ آرسلان نے انتہائی عروج حاصل کرنے کے بعد بھی بغداد میں قدم رکھنے سے قصداً احتراز کیا کہ مبادا خلیفہ یا عراقی عربوں سے اس قسم کے پریشان کن اور فضول جھگڑے اُٹھ کھڑے ہوں جن کے باعث طُغرل بیگ کے عہد کے آخری سالوں میں طرح طرح کی پیچیدگیاں پیدا ہوچکی تھیں۔ دوسری طرف اُس نے عراق میں حقوقِ سلطنت کی تکمیل و اجرا میں بڑی مستعدی سے کام لیا۔ اسے اپنی سلطنت کی سرحدوں پر عُقَیلیۂ موصل اور شدّادیۂ اَرّان جیسی متوسّل ریاستوں کے قائم رہنے پر کوئی اعتراض نہ تھا، لیکن ان پر وہ بڑی کڑی نظر رکھتا تھا اور اس سلسلے میں بصرے کی ہزاراسپی ریاست کا نام بطورِ مثال لیا جاسکتا ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ وہ اس جانب سے بھی کسی قسم کی عہد شکنی کا روادار نہیں تھا۔ آلپ آرسلان نے خراسان میں آلِ سلجوق کے قدیمی مقبوضات کو اپنے خاندان کے ممتاز شہزادوں میں مختلف جاگیروں کی صورت میں بانٹ دیا تھا۔ اُس کے اِس اقدام کو سمجھنے کے لیے مذکورۂ بالا حالات، نیز اس جذبۂ احترام کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے جو اس کے دل میں قبائلی تنظیم سے موروث خاندانی روایات کے لیے موجود تھا۔

جہاں تک ثقافت کا تعلق ہے، آلپ آرسلان کا عہد روایتی اسلامی یا ترکی نقطۂ نظر سے کچھ زیادہ اہم نظر نہیں آتا۔ ہاں اس امر کا ذکر شاید دلچسپی کا موجب ہو کہ آلپ آرسلان کے لیے ایک کتاب مَلِک نامہ تصنیف ہوئی تھی، جس میں کسی گمنام مصنّف نے آلِ سلجوق کی اصل کا تاریخی اعتبار سے سراغ لگانے اور اسے مکرّر ترکیب دینے کی خواہش کی تھی (قب کاہِن در *Oriens*، ۱۹۴۹ء).

مآخذ: مآخذ کی جامع تر فہرست مادۂ سلجوق (آل) کے تحت ملے گی۔ اہم ترین وقائع نامے یہ ہیں: (۱) از عمادالدین الاصفہانی (در نسخۂ البُنداری، طبع ہُوتسما: *Recueil*، ج ۲)؛ (۲) گمنام مصنّف کی اخبار الدولۃ السلجوقیۃ، (طبع محمد اقبال، لاہور ۱۹۳۳ء)؛ (۳) الرّاوندی: راحۃ الصُّدور، طبع محمد اقبال، ۱۹۲۱ء؛ (۴) ابن الأثیر: الکامل؛ اور ایک تصنیف جو اکثر نظر انداز ہوتی رہی ہے، یعنی (۵) سبط ابن الجوزی: مرآۃ الزمان (جس میں سے متعلّقہ فصول عنقریب شائع ہوں گی)۔ دیگر قسم کی کتابوں میں اہم ترین تصانیف (۶) ابن البلخی: فارس نامہ؛ اور (۷) نظام الملک:

سیاست نامہ ہیں۔ بوزنطی، سریانی، آرامی اور گرجستانی مآخذ کو بھی فراموش نہ کرنا چاہیے۔ زمانہ مابعد کی ایرانی تاریخیں ناقابلِ اعتماد تصور ہونی چاہئیں۔ عہدِ حاضر میں آلپ آرسلان یا آلِ سلجوق پر کوئی جامع کتاب تصنیف نہیں ہوئی۔ بلادِ مشرق میں ان کی سرگرمیوں کے بارے میں ایک ماہرانہ بیان کے لیے دیکھیے (۸) Barthold : *Turkestan*؛ بلادِ مغرب میں ان کی سرگرمیوں کے بارے میں عام رہنمائی حاصل کرنے کے لیے دیکھیے (۹) E. Honigmann: *Die Ostgrenze des byzantinischen Reiches*، برسلز ۱۹۳۵ء؛ (۱۰) Cl. Cahen: *La première pénétration turque en Asie-Mineure*، در *Byzantion*، ۱۹۴۸ء؛ اور (۱۱) V. Minorsky: *Studies in Caucasian History*، کیمبرج ۱۹۵۳ء؛ (۱۲) Cl. Cahen نے *History of the Crusades*، فلاڈلفیا ۱۹۵۵ء، ص ۱۳۵ - ۱۷۶ میں آلِ سلجوق کی تاریخ کا ایک ہنگامی اور عارضی جائزہ پیش کیا ہے۔

(کاہن Cl. CAHEN)

⊗ **آلپ آرسلان (۲)**: [آلپ ارسلان] عمید بن داؤد (چغری بیگ) عضد الدولہ [۴۵۵ھ/۱۰۶۳ - ۴۶۵ھ/۱۰۷۳ء]، کنیت ابوشجاع، مشہور سلجوقی حکمران، وہ یکم محرم ۴۲۰ھ/۲۰ کانون ثانی (جنوری) ۱۰۲۹ء کو اور بعض کے نزدیک ۴۲۴ھ کو پیدا ہوا۔ اپنے باپ کی زندگی ہی میں وہ بہادر و ہنرمند سردار کی حیثیت سے نام پیدا کر چکا تھا۔ بہت سی مہموں میں کامیابی سے حصہ لینے کے باعث اس کے باپ نے اُسے خراسان کا ولی عہد مقرر کر دیا۔ اس کی تخت نشینی کی صحیح تاریخ متعین کرنا ممکن نہیں، کیوں کہ اسناد سے معلوم ہوتا ہے کہ چغری بیگ کی وفات بعض کے نزدیک ۴۵۰ھ/۱۰۵۸ء میں اور بعض کی رائے میں ۴۵۱ھ بلکہ ۴۵۲ھ/۱۰۶۰ء میں واقع ہوئی۔ اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی قریب قریب یقینی ہے کہ اپنے باپ کے عہدِ حکومت کے آخری سالوں میں درحقیقت آلپ آرسلان ہی ملک کا حکمران تھا۔ اس کے بعد اس کا چچا طغرل بیگ ۴۵۵ھ/ ایلول (ستمبر ۱۰۶۳ء میں لاولد مرگیا اور اس کے وزیر الکندری [رک بآن در [آ، ترکی] نے یہ اعلان کرکے کہ طغرل بیگ نے آلپ آرسلان کے [سوتیلے] بھائی سلیمان کو اپنا جانشین نامزد کیا تھا اسے تخت پر بٹھا دیا۔ لیکن بہت سے ترکی سرداروں نے اُس کی مخالفت کی اور آلپ آرسلان سے بیعت کر لی۔ وزیر الکندری نے بھی اظہارِ اطاعت میں تاخیر نہ کی اور خلیفہ [بغداد] القائم بامر اللہ نے ۷ جمادی الاولی ۴۵۶ھ/۲۷ نیسان (اپریل) ۱۰۶۴ء کو ایک مجلس منعقد کی، جس میں آلپ آرسلان کی سلطانی کا اعلان نہایت شان و شوکت [اور اس کے پیش رو کے تمام امتیازات] کے ساتھ کر دیا گیا۔ اس کے باوجود آلپ آرسلان کے بعض قریبی رشتہ دار اُس کی اطاعت پر آمادہ نہ تھے، بلکہ خود سلطان بننا چاہتے تھے اور ان میں سے قوی ترین امرا کی سرکوبی کرنا باقی تھا مگر آلپ آرسلان کی عسکری برتری میں کوئی شبہ نہ تھا، چنانچہ اس نے نہایت سرعت اور مستعدی سے کام لے کر بغاوتوں کی بیخ کنی کر دی، لیکن اسے آخر میں اپنے اقربا میں سے باغیوں کے سب سے بڑے سردار قتلمش [رک بآن، در [آ، ترکی] کا شدید اور خطرناک مقابلہ کرنا پڑا۔ جیسے ہی یہ شخص ایک جنگ میں مارا گیا ویسے ہی آلپ آرسلان اپنی فوج لے کر ربیع الاول ۴۵۶ھ/فروری ۱۰۶۴ء میں بوزنطی سرحد پر پہنچ گیا۔ راستے میں بہت سے امیر اور بیگ اس کے ساتھ ہو گئے؛ چنانچہ اس نے ایک لشکرِ جرّار کے ساتھ گرجستان پر حملہ کیا۔ بہت سے شہروں پر قبضہ کر لیا اور وہاں کے بادشاہوں پر گراں سنگ خراج عائد کرنے کے بعد قارص اور آنی [رک بآن] پر بھی قبضہ کر لیا۔ اس اثنا میں اس کے بھائی قاوُرد [رک بآن] (کرمان کے سلاجقہ کے مُورثِ اعلیٰ) نے باغیوں کی سی روش اختیار کر لی اور آلپ آرسلان کو مزید پیش قدمی روک دینا پڑی۔ آلپ آرسلان پے بہ پے منزلیں طے کرتا ہو براہِ اصفہان کرمان پہنچ گیا اور قاوُرد اس غیر متوقع اقدام سے ایسا گھبرایا کہ اس نے اطاعت قبول کر لی۔ اس کے بعد آلپ آرسلان مَرْو گیا، جہاں اس نے اپنے بیٹوں ملک شاہ اور آرسلان شاہ کی شادیاں غزنوی اور ترکی خاقانوں کی شہزادیوں سے کر دیں اور اس طرح اپنی حکومت کے استحکام کا سامان کیا۔ اس کے دوسرے سال ۴۵۷ھ/[۱۰۶۵ء] میں اس نے آمو دریا کو عبور کر کے [بحیرۂ ارال تک] اُس علاقے کے بادشاہوں کے ساتھ تعلقات قائم کیے اور اس کے بعد مرو واپس آ گیا۔ اُس نے اپنے بیٹے مَلِک شاہ کو اپنا جانشین مقرر کیا اور قلمرو کی مختلف ولایات سلجوقی امرا میں تقسیم کر دیں۔ ۴۵۹ھ میں کرمان کے حاکم نے پھر سرکشی اختیار کی اور آلپ آرسلان کو اس کے خلاف نئے سرے سے فوج کشی کرنا پڑی۔

اسی سال آلپ آرسلان نے ایک طرف تو بذاتِ خود بحیرۂ ارال کے شمال اور مشرق میں رہنے والی ترک قوموں اور قبائل کو زیرِ نگین کیا اور دوسری طرف ان امرا میں سے جو اس کے ہمراہ تھے بعض بیگوں کو آناطولی پر تاخت کرنے کا حکم دیا۔ ان میں سے گُمُش تگین، افشین اور احمد شاہ نے دجلہ اور فرات کے درمیان مشرقی آناطولی کے علاقے میں بہت سی کامیابیاں حاصل کیں۔ ۱۰۶۷ء میں سرحدِ آناطولی کے سپہ سالار افشین نے مَلَطیہ کے نواح میں بوزنطی سلطنت کی ایک فوج کو ہزیمت دی اور قیصریہ پر قبضہ کر کے اپنی یلغار وسطی آناطولی تک جاری رکھی اور پھر کلیکیہ (Cilicia) کے راستے واپس لوٹا۔ ۱۰۶۸ء میں سلطان آلپ آرسلان دریائے اَرَس کو دوسری دفعہ عبور کر کے گرجستان میں داخل ہو گیا۔ گرجستان کے بادشاہ بقرات (Bagrat) نے سلطان کی سیادت تسلیم کر لی۔ اس کے بعد آلپ آرسلان خود تو خراسان واپس آ گیا لیکن شہزادوں اور بعض امیروں کو غزا کے لیے آناطولی بھیج دیا۔ ان شہزادوں میں ایک قُرُدِجی تھا، جو ارتَشْ کا بیٹا اور سلطان کا عم زاد بھائی اور بہنوئی بھی تھا۔ نئے بوزنطی شہنشاہ رومانوس دیوجانس (Romanus Diogenes) نے ترکوں کے حملوں کو روکنے کے لیے خود فوج

کشی کی اور چند بے نتیجہ سی فتوحات بھی حاصل کیں۔ ۱۰۶۹ء میں اس نے مشرق کی طرف کوچ کیا۔ مقصد یہ تھا کہ امراے سلطانی کے روز افزوں حملوں کو روک دے اور ان کے جنگی مرکز اَخلاط پر قبضہ کرلے، لیکن جب وہ پالُو کے مقام پر پہنچا تو اسے معلوم ہوا کہ جس فوج کو وہ مَلَطِیَہ میں چھوڑ آیا تھا وہ جنوب سے حملہ کرنے والے ترکی لشکر کے ہاتھوں تباہ و برباد ہو چکی ہے اور کچھ مدت بعد یہ خبر آئی کہ ترکی فوج نے قونیہ بھی لے لیا ہے۔ چنانچہ اس پر شہنشاہ واپس جانے پر مجبور ہو گیا.

۱۰۷۰ء میں شہنشاہ نے مانوئل قومنوس (Manuel Comnen) کو ترکی حملوں کے سدِ باب پر مامور کیا، لیکن سلطان کے بہنوئی قُرِجی نے اسے شکست دے کر قیدی بنا لیا۔ لیکن پھر اس شہزادے نے خود سلطان کے خلاف عَلَم بغاوت بلند کر دیا اور ترکمانوں کے ان قبائل میں سے جو اُس کے گرد و پیش جمع ہو گئے تھے قبیلہ [ایوہ؟] Yivek کو ساتھ لے کر اندرونِ آناطولی کی طرف کوچ کیا۔ سلطان نے اَفشین کو اس شہزادے کے تعاقب پر مامور کیا۔ اس پر شہزادہ قُرِجی نے مانوئل قومنوس اور دوسرے گرفتار شدہ بوزنطی سرداروں کو رہا کر کے ان سے اتحاد کر لیا اور اَفشین سے بچنے کی خاطر انھیں اور اپنے تمام متوسلین کو ساتھ لے کر شہنشاہ سے حفاظت کا طالب ہوا اور بذاتِ خود قُسطَنطِینِیَہ پہنچ گیا۔ اَفشین نے آناطولی میں اپنی یلغار جاری رکھی اور قاپادوقیہ (Capadocia) [قُبادق] میں بہت سے مراکز پر قبضہ کر لینے کے بعد ولایت فریجیہ میں داخل ہوا اور خُونا س (Honas) موجودہ خِنَس اور [موجودہ شہرِ دِنِزلی] کے قریب لاذِق یا لاذِقیَہ (Laodicea) [دیکھیے لی سٹرینج، ص ۵۳] پر قبضہ کرنے کے بعد بحیرۂ ایجہ کے سواحل تک چھاپے مارتا چلا گیا، لیکن شہزادۂ قُرِجی کو گرفتار نہ کر سکا۔ اس وقت سلطان آلپ آرسلان خراسان میں تھا اور مصر پر حملے کی تیاریاں کر رہا تھا، کیونکہ بعض مصری امرا نے اس سے حملے کی درخواست کی تھی [اور وہ فاطمیوں کو ختم کرنا چاہتا تھا]۔ ۱۰۷۰ء کے وسط میں وہ اپنی تمام مشرقی افواج کے ساتھ آذربیجان پہنچا اور جھیل وان کے شمال سے گھوم کر مَلاذ گِرد کے سامنے آیا۔ اور اس مستحکم شہر پر، جسے اپنے وقت میں اس کا چچا طُغرِل بیگ سر نہ کر سکا تھا، اس نے آسانی سے قبضہ کر لیا۔ پھر جنوب کی طرف اپنی یلغار جاری رکھی اور دجلہ اور اس کے معاون دریاے مراد کے طاس کے دوسرے مقامات اور قلعوں پر، جنھیں تُرک اب تک نہ لے سکے تھے، قبضہ کر لیا۔ آخر سلطان مَیّافارِقین اور آمِد پہنچ گیا۔ علاقۂ دیارِ بکر کے حکمران نَصر اور سعید دو بھائیوں نے، جو "مروان اوغول لَر" کے قبیلے سے تعلّق رکھتے تھے، حاضر ہو کر سلطان کا استقبال کیا اور اس سے امارت کا منشور حاصل کیا۔ اس کے بعد سلطان الجزیرہ کے علاقے میں آیا اور سویداء تک پہنچنے کی غرض سے بہت سے قلعے فتح کیے۔ پھر پچاس دن تک اورفہ [الرُّھا] کا محاصرہ کرنے کے بعد حَلَب کی طرف متوجہ ہوا اور ۱۰۷۱ء کے آغاز میں فُرات کو عبور کر کے حلب کے سامنے جا پہنچا۔ چونکہ اس شہر کا حکمران محمود خوف کی وجہ سے سلطان کا استقبال باہر نکل کر نہ کر سکا اس لیے سلطان نے شہر کا محاصرہ کر لیا۔ لیکن آخر میں جب محمود نکل کر باہر آیا اور واجبی تعظیم و تکریم بجا لایا تو سلطان نے شہر کو لینے کا قصد ترک کر دیا۔ اُن مہینوں کے دوران میں، جب سلطان حلب کے سامنے مقیم تھا، بوزنطی سفیر حاضر ہوا اور مصالحت اور دوستی کی بات چیت کرنے کے بعد ضمانت پیش کی اور واپس چلا گیا۔ کچھ مدت بعد آلپ آرسلان مصر کو فتح کرنے کے ارادے سے حَلَب چلا، لیکن ایک دن کے کُوچ کے بعد ہی معلوم ہوا کہ بوزنطی شہنشاہ فوج لے کر مشرق کی طرف آ رہا ہے اور سلطان کی غیر حاضری سے فائدہ اٹھا کر پہلے مشرقی آناطولی کے علاقوں کو دوبارہ فتح کرنا چاہتا ہے اور پھر اِرّان اور آذربیجان پر قبضے کا ارادہ رکھتا ہے۔ اس پر آلپ آرسلان نے فوج کے ایک حصے کو شام کی تسخیر کے لیے پیچھے چھوڑا اور باقی فوج کے ساتھ واپس ہو کر دجلے کو عبور کیا اور دیارِ بکر کے راستے اَخلاط کی طرف کوچ کر کے بوزنطی شہنشاہ کے مقابلے میں پہنچ گیا، جس نے کچھ پہلے آ کر مَلاذ گِرد پر قبضہ کر لیا تھا۔ مَلاذ گِرد کے میدان میں ۲۷ ذی القعدہ ۴۶۳ھ / ۲۶ اگست ۱۰۷۱ء کو جنگ ہوئی، جس کا خاتمہ آلپ آرسلان کی مکمل فتح اور قیصر رُومانوس دِیوجانِس (Romanus Diogenes) کی گرفتاری پر ہوا۔ اس جنگ میں سلطان کی فوج چوّن ہزار سپاہیوں تک پہنچ گئی تھی، جس میں چار ہزار ترک ممالیک، زِعامت کی فوج [یعنی خراج گزار امرا کی فوج] کے چالیس ہزار باقاعدہ سوار اور کوئی دس ہزار رضا کار شامل تھے۔ بوزنطی شہنشاہ کی فوجی تعداد اس سے کم از کم دگنی تھی۔ یہ فتح ترکی اور اسلامی تاریخ کے اہم ترین واقعات میں سے ہے اور اس سے پورے آناطولی کا راستہ تُرک آبادکاری کے لیے کھل گیا۔ اس فتح کی وجہ سے آلپ آرسلان کو تمام تاریخِ اسلامی میں ایک بے نظیر مقام حاصل ہو گیا اور وہ اسلام کے عظیم فاتحین اور غازیوں میں شمار ہونے لگا.

سلطان نے قیدی قیصر سے خسروانہ سلوک کیا اور مختصر سی قید کے بعد اُسے محافظ دستے کے ساتھ آناطولی واپس بھیج دیا، لیکن جس معاہدۂ صلح پر دستخط ہوئے تھے وہ بے نتیجہ رہا، کیونکہ جب دیوجانِس واپس گیا تو بوزنطی شہنشاہی پر میخائیل ہشتم (Mihael VIII) قابض ہو چکا تھا۔ بوزنطیہ کے خلاف جو جنگ شروع ہوئی تھی اس کی قیادت آلپ آرسلان بذاتِ خود جاری نہ رکھ سکا، بلکہ مئی ۱۰۷۲ء میں اس نے ماوراء النہر کو عبور کیا اور یہاں ایک قلعہ دار نے، جسے سلطان نے جنگ میں قیدی بنایا تھا، سلطان کو بری طرح زخمی کر دیا۔ چنانچہ چند روز بعد اس زخم کی وجہ سے نومبر [دسمبر؟] ۱۰۷۲ء میں وہ چالیس یا پینتالیس برس کی عمر میں انتقال کر گیا۔ آلپ آرسلان اپنی بلند ہمتی اور شجاعت کی وجہ سے ممتاز تھا۔ اس نے بوزنطی شہنشاہ اور اپنے بھائی قاؤُرد سے جس حسنِ سلوک کا ثبوت دیا اُس سے اُس کے بلند اور شریفانہ کردار کا پتا چلتا ہے۔ اس کے باوجود کہ وہ تعلیم سے محروم تھا اور غالبًا پڑھنا بھی نہ جانتا تھا لیکن اس کی ذہانت اور فراست کا یہ ثبوت ہے کہ اس نے اپنے وزیر نظام الملک کے خلاف اتّہامات کی جانب اعتنا نہ کیا بلکہ تمام امورِ سلطنت اسی کی تحویل میں رہنے دیے.

مآخذ: (۱) Rec. de textes relát.à l'hist. des Seldjoucides،

(شائع کردہ ہوتسما Houtsma)، ۲: ۱۲ ببعد؛ (۲) ابن الاثیر (طبع Tornb.)، [ج] ۹ و ۱۰؛ (۳) میر خواند: Hist. Seldschukidarum (طبع Vullers)؛ (۴) حمد اللہ مُستَوفی: تاریخ گزیدہ (طبع Gantin)؛ (۵) الحُسینی (طبع Süssheim)، ص ۴۵ ببعد؛ (۶) ابن خلّکان (بولاق ۱۲۹۹ھ)، ۲: ۴۴۲؛ (۷) نظام الملک: سیاست نامہ (مرتبۂ Schefer)، ضمیمہ، ص ۹۵-۱۰۲؛ (۸) Weil: Gesch. de Chalifen، ۳: ۸۵ ببعد؛ (۹) Müller: Der Islam im Morgen-und Abendland، ۲: ۸۶ ببعد؛ (۱۰) بارٹولڈ (Barthold): Turkestan v epohu mongolsk. naşestv، ۲: ۳۲۴ ببعد؛ (۱۱) von Rosen: Zapi-ski vostoc. otd. imper. russk. arḫeol. obşc، ۱: ۱۹، ۱۸۹، ۲۲۸؛ (سلطان آلپ آرسلان کے متعلق مآخذ کی مفصل فہرست کے لیے دیکھیے (۱۲) مُکرِمین خلیل: اناددولونون فتحی، استانبول ۱۹۳۴ء، ص ۵۰ ببعد، [اس مقالے میں مُکرِمین خلیل ینانچ نے تصحیح و توسیع کی ہے].

[از آ، ترکی]

----

* **آلپتگین**: [اَلپ تِگین] دولت غزنویہ کا بانی، اپنے زمانے کے بہت سے عسکری امرا کی طرح وہ بھی تُرک غلام تھا، جسے خرید کر سامانی بادشاہوں کی فوجِ خاصہ [باڈی گارڈ] میں بھرتی کیا گیا اور پھر وہ بتدریج ترقّی کرتے کرتے حاجب الحُجّاب (یعنی فوجِ خاصہ کے سپہ سالار) کے منصب پر فائز ہوگیا۔ اس سپہ سالاری کی حیثیت سے سامانی خاندان کے نوجوان بادشاہ عبدالمَلِک اوّل کے دورِ حکومت میں اختیارات کی باگ ڈور دراصل اُسی کے ہاتھ میں تھی؛ وزارت کے عہدے پر ابوعلی البَلعَمی کی تقرری اُسی کی وجہ سے ہوئی اور چونکہ بلعمی اپنی تقرری کے لیے اس کا رہینِ منّت تھا، وہ کبھی آلپ تگین کے "مشورے اور علم کے بغیر" کوئی قدم اٹھانے کی جرأت نہیں کرتا تھا اُسے دارالسلطنت سے دور کرنے کی غرض سے بادشاہ نے اُسے والیِ خراسان مقرر کر دیا (ذوالحجہ ۳۴۹ھ/ جنوری۔فروری ۹۶۱ء).

یہ عہدہ اُس وقت سلطنت میں سب سے بڑا عسکری عہدہ متصوّر رہوتا تھا۔ جب شاہ منصور ابنِ نوح نے، جس کی تخت نشینی کی اِس نے مخالفت کی تھی، اُسے اِس عہدے سے برطرف کر دیا تو وہ بلخ کی طرف ہٹ آیا۔ ربیع الاوّل ۳۵۱ھ/ اپریل۔مئی ۹۶۲ء میں اُس نے سامانی فرمانروا کے لشکر کو، جو اُس کے خلاف بھیجا گیا تھا، شکست دی اور خود غزنہ جا پہنچا، جہاں اس نے مقامی حکمران خاندان کو معزول کرکے ایک خودمختار شہنشاہیت کی بنیاد ڈالی۔ اُس کی وفات کی تاریخ کے بارے میں موّرخین میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ ۳۵۲ھ/ ۹۶۳ء سے پیشتر وفات پا گیا۔ اس کا عالم فاضل بیٹا ابواسحٰق ابراہیم (اس کے حال کے لیے دیکھیے ابن حوقل، [طبع ڈخویہ de Goeje، ص ۱۳ ببعد]) غزنہ کے سابق فرمانروا کی بغاوت کے موقع پر صرف سامانیوں کی اعانت ہی سے اپنا تاج و تخت سلامت رکھ سکا۔ گویا اوّل اوّل غزنوی سلطنت کا وجود سامانیوں کے [کی] باج گزار ریاست ہی کی حیثیت سے تھا۔ ابواسحٰق لاولد مر گیا تو فوج کے (جس کے بل بوتے پر یہ نوزائیدہ سلطنت قائم تھی) قائدین نے فوجِ خاصہ کے سردار بِلگا تگین (تِگین) (۳۵۵-۳۶۴ھ/ ۹۶۶-۹۷۴ء) کو اس کا جانشین منتخب کیا، اس کی امانت و دیانت کی یاد دلوں میں باقی رہی۔ اس کے بعد پِری تگین (تِگین) کو منتخب کیا گیا۔ اس کے عہدِ حکومت میں سابق حکمران خاندان کے حامیوں کی آخری بغاوت کا قلع قمع کر دیا گیا لیکن لشکر نے اس بغاوت کے دبانے والے فاتح سُبُکتگین [سُبُکتگِین] کو، جو آلپ تگین کا داماد اور سابق سردارِ اعظم تھا، تخت نشین کر دیا (شعبان ۳۶۶ھ/ اپریل ۹۷۷ء) اور وہی غزنوی [رک بہ غزنویہ] خاندان کا بانی ہوا.

مآخذ: آلپ تگین اور اس کے متصل بعد آنے والے جانشینوں کی ایک مختصر مگر جامع تاریخ جس میں تمام مآخذ بھی جمع کر دیے گئے ہیں (۱) محمد ناظم کی کتاب The life and times of Sultān Maḥmūd of Ghazna، کیمبرج ۱۹۳۱ء، باب اوّل میں ملے گی۔ بڑے بڑے مآخذ یہ ہیں: (۲) گرِدیزی: زَین الاَخبار، طبع محمد ناظم، برلن ۱۹۲۸ء اور (۳) جُوزجانی: طبقاتِ ناصری؛ (۴) نظام الملک کے بیانات سیاست نامہ (طبع شیفر Schefer)، ص ۹۵-۱۰۱ میں۔ اس کتاب میں آلپ تگین اور سُبُکتگین کو مثالی حکمران ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور ان کے کردار کے روشن پہلو ہی اجاگر کیے گئے ہیں۔ غزنی کی نئی حکومت کے وجود میں آنے سے سرحدِ سیستان پر جو اثرات پڑے اُن کا مطالعہ کرنے کے لیے محمد ناظم کے مآخذ کے علاوہ دیکھیے (۵) مصنّف نامعلوم: تاریخ سیستان، طبع بہار، تہران ۱۳۱۴ش، ص ۳۲۶ ببعد.

(بارٹولڈ W. BARTHOLD - [کاہن CL. CAHEN])

----

* **آلپامیش (Alpamish)**: [اَلپامیش] وسطِ ایشیا کی مشہور ترین ترکی داستانوں میں سے ہے، جس کی تخلیق دو قدیم موضوعوں کی مرہونِ منّت ہے: (۱) منگیتر کی جستجو اور چاہنے والوں کی رقابت؛ (۲) بیوی کی دوبارہ شادی کے دن اس کے شوہر کی مراجعت (یُولِسّیز (Ulysses) کی واپسی کا موضوع یہی ہے)۔ آلپامیش نامی ایک اوزبک قہرمان، جس کی قوم قونگورات (Kungurat) ہے، اپنی بنتِ عمّ اور منگیتر بارچِین کی تلاش میں قالمیق کے علاقے میں پہنچتا ہے اور اپنے قالمیق رقیبوں پر غالب آتا ہے اور بارچِین سے شادی کرکے اُسے اپنی قوم میں واپس لے آتا ہے۔ اس داستان کے دوسرے حصّے میں آلپامیش کی ایک اَور مہم کا حال بیان ہوا ہے، جس میں وہ قالمیق کے علاقے میں اپنی بیوی کے باپ کو چھڑا لانے کے لیے جاتا ہے۔ اسے قالمیق خان گرفتار کر لیتا ہے اور سات سال تک قید میں رکھتا ہے۔ آخرکار وہ خان کی بیٹی کی اعانت سے رہائی حاصل کرتا ہے اور عین اسی دن اپنے وطنِ مالوف میں واپس پہنچتا ہے جس دن اس کی بیوی کی مرضی کے خلاف اس کی شادی ایک غلام کے لڑکے کے ساتھ ہو رہی تھی، جس نے آلپامیش کے اقتدار کو غصب کر لیا تھا۔ آلپامیش اس غاصب کو قتل کر دیتا ہے اور از سرِنو اپنی قوم کی سرداری حاصل کر لیتا ہے۔

آلپامیش کی تالیف کی صحیح تاریخ کا پتا لگانا دشوار ہے، اگرچہ یہ تاریخ سولھویں صدی کے آغاز سے پہلے یا سترھویں صدی کے اختتام کے بعد نہیں ہو سکتی۔ داستان میں قُونگُورات قوم جھیل بَیسُون (Baysun) کے آس پاس ترمِذ کے شمال میں (جواب جنوبی اُوزبکستان کا ضلع سُرخان دریا ہے) خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے دکھائی گئی ہے۔ قُونگُورات قوم صرف ۱۵۰۰ء کے قریب شیبانی خان کی فوجوں کے ساتھ اس علاقے میں آئی تھی۔ داستان کی تینوں روایتوں یعنی اُوزبکی، قازاقی اور قرہ قلپاقی میں آلپامیش اور قُونگُورات کو اُوزبک کہا گیا ہے، جس سے یہ لازماً نتیجہ نکلتا ہے کہ داستان کی ابتدا شیبانی فتوحات کے بعد ہوئی۔ دوسری طرف اس حماسی داستان کے اصل موضوع یعنی قالمیق 'کفار' کے خلاف مسلمان خانہ بدوش تُرکوں کی جنگ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ واقعہ سولھویں اور سترھویں صدی کے درمیان پیش آیا تھا جب کہ اُویرات سلطنت کے قالمیقوں نے وسط ایشیا میں خون ریز حملوں کا سلسلہ جاری کر رکھا تھا.

ژِرمُنسکی (Zirmunskiy) اور ظریفوف (Zarifov) یقین کرتے ہیں کہ آلپامیش کی موجودہ روایتوں کی تہ میں ایک زیادہ قدیم روایت کا سراغ لگایا جا سکتا ہے جو اس وقت ناپید ہو چکی ہے اور جس کی تاریخ گیارھویں۔ بارھویں صدی تک جاتی ہے اور یہ وہ زمانہ ہے جب کہ قُونگُورات قوم کے اجداد بحیرۂ اَرال کے آس پاس خانہ بدوشی کی زندگی بسر کر رہے تھے (اوغوز قوم کی نظم بَمسی بَیرک (Bamsi-Bayrek) پر قیاس کرتے ہوئے) یا اس سے بھی قدیم تر زمانے سے تعلق رکھتی ہے، جب کہ یہ لوگ کوہِ آلتائی کے دامن میں آباد تھے (منگولی نظم خان خَرنگُوئی (Khān Kharangui) پر قیاس کرتے ہوئے).

آلپامیش کی سب وسط ایشیائی روایتیں نظم میں ہیں۔ نثر کے ٹکڑے صرف نظم کے مختلف واقعات کو منفصل کرنے کے لیے آ جاتے ہیں۔ نظم کی ساخت سادہ رکھی گئی ہے۔ ایک ہی قافیے کے اعادے و تکرار سے نظم مختلف طول کے بندوں میں بٹ جاتی ہے (ہر بند میں دو چار سے لے کر دس پندرہ بیت ہیں)۔ یہ سادہ اندازِ شاعری اس طریقے کے لیے نہایت موزوں ہے جس کے ذریعے یہ نظم روایت کی جاتی ہے، یعنی یا تو اسے کوئی 'بخشی' (= 'بھاٹ') پڑھ کر سناتا ہے یا کوئی 'شاعر' ('مطرب') اسے قُوبوز (دوتارے) کے ساتھ گاتا ہے.

آلپامیش کی متعدد روایتیں اس وقت موجود ہیں: اورزبکی، قازاقی، قرہ قالپاقی، جو ایک دوسرے سے خاصی مطابقت رکھتی ہیں لیکن جزئیات میں کہیں کہیں مگر نمایاں اختلافات بھی ہیں۔ سب سے اچھی اور سب سے زیادہ مقبول روایت اُورزبکی ''بخشی'' فاضل (فاضیل Fazyl) یُولداش کی ہے۔ (یہ شخص ۱۸۷۳ء میں سمرقند کے قریب قیشلاق لَیک ضلع بولونگر میں پیدا ہوا تھا)۔ اس کا متن سب سے پہلے قدرے اختصار کے ساتھ حامد علیم جان نے ۱۹۳۹ء میں ''یُولداش اوغلی فاضیل: آلپامیش کے نام سے تاشقند سے شائع کیا تھا۔ اس کتاب کے پہلے حصے کی مختصر صورت کا منظوم ترجمہ (V. V. Deržavin) اور (A. S. Kočetov) نے روسی زبان میں شائع کیا اور دوسرے حصے کے مکمل متن کا ترجمہ (L. M. Pen'kovskiy) نے کیا۔ یہ دونوں ترجمے، جو علیم جان کے متن پر مبنی ہیں اور جن کا پیش لفظ V. M. Žirmunskiy کے قلم سے ہے، ۱۹۴۴ء میں ''فاضیل یُولداش: آلپامیش'' کے نام سے تاشقند میں شائع ہوئے۔ بالآخر L. M. Pen'kovskiy نے یُولداش والے متن کا پہلا مکمل ترجمہ *Alpamysh uzbekskiy epos* کے نام سے ۱۹۴۹ء میں تاشقند سے شائع کیا۔ علاوہ ازین متن کی اور اُورزبکی روایتیں بھی موجود ہیں، جو دوسرے 'بخشیوں' سے مروی ہیں اور جو اس وقت تک شائع نہیں ہوئیں۔ بعض جزئیات کے اعتبار سے ان میں اختلافات بھی ہیں.

قازاقی روایت کا (صرف دوسرا حصہ) شیخ الاسلاموف نے ۱۸۹۶ء میں قازان سے شائع کیا۔ اس کا مکمل متن دیوایِیف (Divaev) نے ۱۹۲۲ء میں بمقام تاشقند بعدِ تصحیح طبع کیا اور ۱۹۳۳ء میں آلما آتا (Alma-Ata) کے مقام پر اس کی دوبارہ تصحیح اور طباعت ہوئی۔ یہ آلپامیش باتیر (*Alpamys-Batyr*) کے نام سے ایک مجموعۂ اشعار موسوم بہ باتیرلَر ژِیری (*Batyrlar Zyry*)، مطبوعۂ آلما آتا ۱۹۳۹ء، ص ۲۴۹-۲۹۶ میں ملتا ہے.

قرہ قالپاقی روایت (صرف پہلا حصہ مع روسی ترجمہ) تورر کورل کے بخشی جِیا مراد بک محمدوف (Djiya Murad Bek Muhammedov) کے متن پر مبنی ہے (*Alpamys-Batyr, Etnograficěskie*: A. Divaev *materyaly*، کُرّاسہ ۷، در *Sbornik materyalov dlya statistiki Syrix Daryinskoy oblasti*، تاشقند ۱۹۰۱ء)۔ قرہ قالپاقی مکمل روایت ماسکو میں پہلی مرتبہ ۱۹۳۷ء میں اور دوبارہ ۱۹۴۱ء میں تورتکول (Törtkül) اور تاشقند میں "*Alpamys*: Aimbet uly Kally" کے نام سے شائع ہوئی.

ان کے علاوہ داستان کی دو منثور روایتیں باشقر اور آلتائی زبان میں بھی موجود ہیں، جو وسط ایشیا کی روایتوں سے بنیادی طور پر مختلف ہیں۔ باشقر روایت *Alpamysh hem Barsyn Kh'yluu* کو N. Dimitriev نے A. G. Bessonov کے روسی ترجمے کے ساتھ *Bashkirskie Narodnye Skazski* کے کراسہ ۱۹ میں بمقام اُوفا (Ufa) ۱۹۴۱ء میں شائع کیا.

اس سے بظاہر قدیم تر آلتائی روایت آلیپ مَنَش (*Alyp-Manash*) کا متن، جسے N. U. Ulagashev نے متعیّن کیا تھا، 'آلتای بُوچے' (*Altay Bučay*؛ قبیلۂ اُویرات کے حماسۂ ملّی) میں شائع ہوا، طبع A. Koptelev، نووسیبرسک (Novosibirsk) ۱۹۴۱ء، ص ۷۹-۱۲۶.

داستان کی سب سے طویل روایت فاضیل یُولداش کی ہے، جو چودہ ہزار بندوں پر مشتمل ہے۔ قازاقی اور قرہ قالپاقی روایتیں نسبۃً مختصر ہیں اور علی الترتیب اڑھائی اور تین ہزار بندوں پر مشتمل ہیں.

مآخذ: (۱) V. M. Žirmunskiy اور Kh. T. Zarifov: *Uzba-*

kskiy Narodniy Geroičeskiy Epos Antologiya، ماسکو ۱۹۴۷ء؛ (۲) Uzbekskoy Poezü، طبع آئی بک (M. Aibek) وغیرہ، ماسکو ۱۹۵۰ء.

(H. CARRÈRE D'ENCAUSSE, A. BENNIGSEN)

----

* **آلتای** [آلتون طاغ]: وسطی ایشیا کے مشرقی حصے میں تقریباً ہزار میل لمبا ایک عظیم الشان سلسلۂ کوہ، جو جنوب مغرب میں بحیرۂ سَیسان (Saisan Sea) سے لے کر بالائی [دریاے] سیلنگہ (Selenga) اور بالائی [دریاے] اورخون [یا اورقند] تک پھیلا ہوا ہے.

اوب ('Ob')، اِرتیش اور ینیسی (Yanassei) دریا اسی میں سے نکلتے ہیں. یہاں اور شمال مشرق کے ملحقہ علاقے میں موجودہ مغولستان (منگولیا) تک تُرکوں، مغلوں اور ان کے آباو اجداد کا قدیم ترین مسکن تھا. اس کے بعد مدت مدید تک ترکوں کی "پناہ گاہ" کوہستان اُتوکان Ötökän [رک بآن] میں رہی. جنوبی آلتای کا قدیم ترین ترکی نام، جس طرح وہ اورخونی کتبات میں ملتا ہے، آلتین یِش (سونے کا پہاڑ) تھا، جسے چینی زبان میں کِن-شان (وہی معنی) کہتے ہیں. لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ایک تاگ (Ektag: غالباً تحریف اَق داغ = کوہ سفید) کا نام، جس کا ذکر یونانیوں نے کیا ہے، تِیان شان (T'ien-shan) سے متعلق ہے (E. Chavannes: Documents Sur les Tou-Kieu occidentaux، ص ۲۳۶ بعد). یقینی طور پر نہیں کہا جا سکتا ہے کہ آیا اس موجودہ نام کا، جو سب سے پہلے دَورِ قالموق میں استعمال ہوا ہے، منگولی لفظ آلتن (Altan) بمعنی سونا سے تعلق ہے یا نہیں. مقامی باشندے غلط اشتقاق کی بنا پر اس کی تاویل آلتی آی (چھے ماہ) کرتے ہیں.

مآخذ: (۱) Cotta: *Der Altai*، طبع لائپزگ ۱۸۷۱ء؛ (۲) J. Granö: *Les formes du reliefs dans l'Altaï russe*، ہلسنگفورز (Helsingfors) ۱۹۱۷ء؛ (۳) P. FickeleR: *Der Altai*، ۱۹۲۵ء؛ (۴) *Bol'šaya Sovetskaya Entsiklopediya*، طبع دوم، ۲: ۱۳۶-۱۵۱؛ ترکی تہذیب و تمدن کے ارتقاء میں آلتای کے مقام کے لیے قب A. von Gabain: *Steppe und Stadt im Leben der ältesten Türken*، در *Isl.*، ۱۹۴۹ء، ص ۳۰-۶۲؛ نیز دیکھیے مادۂ تُرک.

(B. SPULER (شپولر))

----

* **آلتائیہ**: [اَلتائیہؔ] (Altaians)، جبالِ آلتای کا ایک ترکی قبیلہ، جس کے کچھ لوگ، کم و بیش براے نام، کلیساے خاور [آرتھوڈوکس] سے وابستہ ہونے کے مدعی ہیں اور کچھ شامانی مذہب کے (Shamanistic) ہیں. ہر چند کہ اسلام ان میں موجود نہیں ہے، تاہم اسلامی تہذیب کے ساتھ ان کا کچھ نہ کچھ تعلق رہا ہے، اگرچہ ممکن ہے کہ یہ تعلق بلاواسطہ نہ ہو (اس کا ثبوت بعض مستعار کلمات سے ملتا ہے، مثلاً گُدای، یعنی خدا؛ شیطان) (ان کلمات کے لیے قب G. Teich اور H. Rübel: *Völker .... der UdSSR*، لائپزگ ۱۹۴۳ء، ص ۲۸-۴۳، ۱۳۷ بعد، ۱۴۲؛ راڈلوف (W. Radloff): *Proben aus der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens*، ج ۱؛ وہی مصنف: *Aus Sibirien*، ۱: ۲۵۰ بعد؛ *Bol'shaya Sovetskaya Entsiklopediya*، طبع ثانی، ص ۱۴۱ بعد).

مفروضہ ترکی-منگولی نسل کے لوگوں کے لیے "تورانی" (Turanian) [رک بآن، در آ، طبع دوم] کی جو اصطلاح میکس مؤلر (Max Müller) نے وضع کی تھی اس کی جگہ ۱۸۷۴ء کے قریب سے اور خصوصاً بیسویں صدی عیسوی میں M. A. Castrén کی تجویز کے مطابق Altais (آلتائیان) کی اصطلاح استعمال ہونے لگی ہے. اس سے وسیع تر تصور یورال-آلتائیان (Ural- Altaians) کا ہے، جو ذیل کی اقوام پر بھی حاوی ہے: زمرۂ ساموید (Samoyed)، زمرۂ فینو-اوغری (Finno-Ugrians) اور زمرۂ تُنگوز (Tunguses) (قب مثلاً (۱) *Ural-Altaische Jahrbücher*، ویس باڈن (Wiesbaden) از ۱۹۵۲ء؛ (۲) J. Benzing: *Einführung in das Studium der altaischen Philologie und der Turkologie*، ویس باڈن ۱۹۵۳ء، مع فہرستِ مصادر؛ (۳) W. K. Matthews: *Languages of the USSR*، کیمبرج ۱۹۵۱ء) مگر ترکوں [رک بہ مادۂ تُرک] کے سوا ان میں سے کوئی قوم بھی اسلام کے دائرے میں شامل نہیں.

مآخذ: (۱) M. A. Castrén: *Ethnologische vorlesungen über die altaischen Völker*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۵۷ء؛ (۲) H. Winkler کی تا بحدِّ خیالی اور اوہام آمیز تصنیفات، جن میں سے آخری ہے: *Die altaischen Völker und ihre Sprachenwelt*، لائپزگ ۱۹۲۱ء؛ (۳) O. Donner: *Die uralatais chen Sprachen, Finn-ischugrische Forschungen*، جلد ۱/۱، ۱۹۰۱ء، ص ۱۲۸؛ (۴) M. Cohen: *Les langues du monde*، پیرس ۱۹۲۴ء، ص ۱۵۳-۲۴۳؛ (۵) P. Melioranskiy، در Brockhaus-Efron: *Entsiklopedičeskiy Slovar*، xxxiv/A: ۸۶۲ بعد؛ (۶) *IA*، بذیل کلمہ (از محمد فؤاد کوپرولو)؛ (۷) O. Pritsak: *Stammesnamen und Titulaturen der altaischen Völker, Uralaltaische Jahrbücher*، طبع ۱۹۵۳-۱۹۵۴ء؛ نقشہ جات: (۸) A.Hermann: *Atlas of China*، کیمبرج (میساچوسٹس) ۱۹۳۵ء، ص ۶۶-۶۷؛ (۹) *Völkerkarte der Sowjet -Union, Europ. Teil*، طبع ثانی، برلن ۱۹۴۱ء.

(B. SPULER (شپولر))

----

* **آلتعلیق**: رَکّ بہ SIKKA.

----

* **آلتون تاش الحاجب**: [اَلتُون تاش الحاجب] ابوسعید (اس کا دوسرا نام ہارون، جو صرف ایک جگہ ابن اثیر کے متن (۹: ۲۹۴ [= طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی، قاہرہ، ۸: ۵، س ۱۷]) میں آیا ہے، غالبًا سہوِ مصنف یا سہوِ کاتب کا نتیجہ ہے [بظاہر متنِ ابنِ اثیر میں "وزیر ہارون (بن التونتاش) والتونتاش" پڑھنا چاہیے بجائے "وزیر ہارون التونتاش"، قبّ سیف الدین: آثار الوزراء، نسخۂ خطّی، مکتبۂ شفیعیہ، ۸ب و دستور الوزراء، ص ۱۴۴ و تاریخ بیہقی، طبع غنی و فیاض، تہران، ص ۳۵۶]، ترکی غلام [رَکّ بہ تاریخ بیہقی، طبعِ مذکور، ص ۴۵۰]، جو بعد میں غزنوی سبکتگین اور اس کے دو جانشینوں کا سپہ سالار اور خوارِزم کا والی رہا۔ سبکتگین ہی کے عہد میں وہ شاہی محافظ دستے میں "حاجبِ بزرگ" کے منصبِ جلیلہ پر سرفراز ہو چکا تھا۔ محمود کے عہدِ حکومت میں قراخانیوں کے خلاف جنگِ عظیم میں اس نے شاہی لشکر کے دائیں بازو کی قیادت کی (۲۲ ربیع الثانی ۳۹۸ھ / ۴ جنوری ۱۰۰۸ء)۔ ۴۰۱ھ / ۱۰۱۰-۱۰۱۱ء میں اس کا ذکر والیِ ہرات کی حیثیت سے ہوا ہے۔ ۴۰۸ھ / ۱۰۱۷ء میں خوارزم کی فتح پر وہ اس ولایت کا والی مقرر اور خوارزم شاہ کے لقب سے ملقب ہوا۔ اپنی موت (یعنی ۴۲۳ھ / ۱۰۳۲ء) تک اس عہدے پر قائم رہا۔ معلوم ہوتا ہے کہ آلتون تاش نے اس دور افتادہ سرحدی صوبے کا انتظام جانفشانی اور دور اندیشی سے کیا اور ہمسایہ ترکی قبائل سے اسے ہر طرح محفوظ رکھا، لیکن چونکہ اس طریقے سے اس نے سلاطین [غزنہ] کی حکومت سے زیادہ خود اپنی حکومت کو مستحکم کیا اس لیے محمود اور مسعود دونوں اس کے اقدامات و حرکات کو شبہے کی نظر سے دیکھتے تھے اور کہا جاتا ہے کہ یہ دونوں اس تکلیف دہ والی کو دھوکے سے معزول کرنے کے درپے رہے۔ ۴۲۳ھ / ۱۰۳۲ء میں آلتون تاش نے سلطان مسعود کے حکم سے علی تگین کے خلاف مہم شروع کی [رَکّ بہ قراخانیہ] اور دَبُوسِیّہ کی لڑائی میں ایک کاری زخم کھا کر ہلاک ہو گیا۔ آلتون تاش کی جگہ اُس کا بیٹا ہارون [رافعی، جس کی ماں رافع بن سیّار امیرِ خراسان کے خاندان سے تھی۔ تاریخ بیہقی، طبع مذکور، ص ۳۵۵] والی مقرر ہوا۔ لیکن مسعود نے خوارزم شاہ کا لقب خود اپنے بیٹے سعید کو دے دیا اور ہارون فقط امیر سعید کے نمائندے ["خلیفۃ الدارِ خوارزم شاہ"] کی حیثیت سے ملک کا انتظام کرتا رہا [تاریخ بیہقی، طبعِ مذکور، ص ۳۴۲-۳۵۵]۔ رمضان ۴۲۵ھ / اگست ۱۰۳۴ء میں ہارون نے اپنی خودمختاری کا اعلان کر دیا، لیکن اگلے ہی سال غزنویوں کے ایما پر قتل کر دیا گیا۔ [ہارون کا ایک بھائی ستی بن آلتون تاش بھی دربارِ غزنہ میں تھا، جو عہدِ مسعود اوّل میں چھت سے گر کر مر گیا تھا اور ہارون کے عصیان کے اسباب میں یہ موت بھی تھی کیونکہ بعض شر انگیزوں نے یہ مشہور کر دیا تھا کہ امیر مسعود نے اُسے مروا دیا ہے، [دیکھیے تاریخ بیہقی، طبع غنی و فیاض، اشاریہ]۔ ہارون کا جانشین اور بھائی اسمٰعیل خندان [۴۲۷ھ / ۱۰۳۶ء سے، تاریخ بیہقی، طبعِ مذکور، ص ۵۰۰] ۴۳۲ھ / ۱۰۴۱ء تک برسرِ حکومت رہا؛ جب کہ غزنویوں کے حکم سے شاہ مَلِک، صاحبِ ولایتِ جَنْد، نے اُسے نکال باہر کیا۔ اس طرح وہ حکمران خاندان جس کی بنیاد آلتون تاش نے رکھی تھی ختم ہو گیا۔

مآخذ: (۱) عُتْبی: التأریخ الیمینی، ص ۴۰۳-۴۰۶؛ (۲) گَردِیزی: زین الأخبار، ص ۷۳ ببعد؛ (۳) بَیْہقی (طبع Morley)، ص ۵۹ ببعد، ۹۱ ببعد، ۳۸۹ ببعد، ۴۱۹ ببعد، ۴۹۹ ببعد، ۸۳۴ ببعد [طبع غنی و فیاض بہ اِمدادِ اشاریہ]۔ جو تاریخیں ابن اثیر (قبّ اشاریہ) میں درج ہیں انھیں مصنفین مذکور کے بیانات کی رو سے درست کرنا چاہیے۔ نیز قبّ وہ حکایات جو نظام الملک نے سیاست نامہ (طبع شیفر Schefer) میں دی ہیں اور غالبًا ابوالفضل بیہقی کی عظیم الشان تاریخ کے گم شدہ حصّوں سے ماخوذ ہیں، ص ۲۰۶؛ اور عوفی، در بارتولڈ: Turkestan، روسی طباعت، ۱: ۸۹، قبّ محمد نظام الدین: *Introduction to the Jawámi'-ul-Ḥikáyát* (بہ اِمدادِ اشاریہ)؛ (۴) بارتولڈ: Turkestan، ص ۲۷۵-۲۷۹؛ (۵) محمد ناظم: *The life and times of Sultān Maḥmūd of Ghazna*، ص ۵۶-۶۰؛ (۶) B. Spuler: *Iran in frühislamischer Zeit*، ص ۱۱۵، ۱۲۰۔

(بارتولڈ W. BARTHOLD)

----

* **آلتی پَرمَق**: [اَلتی پَرمَق] (وہ آدمی جس کے پاؤں [یا ہاتھ] میں چھے انگلیاں ہوں؛ چھنگا، شش انگشتی) محمد بن محمد۔ ایک تُرک عالم اور مترجمِ کتب؛ وہ اُسکُوب (Üsküp) میں پیدا ہوا، جہاں اس نے تعلیم حاصل کی اور صوفیوں کے طریقۂ بیرامیہ [رَکّ بآن] میں شامل ہو کر پہلے استانبول اور بعد میں قاہرہ میں وعظ و تدریس میں مشغول رہا۔ اُس نے قاہرہ ہی میں ۱۰۳۳ھ / ۱۶۲۳-۱۶۲۴ء میں وفات پائی۔ (۱) اس کی اہم تصنیف دلائلِ نُبُوّۃ محمدی و شمائلِ فُتُوّۃ احمدی ہے، جو معین الدّین بن شرف الدّین فَراہی معروف بہ مُلّا مسکین (م ۹۰۷ھ / ۱۵۰۱-۱۵۰۲ء) کی فارسی کتاب معارِج النّبوّۃ کا ترجمہ ہے۔ اس کتاب کے بے شمار قلمی نسخے استانبول، قاہرہ اور دیگر مقامات میں ہیں اور استانبول ۱۲۵۷ھ اور بولاق ۱۲۷۱ھ کے مطبوعہ نسخے بھی موجود ہیں (دیکھیے سٹوری، ۱: ۱۸۸؛ براکلمان: تکملہ، ۲: ۲۶۱)۔ محتویاتِ کتاب کی تفصیل کے لیے دیکھیے فلوگل (Flügel): *Handschr. Wien*، جلد ۲، شمارہ ۱۲۳۱؛ (۲) اس نے فارسی کتاب نِگارِستان کا ترجمہ بھی کیا، جس کا مصنّف جامی نہیں، جیسا کہ براکلمان (۲: ۵۹۰) میں ہے، بلکہ احمد بن محمد غفّاری (م ۹۷۵ھ / ۱۵۶۷-۱۵۶۸ء) ہے، قبّ سٹوری، ۱: ۱۱۴۔ آلتی پَرمَق کے اس ترجمے کا نام نزہتِ جہان و نادرۂ دَوران ہے۔ استانبول میں اس کے کئی قلمی نسخے موجود ہیں: (۳) اس نے ابوبکر ابن احمد بن محمّد بن زید طوسی (زمانہ غیر متعیّن، قبّ سٹوری، ۱: ۲۹، شمارہ ۱۰) کی کتابِ سِتّین، کا ترجمہ بنامِ جامع لطائف البساتین بھی کیا ہے۔ یہ کتاب ساٹھ "مجالس" میں قرآن [مجید] کی بارھویں

سورۂ [سورۂ یوسف] کی صوفیانہ تفسیر ہے۔ اس کا ایک قلمی نسخہ استانبول کے کتب خانہ کوپرُلو میں موجود ہے؛ (۴) ان کے علاوہ اس نے کاشف العُلوم و فاتح الفنون کے نام سے شرح تلخیص المعانی کا ترجمہ بھی کیا ہے۔ اس کے ترجمے کا قلمی نسخہ استانبول کے کتب خانۂ عمومی میں موجود ہے۔ بظاہر یہ وہی ترجمہ ہے جسے حاجی خلیفہ نے (دیکھیے طبع فلوگل، ج ۲، عدد ۳۵۴۱ [طبع اوّل، استانبول، ۱: ۳۲۷]) تفتازانی (قب براکلمان، ۱: ۳۵۴) کی مُطوّل کا ترکی ترجمہ بتایا ہے۔

مآخذ: (۱) المحبّی: خلاصة الأثر، ۴: ۱۷۴؛ (۲) بُروسہ لی محمد طاہر: عثمانلی مؤلّفلری، ۱: ۲۱۲ ببعد.

(J. SCHACHT شاخت)

---

* **آلتی شَہر:** [اَلتی شَہر] یا آلتا شَہر (یعنی "چھے شہر") (چینی ترکستان میں لفظ آلتی کو ہمیشہ آلتا کی شکل میں لکھا جاتا ہے)۔ یہ چینی ترکستان (سن کیانگ) [ترکستانِ شرقی] کے اس حصّے کا نام ہے جس میں کُوچہ، آق صُو، اوچ طُرفان) (یا اوش طُرفان)، کاشغر، یارقند اور خُتَن واقع ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس علاقے کے لیے یہ نام پہلے اٹھارھویں صدی میں استعمال کیا گیا ہے (قب ہارٹمان (H. Hartmann): *Der Islamiche Orient*، ۱: ۲۲۶، ۲۷۸) بعض اوقات ساتواں شہر یعنی ینگی حِصار بھی، جو کاشغر اور یارقند کے درمیان ہے، اس ولایت میں شامل کیا جاتا ہے (گو بسا اوقات اسے بھی چھے میں شمار کر لیا جاتا ہے اور اس صورت میں کُوچہ یا اوچ طُرفان میں سے کسی ایک کو حذف کر دیا جاتا ہے)۔ یہی وجہ ہے کہ جدید کتابوں میں اکثر اس حصۂ ملک کو جِتی (یا یِتی Djiti or Yiti) شَہر یعنی 'سات شہر' لکھا جاتا ہے۔ قب مثلاً تاریخِ اَمانیّہ، جو ۱۳۲۱ھ / ۱۹۰۳ء میں لکھی گئی اور (N. Pantasow) نے ۱۹۰۵ء میں قازان سے شائع کی (نیز دیکھیے ان شہروں میں سے ہر ایک کے اور ترکستان کے مادّے [در ؤ ا]).

(W. BARTHOLD بارتولڈ)

---

* **آلتین:** [اَلتین] یا آلتُون (تُرکی)، سونا یا سونے کے سکّے۔ یہ لفظ اکثر تُرکی مقامات اور اشخاص کے ناموں میں پایا جاتا ہے۔ جیسے آلتین کوپرُو، آلتین طاش (آلتون طاش) نیز دیکھیے مادۂ سکّہ [در ؤ ا].

---

* **آلتین اوردو** (یا اردو): [آلتین اردو] یہ ترکیب عصرِ جدید کی ترکی زبان میں روسی اصطلاح "Zolotaya Orda" کی تقلید میں وضع کی گئی ہے، "اردوی طلائی" [رک بہ مادۂ باتو، آل].

---

* **آلتین طاش:** [اَلتِن طاش] (نیز آلتون طاش، مقامی تلفظ آلتین دیش).

آناطولی میں ایک گاؤں کا نام، عرض بلد ۳۹ درجہ ۵ دقیقہ شمالی اور طول بلد ۳۰ درجہ ۱۰ دقیقہ مشرقی، جو کوتاہیہ کی 'قضا' 'ولایت' میں ایک 'ناحیۂ' ہے (اگرچہ ناحیے کا مرکز اس گاؤں میں نہیں بلکہ موضع گُزد کوریٔ میں ہے جو اس گاؤں سے قدرے مغربی جانب واقع ہے)۔ یہ مقام دریاے پورسُق کے منبعوں کے علاقے میں اَفیُون قرہ حصار ۔ کوتاہیہ کی سڑک سے قدرے مغرب کی طرف ایک چھوٹی سی ندی کے کنارے آباد ہے۔ گاؤں میں انیسویں صدی کی ایک "تُربہ" [مقبرہ] ہے اور زمانۂ حال کی مسجد بھی، جس میں بعض زیادہ پرانے باقی ماندہ حصّے بھی شامل کر لیے گئے ہیں۔ یہ عمارت ایک قدیم تر اور وسیع تر مسجد کی جاے وقوع پر تعمیر کی گئی ہے۔ کہتے ہیں کہ اس سابق مسجد کا کتبۂ تعمیر، جو علاء الدّین کیقباد کا ہے، آق شہر کے عجائب گھر میں محفوظ ہے۔ یہ بادشاہ سلاجقۂ روم میں سے تھا۔ جو کتبہ اب مسجد کے رواق (porch) کے اوپر نصب ہے اور اس میں کسی پُل کی تعمیر کا ذکر ہے اور اس پر تاریخ ۶۶۶ھ / ۱۲۶۷–۱۲۶۸ء دی ہے؛ اس جگہ دو چھوٹے چھوٹے قدیم پل ہیں۔ چاکرساز (Čakarsaz) میں، جو یہاں سے قریب ہی ہے اور جسے یہاں کے باشندے چاکیر ساز کہتے ہیں، ایک پرانی عثمانی 'خان' (کاروان سراے) ہے، جس میں تین اندرونی دالان (naves) ہیں، جن کی چھت پر پانچ آہنی شہتیر ہیں۔ اس عمارت میں ایک جالبِ نظر رواق بھی ہے، جس کی تعمیر میں قدیم عمارت کے بقیہ اجزا بھی شامل کر لیے گئے ہیں۔ آلتین طاش بُروسہ اور اُسکُدار سے اَفیُون قرہ حصار اور قونیہ جانے والی شاہراہ پر ایک منزل تھی۔ یہ منزل غالباً آلتین طاش اور چاکرساز دونوں پر مشتمل تھی۔

مآخذ: (۱) اِیوار (Cl. Huart): *Konia*، پیرس ۱۸۹۷ء، ص ۸۷، ۲۵۴؛ (۲) علی جواد: ممالکِ عثمانیہ نِکْ تاریخ و جغرافیا لغاتی، ص ۲۶؛ (۳) تیشنر (Fr. Taeschner): *Das anatolishe Wegenetz*، لائپزگ ۱۹۲۴–۱۹۲۶ء، ج ۲، اشاریہ.

(FR. TAESCHNER تیشنر)

آلتین (آلتون) کوپرُو: [اَلتِن (آلتون) کوپرُو] عراق کا ایک قصبہ، جو دریاے زابِ اسفل کے — جو آج کل اپنے دونوں کناروں کے باہر بہ نکلتا ہے — ایک چھوٹے سے پتھریلے جزیرے پر، بہت خوش نما طریقے پر تعمیر کیا گیا ہے (طول بلد ۴۴ درجہ ۸ دقیقہ مشرقی اور عرض بلد ۳۵ درجہ ۴۵ دقیقہ شمالی)۔ یہ قصبہ کرکُوک ہی نام کے لوا (صوبے) کی قضاے کرکوک میں ایک 'ناحیے' کے صدر مقام کی حیثیت رکھتا ہے اور پہلے موصل کی 'ولایت' میں شامل تھا۔ دریاے زاب اسی جگہ لواءِ کرکُوک اور لواءِ اِربِل کے درمیان حدِّ فاصل ہے؛ عربی میں اس کا مقامی نام محض القنطرہ ہے۔ ترکی نام ("طلائی پُل") کی مختلف طرح تشریح کی گئی ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ نام ایک ترک یا کُرد خاتون کے نام پر رکھا گیا تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ اس میں ان بڑی رقموں کی طرف اشارہ

ہے جو قافلے زیرراہداری کے طور پر سابقًا ادا کیا کرتے تھے، اس لیے کہ یہ جگہ بغداد -o- موصل کی قدیم شاہراہ پر واقع ہے۔ کئی اور لوگ اسے آلتین صُوْکورپرڈ کا اختصار سمجھتے ہیں (یعنی "آلتین صُو [=نہرِ زریں] کا پُل") لیکن ان وجوہِ تسمیہ کی صحت کا جتنا احتمال ہے کم ازکم اسی قدر اس کی صحت کا احتمال بھی ہے کہ دریا کا نام (جواب شاذ و نادر ہی استعمال ہوتا ہے) خود قصبے کے نام کا پتا دیتا ہو۔ اس مقام نے، جس کی حیثیت قرونِ وسطی میں ایک مجہول اور غیر مذکور گاؤں سے زیادہ نہ تھی [مگر دیکھیے یزدی: ظفر نامہ، ۱: ۶۶۱، جہاں اسے التون کوپروک لکھا ہے]، ان دو پلوں کی تعمیر کے بعد، جنھیں (کہا جاتا ہے کہ) سلطان مراد رابع نے بنوایا تھا اور کچھ عرصے کی منظم حکومت کی بدولت، گیارھویں/سولھویں صدی سے خاصی اہمیت حاصل کر لی۔ ان وجوہات سے بہت سے مغربی سیاح یہاں آئے، جنھوں نے اس کے حالات قلم بند کیے۔ چونکہ اسے ایک صحت مند اور نہایت خوش منظر مقام سمجھا جاتا ہے اس لیے ابھی حال کے زمانے میں صفائی، مواصلات اور دیگر سہولتوں کے لحاظ سے اس کی حالت پہلے سے بہت بہتر ہو گئی ہے۔ یہاں کے مشہور سنگین پُل، جن میں سے جنوبی پل میں ایک، تقریبًا ناقابلِ گزر، بلند وسطی محراب تھی، ۱۹۱۸ء میں ترکوں نے مسمار کر دیے اور بعد میں ان کی جگہ جدید طرز کے آہنی پل تعمیر کیے۔ عراقی ریلوں کی کرکُوک -o- اربل شاخ، ان پلوں کے قریب ہی، اوپر کی طرف سے، دریاے زاب کو عبور کرتی ہے۔

آلتین کورپرڈ کے باشندوں میں، جن کی تعداد کوئی ۳,۵۰۰ ہو گی، کرد، ترکمان اور عرب ملے جلے ہیں، یہی حال ان تین گاؤں کا بھی ہے جو اس "ناحیے" میں شامل ہیں۔ ان میں سے بہت سے گاؤں کرکُوک کے اس وسیع علاقے میں واقع ہیں جہاں مٹی کے تیل کے حاصل خیز چشمے پائے جاتے ہیں (یہ چشمے ۱۳۴۶ھ/ ۱۹۲۷ء میں دریافت اور ۱۳۵۳ھ/ ۱۹۳۴ء سے پوری طرح رواں ہوے)۔ مٹی کا تیل نکالنے سے متعلق مختلف اعمال کی بدولت یہاں کے بہت سے باشندوں کو روزگار مل گیا ہے۔ ان کے دیگر اہم ذرائع معاش میں زراعت ہے (جس کا انحصار کچھ تو بارش پر ہے اور کچھ جدید طرز کے سامانِ آبپاشی کے استعمال پر)۔ اس کے علاوہ سڑکوں پر آمدورفت سے متعلق لازمی اداروں کا قیام اور ضروری سامان کی بہم رسانی کَلَک کشتیوں (یعنی مشکوں پر بندھے ہوے تختوں) کے ذریعے، جو یہاں کی خصوصی اشیا ہیں، مسافروں کو دریاے زاب کے آرپار لے جانا اور تھوک اور پرچون تجارت شامل ہیں۔

مآخذ: ترکی عہد کے لیے دیکھیے: (۱) V. Cuinet: *La Turquie d' Asie*، ۲: ۸۵۵؛ (۲) S. H. Longrigg: *Four Centuries of Modern Iraq*، اوکسفرڈ ۱۹۲۵ء؛ اور بہت سے سیاحوں کی یادداشتیں مثلاً (۳) Niebuhr: *Reisebeschreib. nach Arabien*، کوپن ہیگن ۱۷۷۸ء، ۲: ۳۴۰؛ (۴) Olivier: *Voyage dans 'lempire Ottoman*، پیرس ۱۸۰۱ء، ۲: ۳۷۲؛ (۵) Rousseau: *Description du Pachali de Bagdad*، پیرس ۱۸۰۹ء، ص ۸۵؛ (۶) C. J. Rich: *Narrative of a Jou-rney to the Site of Babylon*، لنڈن ۱۸۳۹ء، ۲: ۱۰-۱۲؛ (۷) Petermann: *Reisen im Orient*، لائپزگ ۱۸۶۱ء، ۲: ۳۱۹؛ (۸) Czernik، در *Peter-mann's Geogr. Mitteilungen Ergänzungsheft*، شمارہ ۴۴ (۱۸۷۵ء)، ص ۴۷؛ نیز دیکھیے (۹) K. Ritter: *Erdkunde*، ۹: ۶۳۷-۶۳۹؛ (۱۰) E. Reclus: *Norw. géogr. univ.*، ۹: ۴۳۱؛ (۱۱) G. Hoffmann: *Auszüge aus syr. Akten pers. Martyrer*، ۱۸۸۰ء، ص ۲۵۸، ۲۴۳؛ بیسویں صدی کے لیے دیکھیے [(۱۲) سامی: قاموس الاعلام، ۱: ۳۰۷]؛ (۱۳) S. H. Longrigg: *Iraq 1900 to 1950*، لنڈن ۱۹۵۳ء.

(S. H. LONGRIGG لانگرِگ)

الآلُوسی: ایک خاندان کا نام، جس کے ارکان میں (انیسویں اور * بیسویں صدی کے اندر) بغداد کے بہت سے متبحر علما شامل تھے۔ آلوسی آلُوس سے منسوب ہے، جو دریاے فُرات کے مغربی کنارے پر ابوکمال اور رَمادی کے درمیان واقع ہے۔ اپنی خاندانی روایت کے مطابق آلوسی خاندان حسنی اور حسینی سیّد ہیں۔ ان کے اجداد مغل فاتح ہُولاگو سے جان بچا کر آلوس بھاگ آئے تھے؛ پھر کہیں گیارھویں/سترھویں صدی میں ان کی اولاد بغداد واپس آ گئی۔ اس خاندان کے اُن بے شمار افراد میں سے جنھوں نے عراق کی ثقافتی اور سیاسی تاریخ میں نور کی افزائش کی ہے مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) عبداللہ صلاح الدین، جو خاندان کا مورثِ اعلی تھا (م ۱۲۴۶ھ/ ۱۸۳۰ء).

(۲) ان کا بیٹا ابوالثناء محمود شہاب الدین بن عبداللہ صلاح الدین (۱۲۱۷-۱۲۷۰ھ/ ۱۸۰۲-۱۸۵۴ء)؛ یہ کئی سال تک بغداد کے مفتی رہے، لیکن وہ نامور معلّم، مفکّر اور مناظر بھی تھے۔ ان کی بیشمار تصنیفات میں کتبِ ذیل شامل ہیں: رُوح المعانی (در تفسیرِ قرآن، بولاق ۱۳۰۱-۱۳۱۰ھ/ ۱۸۸۳-۱۸۹۲ء، ۹ جلد)، کتبِ نحو و عروض کی شرحیں اور کچھ معمولی سے "مقامات"۔ عقائد پر ان کے دلائل الرسالة اللاهورية (اشاعت ۱۳۰۱ھ/ ۱۸۸۳ء) اور الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية، استانبول ۱۳۱۷ھ) میں درج ہیں۔ مفتی کے عہدے سے برطرفی کے بعد انھوں نے سفرِ استانبول اختیار کیا۔ کتبِ ذیل اس سفر کی سرگزشت پر مشتمل ہیں: نَشْوَة الشَّمُول في الذَّهاب الى اسلامْبول؛ نشوة المُدام في العَوْد الى دار السلام اور غَرائب الإغْتِراب و نُزْهَةُ الألْباب۔ پہلی اور دوسری ۱۲۹۱-۱۲۹۳ھ/ ۱۸۷۴-۱۸۷۶ء میں اور تیسری ۱۳۲۷ھ/ ۱۹۰۹ء میں بغداد سے شائع ہوئی۔

(۳) عبدالرحمٰن، سابق الذکر [ابوالثناء] کا بھائی (م ۱۲۸۴ھ/ ۱۸۶۷ء)، وہ بغداد کا خطیب تھا اور اپنے زمانے کا "ابن الجوزی" اور اپنے عہد کا "ابن نُباتہ"

کہلاتا تھا.

(۴) عبدالحمید سابق الذکر [عبدالرحمٰن] کا بھائی، (۱۲۳۲-۱۳۲۴ھ/ ۱۸۱۶-۱۹۰۶ء)، معلّم اور واعظ بعض منظومات اور نثر للآلی علی نظم الامالی کا مصنف.

(۵) عبداللہ بہاء الدین، شمارہ ۲ [ابوالثناء] کا بڑا بھائی (۱۲۴۸-۱۲۹۱ھ/ ۱۸۳۲-۱۸۷۴ء)، قاضی بصرہ، نحو کے ایک رسالے، منطق پر دو کتابوں اور تصوّف کے ایک رسالے کی شرح کا مصنف.

(۶) عبدالباقی سعدالدین، سابق الذکر [عبداللہ بہاء الدین شمارہ ۵] کا بھائی (۱۲۵۰-۱۲۹۳ھ/ ۱۸۳۴-۱۸۷۶ء)۔ وہ ۱۲۹۲ھ/ ۱۸۷۵ء میں قاضی کرکوک تھا۔ اس نے زیادہ تر نحو اور تقطیع عروضی کے رسالوں پر شرحیں لکھیں یا ان میں تصرّف کر کے حسبِ ضرورت ترمیمات کیں؛ علاوہ ازیں ایک راہنمائے حج بنام اَوضح منهج الى معرفة مناسک الحج بھی اس کی تصنیف ہے (طبع سنگی، قاہرہ ۱۲۷۷ھ).

(۷) نعمان خیر الدین ابو البرکات [الشہیر بابن الآلوسی البغدادی]، سابق الذکر [عبدالباقی، شمارہ ۶] کا بھائی (۱۲۵۲-۱۳۱۷ھ/ ۱۸۳۶-۱۸۹۹ء)، معلّم اور واعظ، مصنف جلاء العینین فی المحاکمة بین الاحمدین [یا فی محاکمة الاحمدین]، جو اس نے ابن تیمیہؒ کی حمایت میں لکھی اور جس سے بڑی سنسنی پھیل گئی [قاہرہ ۱۳۸۱ھ]۔ اس نے مناظرانہ رنگ میں دو اَور کتابیں بھی تصنیف کیں، یعنی الجواب الفصیح (ردِّ نصاریٰ میں) اور شقائق النّعمان فی ردِّ شقاشق ابن شلیمان؛ اس کے مواعظ و نصائح ایک اَور تصنیف غالیة المواعظ میں جمع ہیں۔ یہ بہت مطوّل کتاب ہے اور کئی طباعتوں میں موجود ہے.

(۸) محمد حمید، سابق الذکر [نعمان خیر الدین، شمارہ ۷] کا بھائی (۱۲۶۲-۱۲۹۰ھ/ ۱۸۴۶-۱۸۷۳، ۱۸۷۴ء).

(۹) احمد شاکر، برادرِ سابق الذکر [محمد حمید] ۱۲۶۴-۱۳۳۰ھ/ ۱۸۴۸-۱۹۱۱، ۱۹۱۲ء، قاضی بصرہ.

(۱۰) محمود شکری (المعروف ایضاً محمود آلوسی زادہ) پسر [عبداللہ بہاء الدین، شمارہ ۵] (۲۹ رمضان ۱۲۷۳ھ/ ۱۴ مئی ۱۸۵۷ء - ۳ شوال ۱۳۴۲ھ/ ۸ مئی ۱۹۲۴ء)۔ اپنے خاندان میں سب سے زیادہ شہرت انھیں نے حاصل کی، جس کی ایک وجہ یہ ہے کہ محمد بہجت الاثری نے ان کی تصانیف شائع کرنے میں بڑی سرگرمی دکھائی۔ انھوں نے تاریخ، فقہ، سیرت، لغت، بلاغت اور مباحثِ کلامیہ پر پچاس کے قریب کتابیں لکھیں۔ تاریخ پر انھوں نے جو کتابیں لکھیں اُن میں سب سے زیادہ قابلِ ذکر یہ ہیں: بلوغ الارب فی معرفة احوال العرب (طبع ۱۳۱۴ھ/ ۱۸۹۶ء)۔ یہ زمانۂ جاہلیّت کے عربوں کے متعلق ایک سوال کے جواب میں لکھی گئی، جو اورینٹل کانگرس کے آٹھویں اجلاس (۱۸۸۹ء) میں اُٹھایا گیا تھا اور تاریخ نجد (قاہرہ ۱۳۴۳ھ) [میں بھی]۔ علمِ سِیَر میں انھوں نے المسک الأذفر لکھی (طبع بغداد ۱۳۴۸ھ/ ۱۹۳۰ء)۔ یہ بارھویں۔ تیرھویں صدی کے علمائے بغداد کے بارے میں ہے؛ عوامی بولیوں کے علم سے متعلق (dialectology) انھوں نے امثال العوام فی مدینة السلام لکھی؛ اور مناظرے میں شدّت آمیز مجادلانہ تصانیف کا ایک سلسلہ لکھا: رفاعیوں اور شیعیوں کے خلاف، فقہ کی جدید حنبلی اصلاحات کی تائید میں، وغیرہ وغیرہ، جن میں سے غایات الأمانی، جو ایک فرضی نام سے شائع کی گئی (قاہرہ ۱۳۲۷ھ)، خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ وہ عصرِ حاضر کے اسلام کے سب سے زیادہ سرگرمِ عمل نمائندوں میں سے تھے۔ تحریر و تقریر اور اپنے طرزِ عمل سے وہ 'بدعت' کی روک تھام میں کوشاں رہتے تھے۔ ان کا شمار 'سلفیّہ' تحریک کے قائدین میں ہو سکتا ہے.

(۱۱) علاء الدین علی [بن نعمان خیر الدین، شمارہ ۷] (م ۱۳۴۰ھ/ ۱۹۲۱ء) معلّم؛ اس کی واحد تصنیف نحو پر ایک منظوم درسی رسالہ ہے۔ تراجم کا ایک مجموعہ، جس کی تالیف انھوں نے شروع کی، نامکمل ہی رہ گیا.

(۱۲) محمد دَرْویش بن احمد شاکر [احمد شاکر کے لیے دیکھیے شمارہ ۹] (م بعد ۱۳۴۰ھ/ ۱۹۲۲ء) معلّم اور واعظ، اس کی کئی تصانیف ہیں لیکن تمام غیر مطبوعہ.

مآخذ: محمود شہاب الدین الآلوسی: روح المعانی، ج ۱، مقدمہ؛ (۲) محمود شکری الآلوسی: المسک الأذفر، ۱: ۳-۵۹؛ (۳) براکلمان، ۲: ۴۹۸؛ تکملہ، ۲: ۷۸۵-۷۸۹؛ (۴) محمد بہجت الأثری: أعلام العراق، ص ۷ ببعد، ۵۷-۶۸؛ (۵) محمد صالح السُّہروردی: لبّ الالباب، ۲: ۲۱۸-۲۲۴، ۲۶۰-۲۶۲، ۲۱۳۰-۲۱۳۴؛ (۶) سَرکیس، عمود ۳-۸؛ (۷) زرکلی: الأعلام، ۳: ۱۰۱۳ ببعد؛ (۸) عبدالحیّ الکتّانی: فِہرِس، ۱: ۹۷؛ ۲: ۸۳؛ (۹) جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیّة، ۴: ۲۸۵ [طبع جدید، ۴: ۲۵۷ ببعد]؛ (۱۰) وہی مصنف: مشاهیر الشرق، ۲: ۱۷۵-۱۷۷؛ (۱۱) سَنْدوبی: أعیان البیان، ص ۹۹-۱۱۰؛ (۱۲) عمر الدّسوقی: فی الادب الحدیث، ۱: ۴۹-۵۱، ۱۳۹-۱۴۱؛ (۱۳) شیخو (L. Cheikho): Litt. ar. au XIXes، ۱: ۷۳، ۸۵-۸۶، ۹۳-۹۷؛ (۱۴) H. Pérès: Litt. ar. et Isl. par les textes، ص ۷۴-۷۵؛ (۱۵) ماسینون (L. Massignon)، در RMM، ۱۹۲۴ء، ص ۲۴۴-۲۴۶ (نیز دیکھیے xxxvi: ۳۲۰ ببعد اور lviii: ۲۵۴)؛ (۱۶) لغة العرب، ۴: ۳۴۳-۳۴۷، ۳۹۹-۴۰۲؛ (۱۷) المشرق، ۱: ۸۶۵-۸۶۹، ۱۰۶۶-۱۰۷۱؛ (۱۸) گولڈ تسیہر (I. Goldziher): Zāhiriten، ص ۱۸۸، ۱۹۰؛ (۱۹) نعیم الحمصی: تاریخ اعجاز القرآن، در MMIA، ۲۹: ۴۲۰-۴۲۲؛ [(۱۹) عباس العزّاوی: ذکری الی الثناء الآلوسی].

(H. PÉRÈS)

✱ **آلہ:** اوزار۔ برتن یا ظرف۔ ('اَداۃ' کا مرادف ہے، جس کی جمع اَدَوات آتی ہے).

(۱) علم صرف و نحو کی اصطلاح میں 'آلۃ' اور 'اَدَاۃ' کے لفظ ایسے مرکبات میں استعمال ہوتے ہیں جیسے کہ 'آلۃ التعریف' [یعنی 'آلۃ تخصیص'] (حرف التعریف: ال)، 'آلۃ التشبیہ'، (=حرف ك) وغیرہ۔ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ آلہ (اور اسی طرح لفظ اَدَاۃ) تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے عرب نحویوں نے استعمال نہیں کیا، چنانچہ ایسی تصانیف میں جیسے کہ ابن فارس کی ہے لفظ 'اداۃ' صرف ایک مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے اواخر میں 'حرف' کی اصطلاح کی بابت کہا جا سکتا ہے کہ اس سے وہ صرفی اور نحوی وسائط بھی مراد لیے جاتے تھے جنھیں بعد میں 'آلہ' اور 'اداۃ' سے تعبیر کیا گیا۔ اس سے بظاہر یہ غرض معلوم ہوتی ہے کہ حرف سے "عارضی اور اتفاقی" فعل کا اثر کسی منفعل پر بیان کیا جاتا ہے۔ 'آلہ' اور 'اداۃ' سے وہ ترکیبی تعلقات ظاہر ہوتے ہیں جو قطعی، دیرپا، مخصوص اور ایضاح کرنے والے ہوں، مثلاً تاکید، تحقیق اور تشبیہ۔

مآخذ: ابن فارس: الصاحبی، ص ۱۰۲؛ تھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، طبع شپرنگر (Sprenger)، کلکتہ ۱۸۶۲ء، مقالہ 'اداۃ' و 'آلۃ'.

(R. BLACHÈRE بلاشیر)

---

(۲) تقسیم علوم کی صورت میں آلات سے مراد وہ علوم و فنون ہیں جن کی تحصیل مقصود بالذات نہیں ہوتی (یعنی خود ان کا حصول اصل مقصد نہیں ہے) بلکہ "کسی اور چیز کی تحصیل کے لیے بطور وسیلے اور واسطے کے سیکھے جاتے ہیں"، مثلاً علم لغت و علم منطق کی تحصیل اس غرض سے کی جاتی ہے کہ وہ دینی علوم کی تحصیل میں مددیں۔ چنانچہ "العلوم الآلیۃ"، "العلوم الشرعیۃ" کے مقابل ٹھیرے، دیکھیے "آلات المُنادَمَۃ" کی ترکیب، یعنی وہ علم اور ہنر جو ندیمی یعنی آپس کے میل جول اور باہمی بات چیت کے لیے کارآمد ہوں۔ اس بنا پر اصطلاح 'آلہ' اور اصطلاح 'ادب' [رت بآں] میں فقط یہ فرق ہے کہ آلہ انسانی فضائل کو اس نظر سے دیکھتا ہے کہ ان کا علم سے کیا تعلق ہے، نیز قب عیون الاخبار، طبع براکلمان، ۱: ۳۔ آلات کی اصطلاح ὄργανα کے عین مطابق ہے، جسے تورانیئون امیسُوسی [=صامُسُونی] (Tyrannion of Amisus) نے علوم اللغہ کو تقسیم کرتے وقت استعمال کیا ہے؛ دیکھیے H. Usener: *Philologie und Geschichtswissenschaft*، بون (Bonn) ۱۸۸۲ء، ص ۲۳.

مآخذ: (۱) غزالی: احیاء، کتاب العلم، باب ۲ (اتحاف السادۃ، ۱: ۱۴۹)؛ (۲) Snouck Hurgronje: *Mekka*، ۲: ۲۰۶؛ (۳) Goldziher، در *Steinschneider-Festschrift*، ۱۱۴ (جہاں دیگر حوالہ جات مندرج ہیں).

(I. GOLDZIHER گولٹ تسیہر)

---

(۳) حکماے مشائین کے نظریے کے تتبع میں منطق کو آلہ کہا جاتا ہے، کیونکہ اس نظریے کی رُو سے منطق فلسفہ سیکھنے کا ایک وسیلہ (ὄργανον) ہے، فلسفے کا جز نہیں ہے (قب گولٹ تسیہر، در مآخذ متعلقہ ۲، در سطور بالا؛ S. van den Bergh: *Averroes' Epitome d. Metaphysik*، ص ۱۴۸؛ البیرونی: دیباچہ، الصیدنۃ (طبع M. Meyerhof، در *Quellen u. Stud. z. Gesch. d. Naturw. u. Med.*، ۳، ۱۹۳۲ء) اور مادّۂ منطق).

آلہ کے دوسرے معنوں کے لیے دیکھیے مادّۂ حِیَل اور نَوبۃ.

آمانُوس: [اَمانوس] رت بہ الماطاغ.

آمِد: رت بہ دیار بکر.

آمِدجی: (ترکی) دولت عثمانیہ کے مرکزی ادارۂ حکومت کا عہدے دار؛ 'تنظیمات' سے پیشتر وہ براہ راست 'رئیس الکُتّاب' کے ماتحت ہوتا تھا اور جو گزارش نامے (رپورٹیں) رئیس مذکور لکھتا تھا وہ ان کی نقلیں رکھتا اور معمولی معاملات کے متعلق خود بھی گزارش نامے تیار کیا کرتا تھا۔ غرض وہ رئیس الکتاب کے دفتر کے تمام دفتری فرائض سرانجام دیتا تھا۔ اس کے علاوہ وہ رئیس اِفَندی اور سُفَرا کی ملاقات کے دوران میں حاضر رہتا اور کارروائی کی رسمی روداد لکھتا تھا۔ بیلکجی (Beylikdji) کی طرح وہ بھی 'خواجگان رتق' کے لقب سے ملقب تھا۔ اس عہدے کا نام اور اس کی اصل فارسی لفظ آمد سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں 'آیا' یا 'وصول ہو گیا'۔ یہ کلمہ رسید واجبات کی تمام دستاویزوں پر درج ہوتا تھا یعنی اُن واجبات کی جو نئے مقرر شدہ فوجی عہدے دار اپنی 'تیماروں' اور 'زعامتوں' کے لیے رئیس الکتاب کو ادا کرتے تھے۔ جو شخص یہ اندراج کرتا تھا وہ آمدجی کہلاتا تھا اور ادارے کے اُس دفتر کو جہاں اس قسم کی دستاویزوں سے متعلق رسمی کارروائی انجام دی جاتی 'آمدی' کہتے تھے۔ آمدی کاتبی (آمدی کا کاتب) اور آمدی قلمی (سررشتۂ آمدی) کی اصطلاحات بھی مستعمل تھیں.

یہ عہدہ بظاہر سترھویں صدی کے بعد معرض وجود میں آیا۔ 'تنظیمات' کے بعد 'آمدجی' کے عہدے کی اہمیت بڑھ گئی اور اسے 'آمدی دیوان ہُمایون' بھی کہتے تھے۔ اُس کا کام یہ تھا کہ ان تمام دستاویزات کی نقول تیار کرے جو اَور وزارتوں یا اداری محکموں کی طرف سے 'صدارت' کو ارسال ہوں اور جن کے لیے مجلس وزرا یا صدر اعظم کی قراردادوں کے بعد بادشاہ کی منظوری کی ضرورت ہو۔ جن دستاویزوں کے بارے میں اس رسمی کارروائی کی ضرورت نہ ہوتی اُن کی تصحیح کرنا، رجسٹروں میں ان کا اندراج کرنا اور انھیں 'حاجب الحُجّاب' (Head Chamberlain) کے پاس ارسال کرنا اس محکمے کے فرائض منصبی میں شامل تھا۔ دوسری طرف اس کا یہ بھی فرض تھا کہ شاہی احکام و فرائض، جو صدارت کی طرف بھیجے جاتے، رجسٹر میں درج کرے۔ آمدجی ان کاتبوں کی نگرانی بھی کرتا تھا جن کا یہ کام تھا کہ مجلس وزرا کے اجلاس کی روداد قلم بند کریں۔ اُس کا شمار باب

عالی کے پانچ اعلیٰ ترین عہدے داروں میں تھا؛ یہ محکمہ 'صدارت' کے دیگر محکموں سے زیادہ اہم اور زیادہ ممتاز تھا۔ دوسرے دستور سیاسی کے اعلان کے بعد 'آمدی دیوانِ ہمایون' کا نام بدل کر دفتر مجلس وکلا و محکمۂ مترجمان ["مجلس وکلا و معروضات قلمی باش کاتب لیغی"] رکھ دیا گیا اور وہ ایک ہی افسر کے ماتحت ہو گیا لیکن بعد میں (۱۹۱۲ء میں) پھر سابقہ نام برقرار کر دیا گیا۔ نیز دیکھیے میرا مقالہ *IA* میں.

(طیب گوک بلگن M. TAYYIB GÖK BILGIN)

⊗ **الآمِدی**: ابوالقاسم (یا "ابوعلی") الحسن بن بِشر بن یحییٰ ['بحر' بجائے 'یحییٰ' در روضات الجنات] نحوی اور نقادِ سخن، کاتب [امرا و قضاۃ] اور شاعر، دوسری صدی ہجری کے اواخر میں بصرے میں پیدا ہوا (قبّ الیوار (Huart)، ص ۱۴۷) اور وہیں اس نے تعلیم پائی۔ مزید علم حاصل کرنے کے لیے وہ بغداد گیا، جہاں اس نے [سلیمان بن احمد] الحامض (م ۳۰۵ھ)، الأخفش الاصغر (م ۳۱۵ھ)، ابن السّراج [محمد بن السَّرِیّ البغدادی] (م ۳۱۶ھ) اور ابن دُرَید (م ۳۲۱ھ) جیسے بلند پایہ علما کی صحبت سے فیض پایا۔ الزّجاج (م ۳۱۱ھ) اور نِفطَوَیہ (م ۳۲۳ھ) کے نام بھی اس کے اساتذہ کی فہرست میں شامل ہیں.

ابوالقاسم الآمدی خلیفہ المقتدر باللہ کے دربار میں صاحبِ عُمان کے نمائندوں ابوجعفر ہارون بن محمد بن ہارون الضَّبّی (م ۳۳۵ھ) وغیرہ کا کاتب تھا۔ بعد کو جب الآمدی بصرے میں مستقل طور پر مقیم ہو گیا تو وہاں ابوالحسن احمد اور ابواحمد طلحہ بن الحسن بن المثنّٰی کے ہاں کاتب رہا۔ پھر شہر بصرہ کے قاضی ابوالقاسم جعفر بن عبدالواحد الہاشمی نے اور اس کے بعد اس کے بھائی قاضی ابوالحسن محمد نے اپنے وقت میں دیوان الاوقاف کا کام الآمدی کے سپرد کر رکھا تھا۔ ابوالحسن کے بعد الآمدی نے کسی کی ملازمت اختیار نہیں کی۔ اس کے آخری زمانے میں جب وہ بصرے میں تھا روایتِ اخبار اُس سے ہوتی تھی.

عام روایت کے مطابق الآمدی نے ۳۷۰ھ میں بصرے میں وفات پائی (معجم البلدان، ۱: ۶۹؛ ابن الاثیر: الکامل (طبع ۱۳۵۳ھ)، ۷: ۱۰۶) لیکن یاقوت الحموی کا بیان ہے کہ اس کی نظر سے المُبَرّد کی کتاب القوافی کا ایک نسخہ، جو ابوالمنصور الجوالیقی کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا، گزرا ہے، جس کی اسناد میں یہ درج تھا کہ عبدالصمد بن (احمد بن) حُنَیش (یا حُنبش، دیکھیے تأریخ بغداد، ۱۱: ۴۲) الخولانی الحمصی النحوی نے یہ کتاب ابوالقاسم الآمدی کے سامنے ۳۷۱ھ میں پڑھی۔ ابن الندیم نے اپنی کتاب الفہرست (سنۂ تصنیف: ۳۷۷ھ) میں ابوالقاسم الآمدی کی نسبت لکھا ہے: "قریب زمانے کا آدمی ہے اور میں گمان کرتا ہوں کہ وہ ابھی زندہ ہے".

ابوالقاسم الآمدی کی مصنّفات جو ہم تک پہنچی ہیں ملیح اور جید ہیں اور اسلوبِ تصنیف میں وہ جاحظ کا پیرو نظر آتا ہے۔ ان میں سے کتاب الموازنۃ بین ابی تمام والبحتری (= کتاب الموازنۃ بین الطائیین) (۲ جلد، آستانہ ۱۲۸۸ھ) اہم ترین کتاب ہے، جس میں اُس نے البُحتُری کو ابوتمام کی نسبت کہیں زیادہ سراہا ہے۔ المؤتلِف والمختلِف فی اسماء الشعراء و القابہم نے بھی بہت شہرت پائی [خزانۃ الادب میں اس کے ۵۷ حوالے دیے ہیں، دیکھیے اقلید الخزانۃ، ص ۱۲۲ اور سُیوطی: شرح شواہد المغنی میں بیس سے زیادہ]۔ المختلِف کو المرزبانی کی معجم الشعراء کے ساتھ قاہرہ ۱۳۵۴ھ میں بتصحیح کرنکو (F. Krenkow) شائع کیا گیا۔ دیگر تالیفات میں حسبِ ذیل شامل ہیں:-

دیوان [تقریباً سو ورق، جو اب ناپید ہو گیا ہے، چند متفرق اشعار ملتے ہیں]؛ کتاب معانی شعر البحتری؛ نثر المنظوم؛ فعلت و افعلت ["لم یصنف مثلہ" — یاقوت]؛ کتاب الحروف من الأصول فی الأضداد؛ الرّد علی [علیّ] بن عمّار فیما خطأ فیہ أبا تمّام؛ کتاب فی انّ الشّاعرین لا یتفق خواطرھما؛ کتاب ما فی عِیار الشعر لابن طباطبا من الخطأ [ابن طباطبا = ابو المُعَمّر یحییٰ بن محمد طباطبا العلوی النحوی — روضات الجنّات]؛ فرق ما بین الخاصّ والمشترک من معانی الشّعر؛ کتاب تفضیل شعر امرئ القیس علی الجاھلیین؛ کتاب فی شدّۃ حاجۃ الانسان الی أن یعرف نفسہ؛ شرح دیوان المسیّب بن عَلَس [خال الاعشٰی — شرح شواھد المغنی، ص ۲۹۷، و شرح دیوان الاعشی (میمون)] (ہر دو مذکور در السیوطی: شرح شواھد المغنی، ص ۱۴، ۴۱، ۹۰، ۳۲۷)؛ تبیین غلط قدامۃ ابن جعفر فی کتاب نقد الشّعر؛ [الامالی، مذکور در حریری: دُرّۃ الغوّاص؛ منفرد قبائل کے اشعار کے بہت سے مجموعے، مثلاً دیکھیے خزانۃ الادب، ۳: ۱۰۸ اور تکملۂ براکلمان، ۱: ۱۷۲ س ۱۲؛ اور المؤتلف، جس میں جابجا اُن کا ذکر ہے، مثلاً دیکھیے ص ۳۶، ۳۷، ۴۹ وغیرہ وغیرہ۔ ان میں سے اکثر کتابیں اب ناپید ہیں].

مآخذ: (۱) ابن الندیم: الفہرست، طبع فلوگل، لائپزگ ۱۸۷۱ء، ص ۱۵۵؛ (۲) ابوالقاسم المحسن التنوخی: نشوار المحاضرۃ، قاہرہ ۱۹۲۱ء، ص ۵۰؛ (۳) الثعالبی: یتیمۃ الدھر، ۱: ۸۷ ["لیس یحضرنی شعرہ"]، ۲: ۱۴۲؛ (۴) یاقوت الحموی: ارشاد الاریب، ۳: ۵۴-۶۱؛ (۵) ابن القفطی: انباہ الرُّواۃ، ۱: ۲۶۵؛ (۶) ابن خَلِّکان: وفیات، [قاہرہ ۱۳۱۰ھ]، بذیلِ مادّۂ حبیب بن اوس [۱: ۱۲۱]، و ذوالرّمۃ [۱: ۴۰۴]؛ (۷) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع یورپ، رقم ۴۵۹۱؛ [(۸) سیوطی: بُغیۃ، ۲۱۸؛ (۹) وہی مصنّف: شرح شواھد المغنی، قاہرہ ۱۳۲۲ھ؛ (۱۰) الخوانساری: روضات الجنّات، ۱۳۸۶ھ، ص ۲۱۹]؛ (۱۱) ہامر-پورگشتال (Hammer-Purgstall): *Lit. Gesch. Arab.*، Wien ۱۸۵۳ء، ۵: ۴۴۴؛ (۱۲) الیوار (Cl. Huart): *History of Arabic Literature*، لنڈن ۱۹۰۳ء، ۱۴۷-۱۴۸؛ (۱۳) زکی مبارک: النثر الفنی، قاہرہ ۱۹۳۴ء، ۲: ۸۲ ببعد؛ (۱۴) براکلمان: *GAL*، ۱: ۱۱۱؛ تکملہ، ۱: ۱۷۱ ببعد؛ (۱۵) [آ]، طبع دوم، بذیلِ مادّہ؛ [(۱۶) عبدالعزیز میمن: اقلید الخزانۃ، لاہور ۱۹۲۷ء].

(احسان الٰہی رانا)

---

* **الآمِدی**: علی بن ابی علی بن محمد التَغلَبی، سیف الدّین [از روے ابن ابی اصیبعہ و سُبکی؛ مگر ابن خلِکان میں علی بن ابی علی محمد بجاے علی ... محمد]، عرب عالمِ دین، جو آمِد میں ۵۵۱ھ/۱۱۵۶-۱۱۵۷ء میں پیدا ہوا۔ پہلے حنبلی تھا مگر بعد میں بغداد جا کر شافعیوں کے زمرے میں شامل ہو گیا۔ اُس نے معقولات کو اپنے مطالعے کا خاص موضوع بنایا [علمِ اوائل اس نے کَرخ کے عیسائیوں اور یہودیوں سے حاصل کیا۔ ابن القِفطی] اور ملکِ شام جا کر بھی اسے جاری رکھا۔ قاہرہ پہنچ کر القَرافۃ الصُغریٰ کے مدرسے میں، جو [امام] الشافعیؒ کے مقبرے سے متصل ہے ["مُعِید"] رہا، پھر ۵۹۲ھ/ ۱۱۹۵-۱۱۹۶ء میں جامع الظافِری (قاہرہ) میں صدر مدرّس ہو گیا [اور ایک مدّت تک صدارت پر فائز رہا]۔ اُس نے اپنی ذہنی صلاحیتوں اور علومِ عقلیہ میں مہارت کے باعث درخشاں شہرت حاصل کی، لیکن یہی روشنی طبع اس کے لیے بلا بن گئی، کیونکہ فقہا نے اس پر الحاد و زندقہ ("فساد العقیدۃ و انحلال الطویۃ و التعطیل و مذهب الفلاسفۃ و الحکماء"۔ ابن خلّکان) کا الزام لگایا [اور اپنے دستخطوں سے محضر تیار کیا، جس سے اس کا خون مباح ہوتا تھا]، چنانچہ اُسے بھاگ کر حماۃ جانا پڑا۔ حماۃ میں اس نے ایّوبی سلطان الملک المنصور [ناصر الدّین محمد بن الملک المظفر تقی الدین عمر] کی ملازمت اختیار کر لی (۶۱۵ھ/ ۱۲۱۸-۱۲۱۹ء)۔ المنصور کی وفات (۶۱۷ھ) پر سلطان الملک المُعظّم [شرف الدین عیسٰی بن الملک العادل ابی بکر ایّوبی] نے اسے دمشق بلا کر مدرسۃ العزیزیّۃ کا صدر بنا دیا (۶۱۷ھ/ ۱۲۲۰-۱۲۲۱ء)۔ مگر الملک الاشرف نے اُسے ۶۲۹ھ/ [۱۲۳۲ء] میں اس عہدے سے اِس بنا پر معزول کر دیا کہ وہ فلسفہ پڑھاتا رہا تھا۔ اس نے صفر ۶۳۱ھ/ نومبر ۱۲۳۳ء میں دمشق میں وفات پائی.

[اُس کے شاگرد ابن ابی اُصَیبِعَہ نے اسے اوحد فضلا اور سیّدِ علما لکھا ہے اور کہا ہے کہ وہ اپنے زمانے کا ذکی ترین آدمی تھا؛ علومِ حِکمیہ اور مذاہب شرعیہ اور مبادی طِبیّہ کو اُن سب سے زیادہ جاننے والا، خوش شکل، فصیح الکلام، جیّد التصنیف شخص تھا۔ ابنِ خلکان نے بھی کہا ہے کہ معقول میں سے اُس نے بہت کچھ حفظ کیا اور اس میں ماہر ہوا، اس کے زمانے میں ان علوم کا حافظ اس سے زیادہ کوئی نہ تھا].

اس کی [کوئی بیس مفید تصانیف اصول الدّین، فقہ، منطق، حکمت اور خلاف] سے متعلق ہیں: [مثلاً] اَبکار الافکار [جو علمِ کلام میں ہے اور] مخطوطے کی شکل میں ملتی ہے۔ یہ فلسفیوں، معتزلیوں، صابئین اور مانویہ کے ردّ میں ہے۔ [اس کی منائح القرائح (کتاب مذکور کا اختصار ہے)]۔ اصول الدّین پر اُس نے احکام الحُکّام فی اصولِ الأحکام، الملک المُعظّم کے نام پر لکھی، طبع قاہرہ ۱۳۴۷ھ؛ مُنتَہی السُّئُول [فی الأُصول]، طبع قاہرہ، بلا تاریخ، اسی کا خلاصہ ہے۔ اس کی ذیل کی تصنیفات مخطوطات کی شکل میں موجود ہیں۔ فنِ مناظرہ پر الجَدَل، فلسفے پر دقائق الحقائق فی المنطِق، التمویهات [فی شرح التنبیهات]، جو المنصور کے نام پر لکھی گئی اور ابن سینا کے ردّ میں ہے.

مآخذ: (۱) سُبکی: طبقات الشافعیۃ، ۵: ۱۲۹-۱۳۰؛ (۲) ابن خَلِکان: قاہرہ ۱۹۴۸ء، ۲: ۴۵۵، شمارہ ۴۰۵، [طبع قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۳۲۹]؛ (۳) ابن ابی اُصَیبِعَہ، ۲: ۱۷۴؛ (۴) ابن القِفطی: ص ۲۴۰-۲۴۱؛ (۵) النُعَیمی: الدارِس، دمشق ۱۹۴۸-۱۹۵۱ء، ۱: ۳۶۲، ۳۸۹، ۳۹۳؛ ۲: ۴، ۱۲۹؛ (۶) براکلمان: GAL، ۱: ۳۹۳-۳۹۴؛ تکملہ، ۱: ۶۷۸؛ المشرق، ۱۹۵۴ء، ص ۱۶۹-۱۸۱.

(D. SOURDEL سُوردِل)

----

* **الآمر بِأَحکامِ اللہ**: ابو علی المنصور، فاطمی خاندان کا دسواں خلیفہ، جس کی تاریخ پیدائش ۱۳ محرم ۴۹۰ھ/ ۳۱ دسمبر ۱۰۹۶ء ہے۔ وہ ابھی پانچ سال کا بچّہ تھا کہ وزیر الافضل نے اس کے باپ خلیفہ المُستَعلی کی وفات پر، جو ۱۴ صفر ۴۹۵ھ/ ۸ دسمبر ۱۱۰۱ء کو واقع ہوئی، اس کی خلافت کا اعلان کر دیا۔ اس کے متّصل بعد کے بیس سال تک زمامِ حکومت وزیر الافضل [رَکّ بآن] کے ہاتھ میں رہی۔ ۵۱۵ھ/ ۱۱۲۱ء میں [المُستَعلی کے بھائی] نِزار کے فرستادہ آدمیوں نے الافضل کو قتل کر دیا، لیکن اس قتل کی سازش میں شرکت کا الزام خلیفہ پر بھی لگایا گیا۔ الافضل کی جگہ المأمون بن البَطائحی [رَکّ بآن، در آ، طبع دوم] وزیر مقرر ہوا مگر وہ بھی اپنی باری پر ۴ رمضان ۵۱۹ھ/ ۱۱۲۵ء کو قید کر دیا گیا (اور تین سال بعد قتل ہوا)۔ اس کے بعد کوئی نیا وزیر مقرر نہ ہوا، لیکن مالیہ کا عیسائی صدر محصّل نَجاح بن قَنّاء کا بہت اثر و رسوخ رہا، مگر ۵۲۳ھ/ ۱۱۲۹ء میں وہ بھی گرفتار ہو کر مارا گیا.

الافضل کے عہدِ وزارت میں صلیبیوں کے مقابلے میں کچھ سرگرمی دکھائی گئی اور سَعد الدّولہ الطّواشی (۴۹۵ھ/ ۱۱۰۱ء)، الافضل کے بیٹے شَرَف المعالی (۴۹۶ھ/ ۱۱۰۲ء)، تاج العجم و ابن قادُوس (۴۹۷ھ/ ۱۱۰۳ء)، جَمال المُلک (۴۹۸ھ/ ۱۱۰۴ء)، الافضل کے ایک اَور بیٹے سَناء المُلک الحُسین (۴۹۹ھ/ ۱۱۰۵ء) اور بعد ازاں الاَعَزّ (۵۰۵ھ/ ۱۱۱۲ء) اور مسعود (۵۰۶ھ/ ۱۱۱۳ء) کے زیرِ قیادت متعدّد مہمیں بھیجی گئیں (فلسطین میں ان جنگی سرگرمیوں کا بڑا مرکز عَسقَلان تھا)۔ اس کے باوجود فلسطین اور شام کے ساحلی علاقے کا بیشتر حصّہ صلیبیوں کے قبضے میں چلا گیا، طَرطُوس ۴۹۵ھ/ ۱۱۰۲ء میں، عَکّہ ۴۹۷ھ/ ۱۱۰۳ء میں، طرابلس [الشام] ۵۰۲ھ/ ۱۱۰۹ء میں (قبّ مادّہ عَمّاریّہ)، صَیدا ۵۰۴ھ/ ۱۱۱۱ء میں، صُور ۵۱۸ھ/ ۱۱۲۴ء میں۔ بالڈون (Baldwin) شاہ یروشلم [القدس] نے ۵۱۱ھ/ ۱۱۱۷ء میں خود مصر پر بھی چڑھائی کی اور فَرَما پر قبضہ کر کے تِنّیس تک جا پہنچا، مگر بیمار ہو جانے کی وجہ سے واپس آنے پر مجبور ہوا اور راستے ہی میں مر گیا.

مصر پر [بربروں کے] لَواتہ قبائل کی یلغار اس عہد کا ایک اَور قابلِ ذکر واقعہ ہے؛ وہ اسکندریہ تک پہنچ گئے تھے، لیکن [وزیر] المأمون نے انھیں پسپا کر دیا.

الآمر کے عہد میں نِزاری شِقاق و اختلاف سے فاطمی خاندان اسمٰعیلی اعتزالیوں ("diaspora") کے حصّۂ غالب کی حمایت سے محروم ہو گیا، بلکہ خود مصر کا ملک معرضِ خطر میں آ گیا۔ لہٰذا المأمون کو تادیبی کارروائی کرنا پڑی، تا کہ

نزاری فرقے کے گماشتے مصر میں داخل نہ ہو سکیں نیز قاہرہ میں ایک بڑا عام مظاہرہ کیا گیا (شوال ۵۱۶ھ / دسمبر ۱۱۲۲ء) تاکہ نزاری دعوے کے باطل ہونے اور مُسْتَعْلی شاخ کے سَرِ غا برحق ہونے کی تشہیر کی جائے۔ اس موقع کا ایک وثیقہ جو الهدایة الآمِریّة کے عنوان سے شائع کیا گیا تھا محفوظ رہ گیا ہے (طبع آصف علی اصغر فیضی (A. A. A. Fyzee)، اوکسفرڈ ۱۹۳۸ء).

۵۲۴ھ / ۱۱۳۰ء میں الآمر کے ہاں تاج و تخت کا وارث پیدا ہوا، جس کا نام الطَّیِّب رکھا گیا۔ مگر یہ معلوم نہیں کہ اس کا کیا انجام ہوا۔ ۲ ذوالقعدہ ۵۲۴ھ / ۸ اکتوبر ۱۱۳۰ء کو خلیفہ الآمر باحکام اللہ نزاریوں کے ہاتھوں قتل ہو گیا اور ناگہانی تغیّر کا دور شروع ہوا (قب مادّہ ہائے "الافضل"، "کُتَیْفات"، و "الحافظ"، در آ، طبع دوم).

مآخذ: (۱) ابن المُیَسَّر: اخبار مصر (طبع Massé)، ص ۴۲ - ۴۳، ۵۶ - ۴۷ (بعض عبارتیں، جو ناقص مخطوطے میں موجود نہیں، النُّوَیْری نے فاطمیوں سے متعلق باب میں محفوظ کر دی ہیں)؛ (۲) ابن الاثیر: [الکامل] بہ امداد اشاریہ؛ (۳) ابن خَلِّکان، شمارہ ۷۵۳ و ۲۸۰ [طبع قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۲: ۱۲۸؛ ۱: ۵۷] (ترجمہ از دیسلان (de Slane)، ۳: ۴۵۵)[و ۱: ۱۵۹]؛ (۴) ابو الفداء (طبع (Reiske-Adler)، بہ امداد اشاریہ؛ (۵) ابن خَلْدُون: عِبَر، ۴: ۶۸ - ۷۱؛ (۶) ابن تَغْرِی بَرْدِی، ۲: ۳۲۶ - ۳۹۱، اور جا بجا؛ (۷) ابن دُقْماق: انتصار، بہ امدادِ اشاریہ؛ (۸) مقریزی: خِطَط، ۱: ۳۶۸ - ۴۹۳؛ ۲: ۱۸۱، ۲۸۹ ببعد؛ (۹) سُیُوطی: حسن المحاضَرة، ۲: ۱۶ ببعد؛ (۱۰) H. C. Kay: *Yaman, its early medieval history by Najm al-Din Omārah al-Ḥakamí*، بہ امدادِ اشاریہ؛ (۱۱) R. Röhricht: *Gesch. d. Königreiches Jerusalem*، جا بجا؛ (۱۲) Grousset: *Histoire des Croisades*، ج ۱، جا بجا (بالخصوص ص ۲۱۸ - ۲۸۴، ۵۹۷ - ۶۱۸)؛ (۱۳) F. Wüstenfeld: *Gesch. der Fatimiden-Chalifen*، ص ۲۸۰ ببعد؛ (۱۴) S. Lane- Poole: *A hist. of Egypt*، بہ امداد اشاریہ؛ (۱۵) B. Lewis در *History of the Crusades*، فلاڈلفیا ۱۹۵۶ء، ۱: ۱۱۸ ببعد؛ (۱۶) S. M. Stern: *The Epistle of the Fatimid caliph al-Āmir* ("*al- Hidāya al-Āmiriyya*" [الهدایة الآمِریّة]) در *JRAS*، ۱۹۵۰ء، ص ۲۰ - ۳۱؛ (۱۷) وہی مصنف: *The Succession to the Fātimid caliph al-Āmir*، در *Oriens*، ۱۹۵۱ء، ص ۱۹۳ ببعد؛ اور قب مآخذ مادّہ ہائے "الافضل"؛ "المامون ابن البطائحی"، در آ، طبع دوم.

(S. M. STERN)

---

* **آمُل:** دو شہروں کا نام.

(۱) مازَنْدَران کے مشرقی میدان کے جنوب مغربی کونے میں ایک شہر ہے، جو دریائے ہَرْ باز کے کنارے بحیرۂ خَزَر کے جنوب میں بارہ میل کے فاصلے پر اُس ضلع میں واقع ہے جو کلاسیکی مصنّفین کے بیان کے مطابق مارْدوائے [مردی] (Μάρδοι) (اماردوائے [امردی] Ἀμάρδοι) قوم کے لوگوں کا گہوارہ تھا (ہو سکتا ہے کہ آمُل جدید فارسی میں قدیم (مفروضہ) ایرانی نام اَمَرْ دھ (Amardha) کی بدلی ہوئی صورت ہو)۔ ابن اسفند یار (تاریخ طبرستان، تہران ۱۹۴۱ء، ص ۶۲ ببعد) کا بیان ہے کہ آمُل کی بنیاد ایک دَیلَمی سردار کی بیٹی اور بلخ کے بادشاہ فیرُوز کی بیوی آمُلَہ نے رکھی تھی، ادھر حمد اللہ مُسْتَوفی (نُزْهَةُ القلوب، ص ۱۵۹) کہتا ہے کہ اس شہر کا بانی شاہ طَہْمُورَث تھا، لیکن یہ محض افسانے ہیں۔ ساسانیوں کے عہد میں آمُل کے ضلعے اور گیلان (Gēlān) (موجودہ گیلان) کو ملا کر ایک نسطوری اُسْقُفی کے مقرّ کی تشکیل ہوتی تھی (ZDMG، ۴۳: ۴۰۷)۔ شاہنامہ (فردوسی) میں بھی اس شہر کا ذکر کئی مرتبہ آیا ہے۔ مسلمانوں کے عہد میں آمُل ایک اہم تجارتی اور صنعتی مرکز بن گیا۔ مؤرّخِ اعظم طَبَری اور مشہور فقیہ ابو الطَّیِّب الطبری اسی شہر میں پیدا ہوئے تھے۔ حدود العالم (ص ۱۳۴، ۱۳۵) کا مجہول الاسم مصنّف آمُل کو ایک بڑا شہر اور طبرستان کا دار الحکومت بتاتا ہے۔ ان دنوں یہ شہر بہت خوش حال تھا اور بہت سے تاجروں اور علما کا مسکن۔ یہاں متعدد صنعتیں موجود تھیں اور اس کے گرد و نواح کے علاقے میں طرح طرح کے میوے کثرت سے پیدا ہوتے تھے۔ تقریبًا اسی زمانے میں ابن حَوْقَل کہتا ہے کہ آمُل کا شہر قزوین سے بڑا تھا۔

آمُل کو محمود غزنوی کے بیٹے مسعود نے ۴۲۶ھ / [۱۰۳۴ - ۱۰۳۵ء] میں تاراج کیا اور اس کے تقریبًا ۳۵۰ سال بعد تیمور نے اس پر تُرکتاز کی۔ سر ٹامس ہربرٹ، جو ۱۶۲۸ء میں آمُل گیا تھا، آمُل کو ایک "پُر میوہ اور بابرکت" شہر بتاتا ہے اور لکھتا ہے کہ "اس میں تین ہزار مکان ہیں، جو بہت کم حیثیت کے نہیں" (*A Relation of a Journey begun in 1610*، لنڈن ۱۶۳۲ء، ص ۱۰۶ - ۱۰۷)۔ آمُل کئی بار زلزلوں اور سیلابوں کے ہاتھوں تباہ ہوا لیکن اُن تباہیوں کے باوجود اب بھی خاصا بڑا شہر ہے۔ (موجودہ آمُل پرانے شہر کے محلِّ وقوع سے کسی قدر مشرق میں واقع ہے؛ پرانے شہر کے کھنڈر دور تک پھیلے ہوئے ہیں).

موجودہ آمُل ایک خوبصورت شہر ہے اور اس کے مکانات پختہ اینٹوں کے بنے ہوئے ہیں، جن کی چھتیں سرخ ٹائلوں کی ہیں۔ آمُل اپنے مضافات سے، جو ہَرْ باز کے مشرقی کنارے پر واقع ہیں، ایک عمدہ پل کے ذریعے ملا ہوا ہے، جس میں بارہ محرابیں ہیں۔ اسی طرح یہ شہر سڑکوں کے ذریعے مشرق میں بحیرۂ خَزَر کی چھوٹی سی بندرگاہ محمود آباد اور بارْ پُل (بارفُرُوش) سے اور مغرب میں چالوس اور رَشت سے ملا ہوا ہے۔ ۱۹۴۱ء میں آمُل کی آبادی ۱۴،۱۲۶ تھی لیکن موسم کے لحاظ سے آبادی گھٹتی بڑھتی رہتی ہے، کیونکہ بہت سے لوگ گرمی کے موسم میں گرمی اور مچھروں سے بچنے کے لیے پہاڑوں پر چلے جاتے ہیں.

مآخذ: (۱) یاقوت، ۱: ۶۸؛ (۲) لی سٹرینج (Le Strange)، ص ۳۷۰؛

(۳) اُوزْلے (Sir W.Ouseley): Travels in various countries of the East، لنڈن ۱۸۱۹ء، ص ۲۹۶-۳۱۶؛ (۴) B. Dorn: Auszüge aus muhammed. Schriftstellern betreffend die Gesch. und Georg. der südl. Küstenländer des Kaspischen Meeres، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۵۸ء، ص ۳۸۲؛ (۵) شپیگل (F. Spiegel): Eranische Altertumskunde، لائپزگ ۱۸۷۱ء، ۱: ۷۰؛ (۶) E. Reclus: Nouv. géogr. univ.، ۹: ۲۳۵، ۲۳۷؛ (۷) پاؤلی وسووا (Paully-Wissowa)، بذیل مادّہ ہاے Amardoi، Amarusa؛ (۸) رابینو (H. L. Rabino): Mazandaran and Astarabad، لنڈن ۱۹۲۸ء، ص ۳۳-۴۰.

(L. LOCKHART لاکہارٹ)

[آمُل (دوم)]: ایک شہر، جو ۳۹ درجہ، ۵ دقیقہ عرض بلد شمالی اور ۶۳ درجہ ۴۱ دقیقہ طول بلد مشرقی پر آمو دریا کے بائیں کنارے سے تین میل کے فاصلے پر ہے۔ ازمنۂ وسطٰی کے عربی دور میں آمُل خراسان کی وسیع ولایت میں شامل تھا، مگر آج کل (چارجُو یا چارجوی کے نام سے) جمہوریۂ شوروی ترکمنستان میں شامل ہے۔ اگرچہ آمُل کے ہر طرف صحرا ہے مگر کسی زمانے میں تجارتی کاروانوں کے نقطۂ نظر سے اُسے بڑی اہمیت حاصل تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ شہر خراسان سے ماوراء النہر اور خیوہ کو جانے والی تجارتی شاہراہوں کے مقامِ اتصال پر واقع تھا۔ آلِ سامان کے فرمانروا اسمٰعیل نے ۲۸۷ھ / ۹۰۰ء میں محمد بن بشیر عَلَوی اور اس کے لشکر کو آمُل کے قریب شکستِ فاش دی تھی۔ مغلوں کے حملے اور تیمور کی فتوحات کا حال بیان کرنے والے مآخذ میں آمُل کا ذکر کئی بار آیا ہے۔ اس شہر کے نام کو (آمُلِ [مازندران] کی طرح) ماردوائے (Μάρδοι) (اماردوائے Αμάρδοι) قوم، خصوصاً اس کی مشرقی شاخ، سے منسوب کیا جا سکتا ہے (قب بلینوس Pliny، ۶: ۴۷)۔ جیسا کہ یاقوت نے لکھا ہے "اس شہر کو آمُلِ [مازندران] سے متمیز کرنے کے لیے بعض اوقات اس کے نام کے ساتھ اضافی کلمات شامل کر دیے جاتے تھے، مثلاً اسے کبھی آمُلِ زَمّ کہتے تھے (قب مثلاً البلاذری، طبع ڈخویہ، ص ۴۱۰ و ۴۲۰)، یعنی آمُل جو زَمّ کے قریب ہے (زَمّ موجودہ کرکی [جو کرزِجی کا پرانا نام ہے۔ یہ مقام] آمل سے جنوب مشرق کی جانب ۱۲۵ میل کے فاصلے پر واقع ہے) اور کبھی آمُل جیحون، یعنی دریا جیحون والا آمُل، یا آمُل الشطّ، یعنی دریا پر کا آمل، کہتے تھے۔ اس شہر کا ایک اور نام، جو زمانۂ وسطٰی میں استعمال ہوتا رہا ہے، آمُوْیَہ (قب بالخصوص البلاذری، ۴۱۰؛ یاقوت، ۱: ۳۶۵)، یا آمُو (یاقوت، ۱: ۷۰) ہے۔ نام کی یہ آخری صورت شاید مقامی عوامی بولی سے ماخوذ ہوگی، جس سے ممکن ہے زمانۂ وسطٰی میں دریاے جیحون کا نام "آمو دریا" نکلا ہو۔ یعنی آمو کا دریا (یہ خیال بارتولڈ کا ہے، قب مادّۂ "آمو دریا") لیکن یہ بات زیادہ قرین قیاس ہے کہ اس دریا کے ایک پرانے مقامی نام آمو سے اس شہر کا نام آمُوْیَہ پڑ گیا ہو۔ موجودہ نام چارجوی (چار ندیاں) دریاے جیحون کے ایک اہم گھاٹ کی طرف اشارہ کرتا ہے، جو اس مقام سے قریب ہی واقع ہے۔ اب چارجوی ریل سے مغرب میں مَرو اور گراسنو وَوڈسک (Krasnovodsk) سے اور شمال مشرق میں بخارا، سمرقند اور تاشقند سے ملحق ہے۔ ریل کی لائن دریاے جیحون کو ایک لمبے پُل کے ذریعے عبور کرتی ہے، جو شہر کے شمال مشرق میں ہے.

مآخذ: (۱) یاقوت، ۱: ۶۹، ۷۰، ۳۶۵؛ (۲) لی سٹرینج (Le Strange)، ص ۴۰۳ ببعد، ۴۳۴؛ (۳) مارکوارٹ (Marquart): Eranšahr n.d. Geogr. d. Pseudo Moses-Xorenac'i، برلن ۱۹۰۱ء، ص ۱۳۶، ۳۱۱؛ (۴) وہی مصنف: Untersuchungen zur Gesch.von Eran، لائپزگ ۱۸۹۵ء، ۲: ۵۷.

(M. STRECK شٹرک)

معلوم ہوتا ہے کہ اس شہر کا موجودہ نام چارجوی تیموریوں کے عہد میں پڑا تھا۔ بابر ۹۰۳ھ / ۱۴۷۷-۱۴۷۸ء کے واقعات کا حال بیان کرتے ہوے (بابر نامہ، طبع بیوِرِج (Beveridge)، ورق ۵۸) دریا کے چار جو والے گھاٹ ('چارجُو گُذَرِی') کا ذکر کرتا ہے۔ ۹۱۰ھ / ۱۵۰۴ء میں چارجُو کے قلعے (محمد صالح: شیبانی نامہ، طبع Melioranski، ص ۱۹۷: "چارجُو قلْعَہ سِی" [یَنّائی:] شیبانی نامہ فارسی میں، جس کا اقتباس Samoilovič: Zap. Vost. Otd. Arkh. Obshc.، ۱۹: ۱۷۳ میں دیا ہے: "قلعۂ چہارجوی") کو اُزبکوں کے آگے ہتھیار ڈالنا پڑے.

ازمنۂ وسطٰی کی طرح ازبکوں کے تسلّط کے زمانے میں بھی دریاے جیحون کو عبور کرنے کا سب سے اہمّ مقام چارجوی تھا۔ اس مقصد کے لیے اس جگہ ہر وقت کشتیاں تیار رہتی تھیں۔ بڑے بڑے لشکروں کے گزرنے کے لیے بعض اوقات یہاں کشتیوں کے پل تیار کر لیے جاتے تھے، مثلاً ۱۱۵۳ھ / ۱۷۴۰ء میں، جب نادر شاہ کے لشکر کے لیے اس قسم کا پل تیار ہوا۔ جہاں تک معلوم ہو سکا ہے کسی مستند مصنّف نے اس دور میں یہ نہیں کہا کہ چارجوی کوئی بڑا شہر ہے، چہ جائیکہ یہ کہا ہو کہ وہ کسی قابلِ ذکر اہمیّت کے شہزادے یا والی کی قیام گاہ ہے (قب (Burnes): Travels، ۳: ۷ ببعد [یہ سیّاح ۱۸۳۲ء میں اس شہر میں گیا تھا]؛ وہ وَوُلف (J.Wolff): Narrative of a Mission to Bokhara، ۱۸۴۴ء، ص ۱۶۲ ببعد سے زیادہ قابلِ اعتماد ہے؛ Mushketow: Turkestan، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۶ء، ص ۲۰۶ ببعد۔ [وہ چارجوی میں ۱۸۷۹ء میں تھا]).

۱۸۸۴ء میں مرو کے ترکمانوں کو روس کی اطاعت قبول کرنا پڑی اور کاروانوں کی پرانی شاہراہ کی جگہ ریلوے لائن بن گئی، جو ۱۸۸۶ء میں آمو دریا تک پہنچ گئی۔ اس سے چارجوی کی اہمیّت بہت جلد بڑھ گئی۔ اس شہر کی، جہاں بخارا کا ایک بیگ رہا کرتا تھا، روسی انقلاب سے پہلے آبادی پندرہ ہزار نفوس تھی.

چارجوی قدیم سے دس میل دور اور ریلوے سٹیشن آمو دریا کے قریب، اس زمین پر جو بخارا کے امیر نے روسی حکومت کو دے دی تھی، ایک نیا قصبہ آباد ہوا، جو روس کے ایک فوجی کماندان کا مستقر تھا اور جس کی آبادی ۱۹۱۴ء میں چار پانچ ہزار تک تھی۔ ۱۹۰۱ء میں آمو دریا پر ریلوے کا ایک پل تعمیر ہوا اور اس طرح سے چارجوی،-ہ- بخارا -ہ- تاشقند کے درمیان ریلوں کی آمد و رفت کا پختہ انتظام ہو گیا.

شوروی حکومت کے ماتحت جدید چارجوی ایک اہم اداری مرکز اور ۱۹۲۴ء کے بعد سے ایک بڑا صنعتی مرکز بن گیا ہے۔ ۱۹۲۶ء میں اس کی آبادی بڑھ کر ۱۳,۹۵۹ ہو گئی تھی، اس میں سے ۸,۰۶۹ روسی، ۱۸۴۶ ارمنی، ۱۵۲۵ ازبک اور صرف ۴۵۸ ترکمان تھے۔ ۱۹۳۳ء تک آبادی ۵۴,۵۰۰ ہو گئی مگر ترکمان بہر حال اقلیت ہی میں رہے۔ ۱۹۵۵ء میں آمل جمہوریۂ شورویۂ ترکمنستان کا دوسرا بڑا شہر بن گیا۔ کچھ عرصے تک (۱۹۳۰ء سے پہلے) یہ تجویز زیرِ غور رہی کہ اس شہر کو جمہوریۂ مذکور کا صدر مقام بنا دیا جائے۔ ۲۱ نومبر ۱۹۳۹ء سے چارجویِ نو اس نام کے ضلع (oblast) کا صدر مقام چلا آ رہا ہے۔ یہ جدید طرز کا ایک شہر ہے، جو پورے کا پورا سیدھے خطوط میں بنایا گیا ہے۔ اس کے تعمیری منصوبے میں یہ لحاظ رکھا گیا ہے کہ اس کی آبادی آگے چل کر دو لاکھ ہو جائے گی۔ یہ شہر بے شمار صنعتوں کا گھر ہے اور مواصلات کا اہم مرکز۔ [مواصلات کی تفصیل یہ ہے] ریل کی صورت میں: کراسنوووڈسک (Krasnovodsk) -ہ- تاشقند کی لائن ہے اور چارجوی -ہ- قونگرات (Kungrat) کی لائن؛ سڑک کی صورت میں: چارجوی -ہ- خیوہ والی موٹر کی سڑک: دریا کی صورت میں: آمو دریا میں ترمِذ (ترمِذ) سے بحیرۂ آرال تک جہاز رانی ہو سکتی ہے.

چارجوی کا پرانا شہر (موجودہ کا گانووِچِسک Kaganovičesk) مضافاتِ چارجوی سے پانچ میل کے فاصلے پر اب مزدوروں کی ایک چھوٹی سی بستی ہے۔ ۱۹۳۱ء میں اس کی آبادی صرف ۲,۰۴۲ تھی، جس میں زیادہ تر سالور (Salor) قبیلے کے ترکمان اور ازبک شامل تھے.

چارجوی ضلع (oblast') کا، جو ۲۱ نومبر ۱۹۳۹ء کو بنایا گیا تھا، کل رقبہ ۳۶ ہزار مربّع میل ہے۔ یہ مشرقی تُرکمنستان میں واقع ہے۔ نخلستانِ چارجوی، جو آمو دریا اور صحرائے قرہ قُوم کے درمیان پھیلا ہوا ہے، اس ضلع کا مرکز ہے۔ یہ ضلع زرخیز زراعتی علاقہ ہے (ریشم کی پیداوار، باغبانی، کپاس کی کاشت، انگور کی کاشت اور قَرہ قلی بھیڑوں کی پرورش یہاں کے لوگوں کے اہم مشاغل ہیں).

(A. BENNIGSEN)

---

* **آمِنَہ**[ؓ]: نبی [کریم ﷺ] کی والدہ۔ آپ کے والد وَہب بن عبد مناف بن زُہرہ القُرَشی تھے اور والدہ بَرّہ بنت عبد العُزّٰی [بن عثمان بن عبد الدّار]۔ کہا جاتا ہے کہ آپ کے ولی آپ کے چچا وُہَیب [یا اُہَیب] ابن عبد مناف تھے اور جس روز انھوں نے عبد اللہ ابن عبد المُطّلِب کے ساتھ آمنہ کی منگنی کی اسی روز اپنی بیٹی ہالہ کی نسبت عبد المُطّلِب کے ساتھ کر دی (ابن سعد، ۱/۱:۵۸)...... معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کے بعد [بی بی] آمنہ اپنے میکے ہی میں رہیں اور عبد اللہ وہیں آتے جاتے رہے۔ عبد اللہ کے بارے میں عام روایت یہی ہے کہ وہ نبی [کریم ﷺ] کے پیدا ہونے سے پہلے وفات پا گئے تھے۔ جب تک آمنہ زندہ رہیں نبی [کریم ﷺ] نے انھیں کی نگرانی میں پرورش پائی؛ گویا بظاہر انھیں کے گھر والوں کے ساتھ رہے (سوا اس زمانے کے جب آپؐ کو ایک بدوی قبیلے کی انا [حلیمہ] کے پاس بھیج دیا گیا تھا)۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جب رسول [کریم ﷺ] چھے سال کے تھے تو [بی بی] آمنہ نے مدینے سے واپس آتے ہوئے، جہاں وہ [رسول اللہ ﷺ] کے [جدی] رشتے داروں سے ملنے گئی تھیں، مکّے اور مدینے کے درمیان الأبواء کے مقام پر وفات پائی۔ [گو] مدینے کی طرف [حضرت] آمنہ [کے اس سفر کے پورے کوائف معلوم نہیں] لیکن مذکورۂ بالا روایت کو ردّ کرنے کی کوئی معقول وجہ بھی نہیں ہے۔ ایک اَور روایت کی رُو سے [ابن ہشام، ص ۱۰۲] جب وہ حاملہ تھیں تو ایک رات انھوں نے دیکھا کہ ایک نور ان کے جسد مبارک سے نکلا اور اس سے ملکِ شام کے [شہر] بُصْریٰ (Bostra) کے محلات [انھیں نظر آئے].

مآخذ: (۱) ابن ہشام، ص ۷۰، ۱۰۰ - ۱۰۲، ۱۰۷؛ (۲) ابن سعد، ۱/۱:۶۰ ببعد، ۷۳ ببعد؛ (۳) طبری، ۱:۹۸۰، ۱۰۷۸ - ۱۰۸۱؛ [(۴) مُصْعَب الزُبیری: نسب قریش، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۱۲۱؛ (۵) محمد بن حبیب: المُحَبَّر، بہ امدادِ اشاریہ]؛ (۶) ابن حَجَر العَسقلانی: الاصابۃ، طبع کلکتہ، ۱:۷۲۶، شمارہ ۱۸۱۸]؛ [(۷) Caetani: *Annali*، ۱:۱۱۹ ببعد، ۱۵۰، ۱۵۶ ببعد.

([و ادارہ] W. MONTGOMERY WATT)

آمو دریا: یونانی مآخذ میں اس دریا کا جو نام ملتا ہے یعنی Ὦξος (نیز Ωξοε؛ لاطینی اَوکسُس) وہ یقیناً ترکی لفظ اوغوز (ögüz) سے ماخوذ ہے دیکھیے کاشغری، ۱:۵۹، ۳۲۲؛ ۳:۲۵۲)، جس کے معنٰی ہیں "بڑا دریا"، اور جس کا اطلاق آمو دریا، سیر دریا اور ان کے معاون دریاؤں پر خصوصیت کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اس نظریے سے، جسے سب سے پہلے وامبیری (Vambéry) نے پیش کیا تھا (*Die Scheibaniade*، لائپزگ ۱۸۸۵ء، مقدمہ، xii؛ *Das Türkenvolk*، لائپزگ ۱۸۸۵ء، ص ۵، ۳۸۳)، ہم آگے چل کر البیرونی کے Ωζειανοί ("آمو دریا والے") لوگوں سے متعلق ملاحظات کے ضمن میں دوبارہ دو چار ہوں گے۔ ترکی ناموں اورزبوی (özboy) یعنی اوغوز بوی (ögüz boyu) (نقشوں میں Uzboy) اور قاغان اوغوزو (Qagan Ögüzü) کو دیکھ کر وہ زمانہ یاد آتا ہے جب ترک آمو دریا کو (Ögüz) کہتے تھے۔ مارکوار (Marquar)، *Wehrot und Arang*، لائپزگ ۱۹۳۹ء،

ص ۳) لفظ اوکسوس (oksos) کو وَخشُو (vahşu) سے مشتق سمجھتا ہے، جو اس کے خیال میں قدیم ایرانی زبانوں میں "بڑھنے والے" اور "لبریز، طغیان کنندہ" کے معنی میں آتا تھا۔ ہمیں معلوم نہیں کہ وَخش، جو "سُرخ آب" کے زیریں حِصّوں کا نام ہے (سرخ آب آمو دریا کے عمود کے بالائی دائیں بازو کو کہتے ہیں جو بالائی حِصّوں میں "قِزِیل صُو" کہلاتا ہے) اور وخش اور واخشُو کا لفظ جو قدیم خوارزمیوں اور افتالیوں [ہَیاطِلَہ] کے ہاں "پانی کے دیوتا" اور خصوصًا آمو دریا کی روح کے لیے استعمال ہوتے تھے (دیکھیے مارکار (Marquart)، کتابِ مذکور، ص ۳۳)، اسی لفظ ögüz=oxos کی حلقی شکلیں ہیں (دریاے وَخش کے کنارے رہنے والے ترک اس لفظ کا تلفظ اوغُوش (ögüş) کرتے ہیں) یا کسی قدیم ایرانی لفظ سے ماخوذ ہیں۔ بہرحال پانی کا وہ مذہبی عقیدہ جس کا تعلّق آمو دریا سے ہے ان ترکوں میں بھی موجود تھا جو آمو دریا اور سیر دریا کے طاسوں میں رہتے تھے (دیکھیے زکی ولیدی طوغان: *Ibn Fadlan's Reisebericht*، ص ۲۶۵)۔ یہ معلوم ہے کہ ساسانیوں کے زمانے میں ایرانی اس دریا کو "وِہ رُود" یا "بہ رُود" کہتے تھے (دیکھیے مارکار: کتابِ مذکور، ص ۱۹، ۳۵)۔ اسلامی عہد میں آمو دریا اور سیر دریا کے نام آناطولی کے جیحان [=Pyramus] اور سَیحان [=Sarus] کے ناموں پر جیحون اور سیحون ہی رکھ دیے گئے، لیکن یہ نام کبھی عوام کی زبان پر رواں نہ ہوے اور صرف کتابوں میں باقی رہ گئے (یاقوت [۱: ۱۷۱] کے ترجمۂ "جیحون" میں ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ نام وادی خراسان کے ایک شہر "جَیہان" کے نام سے لیا گیا تھا لیکن یہ محض قیاس ہے)۔ جہاں تک آمو دریا کے نام کا تعلّق ہے یہ "آبِ آمُویہ"، "دِریای آمُویہ" اور ترکی میں "آمُل دِریاسی" یا "آمو دِریاسی" کے الفاظ سے ماخوذ ہے، جن کا تعلّق آمُل اور آمُویہ سے ہے، یہ اُس قصبے کے پرانے نام ہیں جو آج کل "چارجوی" کہلاتا ہے۔ عرب اس دریا کو "نہرِ بلخ" بھی کہتے تھے۔ چینی مآخذ میں اس دریا کا نام "گُوئی شُوئی" ہے (یعنی دریاے گوئی، دیکھیے مارکار: کتابِ مذکور، ص ۳)، جس کے معنی لازمًا دریاے اوکوز (Öküz) ہی ہو سکتے ہیں۔ عربوں کی کتبِ جغرافیہ میں آق صُو (Aksu) (= "پنج نہری" کو، جو آج کل آمو دریا کی بالائی گزرگاہ سمجھا جاتا ہے، وَخاب لکھا گیا ہے، جو پامیر میں بسنے والی ایک قوم وَخ (یا وَخان) کے نام سے موسوم ہے۔ تیموری مؤرّخین (ظفر نامہ، کلکتہ ۱: ۱۷۹ ببعد) پنج دریا کو آمو دریا کا منبع خیال کرتے ہیں، لیکن آمو دریا کے مقامی باشندے اس کا منبع دریاے وَخش (قِزِیل صُو، سُرخ آب) کو سمجھتے ہیں، جو [آلای Alay] [= پامیر۔ بارٹولڈ: ترکستان، ص ۷۰، س ۷] کے پہاڑوں سے آتا ہے۔ کتابوں میں اصل دریا کو جیحون (آمو دریا) کا نام اس مقام سے دیا جاتا ہے جہاں اس کی پانچ شاخیں پہاڑوں سے میدان میں آ کر یکجا ہو جاتی ہیں۔ ان پانچ شاخوں کے نام اِصطَخری (ص ۲۹۶) میں یوں درج ہیں: (۱) اَخشُو (=پنج صُو)، (۲) بَربان (=گُلاب دریا)، (۳) فاذغَر (= بلجُوان قِزِیل صُویُو)، (۴) اَندِ یجاراغ (=تایِر صُو) اور وَخاب (پنج) اور ان کا سنگم آرھَن سے ذرا اوپر دکھایا گیا ہے (جواب "حضرتِ امام صاحب" کے نام سے دریا کے بائیں کنارے پر واقع ہے)۔ بیرونی اس مقام کو "خُونسارِیے" (یا "خُوسارِیے") کہتا ہے (احمد زکی ولیدی طوغان: *Beruni's Picture of the world*، نئی دہلی ۱۹۳۹ء، ص ۴۳)۔ دوسروں کے بیان کے مطابق وَخش اور کافرنہان ان پانچ دریاؤں میں سے آخری دو دریا ہیں اور جس مقام پر یہ پانچوں دریا ملتے ہیں وہ "پنج آب" کہلاتا ہے۔ اس مقام کے بعد ہی اس دریا کا نام جیحون ہوتا ہے (دیکھیے امینِ احمدِ رازی: ہفت اِقلیم [ہفت اقلیم کی عبارت یہ ہے: وجیحون درمیان مغرب و شمال واقع شدہ بعد از مسافت بسیار آب وخش بدو ضم گشتہ بولایت قبادیان آید و در آنجا پنج آب دیگر بدان داخل شدہ جیحون بحصول پیوندد۔ نسخۂ شفیعیہ، ورق ۵۹۲ ب]، Ch. Schefer: *Description topographique de Bukhara*، ضمیمہ، ص ۲۲۴۔ اس "پنج آب" کا محلِ وقوع وہی ہے جسے آج کل اَیْوَاج (Ayvaj) کہتے ہیں (مُقدّسی، ص ۲۹۲: "اوزج"؛ بارٹولڈ (Barthold): *Turkistan*، ص ۷۲).

اب جو دریا کافرنہان کہلاتا ہے اُسے عرب رامِیذ کہتے تھے۔ آج کل یہ نام اس دریا کے ایک بالائی معاون کے لیے مستعمل ہے۔ اسلامی مآخذ میں سُرخان دریا کا ذکر بھی "چَغان رُوذ" کے نام سے کیا گیا ہے.

اب ہم مختصر طور پر اُن ولایتوں کا ذکر کریں گے جو آمو دریا کے بائیں بازو کے دریاؤں کے آس پاس یا درمیان میں واقع ہیں۔ دریاے وَخاب (پنج) کے علاقے کو چھوڑنے کے بعد بدخشان، شُغنان اور کَرّان [غالبًا = روشن و دَرواز۔ بارٹولڈ: ترکستان، ص ۶۵] کے صوبوں کی سرزمین میں سے گزرتا ہے۔ پنج اور وَخش کا درمیانی علاقہ، یعنی وہ صوبے جو اب بلجُوان اور قورغان تیپہ کہلاتے ہیں، کسی زمانے میں خُتَّل یا خُتَّلان کہلاتا تھا۔ [آلای] کے پہاڑ، جن کے درمیان قِزِیل صُو بہتا ہے، محمود کاشغری کی کتاب میں [۱: ۷۷ پر] اسی نام سے مذکور ہیں ("آلا" کی شکل میں)۔ اس علاقے کا عمومی نام، پامیر [بامر یا فامر] عرب جغرافیہ نویسوں (یعقوبی [ص ۲۹۰] و دمشقی) کے ہاں مستعمل ہے۔ بہاؤ کی طرف ذرا آگے جا کر جس مقام کو آج کل "قرہ تِگین" کہتے ہیں تیموری مؤرّخین کی کتابوں میں اسے قاریتگین = قادِر تگین کی شکل میں لکھا گیا ہے [دیکھیے بارٹولڈ: کتاب مذکور، ص ۷۰ ح ۴]۔ اس کے بالمقابل جافشت کے صوبے اور قلعے کا ذکر بھی کیا گیا ہے (جاشت کی مکتوبہ شکلوں کے لیے دیکھیے مارکار: کتابِ مذکور، ص ۵۴۔ بارٹولڈ اپنی تمام تحریروں میں اس لفظ کو "رَاشُت" پڑھتا ہے۔ شکلِ جاشت کے لیے دیکھیے بیرونی: قانون = *Biruni's Picture of the World*، ص ۴۹؛ حدود العالم، طبع منورسکی (Minorsky)، ص ۳۶۱)، اور ذرا آگے چل کر صوبہ الکُمیذ (Kumid) (بطلمیوس میں kωμῆδαί یا ہیوانگ چوانگ۔ Hiuen Tsang میں Kiu-mi-tho؛ بارٹولڈ، کتابِ مذکور، ص ۷۰]

دیکھیے مارکار: کتابِ مذکور، ۵۵ ببعد؛ منورسکی (Minorsky): کتابِ مذکور، ص ۳۶۳)۔ دریاے وَخش اور دریاے رامیذ (کافرنہان) کے درمیانی صوبے کو، جو آج کل کے فیض آباد کے بجاے تھا، واشگرد اور وافجز لکھا گیا ہے۔ رامیذ اور سُرخ آب (درمیانی وَخش) کی دائیں شاخوں کے درمیان کُمیجی (Kumichī) قبیلہ (مقدّسی، ص ۲۸۳؛ حدود العالم، ص ۳۶۲) آباد تھا۔ کُمیذ اور کُمیچ ایک ہی ترک قبیلے کے دو نام ہیں۔ شہرِ آخرُون (یوانگ چوانگ Hiuen-Tsang کی Ho- lu- mo اوراب حصار) اور شہر شُومان (یوانگ چوانگ کا [Shu-man[Su-man، جو اب قصبۂ کافرنہان ہے) اور انھیں ناموں کے اضلاع دریاے کافرنہان کے کنارے واقع تھے اور شہر آبان کیئسوان (جو بعد میں دُوشنبہ کہلایا اور سوویتی دَور میں سٹالین آباد کے نام سے موسوم ہوا) رُوذِ کیئسوان پر واقع تھا (جو اب دریاے دُوشنبہ کہلاتا ہے)، اور صوبۂ دیہ نو (Dinev)، جو سُرخ آب (چغان روذ) کے طاس میں واقع ہے، صوبۂ چغانیان کے نام سے موسوم کیا گیا۔ دریای کوکچہ (Kökche Suyu) (یہ نام سب سے پہلے بابر نامہ میں آتا ہے، ورق ۲۰۲) آمو دریا کے بائیں معاونوں میں سے ہے۔ اس کا طاس بالائی طخارِستان (Tokharistān) کی اور قُندُز (دَرْغَم Dargām = بطلمیوس کے (Δαογαυάνης) کا طاس طخارستان کے مرکزی علاقے کے ایک حصّے کی تشکیل کرتا تھا۔ اس بارے میں کچھ معلوم نہیں کہ تاریخی عہد میں دریاے خُلم، جو آج بھی اپنے پرانے نام ہی سے موسوم ہے (تیموری تاریخوں میں اسے "کاہَم رُوذ" لکھا ہے)، آمو دریا میں گرتا تھا یا نہیں، تاہم بعض اوقات اس دریا کے طاس کو طخارستان کا ایک حصّہ سمجھا گیا ہے۔ دریاے "بلخ آب" کے متعلق طبقات الارض کی تحقیقات سے ثابت ہوا ہے کہ کبھی کبھی یہ دریا اُس ضلع میں گزر کر جسے اب آقچہ (Akhcha) کہتے ہیں کالِف اورزبوئی (Kalif Özboyu) سے جاملا ہے۔

بلخ کے شمال میں آمو دریا کا آخری بڑا اور دایاں معاون دریا سُرخان بھی پاتہ۔کیسر (Pātte Keser) (عربوں کے نزدیک مالَہ یا [میلَہ]) اور ترمِذ کے نواح میں اس میں آملتا ہے۔ البیرونی اس مقام کو "سات دریاؤں کا سنگم" کہتا ہے ("مجمعُ الانہار السبعة"، الآثار الباقیة، ص ۱۳۰)۔ اُس چھوٹے سے جزیرے کو جو اس جگہ دریا کے وسط میں واقع ہے بعد کے اوزبک مآخذ میں "آوَزِیۂ آرال" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ اس جزیرے کو جس کا ذکر تیمور کے دَور میں آتا ہے (ظفر نامہ، ۱:۸۱) عثمان بن مسعود کے نام پر، جس نے اسے ۷۰۴ء میں فتح کیا، عرب 'جزیرۂ عثمان' کہتے تھے (بلاذُری، ۴۱۹؛ طبری، ۲: ۱۱۶۴)۔ اس کے بعد آمو دریا کَلِف (عربی مآخذ میں کالِف) تک پہنچتا ہے اور یہاں سے سیدھا خوارِزم کی ولایت کی طرف بہنے لگتا ہے۔ جس زمانے میں عربوں نے کَلِف کا ذکر کیا ہے اُس میں یہ شہر دریا کے دونوں کناروں پر آباد تھا، لیکن شہر کا بڑا حصّہ بائیں کنارے ہی پر واقع تھا۔ آج کل یہ شہر دریا کے صرف دائیں کنارے پر آباد ہے، اس کے بعد کِرْکی آتا ہے (جو پہلے زَم کہلاتا تھا اور) جو عربوں کے زمانے میں آمو دریا کے بائیں کنارے پر واقع تھا۔ چونکہ زَمّ آمو دریا کے بڑے معابر (fords) میں سے تھا اس لیے اس کی نسبت سے بعض اوقات یہاں یہ دریا نہرِ زَمّ کہلاتا تھا۔ آبادی اور زراعت کے جو مقامات زَمّ اور آمُل کے درمیان واقع تھے وہ سب دریا کے بائیں تنگ کنارے تک محدود تھے۔ دائیں کنارے کے بوردالیق کا ذکر، جو ترکمانوں کا قصبہ تھا، عہدِ تیموری میں بھی آتا ہے [مثلاً دیکھیے بوردالیغ در یزدی، ۱:۱۲۶، ۱۳۰، ۱۴۸]۔ آمُل کے بالمقابل فاراب [فربَر] کے قریب جو تنگ زراعتی علاقہ ہے وہاں ترکمان عرصے سے آباد چلے آتے تھے اور وہ آج کل بھی وہاں آباد ہیں۔ اس کے بعد دائیں کنارے پر ضلع گاوخوارہ تک آبادی کا کوئی نشان نہ تھا۔ دریا کے بائیں کنارے پر ہزاراسپ (Hezaresb) تک صرف ایک تنگ سی پٹی پر کھیتی باڑی کی جاتی تھی۔ قریۂ طاہریۂ، جو آمُل سے پانچ دن کی مسافت پر واقع (اور زمانۂ حاضر کے کبَکلی کے نواح میں آباد) تھا، خوارِزم سے متعلق شمار ہوتا تھا۔ وہاں سے سولہ فرسخ نیچے کو دَرْغان تھا، جس کا محلِّ وقوع وہی تھا جہاں آج کل دَرْغان اَتا (Darganata) واقع ہے۔ اس کے بعد وہ تنگناے آتی ہے جسے "دُلْدُل اَحْلَغان" کہتے ہیں (یہ نام اس مشہورِ عوام روایت پر مبنی ہے کہ حضرتِ علیؓ کا گھوڑا دُلدُل یہاں سے کود کر دوسرے کنارے پر پہنچ گیا تھا)، جہاں آمو دریا کا پاٹ تنگ ہو کر صرف ۳۶۰ میٹر رہ جاتا ہے۔ اس کا پرانا نام، جس کے متعلق آگے چل کر بحث کی جائے گی، "دَہانِ شیر" [""آرسلانِ آغزِی""] ہے۔ دائیں کنارے پر چار فرسخ نیچے نہر گاوخوارہ شروع ہوتی تھی اور اس نہر کے پانچ فرسخ نیچے بائیں کنارے پر [غَراب خشنہ یا غارام خشنہ] (Garbhashne) کے قصبے سے اور دائیں کنارے پِتْنک (Pitnek) سے آگے شروع ہو کر خوارزم کا سرسبز و شاداب اور آباد میدان پھیلا ہوا تھا۔ یہاں سے آمو دریا نہروں کے ذریعے خوارزم کے زراعتی علاقوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔

دسویں۔ بارھویں صدی عیسوی میں عمودِ دریا کا مَجرٰی خوارزم کے قدیم پایۂ تخت کاث (آج کل شاہ عبّاس ولی) کے مغرب سے اور کُرْدِر کے مجرٰی سے جھیل آرال (بُحیرہ جُرجانیہ) تک جاتا تھا، لیکن ان دو صدیوں سے پہلے اور بعد دریا اپنا راستہ بدلتا رہا ہے: کبھی یہ راستہ کَلِف اور کِرْکی کے درمیانی علاقے سے گزرتا تھا، کبھی یہ جھیل آرال میں، کبھی ہزار دکز [بحیرۂ خُوَر] میں جا گرتا تھا اور کبھی سیدھا قزِیل قُوم کے ریگ زاروں کی طرف بہ نکلتا تھا، جو خوارزم کے مشرق میں ہیں۔ آمو دریا کی پرانی گزرگاہیں یہ بتائی جاتی ہیں: (۱) ایک گزرگاہ خوارزم سے چل کر جھیل [ساری قمیش Sary-Kamish] کی راہ سے بالا اِشم (Bala-ishim) تک جاتی ہے، جو آج کل کے "قزِیل صُو" کے مشرق میں واقع ہے اور وہاں سے بحیرۂ خزر میں پہنچ جاتی تھی؛ (۲) ایک گزرگاہ کَلِف اور کِرْکی کے درمیان سے مرو کے مشرق میں اُوچ حاجی کے ریلوے سٹیشن تک جاتی

تھی؛ (۳) چارجوی کے مغرب میں اُنگُوز کی گزرگاہ؛ (۴) اُنْچِہ دریا کی گزرگاہ، جو "دائیں [صاغ] خوارزم" کے مشرق تک چلی جاتی تھی۔ یہ آرال کی سمت میں آمو دریا کی گزرگاہ کے مشرق میں ہے۔ لیکن مؤرّخین اور ماہرین طبقات الارض کے درمیان مدّتِ دراز سے یہ مسئلہ زیر بحث رہا ہے کہ آیا یہ حقیقت میں دریا کی گزرگاہیں ہی ہیں یا ان میں سے بعض مواضع میں پہلے سمندر تھا اور پھر زمین بن گئی، یا اگر یہ حقیقت میں دریاؤں کی گزرگاہیں ہی ہیں تو آمو دریا کس زمانے میں ان گزرگاہوں میں بہتا تھا۔ مثال کے طور پر جن ماہرین طبیعیات نے ان مقامات کی تحقیق و تفتیش میں خود حصّہ لیا ہے ان میں سے بعض نے اس بات کے ثبوت میں کہ اُنگُز اور خوارزم اور گلِف کے اورزبوئی آمو دریا کی قدیم گزرگاہیں ہیں اور بعض (مثلاً Konshin) نے اس کے ردّ میں بڑی بڑی کتابیں شائع کی ہیں۔ یہاں تک کہ مستشرقین میں سے ڈخویہ (De Goeje) نے ۱۸۷۳ء میں اس مسئلے پر ایک علٰحدہ کتاب خاص طور پر لکھی اور آمو دریا کے بحیرۂ خَزر میں گرنے کے متعلق اسلامی مآخذ کے بیانات کی تاویل کرکے یہ نظریہ پیش کیا کہ ان مآخذ کے صرف وہی بیانات قابلِ اعتماد ہیں جن میں آمو دریا کا جھیل آرال میں گرنا دکھایا گیا ہے؛ تاہم موجودہ صدی کے شروع میں روسی ماہرینِ ارضیات Voiekov اور Berg وغیرہ نے آمو دریا کی قدیم گزرگاہوں کے مسئلے پر ازسرِ نو بحث شروع کی ہے۔ بارٹولڈ (Barthold) کو بعض ایسے وثائق ملے جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ۱۲۲۱ اور ۱۵۷۵ء کے درمیان یہ دریا یقیناً خوارزمی اورزبوی (Özboy) کے اوپر سے بحیرۂ خَزر میں گرتا تھا اور چونکہ مذکورۂ بالا ماہرینِ ارضیات کی تحقیقات سے بھی اس کی تائید ہوتی تھی لہٰذا علمی دنیا نے یہ مان لیا ہے کہ تیرھویں سے سولھویں صدی تک آمو دریا بحیرۂ خَزر میں گرتا تھا.

بہت سی ایسی یادداشتیں موجود ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان صدیوں میں یہ دریا بحیرۂ خزر میں گرتا تھا، مثلاً ہسپانی کُلاوِیخو (Clavijo)، جو تیمور کے دربار میں سفارت لے کر آیا تھا، اس کا ذکر کرتا ہے۔ وہ بڑے بڑے وثائق جن پر بارٹولڈ کا دعوٰی مبنی ہے مندرجۂ ذیل ہیں: (۱) حمداللہ قزوینی: نُزهة القلوب، ۱۳۳۹ھ (طبع وقفیۂ گب، متن، ص ۲۱۳، ترجمہ ص ۲۰۶، بارٹولڈ: *Svedenya ob aral' skom more=Aral*، ص ۵۰) میں یہ درج ہے کہ اگرچہ آمو دریا جزءًا بحیرۂ خوارزم (آرال) میں گرتا ہے لیکن اصل دریا ["عمودِ آبِ جیحون"] خوارزم سے چل کر عقبۂ حَلَم اور وہاں سے خَلجان ہوتا ہوا (مطبوعہ نسخے میں خلخال، شاید فلکتان یعنی بلخان ہو) بحیرۂ خَزر میں جا گرتا ہے، نیز یہ کہ عقبۂ حَلَم کا ترکی نام گُورلادِی (Gürledi) ہے اور یہ ایک شَلّال (آبشار) تھا جہاں دریا کی پرشور آواز [ایک، بلکہ] تین فرسخ کے فاصلے سے سنائی دیتی تھی۔ اسی کتاب میں ایک اور جگہ (متن، ص ۱۷۷، ترجمہ، ص ۱۷۰؛ بارٹولڈ: *Aral*، ص ۵۳) اُس کاروانی سڑک کی منزلیں اور ان منزلوں کے درمیانی فاصلے بھی فرسخوں کے حساب سے لکھے گئے ہیں جو جرجان کے قرب میں واقع دِھِستان (آج کل مشہد مصریان) سے [چل کر گُورلادِی (= حَلَم) اور خوارزمی اورزبوی کی راہ سے سیدھی خوارزم کے پایۂ تخت اور گنج کو نکل جاتی ہے؛ (۲) تیموری مورخ حافظ ابْرُو کہتا ہے کہ اس زمانے میں آمو دریا جھیل آرال میں نہیں بلکہ خوارزم میں سے گزرنے کے بعد گُورلادی آ کر [آغرچہ] ([اوغورچہ]) سے بحیرۂ خزر میں جا گرتا تھا (*al-Muzaffarîya Sbronik uchen bar. V. Rosen*، ص ۷؛ بارٹولڈ: *Aral*، ص ۷۱)۔ اس بیان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حمداللہ کا خَلجان اور [آغرْچہ] (Agircha) ایک ہی مقام ہے۔ یہ جگہ آج بھی آغرْچہ (اوغورچہ) کے نام سے معروف ہے؛ (۳) ظہیرالدین المَرعَشی (تاریخ طبرستان، طبع ڈارن (Dorn)، [پیٹرز برگ ۱۲۶۶ھ] متن، ۴۳۶؛ بارٹولڈ: *Aral*، ص ۷۱)، لکھتا ہے کہ ۱۳۹۲ء میں تیمور نے مازندران کے حکمران سیّدوں کو قیدی بنا کر کشتیوں پر سوار کیا اور انھیں دریا کے راستے آغرْچہ بھیجا، وہاں سے ان سیّدوں کو پھر کشتیوں ہی کے ذریعے آمو دریا میں اوپر کی طرف ایک خاص مقام تک پہنچایا اور بعد میں انھیں ماوراء النہر کی مختلف [ولایات] میں بھیج دیا گیا۔ ظہیرالدین کا باپ بھی تیمور کی اس مہم میں شریک تھا۔ تیموری تاریخوں میں بھی آیا ہے کہ مازندران کے سیّدوں کو خوارزمی اُورزبوی (Özboy) کے راستے بھیجا گیا تھا، دیکھیے [مثلاً یزدی، ۱: ۵۷۷ و *Zap.vost.otdel. russk.archeol. obshch.* XIV.025]؛ (۴) صاحب مطلع سعدین (طبع لاہور)، ۲: ۱۲۱۹، ۱۲۵۱ ببعد اور] خواندامیر [۳/۳: ۲۰۹، ۳۱۱] اُن مہموں کا حال بیان کرتے ہیں جن میں تیموری سلطان حسین بایقرا ۱۴۶۰ء میں اور [اُس کے بعد] ان علاقوں سے گزرا تھا جہاں آمو دریا بحیرۂ خزر میں گرتا ہے۔ ۱۴۶۰ء کی مہم میں یہ سلطان استرآباد سے چل کر قصبۂ آغرْچہ میں اور وہاں سے شہر آداق میں پہنچا اور کشتی میں آمو دریا کو عبور کیا اور بعد میں [شہر] وِزیر پہنچا۔ آداق خوارزمی اورزبوی (Özboy) کے بائیں کنارے پر ساری قَمیش (قرہ تنگیز) کے جنوب میں ایک قلعہ تھا (دیکھیے بارٹولڈ (Barthold): *Istoriya oroshenya Türkestana*، پیٹرزبرگ ۱۹۱۴ء، ص ۹۱ ببعد)۔ ۱۴۶۴ء میں سلطان حسین اَستر آباد سے روانہ ہو کر پھر آغرْچہ کی راہ سے آداق پہنچا۔ وہاں آمو دریا کو عبور کرکے اپنی فوج کے ساتھ آصف اور گُوزْ (Asaf Ögüzü) کے ساحل پر خیمہ زن ہوا اور شہر وِزیر پر قابض ہو گیا جو خوارزم کے مغرب میں واقع ہے۔ ابوالغازی خان کے بیان کے مطابق یہ شہر وِزیر اُورگنج (Ürgench) سے چھے فرسخ کی مسافت پر تھا؛ انگریز سیاح جنکِنسن (Anthony Jenkinson) کا بیان ہے کہ یہ شہر ایک پہاڑ کے ڈھال پر واقع تھا، جس کا نام اوست یوزت چِنگ (Üst-Yurt Ching (= پہاڑ کی ڈھلان) ہے (بارٹولڈ: *Aral*، ص ۷۷)؛ ایک سوویتی محقق ٹولسٹوف (S. Tolstov)، جس نے ۱۹۳۷ اور ۱۹۴۷ء کے درمیان خوارزم اور اس کے نواح میں آثارِ قدیمہ کی وسیع تحقیقات کی تھی، اس بات کو قطعی طور پر غلط بتاتا ہے کہ یہ اورزبوی (Özboy) تاریخی ازمنہ میں کبھی

آمو دریا کی وہ گزرگاہ رہا ہے جس سے یہ دریا بحیرۂ خزر میں گرتا تھا۔ اپنے اس بیان میں اس محقق نے ان تاریخی مسوّدات کو قطعاً نظر انداز کر دیا ہے جو سلطان حسین اور شیبک خان کی مہمات سے متعلق تھے۔ تاہم جس طرح کہ یہ یقینی ہے کہ آمو دریا چودھویں اور پندرھویں صدیوں میں خوارزمی اوزبوی میں بہتا تھا، اسی طرح یہ بھی واضح ہو چکا ہے کہ دریا نے اپنے اس مجری میں کب سے بہنا شروع کیا اور کب آخری دفعہ اس مجری کو تبدیل کر لیا۔ جہان نامہ سے، جو محمد بن نجیب بکران نے محمد خوارزم شاہ کے نام پر لکھی تھی، یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس زمانے میں خوارزم اور خراسان کا درمیانی علاقہ ابھی صحرا ہی تھا (بارتولڈ (Barthold): *Turkestan v epohu mongol-noshetviya*، ۱:۸۱)۔ چودھویں صدی میں نظام نیشاپوری، جو رشید الدین کے عملے کا ایک فرد تھا، لکھتا ہے کہ جیحون اس کے زمانے میں جیحون میں اور جیحون بحیرۂ خزر میں گرتا تھا (تاریخ دِز گینسی، ۱، ۱۹۴۹ء: ۷۵)۔ حمد اللہ قزوینی (متن، ص ۲۳۹، ترجمہ، ص ۲۳۱ = بارتولڈ، ص ۵۱) نے بالتصریح لکھا ہے کہ آمو دریا کا آرال کو چھوڑ کر بحیرۂ خزر میں بہہ کر جانا اُس زمانے [کے نزدیک] واقع ہوا جس میں مغلوں نے [خروج کیا اور] خوارزم پر اپنا تسلّط جما لیا۔ درحقیقت اسلامی زمانے میں آمو دریا میں ہمیشہ ساری قمیش کی طرف بہنے کا رجحان پایا جاتا تھا۔ ابن رُستہ (ص ۹۲) کا بیان ہے کہ جیحون جُرجانیہ سے گزرنے کے بعد سیاہ کوہ ("چینگ") اور خلجان (یہاں ساری قمیش) کی طرف بڑی قوت سے بہتا چلا جاتا تھا (متن کی تصریح کے لیے دیکھیے بارتولڈ: *Istoriya aroshenya...*، ص ۸۴)۔ ۱۲۲۰ء میں جب مغول اور رگنج کا محاصرہ کر رہے تھے تو انھوں نے دیکھا کہ آمو دریا کی روک تھام بندوں کے ذریعے کی گئی ہے تاکہ اُس کا پانی شہر کو غرقاب نہ کر دے؛ چنانچہ شہر پر قبضہ کرنے کے لیے مغلوں نے یہ بند توڑ دیے اور شہر غرقاب کر دیا (ابن الاثیر نے اس کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کے لیے دیکھیے لی سٹرینج (Le Strange): *Lands of the Eastern Caliphate*، ص ۴۵۶)۔ ابو الغازی خان نے خوارزمی اوزبوی (Özboy) میں دریا کے بہاؤ کے منقطع ہو جانے کے متعلق لکھا ہے کہ یہ واقعہ اس کی ولادت (۱۶۰۳ء) سے تیس سال پہلے پیش آیا تھا، اس حساب سے یہ واقعہ ۱۵۷۳ء میں ہوا ہوگا۔ ایک اور خوارزمی مصنف آگہی لکھتا ہے کہ یہ واقعہ ۹۸۱ھ/ [۱۵۷۳-۱۵۷۴ء] میں پیش آیا تھا۔ عثمانی سیاح سیدی چلبی، جس نے اپنی کتاب ۱۵۸۲ء میں لکھی تھی، لکھتا ہے کہ یہ واقعہ اس کی زندگی میں پیش آیا تھا (دیکھیے مخطوطۂ پیرس *Suppl. turc*، شمارہ ۱۱۳۶، ورق ۲۳ب؛ بارتولڈ: *Istoriya oroshenya..*، ص ۳)۔ انگریز سیاح جنکنسن، جو ۱۵۵۸ء میں اَسترا خان اور منقشلاق کے راستے خوارزم گیا تھا، اوزبوی (Özboy) کے کنارے کنارے جھیل توپ یاتان (Topyatan) تک پہنچا، جس سے ظاہر ہے کہ آمو دریا کا پانی اس وقت وہاں تک آتا تھا (جدید تفصیلات کے لیے دیکھیے *Vestnik Geograficheskago Obshchestva*، xxii، ۱۹۴۰ء: ۸۱۹-۸۲۳)۔ بہرحال دریا کے بہاؤ کے بند ہونے کا نتیجہ یہ ہوا کہ اور رگنج اور وزیر کے سے شہر پانی سے محروم ہو کر ویران ہو گئے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کم و بیش ساڑھے تین صدیوں تک آمو دریا خوارزم اوزبوی کی راہ سے برابر بہتا رہا۔

اس مسئلے میں بھی اختلاف ہے کہ ۱۲۲۰ء سے پہلے آمو دریا بحیرۂ خزر میں گرتا تھا یا نہیں۔ بارتولڈ (*ZVO*، xii: ۳۶) نے اس سوال کا جواب نفی میں دیا ہے، لیکن ہرمان (Albert Herrmann): *Alte Geographie des unteren Oxusgebiets*، برلن ۱۹۱۴ء) اور لی سٹرینج (کتاب مذکور، ص ۴۵۵) اس کا جواب اثبات میں دیتے ہیں۔ مارکار (Marquart) بھی اس مسئلے سے متعلق یونانی اور اسلامی مآخذ میں مندرجہ معلومات کی توضیح میں مشغول رہا (*Wehrot und Arang*، ص ۳۱-۱۱۴)۔ (۱) ان اطلاعات پر صرف اُس کتاب کے دیباچے (ص ۲۵ بعد) سے روشنی پڑتی ہے جس کا نام تحدید نہایات الاماکن ہے اور جسے بیرونی نے ۴۱۶ھ/ ۱۰۲۵ء میں غزنہ میں اپنے ہاتھ سے لکھا تھا۔ اب اس کتاب کا واحد نسخہ فاتح لائبریری میں موجود ہے (شمارہ ۳۳۸۶) (دیکھیے زکی ولیدی طوغان: *Biruni's Picture of the World*، ص ۵۶-۵۷)۔ اس میں مصنف سطح ارضی کے تغیرات، دریاؤں کی گزرگاہوں کی تبدیلی، ان کے بہاؤ کے نشانات اور قدیم گزرگاہوں میں پائے جانے والے میٹھے پانی کے اُن سیپیوں اور گھونگے والے نرم تن جانوروں (*Corbicula fluminalis, Carbicula trigonoidis, C.unio* اور *C.valvata*) سے بحث کرتے ہوئے جنھیں وہ مچھلیوں کے کان ("اُذُن السَّمَک") کہتا ہے مندرجۂ ذیل معلومات مہیا کی ہیں:-

(۱) آمو کے اندر جو "مچھلیوں کے کانوں" والے پتھر ملتے ہیں وہ ان ریگستانوں میں نظر آتے ہیں جو جُرجان اور خوارزم کے درمیان واقع ہیں۔ قدیم زمانے میں یہ علاقہ ایک بہت بڑی جھیل رہا ہوگا۔ بطلمیوس نے لکھا ہے کہ جیحون یعنی دریاے بلخ بحیرۂ جُرجان (γεχάνια) میں گرتا تھا، دیکھیے ۱۰۶ جاوغرافیا Ὦξον ποταμοῦ ἐκβολαί۔ بطلمیوس کے زمانے سے اب تک [یعنی زمانۂ بیرونی تک] تقریباً آٹھ سو سال کی مدت گزر چکی ہے۔ دریاے جیحون، جو اس زمانے میں اُس علاقے کے وسط سے گزرتا تھا جو زمّ اور آموبہ (Amuya) کے درمیان واقع ہے اور جو آج محض ریگستان ہے، شہر بلخان کی حدود تک بہتا تھا اور آس پاس کے قصبات اور دیہات کو سیراب کرتا ہوا جُرجان اور خزروں کے علاقے کے درمیان سمندر میں جا گرتا تھا۔

(۲) بعد میں ایسے اسباب پیدا ہوئے کہ جیحون نے اس گزرگاہ پر بہنا چھوڑ دیا اور سیدھا قبیلۂ اوغوز (Öguz) کے علاقے (ارض الغُزّیّہ) کے میدانوں کی طرف بہنا شروع کر دیا۔ ایک پہاڑ اس کے راستے میں حائل ہو گیا جسے اب فم الاسد (دہانِ شیر) کہتے ہیں اور جس کا نام خوارزم کے باشندوں کی زبان میں

"شیطان کا پل" (سِکّر الشیطان) ہے، یعنی تنگنای ڈُلڈُل آغلغان' کی چٹانیں)۔ یہاں اس دریا کا پانی جمع ہو کر چڑھا اور کناروں سے اُچھل کر بہنے لگا۔ اس زمانے کی طغیانیوں [تلاطم امواج] کے آثار آج بھی چٹانوں کی بلندیوں پر نظر آتے ہیں۔ اتنا بے اندازہ پانی جمع ہو گیا تھا کہ چٹانیں بھی اس کے زور کا مقابلہ نہ کر سکیں اور دریا نے پہاڑ کو کاٹ کر ایسا راستہ بنا لیا جس کا طول ایک دن کی مسافت تھا۔ اِس کے بعد دریا نے دائیں ہاتھ کو اپنی اُس گزرگاہ سے جواب [بزمانِ البیرونی] فُجی کے نام سے معروف ہے فاراب [فرَبر] کی سمت بہنا شروع کر دیا.

(۳) کچھ زمانہ گزرنے پر پہلی گزرگاہ کی طرح اس گزرگاہ میں بھی بعض ایسی رکاوٹیں پیدا ہو گئیں جنھوں نے دریا کی روانی روک دی، نتیجہ یہ ہوا کہ پانی نے بائیں ہاتھ کو Pechenekler کے علاقے ("ارض البَجناکیۃ [معروف "بوادی مَرْدَبُستی"] کی طرف مُڑ کر اپنی گزرگاہ خوارزم اور جُرجان کے درمیان کے ریگستان میں بنا لی اور بہت عرصے تک یہاں کے متعدد مقامات کو سیراب کر کے خوشحال بناتا رہا، لیکن آگے چل کر یہ گزرگاہ بھی باقی نہ رہی اور ان علاقوں کے باشندے ترکِ وطن کر کے بحیرۂ خَزر کے ساحل پر چلے گئے۔ یہ لوگ آس (As) اور الّان (Alan) کے قبیلوں سے تعلق رکھتے تھے اور ان کی بولی آج بھی بِچناکی اور خوارزمی زبانوں سے مرکّب ہے.

(۴) دریا کی بعض دھاریں ["فَشّابات"] جہاں خوارزم کی سرحد شروع ہوتی ہے اُس علاقے کی پہاڑیوں کے درمیان سے (یعنی آج کل کے ٹُویہ مویون (Tüey-Moyun) سے گزرتی ہوئی خوارزم کی طرف بہتی تھیں۔ اب (یعنی مَرْدَبُستی گزرگاہ کے خشک ہو جانے کے بعد) دریا کا پورا پانی خوارزم کی طرف بہنے لگا اور سارے علاقے کو تہ آب کر دیا، یہاں تک کہ اس نقطے سے (یعنی ٹُویہ مویون Tüey-Moyun) سے لے کر پورا ملک ایک بہت بڑی جھیل بن گیا۔ پانی کی مقدار کے بڑھنے سے اور اس کی روانی کی تیزی و تندی سے جو بے اندازہ کیچڑ ساتھ آ جاتی تھی اس سے یہاں دریا کا پانی گدلا ہو جاتا تھا۔ پانی کو گدلا کرنے والی یہ کیچڑ جب اس جگہ پہنچتی تھی جہاں پانی کے بہاؤ کی شدت کم ہو جاتی تھی تو وہ دریا کی تہ میں بیٹھ جاتی اور اس طرح دریا کے پیندے میں جو مٹی کی تہیں تھیں وہ رفتہ رفتہ اونچی ہوتی گئیں۔ اس طریقے سے، یعنی مٹی کے نیچے بیٹھتے رہنے سے، ٹُویہ مویون سے شروع کر کے جہاں دریا (جھیل سے) باہر نکلتا ہے کیچڑ کی تہیں آہستہ آہستہ پانی کی سطح کے اوپر نکل آئیں اور مٹی کا میدان بن گیا؛ جھیل بھی بتدریج ان میدانوں سے پرے ہٹ گئی۔ خوارزم کا پورا ملک اسی طریقے سے وجود میں آیا۔ جھیل برابر پیچھے ہٹتی گئی یہاں تک کہ پہاڑ ("چینگ") تک پہنچ گئی، جو اس کے راستے میں آ گیا تھا۔ جھیل کا پانی پہاڑ کو توڑ کر راستہ نہ بنا سکا، بالآخر اس نے شمال کا رُخ کیا اور ان علاقوں تک پھیل گیا جن میں آج کل ترکمان آباد ہیں۔ اب اِس جھیل (آج کل کی جھیل آرال) اور اُس جھیل کے درمیان جو مَرْدَبُستی کی گزرگاہ (یعنی ساری قَمیش کی جھیل) پر واقع ہے کچھ زیادہ فاصلہ نہیں۔ اب یہ جھیل (ساری قَمیش) ایک نمکین دلدل میں تبدیل ہو گئی ہے اور ناقابلِ عبور ہے۔ ترکی میں اسے "تنیز تِنگِزی" یعنی "کنواری جھیل" کہتے ہیں.

ان بیانات میں جو بہت سے دشوار اور اہم تاریخی، جغرافیائی اور نسلیاتی مسائل کی تحقیق کے لیے بنیاد کا کام دیں گے، مندرجۂ ذیل نکات قابلِ توجہ ہیں:-

(۱) بیرونی ان روایات سے آگاہ ہے کہ بہت زیادہ قدیم زمانوں میں آمو دریا کرْکی اور کِلِف کے درمیان قرہ قوم کے ریگ زاروں میں بہتا تھا اور بَلْخان کے پہاڑوں کے نزدیک بحیرۂ خَزر میں جا گرتا تھا۔ اس کی یہ بھی رائے تھی کہ جس آکسس (Oxus) کا ذکر بطلمیوس کی کتاب میں ہے وہ وہی دریا ہے جو اس جنوبی گزرگاہ میں بہتا تھا۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ قدیم یونانی مصنّفین نے آمو دریا کی اس جنوبی گزرگاہ کو اور بلخ آب اور مُرغاب کے دریاؤں کو، جو اس کے بازو تھے، اوخوس (Ὦxos) کا نام دیا تھا۔ سٹرابو (Strabo) نے جس دریائے اوخوس کا ذکر کیا ہے کہ اس کے ذریعے ہندوستان کا مال جہازوں میں بحیرۂ خزر اور اَرَس (Arax) تک آتا تھا، اور نِیسا (سٹرابو، ۱۱: ۵۰) جو آج کل کے عَشق آباد کے مغرب میں واقع تھا اور "پٹرول کے کنووں" (سٹرابو، xi :۵۱۸، یعنی "نفط داغ"؟) کے قریب سے بہتے ہوئے اوکسس (غالباً خوارزم اور زبوی کی طرف سے آنے والی ایک اَور شاخ) سے مل کر بحرِ کیسپی (xi:۵۱۰) یا جرجان (xi: ۵۱۸، γοχάνιά’) کے سمندر میں گرتا تھا ضرور ہمارے زمانے کا جنوبی مجرٰی ہوگا جو کِلِف اورزبوی اور اُنگُز کے نام سے معروف ہے۔ یہ نظریہ کہ کِلِف اورزبوی آمو دریا کی ایک پرانی گزرگاہ ہے سب سے پہلے Obruchev نے پیش کیا تھا (.Zap. russk. geograf. obshch، ۱۸۹۰ء، xx، شمارہ ۳: ص ۹ بعد)۔ یہ کہا جاتا تھا کہ یہ گزرگاہ اُوچ حاجی (Üch-haji) -o- ریپتیک (Repetek) کے سٹیشنوں کے درمیان "مرو -o- چارجوی" ریلوے لائن کو قطع کرتی تھی (دیکھیے Machatschek: Landskunde von Russisch-Turkestan، شٹٹ گارٹ (Stuttgart)، ۱۹۲۲ء، ص ۳۰۵ بعد)۔ درحقیقت ۱۹۲۸ء میں آمو دریا کِلِف اور کرْکی کے درمیان نہر بُوساغہ (Bosaaga) سے نکل کر اپنی پرانی گزرگاہ پر بہنے لگا (Turkmenevedenye، V، عَشق آباد ۱۹۳۱ء، شمارہ ۱۰-۱۲: ۲۵)۔ اس نے اُوچ حاجی (Üch-haji) کی طرف اپنا راستہ بنایا اور گزشتہ بارہ سال کے دوران میں یہ گزرگاہ اتنی وسیع ہو گئی ہے کہ ۵۰ کیلومیٹر علاقے میں خوشحالی کا امکان پیدا ہو گیا ہے (Pravada، ۱۹ ستمبر ۱۹۴۰ء)۔ اب ان علاقوں میں "نہر ترکمنستانِ جنوبی" زیرِ تعمیر ہے.

یہ خیال سب سے پہلے Kaulbars نے پیش کیا تھا کہ اُنگُز (Unguz) کی گزرگاہ، جس کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ وہ چارجوی کے نواح میں آمو دریا سے علیحدہ ہو گئی تھی، حقیقت میں اس دریا کی ایک قدیم گزرگاہ تھی (.Zap. Russ. Geog. Obshch، ۱۸۸۶ء، ج ۹)، اگرچہ بعد کی تحقیقات سے اس دعوے کی تائید نہیں ہوئی، تاہم ۱۹۳۰ء میں روس کی مجلسِ علوم (Academy of Sciences) نے جو

قُرہ قوم کی تحقیقاتی مہم بھیجی اُس کے ارکان نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ نسبۃً مؤخر زمانے میں بھی اُنگُز (Unguz) آمو دریا سے پانی حاصل کرتا رہا ہے اور ایک زمانے میں اس گزرگاہ کے شمالی کناروں ہی سے آمو دریا کے ڈیلٹا (delta) کی شمالی حد کی تشکیل ہوتی تھی (*Trudi Karakumskoy ekspeditsii*، پیٹرز برگ ۱۹۳۴ء، ۴: ۱۳۵)۔ یونانی مآخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ دریاے مُرغاب (Morgos) بہتا ہوا اوخوس میں گرتا تھا، لیکن ہری رُوذ = تِجَن (Arios) ریت میں جذب ہو کر غائب ہو جاتا تھا اور اوخوس تک نہ پہنچنے پاتا تھا (سٹرابو Strabo، xi :۱۸ ۵؛ بطلمیوس، vi: ۱۷)۔ موجودہ زمانے کی تحقیقات سے پتا چلا ہے کہ دریاے مُرغاب اُوچ حاجی (Üch-haji) کے قریب کُلِف اور زبوی سے جا ملتا تھا اور دوسری طرف زمین کے ارتفاع کی وجہ سے کسی دریا کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ ریپتیک (Repetek) اور مَرو کی سمت سے آ کر بَلْخان کے ضلع کی طرف بہتا (دیکھیے Machatschek، محلِ مذکور)۔ مُقدّسی (ص ۲۸۵) اور یاقوت (۱: ۷۹۰، ۴: ۱۳، ۷۴۳) نے اس مضمون کی جن روایات کو نقل کیا ہے کہ شہر بَلْخان، جو اُن کے زمانے میں کھنڈر ہو چکا تھا، نِسا اور اَبِیْوَرد سے مربوط تھا ان سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ یہ شہر یا اسی نام کے دوسرے شہر اور دریا (یعنی آمو دریا) کی جنوبی گزرگاہ، عشق آباد اور باؤرد اور آج کل کی ریلوے لائن سے تھوڑے فاصلے پر تھے؛ صرف اتنا ہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں کے باشندے بَلْخان والی پرانی گزرگاہ سے اچھی طرح واقف تھے، یعنی اُس کی یاد ابھی ذہنوں میں باقی تھی۔ بیرونی بیان کرتا ہے کہ آمو دریا بَلْخان کے پاس بحیرۂ خزر میں گرنے سے پہلے قُرہ قوم کے صحرا میں پانی کی "جھیل سے مشابہ" وسیع چادر بن جاتا تھا۔ یہ تصریح سٹرابو (Strabo) کے اس بیان سے مطابقت رکھتی ہے کہ آکسس یا اوخوس پانی کی ایک وسیع سطح تھی جو بہت سی شاخوں میں تقسیم ہو جاتی تھی (قب بطلمیوس (Ptolemy)، vi : ۲) جمع کی شکل (ἐχβολαί)۔ بہر حال اس جنوبی گزرگاہ کو، جو بَلْخان کے نام سے منسوب تھی، خوارزم اور زبوی کی طرح ایک ہموار مجریٰ ہونے سے زیادہ پانی کی ایک دالیہ [ڈیلٹا] نما وسیع سطح تصور کیا جا سکتا ہے۔ قانون المسعودی میں بیرونی نے ذکر کیا ہے کہ آمو دریا شہرِ بَلْخان کے کھنڈروں کے نواح میں بحیرۂ خزر میں گرتا تھا (دیکھیے: *Biruni's Picture*، ص ۴۸)۔ یہ بیان تیمور کے ہم عصر شریف جُرجانی کی کتاب میں درج ہوا اور اُس سے ڈخویہ (De Goeje) نے بعض غلط نتائج اخذ کیے (دیکھیے بارٹولڈ: *Aral*، ص ۸۲، ۸۶)۔

(۲) بیرونی لکھتا ہے کہ آمو دریا کی تاریخ کے دوسرے دَور میں یہ دریا ایک وقت میں اس گزرگاہ پر بہتا رہا جو قزیل قوم کی سمت میں ڈُلڈُل آتلغان اور تُویہ مویون (Tüye-Moyun) کی تنگ گھاٹیوں میں بنائی تھی۔ اِصْطَخْری (ص ۳۰۴) نے ڈُلڈُل آتلغان کا ذکر اس کے خوارزمی نام سے کیا ہے (ص ۳۰۴)۔ حمد اللہ قزوینی اور دوسرے مصنفین اس کا ذکر "فم الاسد" اور "دہانِ شیر" کے نام سے کرتے ہیں۔ بیرونی نے خوارزمی زبان سے جس لفظ کا ترجمہ "شیطان کا پُل" کیا ہے اس کی اصل وہی لفظ ہوگا جسے ہم اِصْطَخْری کی تحریر "دیوفتنہ" ("شنز الشیطان") پڑھتے ہیں [شاید دیوبشتہ صواب تر ہو]۔ بارٹولڈ نے محض اس بنا پر کہ یہ لفظ غلطی سے "ابوقشہ" کی شکل میں لکھا گیا ہے اسے اَنُقْشَہ پڑھا ہے۔ [آرسلان اُغُرِی] ڈُلڈُل آتلغان اور تُویہ مویون (Tüye-Moyun) وہ تشکیلات ہیں جو ارضیاتی زمانوں میں وجود میں آئیں، نہ کہ تاریخی زمانے میں، جیسا کہ بیرونی نے خوارزمی روایتوں پر یقین کرتے ہوئے گمان کیا ہے۔ تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ تاریخی زمانوں میں آمو دریا یہیں سے گزر کر سیدھا قزیل قوم کے اندرونی علاقے میں داخل ہوتا تھا اور یہاں شہر اور گاؤں آباد ہوے تھے۔ ڈُلڈُل آتلغان کی تنگ نای سے تین فرسخ نیچے، زمانۂ حال کے سَنْدَوَر کے بالمقابل، آمو دریا کے پانی کا ایک حصہ [گاوخوارہ نام] کی نہر سے اس پہاڑ کے جنوب کی طرف بہتا تھا جسے آج کل سلطان اُوَیس کہتے ہیں۔ پانچ فرسخ آگے چل کر ایک اَور نہر کٹ جاتی ہے جس کا نام کَرْیہ [Kirye] ہے (اِصْطَخْری، ص ۳۰۱)۔ جس زمانے میں سلجوقی ماوراء النہر سے خراسان منتقل ہو رہے تھے وہ اس نہر گاوخوارہ کے علاقے میں رہتے تھے۔ جس گزرگاہ کو بیرونی نے فَخّی کا نام دیا ہے، اس کی جگہ عرب جغرافیہ نویسوں نے ایک نہر عارابخشۃ (Arabhashne) نامی کا ذکر کیا ہے جو آج کل کے دُوْرْت کول (Dörtkül) کے اضلاع (مقامی بولی میں اس لفظ کے معنی مربع کے ہیں، روسی نام Petro Alesksandrovsk ہے) اور قدیم کاث (یا 'کات'، جس کا نیا نام "شاہ عباس ولی" ہے) کے اطراف کو سیراب کرتی تھی۔ جس گزرگاہ کو بیرونی "فَخّی" لکھتا ہے، وہ آج کل زیریں حصوں میں آقچہ دریا کے نام سے موسوم ہے اور یقیناً اُسی جگہ ہے جہاں پرانی گزرگاہ کے آثار ہیں۔ آج کل بھی اس گزرگاہ میں گُلْدُرْسُن قلعہ (Gül-dürsün-Kala)، ایرِس قلعہ (Eres-Kala)، ایاز قلعہ (Ayaz-Kala)، تَمَن قلعہ (Taman-Kala) اور قرق قیز اور دوسرے قدیم قلعوں اور شہروں کے آثار ملتے ہیں (دیکھیے Machatschek: وہی کتاب، ص ۲۸۷؛ A. Woeikef: *Le Turkestan Russe*، پیرس ۱۹۱۳ء، ص ۱۶۳)۔ سوویتی عہد میں یہ مقام تحقیق و تدقیق کی جولانیوں کے لیے وسیع میدان بن گیا ہے۔ پروفیسر ٹالسٹاف (S. Tolstov) کے زیرِ ہدایت ۱۹۳۷ء سے کام ہو رہا ہے اور اب ان قدیم تہذیبوں کا بھی محققانہ مطالعہ کیا جا رہا ہے جنھوں نے مذکورۂ بالا کھنڈروں کے علاوہ قُوْرغَشِین قلعہ (Qurgashin qala)، جانباز قلعہ (Janbas qala) اور قوی قِرِلغان (Qoy-qirilgan) جیسے متعدد ثقافتی مرکزوں کو بھی جنم دیا (دیکھیے ٹالسٹاف: *Drevniy Xorezm*، ۱۹۴۸ء، ص ۴۷-۵۶)؛ جس فاراب کا ذکر بیرونی نے کیا ہے وہ اس گزرگاہ کے مقامات میں سے فارابُر کے محلِ وقوع کے مطابق معلوم ہوتا ہے جس کا تذکرہ مقدسی نے کیا ہے۔

(۳) بیرونی نے آمو دریا کی گزرگاہیں تبدیل ہونے کے سلسلے میں ایک تیسرے دَور کا ذکر کیا ہے جب کہ آمو دریا تُویہ مویون (Tüye-Moyun)

(تخمیناً نہر لَوْدان (Lavdan) کی گزرگاہ کے مطابق) میں سے ہوتا ہوا سیدھا ساری قمیش (قیز تگیرزی) کو جا کر مَزْدا بَسْتی کی گزرگاہ میں، "جو خوارزم اور جُرجان کے درمیانی صحرا میں واقع تھی"، (یعنی خوارزمی اورزبوی کی راہ سے) بہتا تھا لیکن اُس نے یہ نہیں لکھا کہ اس زمانے میں آمو دریا بہتا ہوا بحیرۂ خزر تک جا پہنچا تھا۔ بیرونی کے زمانے میں یہ گزرگاہ مدّت دراز سے خشک پڑی تھی؛ چنانچہ دسویں صدی کے عرب جغرافیہ دانوں مثلاً اِصْطَخْری اور ابن رُسْتہ کے زمانوں میں بھی آمو دریا جھیل آرال میں گرتا تھا، لیکن ساری قمیش البیرونی کے زمانے میں بھی ایک وسیع دلدل کی شکل میں موجود تھی۔ بارٹولڈ (Barthold) نے یہ دعوٰی کیا کہ آمو دریا مغلوں کے زمانے سے پہلے خوارزمی اورزبوی کے راستے پر نہیں بہتا تھا اور اپنے اس دعوے کی بنیاد یہ قرار دی ہے کہ ۱۲۲۸ء کے واقعات میں شہر کُرْدُر (کُرْدَر نہیں، دیکھیے تور کنیات مجموعہ سی، ۲: ۳۴۰) مذکور نہیں ہے (دیکھیے *Turkestan down to the Mongol Invasion*، ص ۱۵۰؛ *ZVO*، ۲۲: ۳۵۷)؛ حالانکہ دسویں صدی سے پہلے کے عرب مصنّفین نے یا اُن مصنّفین نے جن کی تصانیف دسویں صدی سے قبل کے مآخذ پر مبنی ہیں واضح طور پر لکھا ہے کہ آمو دریا خوارزمی اورزبوی (Özboy) کے راستے پر بہتا تھا اور بحیرۂ خزر میں گرتا تھا، [مثلاً] یعقوبی (جس نے ۸۹۱ء میں اپنی کتاب لکھی) کہتا ہے کہ آمو دریا بحیرۂ دَیلَم (یعنی بحیرۂ خزر) میں گرتا ہے (*BGA*، ۷ [یعقوبی] ۲۷۸)۔ اسی طرح ابن الفقیہ تخصیص سے بیان کرتا ہے کہ آمو دریا خوارزم کو عبور کرکے بحیرۂ خراسان میں داخل ہو جاتا ہے اور دوسری جگہ یہ بھی واضح کر دیتا ہے کہ اس سمندر سے مراد یہی بحیرۂ خزر (Caspian) ہے (نسخۂ مشہد، ورق ۱۶۳۔ الف)۔ ابن خُرّداذبہ میں (ص ۱۷۳ پر) اس عبارت کے بعد کہ "یہ دریا خوارزم کو عبور کرکے بحیرۂ جُرجان (یعنی خزر) میں داخل ہو جاتا ہے" یہ چند مبہم الفاظ نظر آتے ہیں کہ "یا کُرْدِر (آرال) کے سمندر میں" (اوفی بحیرہ کزدر) [یعنی بحیرۂ آرال میں، مگر قبّ نسخۂ مطبوعہ]۔ ابوجعفر الکِسائی، جس نے اپنی کتاب عجائب الملکوت میں متعدّد پرانے مآخذ سے استفادہ کیا ہے، لکھتا ہے کہ دریاے بلخ (یعنی آمو دریا) ترمِذ کے راستے خوارزم کو جاتا ہے، وہاں سے سیاہ کوہ (یعنی چینگ) پہنچتا ہے اور اُن مقامات میں جھیل کی سی دلدلیں بناتا جاتا ہے اور اس کے بعد بحیرۂ طبرستان (یعنی بحیرۂ خزر) میں جا گرتا ہے [آیا صوفیا، شمارہ ۳۳۰۸، ورق ۱۹ الف، جس میں 'خوازالسام' کی جگہ 'خوارزم' اور 'کالمرۃ' کی جگہ 'کالبُحَیرۃ' پڑھنا چاہیے۔ اس کتاب کے اَور نسخے بھی استانبول میں موجود ہیں]۔

ایران کی داستانوں میں بھی مذکور ہے کہ آمو دریا بحیرۂ خزر ہی میں گرتا ہے؛ ابن الفقیہ (نسخۂ مشہد، ورق ۱۵۵-ب) گُودَرز (=Gotarzes، پارتھیا کا وہ بادشاہ جو سنہ ۴۱ تا ۵۱ عیسوی میں جُرجان کے نواح میں حکومت کرتا تھا) کی داستان میں بحیرۂ خزر کے دائیں اور بائیں دونوں کناروں کا ذکر کرتے ہوئے بیان کرتا ہے کہ جہاں بِہْرُود (یعنی آمو دریا) خوارزم کے صحراؤں میں سے ہو کر سمندر (یعنی بحیرۂ خزر) میں گرتا ہے وہاں کچھ ترک قبیلے آباد تھے۔ فردوسی کی ایک بیان کردہ داستان (طبع Vullers، ۳: ۱۱۹۳) میں مذکور ہے کہ جب اُوْرْگنج کا مشہور تورانی پہلوان پشنگ اپنے باپ افراسیاب کی فوج کی طرف ہٹ رہا تھا تو افراسیاب نے ابھی آمو دریا کو عبور نہ کیا تھا، جس کا یہ مطلب لیا جا سکتا ہے کہ اس وقت یہ دریا شہر اورگنج کے جنوب میں بہتا تھا۔ آرسلان آغزی [= دہان شیر]، جسے قدیم ایرانی داستانیں (ابن فقیہ، طبع ڈخویہ (De Goeje)، ص ۲۹۰؛ فردوسی، طبع وُلرز (Vullers)، ۳: ۱۳۷۳) بحیرۂ خزر اور اطرافِ جُرجان سے مربوط قرار دیتی ہیں، اور آمو دریا کا وہ بند جس کے نیچے سے یونانی فوجیں واقعۃً گزر سکیں اور جس کا ذکر انھوں نے بطورِ آبشار کیا ہے (Strabo، xi: ۵۰؛ Polybius، x: ۴۸) دونوں ضرور ایک ہی مقام ہوں گے۔ یہ بند یا آبشار یقیناً وہی گوُرلادی (Gürledi) کا بند (سدّ) ہوگا جو مذکورۂ بالا آغزِ چہ کے اوپر واقع تھا؛ اس کا ڈلڈل آتلغان سے، جو بالائی خوارزم میں واقع ہے، کوئی تعلق نہ تھا.

(۴) یہ بات عجیب معلوم ہوتی ہے کہ بیرونی جس زمانے کو آمو دریا کی تاریخ کا چوتھا دور شمار کرتا ہے اس کے خاتمے کی تعیین بطلمیوس کے عہد کے بعد کرتا ہے، یعنی اس دور کے خاتمے کا جب یہ دریا میدانِ خوارزم سے گزر کر جھیل آرال میں گرتا تھا، کیونکہ اس نے اپنی دوسری تصنیف (الآثار الباقیۃ، ص ۳۵) میں بیان کیا ہے کہ شہر کاث (یا کات) ۳۰۵ء میں تعمیر کیا گیا تھا اور اس کے ساتھ ہی لکھا ہے کہ خوارزم میں تہذیب کا آغاز ۱۲۹۲ [؟] میں ہوا تھا۔ بیرونی قدیم خوارزم شاہی خاندان کے آخری شہزادے ابومنصور بن علی بن عراق کا شاگرد تھا (قبّ ابن فَضلان، ص ۱۰)، اس لیے قدیم خوارزمی تقویم اور آمو دریا کی تاریخ دونوں کے متعلق معلومات اُن قلمی آثار سے حاصل کر سکتا تھا جو خوارزم شاہیوں نے چھوڑے تھے۔ بہر حال جو معلومات اس نے قدیم خوارزم شاہی خاندان کے متعلق مہیّا کی ہیں ان کا معتبر ہونا مصدّق ہے، اس لیے کہ یہ بیانات ان بیانات سے مطابقت رکھتے ہیں جو چینیوں نے اس خاندان کے بارے میں لکھے ہیں [دیکھیے مادّۂ خوارزم، در آ، ترکی]۔ بیرونی کا یہ بیان کہ سابقہ زمانے میں بھی آمو دریا کے پانی کا ایک قلیل حصّہ ڈلڈل آتلغان کی چٹانوں کے درمیان بہتا تھا ضرور اُن روایات کی صداے بازگشت ہے جن کی رو سے سنہ عیسوی سے صدیوں پہلے بھی اس دریا کا ایک حصّہ ان میدانوں کو سیراب کرتا تھا جن میں وہ ڈلڈل آتلغان کی پہاڑیوں میں سے گزر کر داخل ہوتا تھا۔ بیرونی کے قول کے مطابق خوارزمی لوگ پہلے کسی زمانے میں دریا کی قدیم گزرگاہ "فخی" کے آس پاس آباد تھے، یعنی اس علاقے میں جس میں خوارزم کا پرانا صدر مقام کاث واقع تھا۔ بیرونی نے آمو دریا کی پرانی گزرگاہوں کی جو تفصیل لکھی ہے اس میں بطلمیوس کے بیان سے بھی استشہاد کیا ہے۔ اس سے اُس کا مقصد یہی ہو سکتا ہے کہ ایک یونانی مصنّف کے بیان سے اُن اطّلاعات کو معتبر اور مصدّق قرار دے جو قدیم خوارزم شاہیوں کے زمانے کی تصانیف میں موجود تھیں یا خوارزمیوں کے بیانات

سے فراہم کی گئی تھیں۔ اگر یہ صورت نہ بھی ہو تو اس نے بطلمیوس کے کسی بیان کی تائید و توثیق کے لیے تو یہ روایتیں نہ گھڑی ہوں گی، اس لیے کہ بالکل انھیں روایتوں کا پرتو (یعنی یہ کہ آمو دریا ایک جنوبی گزرگاہ پر بہتا ہوا بلخان کی طرف جاتا تھا اور آخر بحیرۂ خزر میں گرتا تھا) ان بیانات میں بھی نظر آتا ہے جو بلخان کے متعلق مُقدّسی (ص ۲۸۴)، یاقوت (۱: ۷۹۹، ۴: ۱۳، ۷۱۴) اور ابن الاثیر (۹: ۲۶۷) نے نقل کیے ہیں۔ لیکن بارٹولڈ کا یہ خیال تھا کہ خوارزمی اُورزبوی کے متعلق یہ بیانات محض موہوم افسانے ہیں۔ بیرونی کا خیال تھا کہ خوارزم کا میدان اور جھیل آرال دونوں ازمنۂ تاریخی کے اندر وجود میں آئے ہیں حالانکہ یہ جھیل ارضیات کے پلیوسینی (Pilocene) دَور میں بھی موجود تھی (دیکھیے Machatschek: کتاب مذکور، ص ۲۹۴).

(۵) بیرونی نے آمو دریا کے وسطی اور زیریں حصوں میں رہنے والی اقوام کے متعلق جو باتیں لکھی ہیں وہ ایسی ہیں کہ اُن سے بہت سے پیچیدہ مسئلے حل ہو جاتے ہیں؛ مثلاً اس نے ارض الغُزّیہ کا جو ذکر کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ Ωζείανοί جن کے متعلق بطلمیوس نے لکھا ہے کہ وہ اس صوبے میں آباد تھے وہ اوغوز [الغزّیہ] ہی تھے۔ بیرونی نے یہ نام بطلمیوس کے بیان سے نہیں لیا، کیونکہ اس کا ذکر ایرانی داستانوں میں بھی آیا ہے (قب فردوسی، طبع وُلرز (Vullers)، ۳: ۱۱۹۳، بیت ۱۰۳۴) کہ غُز اور اَلّان (Alan) قبیلے ان علاقوں میں آباد تھے۔ آمو دریا کی خوارزمی اورزبوی والی گزرگاہ کا جو حصہ تُویہ مویون (Tüye-Moyun) سے لے کر ساری قمیش تک پھیلا ہوا ہے اُسے "مُغیز تنغزی" کا نام دیا گیا ہے جو خالص ترکی ہے۔ یہ نام پچینک بولی کا بقیہ ہے جس میں حرف قاف کا تلفظ غالباً حرف خاء سے ادا ہوتا تھا اور جس میں غالباً 'دنگز' کو حلقی شکل دے کر 'تنغز' بنا دیا گیا ہے، تاہم اصل اورزبوی (Özboy) کو الّان کی ایرانی زبان میں (یا پھر خوارزمی میں) 'مَرْدُ البَتّی' کہتے تھے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ پچینک ساری قمیش کے علاقے میں اور جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں ابن خُرداذبہ کے زمانے میں (۸۴۰ء کے قریب) اُوسْت یورت (Üst-Yurt (Usturt) کی گرمائی خیمہ گاہوں میں بھی آباد تھے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ سٹرابو (۱۱: ۵۱۱) نے جن قوموں کا نام Ασίοι اور Πασιάνοι یا Πασιάχα ι کی شکل میں لکھا ہے وہ بھی آس اور پچینک لوگ تھے، جن کے نام ذرا سے بدلے ہوئے ہیں اور جو ساری قمیش - خوارزم - اورزبوی کے میدانوں میں ہمسایوں کے طور پر رہتے تھے (دیکھیے ابن فضلان، ص ۲۶۵)۔ افراسیاب کے بیٹے پشنگ کے نام کو بھی، جس کا ذکر ایرانی داستانوں میں آیا ہے (فردوسی، طبع وُلرز (Vullers)، ۳: ۱۱۴۴ ببعد) اور جو والیِ خوارزم تھا، اُن پچینک لوگوں کے نام سے ضرور کچھ نہ کچھ مناسبت ہے جو اُدرگنج کے قرب و جوار میں آباد تھے۔ فردوسی (۱: ۱۱۵) میں جو [الانان دِژ] (الّان لوگوں کا قلعہ: آج کل کا قزیل الّان) کا نام آتا ہے اُس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ الّان قبیلے کے لوگ ساری قمیش سے لے کر جُرجان کی سرحدوں تک، یعنی زیریں خوارزمی اورزبوی کے پورے علاقے میں، آباد تھے۔ الّان اور آس کے اِس علاقے کو ترک کر دینے، یعنی اورزبوی کے خشک ہو جانے، کا واقعہ ساتویں صدی کے دوران پیش آیا ہوگا [دیکھیے مادّۂ اَلّان، در آ، ترکی]۔ مارکار (Marquart) شہر بلخان کی تباہی کی تاریخ اُس یونانی بیان سے ثابت کرنا چاہتا ہے جو ۳۶۷ھ میں شہر Βaλaáμ پر ایرانیوں کے قبضے کے متعلق ملتا ہے (*Ungar. Jahrb.*، ۹: ۹۷)۔ ایلبرٹ ہرمان (Albert Herrmann: *Alte Geographie des unter. Oxusgebiets*، ص ۵۱) کا خیال یہ ہے کہ یہ واقعہ پانچویں صدی عیسوی کے نصف ثانی میں رُونما ہوا۔ البکری نے جو بیان ابن خُرداذبہ سے لیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ پچینک ۸۴۰ء تک اُدرگنج کے قریب رہتے تھے لیکن ۸۶۰ء سے اگلے عشرے تک وہ بحیرۂ خزر والے باقی شمالی اضلاع میں آباد نظر آتے تھے۔ اس قسم کے ملاحظات کا مطلب یہ ہے کہ ترکی قبائل، مثلاً اوغوز (Öguz) اور پچینک (Pechenek)، صرف چھٹی صدی میں، یعنی "گورک ترکوں" کے زمانے کے بعد آمو دریا کے وسطی اور زیریں طاس میں آئے تھے، اس کے سوا کچھ نہیں کہ تاریخ کو بگاڑا جائے اور اس کی ذمہ داری ان لوگوں پر عائد ہوتی ہے جن کا دعویٰ یہ ہے کہ ازمنۂ قدیمہ میں ان علاقوں میں صرف ہندی۔یورپی قبائل آباد تھے۔ وسطی آمو دریا اوغوز کا قدیم وطن تھا اور اسی طرح زیریں آمو دریا کی گزرگاہیں خوارزمیوں، پچینک اور اَلّان کا۔ اوغوز اور پچینک قبیلوں کا مشرقی ایرانی قبائل سے ان اضلاع میں گہرا رابطہ تھا۔ اگر اس امر کی توثیق ہو گئی کہ جو قبیلے اوغوز (Ōghuz) کے نام سے موسوم تھے وہ بطلمیوس کے زمانے تک ان علاقوں میں آباد ہو چکے تھے تو ممکن ہے یہ تیسری اور دوسری صدی قبل مسیح میں مغرب کی طرف ہُنوں کے اقدام کا ایک نتیجہ ہو۔ اسی طرح یہ خیال ان ترکوں کے متعلق بھی ظاہر کیا گیا ہے جو اِفتالی [ہَیاطلی] (Hephtalite) دور میں جُرجان میں نمودار ہوئے تھے (دیکھیے Marquart: *Komanen*، ص ۷۰).

آخر میں یہ ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ کاتب چلبی (جہان نُما، ص ۳۵۹ ببعد) اسلامی مآخذ کے ان بیانات کی کہ آمو دریا بحیرۂ خزر یا جھیل آرال میں گرتا تھا تطبیق کا خواہاں تھا؛ جہان نُما کے اُس نقشے میں جو ص ۳۴۸ پر درج ہے (اور جسے Galatali Migirdich نے کھینچا تھا) سیر دریا اور آمو دریا کے زیریں مجری سے متعلق جو معلومات موجود ہیں ان کے سمجھنے کے بعد کھینچا گیا تھا، یعنی آمو دریا اور سیر دریا دونوں اپنی مختلف شاخوں کے ذریعے بیک وقت بحیرۂ خزر اور جھیل آرال میں گرتے تھے، یا یہ کہ آمو دریا کے مختلف ناموں سے یہ سمجھ لیا گیا کہ یہ معلومات مختلف دریاؤں کے متعلق ہیں۔ علی سُعاوی اِفندی نے ۱۸۷۳ء میں ایک چھوٹی سی کتاب پیرس سے شائع کی، جس کا نام "خیوه فی محرم سنة ۱۲۹۰" ہے۔ اس کتاب میں جو نقشہ ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنّف کو آمو دریا کے کناروں کے متعلق یونانی، اسلامی اور زمانۂ حاضر کے یورپی مآخذ سے جو معلومات حاصل ہوئیں انھیں ترتیب دینے کی کوشش کی ہے۔ (یہ نقشہ کتاب کی

اُس نئی طباعت میں موجود نہیں جو ۱۳۲۷ھ میں استانبول میں شائع ہوئی).

مآخذ: (۱) ذخویہ (M.de Goeje): *Das alte Bett des Oxus*، لائڈن ۱۸۷۵ء؛ (۲) بارتولڈ (Barthold): *Svedeniya ob aralskom mo-re i nizovyakh Amŭdaryi*، تاشقند ۱۹۰۲ء (جرمن ترجمہ: *Nachrichten über den Aralsee und den unteren Lauf des Amu-derya*، دیکھیے *Quellen und Forschungen zur Erd-und Kulturkunde*، ۲، لائپزگ ۱۹۱۰ء)؛ (۳) Le Strange: *The Lands of the Eastern Caliphate*، لنڈن ۱۹۰۵ء، ص ۴۵۵ ببعد؛ (۴) Albert Herrmann: *Alte Geographie des untern Oxusgebiets* (در Abh. G. W. Gott، قسم فلسفہ و تاریخ سلسلۂ جدید، جلد ۱۵: شمارہ ۴)؛ (۵) وہی مصنف: *Gibt es noch ein Oxusproblem* (در *Petermann's Mitteilungen*، ۱۹۳۰ء، ۱۱/ ۱۲: ۲۸۶ ببعد)؛ (۶) بیرونی: تحدید نہایات الاماکن (آمو دریا کی تاریخ کے متعلق عربی متن کے لیے دیکھیے زکی ولیدی طوغان (Z. V. Togan) کی کتاب *Biruni's Picture of the World* (در *Memoirs of the Archaeological Survey of India*، نئی دہلی ۱۹۴۰ء، ۵۳: ۵۷)؛ ان دستاویزوں کے تجزیے کے لیے دیکھیے زکی ولیدی توغان: *Beruni's Bericht über das untere Oxusgebiet* (زیرِ طباعت) [تحدید نہایۃ الاماکن کے نسخۂ مکتبۂ فاتح کی میکروفلم لاہور میں موجود ہے۔ اس سے بھی مراجعت کی گئی].

(احمد زکی ولیدی توغان)

---

* **آمو دریا** [۲]: دریاے جیحون (Oxus).

اس کے نام: عہد قدیم میں یہ دریا ὄξος (نیز Ωξος، لاطینی: Oxus) کے نام سے مشہور تھا۔ اس کی لمبائی ۲۴۹۴--۲۵۴۰ کیلومیٹر ہے۔ موجودہ ایرانی نام (کی اصل) کا سراغ شہر آمُل [رک بآن] تک، جسے بعد میں آمو کہنے لگے، لگایا جا سکتا ہے؛ عہد اسلامی کے دورِ اوّل کے قدیم زمانے میں خراسان سے ماوراء النہر جانے والی شاہراہ دریا کو یہاں سے عبور کرتی تھی۔ گائیگر (W. Geiger) اور مارکوارٹ (J. Markwart) (*Wehrot* [= بہ رُود]، ۳: ۸۹) کی رُو سے یونانی نام ایرانی مادّہ 'وَخش' سے نکلا ہے، جس کا مطلب ہے "بڑھانا"۔ اس کے ایک اور ہم تلفظ مادّے سے بھی اشتقاق ممکن ہے، جس کے معنی ہیں "چھڑکنا" (قب آمو دریا کے ایک معاون وَخشاب کا نام)۔ دورِ ساسانی میں اس دریا کا نام وِہ-رُوذ یا بِہ-رُوذ تھا (مارکوارٹ: *Wehrot*، ص ۱۶، ۳۵)۔ عرب اور اسلام سے متاثر ایرانی ایک مدت تک اسے، بالخصوص اپنی عالمانہ تصنیفات میں، جیحون لکھتے رہے (گیارھویں صدی میں گردیزی نے جیحون کو دریا کے عام معنوں میں بطورِ اسم نکرہ استعمال کیا ہے)۔ یہ نام بہشت کے ایک دریا جیحون (Gihon) [التکوین، ۲: ۱۳] کے نام سے مشتق ہے جس کا ذکر بائبل میں آیا ہے۔ چینی میں یہ کوئی-شوئی (Kui-shui)، وُو-ہُو (Wu-hu) یا پُو-تسُو (Po-tsu) کے نام سے مشہور ہے۔ آمو دریا کے شمال میں واقع علاقے کو مسلمان ماوراء النہر [رک بآن] ("دریا کے اس پار کی سرزمین Transoxania") کہتے ہیں.

دریا کی بالائی گزرگاہ: آمو دریا متعدد تیز رو سرچشموں (head-waters) سے نکلتا ہے۔ ان میں سب سے جنوبی پَنج کا (جو وَخاب - قرونِ وسطٰی میں جَریاب، قب مارکوارٹ: *Wehrot*، ص ۵۲؛ بارتولڈ: *Turkestan*، ص ۶۵ - اور پامیر دریا سے نکلتا ہے) منبع پامیر میں واقع ہے۔ شروع میں یہ دریا شرقاً غرباً بہتا ہوا اِشکاشم کے قریب شمال کی جانب مڑ جاتا ہے اور دائیں (مشرقی) طرف سے غُنْد اور آق صُو [رک بآن] اس میں آ ملتے ہیں۔ یہاں سے وہ پھر مغرب کی جانب بہنے لگتا ہے۔ اس کے دائیں کنارے کی طرف سے اس کے معاون یازگلام اور وَنچاب اور سب سے آخر میں گولاب دریا اس میں شامل ہو جاتے ہیں۔ یہ تمام دریا اور وہ جن کے نام بعد میں آئیں گے متعدد سرچشموں اور معاونوں سے پانی کا سرمایہ حاصل کرتے ہیں.

پَنج کے دائیں کنارے پر ملنے والا سب سے اہم اور سب سے بالائی معاون وَخشاب (نیز معروف بہ قزِل صُو یا سُرخاب) ہے، جسے ظفر نامۂ علی یزدی (۱۴۲۴-۱۴۲۵ء، طبع محمد اِلٰہ داد، کلکتہ [۱۸۸۷ء] - ۱۸۸۸ء، ۱: ۱۷۹ ببعد) میں آمو دریا کی بالائی گزرگاہ قرار دیا گیا ہے۔ دوسری طرف وہاں کے موجودہ باشندے، نیز قرونِ وسطٰی کے جغرافیہ نویس پَنج ہی کو اصلی بالائی گزرگاہ سمجھتے ہیں۔ عصرِ حاضر کے جغرافیہ نگار آق صُو کو عمودِ دریا قرار دینے کے حق میں ہیں.

آمو دریا کے منبع کے علاقے کے بارے میں انیسویں صدی ہی سے معلومات حاصل ہونے لگی تھیں (قب نقشہ در A. Schultz: *Landeskundliche For schungen im pamir*، ہامبُورگ ۱۹۱۶ء، ص ۲۴-۲۵؛ جزئیات کے لیے مادّۂ پامیر در آ، طبع دوم میں دیکھیے)۔ عرب جغرافیہ نویسوں نے صحیح صورتِ حال کو پورے طور پر نہیں سمجھا۔ علاوہ بریں انھوں نے سرچشموں کے ناموں کی جو تاویلات پیش کیں وہ بھی متنازعہ فیہ ہیں۔ الاصطخری (ص ۲۹۶ = ابن حوقل، طبع کرامرز، ص ۴۷۵) نے پانچ دریاؤں کے نام لیے ہیں جن کے نہر جَریاب میں جمع ہونے سے دریاے جیحون بنتا ہے۔ ان ناموں کی موجودہ ناموں سے جو تطبیق بارتولڈ نے دی ہے اور جس سے منورسکی نے بھی بالعموم اظہارِ اتفاق کیا ہے بغایت قابلِ قبول نظر آتی ہے (دیکھیے بارتولڈ: *Turkestan*، ص ۶۸ ببعد؛ منورسکی: حُدود، ص ۲۰۸، ۳۶۰؛ مارکار: *Ērānšahr*، ص ۲۳۳ ببعد اور *Wehrot*، ص ۵۳ اور لی سٹرینج، ص ۴۳۵ نے مختلف طور کی تطبیق پیش کی تھی)۔ ان ندیوں کے سنگم کا علاقہ تیرھویں صدی میں آرحَن [ابن حوقل: آرھن] (ظفر نامہ میں اَرھَنگ) کے نام سے مشہور تھا۔ البیرونی نے

خُسارَہ (رُ (نِہ) سارَہ) لکھا ہے۔ المَقْدِسی، ص ۲۲ نے دریاے القُواذِیان کو جَیحون کا چھٹا سرآب شمار کیا ہے۔ گوکچہ اور قُنْدُز دریا بائیں کنارے کے دوسرے معاون ہیں جن کا ذکر عربوں کے ہاں آیا ہے (الطّبری، ۲: ۱۵۹۰؛ ابن خُرداذْبہ، ص ۳۳؛ ابن الفقیہ، ص ۳۲۴؛ ابن رُسْتہ، ص ۹۳؛ منورسکی: حدود، ص ۳۵۳ ببعد)۔ دائیں جانب سے اس میں کافرنِہان (۲۶۰ کیلومیٹر؛ قرونِ وسطٰی میں رَامِذ، ابن رُسْتہ، ص ۹۳ میں زامِل، جو آج کل اس [جَیحون] کے ایک بالائی معاون کا نام ہے) اور سُرخان (۲۰۰ کیلومیٹر؛ قرونِ وسطٰی اور چودھویں صدی میں موسوم بہ چَغان رُوذ) آملتے ہیں۔ بعض جغرافیہ نَویسوں کا خیال ہے کہ اصل دریاے جَیحون پنج آب (موجودہ اَکْو ج۔ بارتولڈ: Turkestan، ص ۷۲) کے مقام پر کافرنِہان کے دہانے ہی سے شروع ہوتا ہے۔ دہانے سے قبل (فاصلہ: ۱۱۷۵ کیلومیٹر) اس کا آخری (دایاں) معاون سُرخان دریا ہے، کیونکہ معمولی حالات میں دریاے شِیرآباد اور دریاے کالِف آمو دریا تک نہیں پہنچ پاتے اور دریاے زرافشان [رَکَ بآن در (آ)، طبع دوم] کا پانی بھی خشک ہو جاتا ہے اور وہ بھی آمو دریا میں نہیں ملتا۔ اسی طرح بائیں کنارے کی طرف کے بے شمار دریا بھی آمو دریا تک پہنچتے پہنچتے ریت میں جذب ہو کر رہ جاتے ہیں۔ دریاے مُرغاب (زیریں) عہدِ اسلامی میں جَیحون تک نہیں پہنچتا تھا۔ یونانی مآخذ کے اس بیان کی صحت ابھی تک مشکوک ہے کہ اُن کے زمانے میں یہ دریا آمو دریا میں شامل ہو جاتا تھا (بطلمیوس (Ptolemy)، ۶: ۱۰؛ [قبّ مادّہ مُرغاب])، [در (آ)، طبع دوم]۔ ہری رُوذ [رَکَ بآن] Arius قرہ قُوم کے صحرا میں خشک ہو جاتا تھا (سٹرابو Strabo، xi: ۵۸؛ بطلمیوس، ۶: ۱۷، قبّ پاؤلی وِسّووا Pauly-Wissowa، ۲: ۶۲۳ ببعد).

آمو دریا کے بالائی علاقے میں حسب ذیل اضلاع ہیں: وَخان (دریاے پَنْج پر)، پھر بَدَخشان (دریا کے دونوں طرف) اور شُغنان، جس میں پنج اور بالائی مرغاب کے مقامِ اتصال کے جنوب و جنوب مشرق میں غاران (غَران) واقع ہے اور مزید شمال میں دَرْوَاز۔ آمو دریا اور وَخش کے درمیان [خُتَّلان] واقع ہے۔ وَخش خطّۂ پامیر (الیعقوبی: البُلْدان، ص ۲۹۰ میں یہ نام [بامِر] کی اور الدِمَشْقی کے ہاں [؟] 'فامِرْ' کی صورت میں آچکا ہے) سے گزرتا ہوا زَفْت (گردیزی، طبع ناظم، ص ۳۵، میں یونہی لکھا ہے اور یہی صحیح ہے) اور کُمیذ [کماد، در الیعقوبی] کے ساتھ ہو کر بہتا ہے۔ وَخش اور کافرنِہان کے درمیان ازمنۂ وسطٰی میں واشْجِرد (موجودہ فیض آباد) اور قُواذِیان (موجودہ قَبادِیان) واقع تھے۔ وادیِ سُرخان چَغانِیان (عربی صَغانِیان) کے صوبے پر مشتمل تھی۔ بائیں کنارے پر بدخشان کے مغرب میں طُخارِستان کا صوبہ تھا (تقریباً بلخ تک)۔ اس مقام پر آمو دریا اُس صحرائی منطقے میں داخل ہو جاتا ہے جو موجودہ قَرَہ قُوم (بائیں کنارے پر) اور قِزِل قُوم (دائیں کنارے پر) کے درمیان واقع ہے۔ یہاں عملِ تبخیر سے اس کا خاصا پانی اُڑ جاتا ہے۔ اس کے بعد یہ قدیم سُغدیہ (Sogdia) کے قریب بہتا ہوا بالآخر خوارِزم جا پہنچتا ہے.

انیسویں اور بیسویں صدی میں یہاں بخارا اور خیوہ کی اِمارتیں تھیں۔ جنوبی جانب ۱۸۸۶-۱۸۹۳ء کی تعیینِ سرحد کے بعد سے آمو دریا پامیر دریا سے قلعۂ پنج ہوتے ہوئے کالِف کے جنوب میں بوساغہ (Bosaga) تک افغانستان کی ۱,۱۰۰ کیلومیٹر لمبی سرحد کا کام دیتا ہے۔ ۱۹۲۴ء سے آمو دریا سے تاجِکستان کی جنوبی سرحد کی تشکیل ہوتی ہے اور اتحاد سوویتی میں صوبائی سرحدوں کی آخری ترمیم (۱۹۳۶ء) کے بعد سے یہ اپنی زیریں گزرگاہ میں تُرکمِنستان سے اُزبِکِستان کو (بشمول قرہ قلپاقیہ، جس میں ڈیلٹا کا سارا علاقہ شامل ہے) قریب قریب جدا کر رہا ہے.

ازمنۂ وسطٰی کے بارے میں تاریخی نقشوں کے لیے دیکھیے منورسکی: حُدود، ص ۳۳۹؛ لی سٹرینج، نقشہ ۹ و ۱۰؛ Atlas Istorii SSSR، ج ۱، ماسکو ۱۹۴۹ء، ص ۶، ۱۲، ۲۶؛ A. Herrmann: Atlas of China، کیمبرج (میساچوسٹس)، ۱۹۳۵ء، ص ۲۴، ۳۲، ۴۹، ۶۰۔ ازمنۂ مابعد کے لیے قبّ Atlas Istorii SSSR، ج ۲، ماسکو ۱۹۴۹ء، ص ۱۵، ۱۷ اور ائیں طرف پائین، ۱۸؛ بُرہان الدین خان کُشکَکی: Kattagan-i-Badakhshan، فارسی سے روسی میں ترجمہ از سیمینوف (A. A. Semenov)، تاشقند ۱۹۲۶ء؛ (۳) A. Herrmann: Atlas of China، ص ۶۶ (قوموں کی تقسیم)؛ (۴) Westermann Atlas zur Weltgeschichte، ج ۳، بُرنْزْوِک ۱۹۵۳ء: ص ۱۳۴، ۱۳۵.

ازمنۂ وسطٰی میں آمو دریا پر حسبِ ذیل مقامات خاص طور پر اہم تھے: تِرْمِذ، کالِف، زَمّ (کَرْخی؛ بائیں جانب) جس کے بالمقابل اَخْسی کث واقع ہے، آمُل (چارجُوی؛ بائیں جانب) جس کے بالمقابل فِرَبْر ہے اور بالآخر خوارزم کے مختلف شہر [قبّ مادّہ ہاے کالِف، زَمّ، کرخی، اخسی کث در (آ)، طبع دوم اور باقی در طبع اوّل و دوم].

آمو دریا کا پانی وسطی گزرگاہ میں پہنچ کر چڑھ جاتا ہے۔ اپریل۔مئی میں اس کا پاٹ ۵۷۰,۳-۷۰۰,۵ میٹر ہو جاتا ہے اور گہرائی ۱½ سے ۸ میٹر تک۔ جولائی میں دریا پھر اتر جاتا ہے۔ اس کے کناروں کے علاقوں، بالخصوص دائیں کنارے پر واقع علاقوں میں، اکثر سیلاب آتا رہتا ہے، لہٰذا یہاں وقتاً فوقتاً بہت گھنی نباتات اور جھاڑیاں اُگ آتی ہیں۔ اس علاقے میں آب پاشی کے لیے دریا سے براہِ راست پانی حاصل نہیں کیا جاتا، تاہم ازمنۂ وسطٰی میں ایک پتلی سی [نہر] اس کے بائیں کنارے کے ساتھ ساتھ چلتی تھی، جسے زرعی مقاصد کے لیے کام میں لایا جاتا تھا۔ ظاہر ہوتا ہے کہ چودھویں صدی سے یہ علاقہ بے درخت میدان کی صورت اختیار کرنے لگا (بارتولڈ: Turkestan، ص ۸۱ ببعد).

زیریں گزرگاہ اور اس کی تبدیلیاں: زمانۂ قبل از تاریخ بلکہ تاریخی زمانے میں بھی آمو دریا اپنی وسطی گزرگاہ سے آگے، کالِف سے کچھ پرے جا کر، مختلف

سمتوں میں اپنی راہ بدلتا رہا ہے۔ بقول بطلمیوس کالِف اور زَمّ (کَرکی) کے درمیان کے علاقے میں آمو دریا قریب قریب مغرب کی جانب مڑ کر (موجودہ دَور کے برعکس جس میں اس کا بہاؤ شمال مغرب کی طرف ہے) صحراے قرہ قُوم کے علاقے میں داخل ہو جاتا تھا۔ البیرونی نے بھی ایک پرانے دور میں دریا کا یہی بہاؤ قیاساً تصور کیا تھا (قب احمد زکی ولیدی طوغان: *Biruni's Picture*)۔ حقیقت میں اس کی ایک قدیم گزرگاہ کا سراغ لگانا ممکن ہے۔ یہ دریا کَرکی کے مقام سے متفرع ہو کر ریپتیک (Repetek) اور اُدْچ حاجی کے بیچ میں سے گزر کر (سابقہ) دریاے اُنگُز کی گزرگاہ اختیار کر کے مسلسل بہنے لگتا تھا؛ مثلاً ۱۹۲۸ اور ۱۹۴۰ء کے مابین اس علاقے میں آمو دریا کے بہاؤ کا میلان جنوب کی طرف ہونے لگا تھا، لہٰذا علمِ ارضیات کی رُو سے اس کی گزرگاہ میں ایسی تبدیلی خارج از امکان قرار نہیں دی جا سکتی۔ قدیم جغرافیہ نویسوں کے انتہائی غیر یقینی بیانات سے کچھ اَور نتائج اخذ کرنے سے پہلے (اُن گھونگھوں کے باوصف جو البیرونی کے بیان کی رُو سے وہاں پائے گئے تھے) یہ ضروری ہے کہ دریاے اُنگُز کی گزرگاہ کے بارے میں اس نظریے کی مزید ارضیاتی تحقیق کی جائے۔ البیرونی کا بیان یہ ہے کہ آمو دریا اُنگُز ایک بہت بڑی صحرائی جھیل میں جا گرتا تھا اور بحیرۂ خزر تک نہیں پہنچ پاتا تھا۔ دوسری طرف سٹرابو (Strabo) (xi: ۵۰) اس کے بحیرۂ خزر میں گرنے کا ذکر کرتا ہے۔ بہرحال خوارزم کی ثقافت، جس کے پیچھے دس صدی کی تاریخ ہے اور جس کا ارتقا ناممکن ہوتا اگر آمو دریا کے ذریعے آب پاشی نہ ہوتی، اس امر کی بیّن شہادت ہے کہ اس زمانے میں اُنگُز ہی آمو دریا کی واحد زیریں گزرگاہ نہیں ہو سکتا تھا.

البیرونی نے فرض کر لیا ہے کہ آمو دریا اپنی گزرگاہ میں بعض رکاوٹوں کی وجہ سے زمانۂ مابعد میں دریاے اُنگُز میں شامل ہونے کی بجاے ڈلڈل آطلغان اور تُوپہ مویون (یعنی موجودہ پِتنیاک (Pitnyak)، دریا کے دہانے سے ۳۸۴ کیلومیٹر دور) کے درمیان ایک تنگ سی دریائی گھاٹی (۳۶۰ میٹر چوڑی) میں سمٹ کر بہنے لگا جو دَہانِ شیر (=فَم الاسَد) کے نام سے مشہور ہے؛ لیکن یہاں بھی ارضیاتی تحقیقات سے ظاہر ہوتا ہے کہ سدِّ راہ کو توڑ کر دریا کے بہ نکلنے کا واقعہ لازماً زمانۂ قبل از تاریخ ہی میں پیش آ چکا ہوگا۔ اس دریا کے جنوب میں دریا بڑی بڑی بغلی نہروں میں بٹ جاتا ہے۔ خوارزم کی نخلستانی ثقافت کا ظہور انھیں کی بدولت ممکن ہوا ہے۔ دسویں صدی کے عرب جغرافیہ نویس طاہریہ کو، جو دریائی گھاٹی کے جنوب میں واقع ہے، آب پاش علاقے کی جنوبی حد قرار دیتے ہیں مگر گیارھویں صدی میں دَرْغان کو، جو مزید شمال مغرب میں (دریائی گھاٹی کے شمال میں) واقع ہے، یہ حد قرار دیتے تھے (بیہقی، طبع مورلے (Morley)، ص ۸۵۹)، [قب بیہقی، طبع غنی و فیاض، تہران ۱۳۲۴ش، ص ۶۸۴]۔ خانِ خیوہ کی مملکت کی سرحد پہلی بار فتحِ روس (۱۸۷۳ء) کے بعد مزید جنوب (پِتنیاک کے جنوب) میں متعین کی گئی.

موجودہ سَدْوَر [سَدْ وَر=لی سٹرینج] کے بالمقابل (گھاٹی کے دوسری جانب تین فرسخ کے فاصلے پر) دریا کے دائیں کنارے سے نہر گاوخوارہ نکلتی ہے اور یہاں سے مزید پانچ فرسخ آگے نہر کَرْیَہ [کُرِیَہ=لی سٹرینج]۔ یہ نہریں بالترتیب شمال میں سلسلۂ سلطان اُوَیس طاغی اور اس کے مشرق میں اسی عرض بلد تک چلی گئی تھیں اور موجودہ زمانے کے دُورتْکُول (Dörtkül) کے شمال میں، جو صوبۂ قرہ قلپاقیہ کا صدر مقام ہے، آمو دریا کے زیریں دائیں کنارے پر عہدِ اسلامی اور دور ماقبل میں اعلیٰ درجے کی ثقافتی ترقی کا باعث بنیں (قب تولستوو (Tolstov)، در مآخذ اور مادۂ Khwārizm).

یہاں سے مزید شمال مغرب اور شمال میں آمو دریا کی اصل گزرگاہ تاریخی زمانے میں بار بار بدلتی رہی ہے اور آج بھی اس کا یہی حال ہے۔ اس سوال پر سیر حاصل بحث ہو چکی ہے کہ کیا قدیم زمانے میں آمو دریا کی زیریں گزرگاہ کوئی اَور تھی۔ ڈخویہ (De Goeje) نے یہ ثابت کرنے کے لیے تاریخی مآخذ کے حوالے دیے ہیں کہ آمو دریا تاریخی زمانے میں ہمیشہ بحیرۂ آرال ہی میں گرتا رہا، گو وہ بڑی بڑی شاخوں میں منقسم ہو کر گرتا رہا۔ بارتولڈ (W. Barthold) اس نظریے کا مخالف ہے۔ اس کا مفروضہ یہ ہے کہ مغول نے ۱۲۲۱ء میں (قدیم اُورگنج [رک بآن در آ، طبع دوم] کا شہر فتح کرنے کی خاطر ایک مرکزی پشتے میں رخنہ ڈال کر دریا کا رُخ مغرب کی طرف پھیر دیا تھا؛ چنانچہ وہ نشیبی علاقے میں اتر کر، ساری قمیش کے بحری قطعات اور دَلدَلوں سے گزرتا چِنگ (Čiñi=چنک Čink) کے پشتۂ کوہ کے مشرقی کنارے کے ساتھ ساتھ اور اس کے آگے اُوزْبوی (روسی Uzboy) میں سے بہتا، سولھویں صدی کے آخر تک بحیرۂ خزر میں گرتا رہا۔ اپنے اس نظریے کی تائید میں بارتولڈ حمد اللہ مُستَوفی (ص ۲۱۳، ترجمہ، ص ۲۰۶؛ ۱۱۷، ترجمہ، ۱۷۰)، حافظ اَبْرُو (دیکھیے بارتولڈ: *Aral*، ص ۴۸ ببعد) اور ظہیر الدین مَرْعَشی کے بیانات پیش کرتا ہے۔ مَرْعَشی (طبع ڈورْن (B. Dorn): *Muhammed. Sources* etc، ج ۱، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۵۰ء: ص ۴۳۶) نے ایک بیڑے کا ذکر کیا ہے جس نے بحیرۂ خزر میں اُوزبوی کے دہانے سے لے کر جیحون تک سفر طے کیا تھا۔ خواند امیر نے (۳: ۲۴۴-۲۴۶ [طباعت بمبئی میں یہ حوالہ نہیں ملا]) لکھا ہے کہ سلطان حسین بایقرا نے اُغُرچہ (کوہ بَلْخان) سے اُداق (موجودہ آق قلعہ) تک سفر کیا اور آمو دریا کو "سات روز بعد" عبور کیا؛ لیکن اس شہادت کا بیشتر حصہ مشکوک ہے کیونکہ خود خواند امیر نے اپنے جغرافیائی ضمیمے میں واضح طور پر آمو دریا کا بحیرۂ آرال میں گرنا بیان کیا ہے۔ ان تمام امور کو سامنے رکھتے ہوئے ڈخویہ جس نتیجے پر پہنچا ہے وہ بارتولڈ کے نظریے سے زیادہ وزنی معلوم ہوتا ہے۔

اس کے باوجود مؤرخین نے بالعموم بارتولڈ کے نظریات کی حمایت کی ہے، چنانچہ لیسٹرینج، ہرمان (A. Herrmann) اور زکی ولیدی طوغان (*Biruni's Picture*، جس کا اعادہ اختصار کے ساتھ (آ، ترکی، ۱: ۴۲۳-۴۲۶ میں پیش کیا گیا ہے) کی راے یہی ہے کہ قدیم تر زمانے میں بھی آمو دریا بحیرۂ خزر ہی میں

گرتا رہا ہے۔[احمد زکی ولیدی طوغان کے جدید ترین بیانات اس مسئلے کے متعلق (دیکھیے سطورِ بالا) آمو دریا(۱) میں درج ہوے ہیں].

بارٹولڈ اور اس کی تقلید میں طوغان کا خیال ہے کہ سولھویں صدی وہ زمانہ تھا جب آمو دریا کا دہانہ ایک بار پھر بحیرۂ آرال کی طرف منتقل ہوگیا۔ اس سلسلے میں دونوں نے ۱۵۵۸ء میں یہاں آنے والے ایک انگریز سیاح جنکنسن (Anthony Jenkinson) در R.Hakluyt: *The Principal Navigations* etc.، ج ۱، لنڈن ۱۹۲۷ء، ص ۴۴۹) اور ۹۹۰ھ / ۱۵۸۲ء میں آنے والے ایک عثمانی سیاح سنکی (بارٹولڈ: *Aral*، ص ۱۷؛ وہی مصنف: *Oroshenie*، ص ۹۳) کے بیانات کے حوالے دیے ہیں۔ اسی طرح انھوں نے ابوالغازی (ولادت ۱۶۰۳ء) کا بھی حوالہ دیا ہے، جس کے بیان کے مطابق آمو دریا کا رخ (ابوالغازی) کی پیدائش سے ۳۰ برس پیشتر (اس اعتبار سے ۱۵۷۳ء کے لگ بھگ) تبدیل ہوا تھا۔ خوارزمی مصنف آگہی اور مؤنس کے وقائع نامۂ خیوہ (انیسویں صدی) کی رُو سے یہ واقعہ ۱۵۷۸ء میں پیش آیا تھا (بارٹولڈ: *Aral*، ص ۶۹-۷۴)۔ اس طرح سولھویں صدی کے بعد کے زمانے سے آمو دریا کا بحیرۂ آرال میں گرنا بغیر کسی شک وشبہہ کے ثابت ہوجاتا ہے.

اگرچہ اس نظریے کی رُو سے کہ سولھویں صدی تک اُوزبوی آمو دریا کی زیریں گزرگاہ کا کام دیتا رہا اس کی زیریں گزرگاہ کا مسئلہ مؤرخین کے نقطۂ نظر سے تشفی بخش طور پر طے ہوجاتا ہے (قب A. Herrmann: *Gibt es noch ein Oxus-Probleme?*، در *Petermanns Mitteilungen*، ۱۹۳۰ء، ص ۲۸۶ ببعد)، تاہم جغرافیہ دان اور ماہرینِ طبقات الارض ہمیشہ اس خیال کو مسترد کرتے رہے ہیں (دیکھیے A. S. Kés، I. P. Gerasimov، و K. K. Markov اور S. P. Tolstov درمآخذ)۔ ارضیاتی تحقیق کی موجودہ صورت میں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آمو دریا کا عارضی طور اپنا رخ بدل کر ساری قمیش میں گرنا تو ثابت ہے لیکن تاریخی زمانے میں بحیرۂ خزر کی طرف جاتے ہوے آمو دریا کی گزرگاہ اوزبوی ہرگز نہ تھا.

ڈیلٹا کے علاقے میں آمو دریا کی مختلف شاخوں کے رخ کی تبدیلی ایسا مسئلہ نہیں جو تاریخی زمانے یا موجودہ دَور میں مشکوک سمجھا جاتا ہو۔ خوارِزم کا قدیم اسلامی دارالحکومت کاث [رَتّ بَان] دریا کی گزرگاہ تبدیل ہوجانے کے باعث بتدریج ویران ہوگیا تھا۔ بہرحال اس بارے میں دسویں صدی کے جغرافیہ نگاروں کے بیانات کی تفسیر غیر یقینی ہے۔ وہ جھیلوں کے ایک سلسلے (خَلیجان) کا ذکر کرتے ہیں۔ بقول ابن رُستہ، ص ۹۲، یہ جھیلیں سیاہ کوہ [چنگ] کے دامن میں واقع تھیں مگر الاِصْطَخری، ص ۳۰۳ اور ابن حوقل (طبع کرامرز)، ص ۴۸۰، کی رُو سے بحیرۂ آرال کے کنارے پر تھیں؛ المقدِسی، ص ۲۸۸، ۳۴۳ ببعد، اس کی کوئی تفصیل نہیں دیتا (قب نیز بارٹولڈ: *Turkestan*، ص ۱۵۲؛ وہی مصنف: *Oroshenie*، ص ۸۴؛ وہی مصنف: *Aral*، ص ۲۲)۔ شہرِ (کہنہ) اُورگنج

مغول کی فتح کے بعد "دریا کے دائیں کنارے" (یعنی دریالِق) پر واقع تھا۔ سولھویں صدی میں ساری قمیش سے اس کے انقطاع کو ایک حقیقت تسلیم کر لینا چاہیے۔ ممکن ہے آب پاشی کے دوبارہ زور شور سے شروع ہونے کے باعث اس کا پانی ضرورت کے مطابق صرف کرلیا گیا ہو۔ بہرطور (کہنہ) اُورگنج پانی سے محروم ہوگیا اور اس کی جگہ دوسرے شہروں یعنی وَزِیر (نواح ۱۴۵۰ء سے؛ سترھویں صدی میں برباد ہوگیا، اس کے کھنڈر موجودہ دیوقلعہ کے قریب واقع ہیں) اور (جدید) اُورگنج نے لے لی۔ آخرالامر خیوہ کا اس صوبے کا صدر مقام بننا بھی انھیں تبدیلیوں کا مرہونِ منّت ہے۔ اب ڈیلٹا کے "جزیرے" (آرال) کو اہمیت حاصل ہوگئی۔ یہاں سے بائیں جانب نہروں کا ایک نیا سلسلہ انیسویں صدی میں جاری کیا گیا اور (کہنہ) اُورگنج کا وجود کسی حد تک دوبارہ برقرار ہوگیا.

آمو دریا کے دہانے کے علاقے کی بستیوں اور آبادی کے لیے قب مادّہ ہاے "خوارزم"، "خیوہ"، "آلان"، "پچنگ" (Pečeneg)، "اوغوز"، "تُرکمان"، "اُزبک"، "قرہ قلپاق"، "سارت" [در آ، طبع دوم].

آمو دریا کے ڈیلٹا اور اس کے زیریں حصے منجمد ہوجاتے ہیں اور برف کی یہ تہ مجموعی طور پر آخر دسمبر سے آخر مارچ تک جمی رہتی ہے۔ یہ امر عرب جغرافیہ نگاروں اور سیاحوں کے لیے حیرت کا موجب ہوا تھا (ابن بطّوطہ، ۲: ۴۵۰ ببعد؛ ۳: ۱ ببعد)۔ اسی برف کی بدولت یاقوت [بلدان، ۱: ۱۹۲، دسمبر] ۱۲۱۹ء میں اپنی جان ہی گنوانے لگا تھا۔ شدید سرما کے موسم میں برف کی تہ ۱۲ انچ تک موٹی ہوتی ہے۔ دریا کے بالائی حصے پہاڑوں میں اکثر منجمد ہوجاتے ہیں.

زمانۂ حال میں آمو دریا کا رخ بدل کر اسے بحیرۂ خزر میں گرانے کے کئی منصوبے سامنے آئے ہیں۔ ۱۷۱۶ء میں پطرسِ اعظم نے شہزادۂ الیگزانڈر بیکووِچ چرکسکی (حقیقۃً دِوْلیت رکِزْدِین میرزا، قب Brockhaus-Efron: *Entiskl. Slovar* ۳: ۳۵۶ ببعد؛ *Bol'shaya Sovetskaya Entiskl.*، طبع دوم، ۴: ۴۰۶، مع حوالہ جات) کو تقریباً ہندوستان کی سرحدوں تک جہاز رانی کے قابل دریائی گزرگاہ تیار کرنے کے امکانات کا جائزہ لینے کا فرض تفویض کیا۔ ۱۸۷۳ء میں اس منصوبے کا دوبارہ جائزہ لیا گیا اور اسے بنیادی طور پر قابلِ عمل قرار دیا گیا۔ معلوم یہ ہوا کہ چارجوی سے اُنگو میں سے ہوتی ہوئی گزرگاہ موزوں ترین ہے، کیونکہ اس طرح ساری قمیش کے نشیب کو پُر کرنے کے صبر آزما کام کی تکمیل کا انتظار کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے گی (قب A. I. Glučovskiy: *Propusk vod r. Amu-Dar'i po staromu yeya ruslu v Kaspiyskoe More*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۳ء)۔ کہا جاتا ہے کہ ۱۹۵۲ء میں وسیع پیمانے پر سیلاب آنے کے بعد حکومتِ شوروی نے ۱۹۵۳ء میں اس تند اور ناقابلِ تخمین دریا کا رخ بدل کر اسے اوزبوی کے ایک حصے سے گزارنے کے منصوبے کو ایک بار پھر ہاتھ میں لیا ہے۔ تجویز یہ ہے کہ تاشِز (Tashiz) اور طاش (Ṭash) کے مقامات پر، جو دریا کی قدیم گزرگاہ پر واقع

ہیں، بجلی گھر (پاور سٹیشن) بنائے جائیں۔ عمو دریا کو گیارہ سو کیلومیٹر لمبی نہر کے ذریعے زیریں اُوزبوی میں گرایا جائے گا اور وہ قزیل صُوو (Kizil Suw =Krasnovodsk) کے مقام پر بحیرۂ خزر میں جا گرے گا۔ دو بند تعمیر کیے جائیں گے، جن کے ساتھ بہت بڑی بڑی جھیلیں ہوں گی، تاکہ مزید بجلی پیدا کی جا سکے۔ مزید براں روئی پیدا کرنے والے ۱۳ لاکھ ہیکٹار (hectare)[ہیکٹار= ۲،۴۷۱ ایکڑ] رقبۂ اراضی کی آب پاشی کا بندوبست ہو جائے گا۔ اس طرح جو نئی بستیاں وجود میں آئیں گی ان کے لیے تازہ پانی کی دو نہریں تعمیر کی جائیں گی۔ یقین کے ساتھ یہ بتانا ممکن نہیں کہ اس منصوبے کو واقعۃً کس حد تک عملی جامہ پہنایا جا چکا ہے یا اس کی تکمیل کی توقع کب تک کی جا سکتی ہے۔

مآخذ: (الف) عمومی: دور ماقبل اسلام کے لیے قب (۱) ہرمان (A. Herrmann)، در پاؤلی وِسووا (PaulyWissowa)، ۱۸/۲ (۱۹۴۲ء): ۲۰۰۶-۲۰۰۷؛ (۲) بارٹولڈ (Barthold)، در آ، طبع اوّل، بذیل مادہ؛ (۳) احمد زکی ولیدی طوغان، در آ، ترکی، بذیل مادہ (ان دونوں محققین کی دی ہوئی معلومات سے متن میں استفادہ کیا گیا ہے) [احمد زکی طوغان کا جدید ترین مقالہ آمو دریا (۱) میں درج ہے]؛ (۴) Brockhaus-Efron: Entsiklop. Slovar، ۱ (۱۸۹۰ء): ۶۷۶ ببعد؛ xxxiv (۱۹۰۲ء): ۶۱۰، ۷۴۲ (اُوزبوی Uzboy)، (۵) Bol'shaya Sovetskaya Entsiklopediya (Unguz)، طبع دوم، ۲ (۱۹۵۰ء): ۳۰۴-۳۰۶ (مع نقشہ جس میں دریا کا علاقہ دکھایا گیا ہے)؛ (ب) جغرافیائی: (۶) F. Machatschek: Landeskunde von Russisch Turkestan، شٹٹ گارٹ (Stuttgart)، ۱۹۲۱ء؛ (۷) Trudy karakumskoy ekspeditsii، لینن گراڈ ۱۹۳۴ء، ج ۴؛ (۸) W. Leimbach: Die Sowjetunion، شٹٹ گارٹ ۱۹۵۰ء، ص ۱۱۰ ببعد؛ (۹) Th. Shabad: Geography of the USSR، نیویارک ۱۹۵۱ء، ص ۳۶۴-۳۰۸ (قب اشاریہ)؛ (ج) بستر دریا وغیرہ کا جغرافیائی و ارضیاتی جائزہ: (۱۰) Zap. Imp. Russk. Geogr. Ob.-va po obshčey geogr.، ج ۴ (R. E. Lenz)، ۹، ۱۷ (A. V. von Kaulbars)، ۱۴ (Zubov)، ۲۰ (V. A. Obruchev: Zakaspiyskayas nizmennost)، ۳۳ (A. Konshin: Raz'yasnenie voprosa o drevnem tečenii Amu-Dar'i)؛ (۱۱) Trudy Amu-Dar'inskoy ekspeditsii، ج ۲-۴، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۷-۱۸۸۱ء؛ (۱۲) A. I. Tkhorževskiy: Amu-Dar'ya meždu g. Kerki i Aral'skim Morem، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۶ء؛ (۱۳) L. A. Molčanov: Proiskhoždenie presnovodnykh ozer Uzboya, Izv. Gos. Gidrolog. Instituta، ۱۹۲۹ء، ص ۴۳-۵۷؛ (۱۴) A.S. Keś: Ruslo Uzboy i ego genezis, Trudy instituta geografii Ak. Nauk SSSR، ۱۹۳۹ء؛ (۱۵) K. K. Marcov و I. P. Gerasimov: (۱۶) وہی مصنف: Četvertičnava geologiya، ماسکو ۱۹۳۹ء؛ Lednikovyy period na territorii SSSR، ماسکو- لینن گراڈ ۱۹۳۹ء؛—

(د) عام تاریخی جغرافیے کے مآخذ: (۱۷) W. Geiger: Ostiranische Kultur im Altertum، ارلانگن (Erlangen) ۱۸۸۲ء، بالخصوص ص ۱۰-۳۰؛ (۱۸) W. Barthold: Turkestan (بالخصوص ص ۶۴-۸۲، ۱۴۲-۱۵۵)؛ (۱۹) وہی مصنف: Istoriya Orosheniya Turkestana، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۴ء؛ (۲۰) J. Marquart: Ērānšahr، برلن ۱۹۰۱ء؛ (۲۱) حدود العالم، اشاریہ (نیز نقشے)؛ (۲۲) احمد زکی ولیدی طوغان: Biruni's Picture of the World، نئی دہلی ۱۹۴۰ء؛ (۲۳) S. P. Tolstov: Drevniy Khoresm، ماسکو ۱۹۴۸ء؛ (۲۴) وہی مصنف: Po sledam drevnekhorezmiyskoy tsivilizatsii، ماسکو- لینن گراڈ ۱۹۴۸ء (جرمن ترجمہ از O. Mehlitz: Auf den spuren der alt-chorezmischen Kultur، برلن ۱۹۵۳ء)؛ آخری دو کتابوں کے لیے قب (۲۵) S. P. Tolstov: Die Arbeitsergebnisse ders owjetischen Expedition zur Erforschung des alten Choresm, Sowjetwissenschaft، Geisteswiss. Abt. ۱۹۵۰ء، ص ۱۰۵-۱۳۰ اور (۲۶) شپولر (B. Spular): Chwārizms (Chorasmiens) Kultur nach S. P. Tolstovs Forschungen, Historia، ۱۹۵۰ء، ص ۶۰۱-۶۱۵؛ (۲۷) S. P. Tolstov: Die archäol. Forschungen der Choresm- Expedition vom Jahre 1952, Sowjetwissenschaft، Geisteswiss. Abt. ۱۹۵۴ء، ص ۲۶۷-۲۸۰؛ —

(ھ) آمو دریا کی بالائی گزرگاہ: (۲۸) J. Wood: A Journey to the source of the River Oxus، طبع دوم، لنڈن ۱۸۷۲ء (مع تاریخی و جغرافیائی دیباچہ از یُول H. Yule)؛ (۲۹) مارکوارٹ (J. Markwart): Wehrot und Arang، لائڈن ۱۹۳۸ء (بالخصوص ص ۵۲ ببعد، قب نیز اشاریہ)؛ —

(و) مسئلۂ آمو دریا و اوزبوی: (۳۰) ڈخویہ (M. J. de Goeje): Das alte Bett des Oxus، لائڈن ۱۸۷۵ء؛ (۳۱) بارٹولڈ (Barthold): Svěděniya ob aral'skom more i nizovyakh Amudar'i، تاشقند ۱۹۰۲ء (جرمن میں: Nachrichten über den Aralsee und den unteren Lauf des Amudarja، لائپزگ ۱۹۱۰ء)؛ (۳۲) V. Lokhtin: Rěka Amu-Dar'ya i eya drevnee soyedinenie s Kaspiyskim Morem، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۹ء؛ (۳۳) لی سٹرینج، ص ۴۳۳-۴۳۵، ۴۵۵-۴۵۸ و اشاریہ؛ (۳۴) D. D. Bukinič: Starye rusla Oksa i amu-dar'inskaya problema، ماسکو ۱۹۰۶ء؛ (۳۵) ہرمان (A. Herrmann): Alte Geographie des unteren Oxus-gebietes (Abh. G. W. Gött., N. F. xv/4)، برلن ۱۹۱۴ء؛ (۳۶) F. Koláček: Etait l'Ouz-

boi pendant les temps historiques un ancien lit de l'A-mou-Daria? Spisy vydávané Přirodovědeskou fakultetou Masarykovy University، ۱۹۲۷ء (مع نقشہ)؛ (۳۷) W. W. Tarn: *The Greeks in Bactria and India*، ۱۹۳۸ء، ص ۴۹۱ - ۴۹۳.

(شپولر B. SPULLER، [آ، طبع دوم کے] ادارے نے مختصر کیا)

⊗ **آمین**، عبرانی؛ بقول شیخ رضی یہ ایک سریانی کلمہ ہے اور آمن، امّین، آمّین وغیرہ مختلف شکلوں میں لکھا جاتا ہے اور اس کے معنی کی تعیین کے بارے میں بھی مختلف روایتیں ہیں۔ بعض ایسے لوگ بھی ہیں جو اسے اللہ کے ناموں میں سے ایک نام بتاتے ہیں۔ ابوعلی الفَسَوی اس کی یوں وضاحت کرتا ہے کہ یہ ایک ایسی ضمیر پر محتوی ہے جو اللہ کی طرف عائد ہوتی ہے کیونکہ کلمۂ آمین میں "دعا کو قبول کر!" کے مفہوم کے باعث اللہ کی طرف عائد ایک ضمیر مخاطب موجود ہے۔ ایک اسم فعل ہونے کی حیثیت سے "دعاؤں کو سن!، قبول کر!، ایسا ہی ہو!، ایسا ہی کر!" کے معنوں کے علاوہ یہ بھی روایت ہے کہ یہ کلمہ "بجا، بجا" (صحیح صحیح) کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔

اگرچہ یہ کلمہ قرآن کی پہلی سورۃ الفاتحہ کے آخر میں لکھا جاتا ہے، تاہم اس پر اتفاق ہے کہ یہ قرآن کا کلمہ نہیں ہے۔ خلیفہ عثمانؓ نے جو نسخہ قرآن کا جمع کیا تھا، اس میں یہ لفظ نہیں تھا اور نہ کسی صحابیؓ یا تابعیؒ ہی سے یہ مروی ہے کہ کلمۂ آمین قرآن میں تھا۔ سورۂ فاتحہ پڑھنے والے کے لیے قراءت کے آخر میں آمین کہنا سنّت ہے۔ ایک حدیث میں یہ حکم ہے کہ نمازوں میں امام جب سورۂ فاتحہ پڑھے تو اس کے آخر میں جماعت کے لوگ آہستہ سے آمین کہیں؛ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ امام خود بھی آمین کہے یا نہ کہے۔ حنفیوں کے نزدیک مقبول یہ ہے کہ امام پوشیدہ طور پر آمین کہے۔ شافعیوں کے ہاں امام اس کلمے کو زور سے ادا کرتا ہے۔ شیعیوں میں فاتحہ کے آخر میں آمین نہیں کہی جاتی بلکہ ان کے نزدیک اگر آمین کہیں تو نماز باطل ہو جاتی ہے۔ ترکوں میں پرانے زمانے میں بچے کو مکتب میں داخل کرتے وقت کی رسموں کا نام بھی آمین پڑ گیا تھا۔ [پاک و ہند میں ایک دعا اور اُن اشعار کے لیے بھی آمین کا لفظ استعمال ہوتا ہے جو بچّے کے قرآن ختم کرنے کے موقع پر پڑھے جاتے ہیں۔ دیکھیے فرہنگ آصفیہ، ۱: ۲۲۸].

[**مآخذ**: (۱) الراغب: مفردات، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ص ۲۵؛ (۲) محمد عبدہ: تفسیر، ۱: ۹۸-۱۰۰؛ (۳) لین (Lane): مد القاموس، ۱: ۱۰۲؛ (۴) Murray: *English Dictionary*، اوکسفرڈ ۱۸۸۸ء، ۱: ۲۷۶] [آ، ترکی].

(محمد شرف الدین یالتقایا)

✱ **آناپہ**: (Anapa) گزشتہ زمانے میں بحر اسود کے ساحل پر ایک چھوٹا سا قلعہ، جو دریائے بُوگُور (Bugur) کے کنارے خور کُوبان (Kuban estuary) سے ۴۰ کیلومیٹر جنوب مغرب میں واقع تھا۔ یہ قلعہ فرانسیسی انجینیروں نے سلطان عبدالحمید اوّل کے لیے ۱۷۸۱ء میں بنایا تھا۔ روسیوں نے ۱۷۸۷ اور ۱۷۹۰ء میں اس پر ناکام حملے کیے لیکن جنرل گُوڈووِچ (Gen. Gudovich) نے ۱۷۹۱ء میں اسے سر کر لیا؛ گو ۱۷۹۱ء میں یاش (Yassy) کے معاہدے کی رُو سے اسے ترکوں کو واپس دے دیا گیا۔ ۱۸۰۸ء میں رُوس نے اس پر پھر قبضہ کر لیا؛ ۱۸۱۲ء میں اسے دوبارہ ترکوں کو واپس دے دیا گیا مگر ۱۸۲۸ء میں امیر البحر گریگ (Greig) اور شاہزادہ مِنشی کوف (Menshikov) نے اسے محاصرے میں لے لیا اور ۱۸۲۹ء کے عہد نامۂ اِدرنہ (ایڈریانوپل، دفعہ ۴) کی رُو سے اسے روس کے حوالے کر دیا گیا۔ ۱۸۴۶ء میں آناپہ کے مقام پر ایک قصبہ آباد کیا گیا۔ جنگ کریمیا کے دوران میں رُوسیوں نے پہلے تو اسے بارود سے اُڑا دیا مگر ۱۸۵۶ء میں اس پر پھر سے قابض ہو گئے۔ ۱۸۶۰ء میں آناپہ کے باشندوں کو تِمرُوق (Temruk) میں منتقل کر دیا گیا۔ اب سے قریب کے چند عشروں میں آناپہ ساحلی تفریح گاہ اور بچوں کی آرام گاہ کے طور پر استعمال ہوتا تھا۔ ۱۹۴۲-۱۹۴۳ء میں دشمنوں نے اسے برباد کر دیا لیکن اب اسے از سرِ نو تعمیر کر دیا گیا ہے.

مآخذ: (۱) نووِتسکی (Novitsky): *Anapa, Zap. Kavk. Otd. Imp. Geogr. Obs.*، ۱۸۵۳ء، ۲: ۱۴-۴۳؛ (۲) سیمینوف (P.P. Semenov): *Geogr. Slovar Ross imperii*، ۱: ۹۶؛ (۳) روسی اور سوویتی دوائر المعارف (Encyclopaedias)؛ [(۴) سامی، ۱: ۳۸۷].

(مِنوَرسکی V. MINORSKY)

✱ **آنادولو**: [أنادولو] رَکّ بہ آناطولی (۱) و (۲).

✱ **[آناطولی] (۱)**: [آناطولی] کلمے کی عربی صورت، آنادولو، آناطولیا، ایشیائے کوچک [اس مقالے میں درج ذیل عنوانات پر گفتگو ہوگی]:

(۱) - نام.
(۲) - جغرافیہ طبیعی.
(۳) - ترکی آناطولی کا تاریخی جغرافیہ.
(الف) ترکوں کی فتح آناطولی - پہلا دَور اور سلاجقۂ روم کی سلطنت.
(ب) آناطولی کی فتح کا دوسرا دَور اور سلطنتِ عثمانیہ کا آغاز.
(ج) آناطولی کی سیاسی تقسیمات.
(د) آبادی.
(ہ) رسل و رسائل.
(و) اقتصادی حالات.

(۱) نام:

[ترکی میں] آنادولو (عربی املا آناطولی یعنی بوزنطی تلفظ میں یونانی Ανατολή)، آناطولیا یا ایشیاے کوچک، وہ کوہستانی جزیرہ نما، جو بشمول اپنی کرسی یا بنیاد (base) کے برِّ اعظم ایشیا کے مغربی حصّے سے شروع ہو کر یورپ (جزیرہ نماے بلقان) کی طرف پھیلا ہوا ہے اور عہدِ قدیم میں ایشیاے کوچک (Μιχρά' Ασία) کے نام سے معروف تھا، ۳۶ اور ۴۲ درجہ عرض بلد شمالی اور ۲۶ اور ۴۵ درجہ طول بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے۔ جزیرہ نماے بلقان کے ساتھ مل کر یہ جزیرہ نما اپنی تاریخ کے جملہ ادوار میں وسطی یورپ اور مغربی ایشیا کے درمیان پل کا کام دیتا رہا ہے۔ زمانۂ وُسطٰی کے عرب جغرافیہ نویس اور عثمانی دَور میں ترک بھی طویل عرصے تک اس جزیرہ نما کو 'بلادُ الرُّوم' (یعنی رومیوں (Rhomaeans) کا ملک) کے نام سے پکارتے رہے.

Ανατολή، (''طلوعِ'' آفتاب) کا نام سب سے مقدّم طور پر جغرافیائی اصطلاح کی حیثیت سے بمعنی شرق (Orient) یا لِوانُٹ (Levant) استعمال کیا جاتا تھا اور اس سے وہ تمام ممالک، جو قسطنطینیہ کے مشرق میں واقع ہیں، خاص طور پر ایشیاے کوچک اور مصر، مراد ہوتے تھے۔ قیصر دِوقلطیانوس (Diocletian) اور قیصر قُسطَنطِین (Constantine) نے جب ادارۂ سلطنت کو ازسرِ نو منظّم کیا تو سلطنت کی چار بڑی تقسیمات میں سے ایک کا نام ولایتِ شرقیہ (ἔπαρχος τῆς 'Ανατολῆς) "per Orientem"، a pre fecture رکھا گیا۔ یہ وسیع ولایت پانچ اُسقُفی حلقوں (diocese) پر مشتمل تھی، یعنی مصر، مشرق (Ανατολή' آناطولیا، تنگ تر معنی میں)، بُنطُس، آسیانا اور تھریس (تراکیا)۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں مشرقِ وسطٰی، تراکیا (تھریس)، مصر اور لیبیا کے ملک شامل تھے۔ جب (ساتویں صدی عیسوی کے نصف اوّل کے آغاز میں) سلطنت کو صوبوں اور ولایتوں (themes) میں تقسیم کر دیا گیا تو آناطولی کی اداری اصطلاح غائب ہوگئی اور اس کے بعد 'Ανατολιχόν or θέμα، τῶν 'Ανατολιχῶν کا نام اُس اداری علاقے کو دیا گیا جو عَمّوریَہ (Amorium) اور قونیہ (Iconium) کو محیط ہے۔ اس نسبۃً بہت چھوٹی اداری وحدت کو ابن خُرّداذبہ نے الناطُلوس یا اُس سے ملتے جلتے کسی نام سے موسوم کیا ہے اور اس کے معنے ''المشرق'' بتائے ہیں (ص ۱۰۷؛ ترجمہ، ص ۷۹)؛ قُدامہ (طبع دخویہ (De Goeje)، ص ۲۵۸، ترجمہ، ص ۱۹۸) نے اسے الناطُلِیق (بہ معنی ''المشرق'') لکھا ہے؛ دیکھیے H. Gelzer: *Die Genesis der byzantinischen Themen-Verfassung*، لائپزگ ۱۸۹۹ء، ص ۸۳؛ F. W. Brooks: *Arabic Lists of Byzantine Themes*، در *Journal of Hellenic Studies*، ۱۹۰۱ء، ص ۶۷-۷۷۔ ولایت (theme) الناطُلِیق (Anatolikon) کا نام ترکی فتوحات کے بعد پھر غائب ہو جاتا ہے، لیکن عمومی جغرافیائی اصطلاح آناطولی دوبارہ نمودار ہو جاتی ہے اور ترکوں میں بتدریج آنادولو کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ ابتدا میں اس سے مراد صرف مغربی آناطولیا تھا۔ اس نام کے بڑے عثمانی صوبے ('اِیالت' یا 'وِلایت') میں مغربی آناطولی کی سابق ترکی امارتوں کا علاقہ شامل تھا (دیکھیے متّصل بعد کا مادّہ)۔ 'تنظیمات' کے دوران (انیسویں صدی کے وسط) میں صوبوں اور ولایتوں کی ازسرِ نو تنظیم کی گئی تو آنادولو کی اصطلاح صوبہ یا ولایت کے نام کی حیثیت سے غائب ہوگئی؛ اُس وقت سے جغرافیائی اصطلاح ''آناطولی'' سارے جزیرہ نما (طَرَبْزون - ارزِنجان - بِرِجک - اسکندرونہ کے خط تک) پر مشتمل ہے۔ یہی جزیرہ نما موجودہ جمہوریہ ترکیہ کا حصّہ غالب ہے۔ چنانچہ ترکی زبان میں اب ''آنادولو'' کا اطلاق ترکیۂ جدید کے سارے ایشیائی حصّے پر کیا جاتا ہے اور اس میں وہ علاقے بھی شامل ہیں جو جغرافیائی اعتبار سے دراصل یا تو شمالی الجزیرہ کے حصّے ہیں، مثلاً الجزیرہ (دِیاربَکر)، کُرْدِستان (وان اور بِتْلِیس) اور یا اَرْمِینِیہ کے (قارص)۔ اس مقالے میں یہ اصطلاح اسی مفہوم میں استعمال کی گئی ہے (بحیرۂ اِیگہ (Aegean Sea) کے جزائر زیرِ بحث نہیں لائے گئے)۔ ۱۹۵۰ء میں ترکیہ کا کل رقبہ ۷,۶۷,۱۱۹ مربع کیلومیٹر بتایا گیا تھا۔ اس میں تراکیا (تھریس) کا رقبہ ۲۳,۴۸۵ مربع کیلومیٹر اور آناطولی کا رقبہ ۷,۴۳,۶۳۴ مربع کیلومیٹر تھا۔ ۱۹۵۰ء میں ترکیہ کی ساری آبادی ۲,۰۹,۳۴,۶۷۰ تھی۔ اس میں ۱۶,۲۶,۲۲۹ نفوس یورپی ترکیہ میں اور ۱,۹۳,۰۸,۴۴۱ آناطولی میں آباد تھے.

[ترکی عہد سے پہلے کے آناطولی کے لیے دیکھیے مادّۂ ''رُوم'']

(F. TAESCHNER تیشنر)

(۲) طبیعی جغرافیہ

ملک کی طبیعی ہیئت کا عام جائزہ: آناطولی ایک طویل و عریض بلند میدان ہے جس کے کناروں پر طولاً پہاڑی سلسلے پھیلے ہوئے ہیں جو شمال اور جنوب کی طرف اَور زیادہ بلند ہو گئے ہیں۔ وسطی سطحِ مرتفع ''وسطی آناطولی'' پر مشتمل ہے۔ اس کوہستانی حلقے کے شمالی حصّے کو مجموعی طور پر آناطولی کا شمالی سرحدی کوہستان کہا جا سکتا ہے اور کوہستان طاوروس [Taurus، ترکی: بوغا طاغی: (غلط طور پر) یلغار طاغی] جنوبی سرحد پر واقع ہے۔ وسطی آناطولی مشرق اور مغرب میں بھی پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے جہاں شمالی اور جنوبی سلسلے آ کر مل جاتے ہیں۔ اس طرح مغربی آناطولی کا وہ کوہستانی پشتہ بن گیا ہے جس کے پار بحیرۂ ایگہ کے ساحلی علاقے واقع ہیں۔ مشرق میں بالائی دریاے فرات کے پہاڑی سلسلے اور آخر میں کوہ اَراراط کی بلند سطحِ مرتفع واقع ہے جسے آناطولی کی ایک قسم کی سرحدی چوکی کہنا چاہیے.

جغرافیائی محلِّ وقوع کی بنا پر حسبِ توقّع آناطولی کے ساحل کے ساتھ ساتھ سرمائی درجۂ حرارت معتدل رہتا ہے، یعنی ماہِ جنوری میں ساحلِ بحیرۂ اسود میں اوسطاً ۵ سینٹی گریڈ سے کچھ اوپر اور جنوبی ساحل پر ۸ سینٹی گریڈ سے ذرا زیادہ۔ اس ملک کا ایک بڑا حصّہ ہلکے ہوائی دباؤ کے اس نظام کی پہنچ کے اندر ہے جو مغرب سے مشرق کی طرف حرکت کرتا ہے اور مغربی اور وسطی یورپ کے موسم پر سال بھر اثر انداز ہوتا رہتا ہے؛ اس لیے آناطولی میں جب سردیوں کا موسم آتا ہے تو ہوا

میں نمی نسبۃً زیادہ ہوجاتی ہے۔ گرمیوں میں ساحلی علاقے تکلیف دہ حد تک گرم ہو جاتے ہیں۔ جولائی اور اگست میں اوسط درجۂ حرارت شمال میں ۲۲ درجے سینٹی گریڈ ہو جاتا ہے اور جنوب میں ۲۷ درجے سینٹی گریڈ سے اوپر۔ یہاں شمالی ہواؤں کا غلبہ رہتا ہے اور وہ گرمی کے موسم میں مغربی اور جنوبی ساحل پر ایسی خشکی پیدا کر دیتی ہیں جو بین الارضینی (mediterranean) آب و ہوا کی خصوصیت ہے، لیکن سمندر کی جانب سے آنے والی یہی ہوائیں شمالی ساحل پر موسمِ گرما میں بھی مینہ برساتی ہیں۔ جنوبی اور مغربی ساحل پر جو قدرتی نباتات ہے وہ ایسی سدا بہار قسم کی ہے جیسی بحیرۂ روم کے ساحلی ملکوں میں عموماً پائی جاتی ہے۔ بہت سے مقامات پر اراضی کو قابلِ کاشت بنا لیا گیا ہے لیکن باقی زمینیں ویران ہو کر جھاڑ جھنکاڑ اُگانے لگی ہیں اور چھدری چراگاہیں بن گئیں ہیں۔ شمالی ساحل کے ساتھ ساتھ چونکہ گرمیوں میں رطوبت زیادہ ہوتی ہے اس لیے وہاں نباتات زیادہ افراط سے اُگتی ہے اور ایسے پودے، جنھیں پانی کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے، بنوں، جھاڑیوں اور کاشت کردہ فصلوں کی شکل میں خوب پھلتے پھولتے ہیں۔

سرحد کے پہاڑ سردی کے موسم میں قدرۃً زیادہ سرد ــ بلکہ بعض حصّوں میں انتہائی طور پر سرد ــ ہوتے ہیں۔ گرمی کے موسم میں وہاں کم گرمی پڑتی ہے اور ہوا میں رطوبت ساحلی علاقے کی بہ نسبت زیادہ ہوتی ہے، لہٰذا پہاڑوں کے اطراف قدرتی طور پر جنگلی درختوں سے ڈھکے ہوے ہیں۔ مغربی جنوبی اور مشرقی کناروں کے پہاڑوں پر یہ درخت زیادہ تر ''خشک جنگل'' (Dry forest) بالخصوص شاہ بلوط اور صنوبری یا جوزدار (coniferous) درختوں پر مشتمل ہیں۔ ان میں بہت سے جنگل قابلِ کاشت اراضی حاصل کرنے یا چراگاہیں بنانے کی مہم میں کاٹ دینا پڑے۔ شمال کے کوہستانی سلسلوں میں ساحل کے زیادہ قریب ''مرطوب جنگل'' (Damp forest) بکثرت ہیں اور یہاں کے بلند تر مقامات میں آلش (beech، سفیدے کی قسم کا درخت)، صنوبر اور چیڑ کی فراوانی ہے۔ شمالی آناطولی کے پہاڑوں کے اندرونی سلسلوں پر بھی رطوبت کم ہونے کے باعث ''مرطوب جنگلوں'' کے بجاے ''خشک جنگل'' پائے جاتے ہیں۔ ''مرطوب جنگل'' کٹ جانے کے بعد پھر دوبارہ اُگنے کی زبردست صلاحیت رکھتے ہیں، اس لیے انسان کی سرگرمیوں سے انھیں فنا ہو جانے کا کم خطرہ ہے۔

وسطی آناطولی کی سطحِ مرتفع، جو چار طرف سے پہاڑوں میں گھری ہوئی ہے، سردیوں میں بہت سرد رہتی ہے۔ ماہ جنوری کا اوسط درجۂ حرارت درجۂ انجماد سے بھی نیچے ہوتا ہے، لیکن گرمیوں میں یہاں شدّت کی گرمی پڑتی ہے۔ چنانچہ جولائی اور اگست میں اوسط درجۂ حرارت ۲۴ سینٹی گریڈ تک پہنچ جاتا ہے؛ چونکہ اس سطحِ مرتفع پر آناطولی کے ساحلی علاقوں اور وہاں کے پہاڑوں کی بہ نسبت بارشیں خاصی کم ہوتی ہیں، اس لیے یہ علاقہ بے درخت میدان (steppes) بن گیا ہے۔ اگرچہ بعض نقشوں میں غلط اطلاعات درج ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ وسطی آناطولی میں کوئی بیابانی خطّہ نہیں ہے۔ خشک ترین علاقوں میں بھی یہ ممکن ہے کہ مصنوعی آبپاشی کی مدد کے بغیر، محض قدرتی بارش کے بھروسے پر، جو اور گندم کی فصلیں خاصی کامیابی کے ساتھ کاشت کی جا سکیں۔

مشرقی طاوروس [طورُوس] کے جنوبی کنارے پر، جہاں آناطولی اور عراق عرب کی سرحدیں ملتی ہیں، کچھ بے درخت میدان (steppes) موجود ہیں، یہ اگرچہ سطحِ سمندر سے زیادہ اونچے نہیں، تاہم سمندر سے بہت دور واقع ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہاں کی سردیاں بحیرۂ روم کے ساحلی علاقوں کی بہ نسبت کم معتدل اور کم مرطوب اور گرمیاں بہت گرم اور خشک ہوتی ہیں۔

شمالی آناطولی کا سرحدی کوہستان: شمالی آناطولی کے سرحدی پہاڑوں کا سلسلہ (جو یورپ میں بالعموم Pontic Mountains [یعنی کہسار وابستہ بہ بحرِ بُنطُس] کے نام سے معروف ہے) نسبۃً راست اور متوازی پہاڑوں پر مشتمل ہے جن کی بلندی ۱۲۰۰ میٹر سے ۱۵۰۰ میٹر تک پہنچ جاتی ہے اور کئی چوٹیاں دو ہزار میٹر سے بھی زیادہ اونچی ہیں۔ یہ کوہستان خاصے عریض ہیں اور بعض میں مرتفع میدان بھی ہیں۔ مشرق میں نام نہاد زیغانہ کا کوہستان ہے (جو درّۂ زیغانہ کے نام سے منسوب اور طرَبزُون سے جنوب کی طرف واقع ہے)۔ یہ کوہستان دور تک تین ہزار میٹر بلند چلا گیا ہے۔ یہاں پہاڑوں کی ساخت بہت بلند کوہستانوں کی سی ہے۔ یہ پہاڑ زیادہ تر سلیٹ [سنگِ لوح]، ریتلے پتھر، بجری، سنگ برکانی اور بلوری مواد سے بنے ہوے ہیں۔ مغرب میں ــ بحیرۂ مرمرہ کے جنوبی پہاڑوں کی وساطت سے ــ اس کوہستان کا تعلق جزیرہ نماے بلقان کے اندرونی دِناری (Dinari) کوہستانی سلسلوں سے قائم کیا جا سکتا ہے۔ مشرق میں جنوبی قفقاز کے پہاڑ شمالی ایران کے کوہستانی سلسلوں کے ساتھ متصل ہیں۔

شمالی آناطولی کے کوہستانی سلسلوں کی مرتفع سطوح پر، جہاں خودرَو جنگل ہیں، خصوصًا کوہستان کے وسطی حصّے میں، پندرہ سو میٹر کی بلندی تک جنگل کاٹ کر قابلِ کاشت زمینیں نکال لی گئی ہیں۔ اس علاقے کی معاش کا انحصار اناج پیدا کرنے اور بھیڑ بکریاں (مشرقی اقطاع میں مویشی بھی) پالنے پر ہے۔ زیادہ تر آبادی کے علاقے وہ ہیں جہاں پہاڑی سلسلوں کے درمیان فراخ لمبی وادیاں ہیں اور پانی بہ افراط ہوتا ہے اور گرمیوں میں گرمی زیادہ اور اس لیے ان میں زراعت ہو سکتی ہے۔ ان میں اہم ترین علاقہ بُولی گیریدہ [گرده ـ سامی] ـ چرکش ـ القاز یا الغاز ــ طُوسیہ کے طاسوں کا سلسلہ ہے، جو قدیم بِثِینیہ (یا بثُونیہ Bithynia) کے مشرقی حصّے میں واقع ہیں، نیز زعفرانبولی ـ قسطمونی ـ بوی آباد کے طاس کے رقبے، جو قدیم پافلاغونیہ (Paphlagonia) کے وسط میں ہیں، اور قدیم بُنطُس (Pontus) کے علاقے میں بالائی یشیل ایرماق (ایریس Iris) کے طاس، جو اَماسیہ اور زیلہ اور توقاد کے ارد گرد ہیں، پھر مشرق میں کلکیت ـ چوروس (Kelkit-Čoruh) کی گہری وادی، جس کا طول پانچ سو کیلومیٹر سے زیادہ ہے۔

شمالی ساحل کے پہاڑ بحیرۂ اسود سے سیدھے اوپر اٹھتے ہیں اور ساحل میں بہت کم خلیجیں ہیں۔ ساحلی علاقہ بہت تنگ ہے اور جا بجا وادیوں نے اُسے قطع کیا

ہے۔ یہ بہت گنجان آباد ہے، خاص کر اس کا مشرقی حصّہ۔ گیرِسون [رک بہ GIRESUN] (Cerasus)، طربزون [رک بآن] (Trapezus، Trebizond موجودہ Trabzon) اور ریزِہ [رک بہ RIZE] کے گرد و نواح میں مکی، لوبیا اور بالخصوص فندق [پہاڑی بادام] بافراط کاشت کیے جاتے ہیں۔ بڑے سپاٹ علاقے صرف یشِل ایرماق [رک بآن] (ایرِیس Iris) اور قزِل ایرماق [رک بآن] (ہالیس Halys) کے دالتیوں (deltas) پر ہیں، لیکن ان کا کچھ حصّہ دلدل ہے۔ زیادہ زرخیز مٹی میں اعلی درجے کا تمباکو پیدا ہوتا ہے۔ جزیرہ نمائے قوجہ ایلی [رک بہ KODJA-ELI] اور جزیرہ نمائے تراکیا (تھریس) سپاٹ میدان ہیں اور اَطہ پازاری [رک بآن] کے میدان، جو دریائے سَقاریہ (Sangarius) کے زیریں حصّے پر واقع ہیں، بہت زرخیز ہیں.

باسفورس کے علاوہ صرف ایک بندرگاہ ایسی ہے جو بحیرۂ اسود کی شمالی مغربی تُند ہواؤں سے محفوظ ہے۔ یہ سِینُوب (Sinob) [رک بہ SINOH] کی بندرگاہ ہے، لیکن چونکہ اس کا عقبی علاقہ کارآمد نہیں، اس لیے آج کل یہ بندرگاہ چنداں اہمیّت نہیں رکھتی۔ صامسُون [رک بہ SAMSUN] (Amisus) کی بندرگاہ کا ریل اور سڑک دونوں کے ذریعے وسطی آناطولی کے ساتھ بہترین سلسلۂ رسل و رسائل قائم ہے۔ زونگلداق [رک بآن در (آ)، طبع دوم] اور ایرِگلی [رک بہ EREGLI] (ہراقلیا پونٹیکا Heraclea Ponteca) کے کوئلے کی کان کنی والے اور صنعتی رقبوں کو آج کل بہت ترقّی دی جا رہی ہے۔ گزشتہ زمانے میں کوہستانِ زیغانہ کی چاندی، سیسے اور تانبے کی کانیں (گمُوش خانہ [رک بآن]، بورچکہ کے قریب مُرغُل وغیرہ) خاصی اہمیّت رکھتی تھیں.

زمین کے بیٹھ جانے سے جہاں آناطولی اور جزیرہ نمائے بلقان کے درمیان بحیرۂ ایگہ پیدا ہو گیا وہاں بحیرۂ مرمرہ کے علاقے میں شمالی آناطولی کے کوہستانی سلسلوں پر بھی اثر پڑا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بحیرۂ مرمرہ کے (جس کا حوضہ صرف بعض حصّوں ہی میں گہرا ہے) گرد و نواح میں میدان اور پہاڑیوں کے خطّے بن گئے۔ ان کی آب و ہوا بین الارضین (mediterranean) قسم کے اَور علاقوں کی طرح اچھی ہے۔ (بُرُوسَہ [رک بآن]) کے قریب ریشم کے کیڑے پالے جاتے ہیں اور تکیر [تکفور] طاغ [رک بہ TEKIR DAGH] (رودوسٹو Rodosto) کے گرد و نواح میں انگوری شراب بنائی جاتی ہے۔ شہرِ بوزنطیوم (Byzantium)، قسطنطینیہ یا استانبول [رک بآن] اپنے بے نظیر جغرافیائی موقعے کے باعث ترقّی کرتا رہا اور اس نے ہزارہا سال تک اپنی اہمیّت قائم رکھی۔ یہ شہر آناطولی اور جزیرہ نمائے بلقان کے درمیان پل پر واقع ہے، لہٰذا اُس کی تاریخ کے اہم ترین اَدوار وہ ہیں جن میں وہ ایک ایسی سلطنت کا طبعی پایۂ تخت تھا جو دونوں طرف کے علاقوں میں پھیلی ہوئی تھی؛ تاہم آج بھی یہ شہر حکومتِ ترکیہ کا عالمی دروازہ اور اس کی سب سے بڑی درآمد کی بندرگاہ ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ یہاں کی آبنائے دو بڑا عظموں یا دو مختلف تمدنوں کو جدا نہیں کرتی بلکہ ایسی حدِ

فاصل شاید زیادہ صحیح طور پر مشرقی تراکیا (تھریس) کے کم آباد چٹیل میدانوں اور خلنگ زاروں (جھاڑ جھنکاڑ کے علاقے) میں پائی جاتی ہے.

طاوروس (Toros Taurus) کا کوہستانی نظام: بحیثیت مجموعی جنوبی آناطولی کا سلسلۂ طاوروس شمالی آناطولی کے سرحدی سلسلوں سے خاصا زیادہ اونچا ہے۔ یہ کوہستانی سلسلے اور پہاڑوں کی عریض موج نما بلندیاں بہت دور دور تک دو دو ہزار میٹر بلکہ بعض مقامات پر تین ہزار میٹر تک اونچی چلی گئی ہیں۔ بحیرۂ وان کے جنوب مشرق میں جلو داغ نامی برف پوش پہاڑ میں تو بعض چوٹیوں کی بلندی ۴,۱۷۶ میٹر تک پہنچ گئی ہے۔ ان پہاڑوں کی ترکیب میں زیادہ تر چونے کا پتھر پایا جاتا ہے۔ پہاڑوں کے سلسلے اکثر نمایاں طور پر قوسی شکل کے ہیں اور اس طرح ان کے صاف الگ الگ حصّے بن جاتے ہیں۔ خلیج آنطالیہ (اَضالیہ Adalia، آطالیہ Attalia) کے مغرب میں مغربی طاوروس [طورُوس] کے چونے کے پتھر کے پُرعظمت پہاڑی سلسلے ہیں جن میں سے بلند ترین کو بعض اوقات لِیکیائی طاوروس (Lycian Taurus) کا نام دیا جاتا ہے۔ ان پہاڑوں کا رخ جنوب اور جنوب مغرب کی سمت میں سمندر کی طرف اور جزیرۂ روڈس، اقریطش اور جزیرہ نمائے بلقان کے کوہستانِ دِینارِک کے بیرونی حاشیوں کی طرف ہے۔ خلیج آنطالیہ اور آطنہ کے میدان کے درمیان وسطی طاوروس کی عظیم قوس ممتد ہے۔ کِلِیکیائی طاوروس (Cilician Taurus) کا نام، جس کا ذکر اکثر آتا ہے، اسی قوس کے زیادہ معروف مشرقی بازو کا نام ہے۔ طاوروس کا کوہستانی نظام دو متوازی سلسلوں میں خلیج اسکندرونہ کے مشرق تک پھیلتا چلا گیا ہے۔ ایک بیرونی سلسلہ ہے جو کوہ اَمانُوس [= اَلما طاغی] سے شروع ہو کر مَلَطِیَہ اور اُس کوہستانی سلسلے کی راہ سے، جو مُرادصو کے جنوب میں واقع ہے، جھیل وان کے جنوبی سلسلوں تک پھیلا ہوا ہے۔ ایک اندرونی سلسلہ ہے جس کے مغربی حصّے کو بعض اوقات 'مقابلِ طاوروس (Anti-Taurus)' کہا جاتا ہے (حالانکہ اس نام کی کوئی معقول وجہِ جواز نہیں)۔ یہ آطَنہ [= آذَنہ] کے شمال میں دریائے سَیحان کے بالائی علاقے کے پہاڑی پشتوں سے شروع ہو کر بالائی فرات (قرہ صو) اور بالائی اَرَس (Araxes) کے جنوبی سلسلۂ کوہ کی راہ سے اُرمِیہ کے علاقے میں جا نکلتا ہے۔ ان دونوں کوہستانی سلسلوں کے درمیان دریاؤں کے کئی طاس ہیں، یعنی اِلبِستان، مَلَطِیَہ - اِلازِغ (Elazig) ([معمورۃ] العزیز، خَرپُوت)، چَپاقچُور، مُوش اور وان کے طاس۔ پہاڑوں کے اس سارے نظام کا بہترین نام مشرقی طاوروس ہے (سابقہ تصانیف میں مقابلِ طاوروس (Anti-Taurus) کے علاوہ اس سلسلے کے مختلف حصّوں کو مختلف نام دیے گئے ہیں، مثلاً ارمنی طاوروس اور کُردی طاوروس، لیکن ان میں سے ہر نام کے صحیح استعمال کی تعیین نہیں کی گئی)۔ دریائی طاسوں کی مذکورۂ بالا قطار کوہستان طاوروس کے بیرونی اور اندرونی سلسلوں کو ایک دوسرے سے جدا کرتی ہے۔ اگر اس کوہستانی نظام کو بحیثیت مجموعی دیکھا جائے تو مشرقی طاوروس کا کوہستانی نظام (جس میں یہ دونوں سلسلے شامل ہیں) شمال کی جانب ایک

قوس بناتا ہے اور اس کا جنوبی سرا ایران کی جنوبی سرحد کے پہاڑوں میں جا ملتا ہے.

مغربی طاوروس اور وسطی طاوروس کے مغربی حصّے کے سلسلوں کے درمیان خاصے بڑے دریائی طاس شمالاً جنوباً واقع ہوے ہیں۔ ان میں سے کئی ایک میں جھیلیں بھی ہیں، یعنی پیسیدیا (Pisidia) اور اِیسَوْریا [یا ایساوریا] (Isauria) کے قدیم خطّوں کی مشہور جھیلیں۔ یہی طاس آبادی کے اہمّ مرکز بھی ہیں۔ بعض مقامات مثلاً اسپارتہ (Isparta) [رَكَ بآن] اور بُورْدُور (Burdur) [رَكَ بآن] کے نواحی علاقوں میں بیش قیمت مخصوص تمدّن بھی موجود ہیں۔ چونے کے پہاڑ پانی کی کمیابی کے باعث کم آباد ہیں۔ پرانے "خشک جنگل" کی جگہ اب زیادہ تر ادنٰی قسم کی چراگاہیں بن گئی ہیں جہاں موسم گرما میں بھیڑ بکریاں چرتی ہیں۔ وسطی طاوروس میں، جو حقیقت میں چٹانوں کا واحد بڑا تودہ ہے، انسانی آبادی صرف چند تنگ وادیوں ہی میں پائی جاتی ہے۔ یہاں بھی بلند تر خطّے گرمیوں میں عموماً بھیڑ بکریوں کی چراگاہوں ("یَیلا") کے طور پر استعمال ہوتے ہیں۔ مشرقی طاوروس، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، زیادہ عریض و وسیع ہے، لہٰذا اس میں طاسوں کا رقبہ نسبۃً زیادہ بڑا ہے جس میں انسانی آبادی کی خاصی گنجائش ہے، لیکن ان دنوں ان میں بہت چھدری آبادی ہے۔ جہاں تک بارش — جو کوہستان سے فاصلہ بڑھنے کے ساتھ کم ہوتی جاتی ہے — اجازت دیتی ہے، ایسی زراعت بھی یہاں پائی جاتی ہے جس کا انحصار کلّیۃً مینہ کے پانی پر ہوتا ہے۔ مشرقی طاوروس کے جنوبی دامن کی پہاڑیوں میں جو اب تک کم ہی آباد ہیں مزید آبادی ہو سکتی ہے۔ اسی طرح دیار بکر (دِیارِ بَکر [رَكَ بآن] دیار بکر، آمِد) اُوْرفَہ [رَكَ بہ مادّہ الرُّہا] (Edessa)، گزِیان تیپ، عین تاب [رَكَ بآن] اور حَلَب [رَكَ بآن] (Aleppo) کے قدیم مراکز کے قرب و جوار میں مزید آبادی کے امکانات موجود ہیں لیکن ان سے اَور دور تک جنوب میں ایسے امکانات موجود نہیں۔ ان مشرقی دامن کی پہاڑیوں میں سب سے زیادہ سازگار رقبہ حاطای [رَكَ بہ HATAY] کا علاقہ ہے جو مغرب میں اَنطاکیہ [رَكَ بہ] (Antioch) کے اردگرد واقع ہے اور جہاں بحیرۂ روم کے قرب کی وجہ سے لیمویی (یعنی مُرکّبات یا لیموں کی قسم کے) پھلوں اور بین الارضین (mediterranean) دوسری فصلوں کی کاشت ممکن ہو جاتی ہے.

بحیثیت مجموعی طاوروس کی ساحلی پٹی میں صرف ایک تنگ خطّہ رُسوبی (یعنی تہ نشین) مٹی کا اور چند پہاڑیاں ایسی ہیں جو آبادکاری کی دعوت دیتی ہیں۔ ان چند پہاڑیوں پر بین الارضین قسم کے پودے اور کہیں کہیں لیمویی پھلوں یا مرکّبات کی کاشت ہو سکتی ہے، مگر یہاں ملیریا کا خطرہ موجود ہے۔ عام طور پر چونے کے پتھر کے پہاڑ (جن میں پانی کم یاب ہے) سمندر سے تھوڑے ہی فاصلے پر بلند ہو جاتے ہیں۔ حقیقی معنی میں قابلِ کاشت بڑا رقبہ محض آطنہ (آدَنہ) [رَكَ بآن] کا میدان ہے، جس میں طَرسُوس [رَكَ بآن] بھی واقع ہے، یعنی زمانۂ قدیم کا کلیکیا (Cilicia) کا میدان جسے دریاے سَیحان [رَكَ بآن] (ساروس Saros) اور جَیحان [رَكَ بآن] (پیراموس Pyramos) کی تہ نشین مٹی نے بنایا ہے۔ گزشتہ چند سالوں کے اندر اس علاقے میں کپاس کی کاشت میں خاصا اضافہ ہوا ہے۔ آنطالیہ [رَكَ بآن] کا بھربھرے چونے کے پتھر سے بنا ہوا میدان، جس میں سمندر کی طرف تیس تیس میٹر کی سیدھی ڈھلانیں پائی جاتی ہیں، کاشت کے لیے اتنا موزوں نہیں.

آناطولی کے جنوبی ساحل میں، جس حد تک کہ وہ شمالاً جنوباً واقع ہے، بڑے جہازوں کے لنگر انداز ہونے کے لیے محفوظ بندرگاہیں نہیں ہیں۔ اِسکَندَرُون [رَكَ بآن] (Alexandretta) اور مَرْسِینَہ [رَكَ بآن در آ، طبع دوم] آدَنہ کے میدان اور حاطای (Hatay) کی بندرگاہیں ہونے کے لحاظ سے، نیز اس اعتبار سے کہ وہ مشرقی طاوروس کے خام کُرُوْمیم کی برآمد کی بندرگاہیں ہیں، کسی قدر اہمیّت رکھتی ہیں۔ زیادہ مغرب کی طرف مغربی طاوروس کے لیے یہی کام فَتحیّہ کی چھوٹی سی بندرگاہ سرانجام دیتی ہے۔

اِیگِی آناطولی (خطّۂ اِیگَہ): دونوں سرحدی کوہستانی سلسلوں کی درمیانی زمین میں زیادہ نشیب و فراز نہیں۔ اس علاقے میں کئی ایسے منفرد رقبے ہیں جو ایک دوسرے سے متمیّز ہیں۔ مغرب میں ایگی آناطولی ہے جسے جدید ترکی میں "خطّۂ اِیگَہ" کہتے ہیں۔ یہ علاقہ شمال میں بحیرۂ مرمرہ کے جنوبی کوہستان اور جنوب میں مغربی طاوروس کے درمیان واقع ہے اور قریب قریب وہی علاقہ ہے جہاں قدیم یونانیوں نے اپنے آئی اُونیائی (Ionian) مستعمرات بسائے تھے۔ اس علاقے میں باقر چایی (قائقُوس Caicus)، گدِیز (ہرمُوس Hermus)، مندریس کلاں [بیوک مندریس] اور مندریس خورد [کوچوک مندریس] (قائیسترہ Maeander, Kayster) کی عریض وادیاں واقع ہیں جو مغرب سے مشرق کی طرف پھیلے ہوے سلسلہ ہاے کوہ کی ایک ہزار میٹر سے لے کر دو ہزار میٹر تک اونچی چوٹیوں کے درمیان، بلّوری (crystalline) چٹانوں کے رقبے میں، جزیرہ نما کے اندر، دو سو کیلومیٹر تک گھستی چلی گئی ہیں۔ ان چٹانوں کو فلپ سَن (Philippson) نے لیدِیائی - قاریائی (Lydian-Carian) نام دیا ہے.

انھیں وادیوں کی برکت سے آب و ہواے بین الارضین (mediterranean) ملک کے اندر دور تک اثر ڈال سکتی ہے۔ یہ رقبہ بہت گنجان آباد ہے۔ یہاں تمباکو، زیتون، انجیر اور انگور کی کاشت ہوتی ہے۔ انگور زیادہ تر کشمش بنانے کے لیے سکھائے جاتے ہیں۔ حال ہی میں کپاس کی کاشت نے بھی کچھ اہمیّت حاصل کر لی ہے.

اس علاقے کے ساحل میں، جو پہاڑی سلسلوں کے ساتھ زاویۂ قائمہ کی صورت میں ہے، بہت سی بڑی اور چھوٹی خلیجیں اور اچھی قدرتی بندرگاہیں ہیں، لیکن زیادہ بڑے دریا بڑی مقدار میں رسوبی مادّے اپنے ساتھ لاتے رہتے ہیں جو ان خلیجوں کو بتدریج پاٹ دیتے ہیں۔ عہدِ قدیم کی بندرگاہیں اِفِسُوس (Ephesus) [آیاسلوغ] اور مِلِیطُوس (Miletus) اب اندرونِ ملک میں

ساحل سے کئی کیلومیٹر دور ہیں اور اِزمیر (سمرنا) کی دیگر لحاظ سے عمدہ بندرگاہ پٹ جانے سے صرف اس لیے محفوظ رہ گئی کہ گِدیز چای کے بہاؤ کا رخ بدل گیا ہے۔ اِزمیر [رَكَ بَآن] ریلوے کے ذریعے مذکورۂ بالا تمام وادیوں کے ساتھ مربوط کر دیا گیا ہے اور اس لیے وہ اس علاقے کا اہم اقتصادی مرکز اور ترکیہ کی زرعی پیداوار کی برآمد کے لیے سب سے بڑی بندرگاہ بن گیا ہے۔ بِرغَمہ [رَكَ بَآن] (Pergamum)، مغنیسیہ (Magnesia) [رَكَ بہ مَغنیسہ]، تِیرہ [رَكَ بَآن] [آ] آیدین [رَكَ بَآن] (گوزل حصار) اور دِینِزلی [رَكَ بَآن] اس خطّے کے مقامی مرکز ہیں.

مغربی آناطولیہ کا پشتۂ کوہ: جہاں مشرق میں ایگی آناطولی کی وادیاں ختم ہوتی ہیں وہاں مغربی آناطولی کا عظیم پشتہ بلند ہوتا ہے جو ایک طرف سے طاوروس کے کوہستانی نظام کے زاویۂ معکوس (re-entrant angle) اور دوسری جانب بحیرۂ مرمرہ کے جنوبی سرحدی سلسلوں کے درمیان افیون قرہ حصار۔ کوتاہیہ۔ عُشاق کے اردگرد کے علاقے میں واقع ہے۔ یہ پشتہ بہت بڑی بڑی سطوح مرتفعہ سے بنا ہے جن کی بلندی بعض مقامات پر بارہ سو میٹر سے پندرہ سو میٹر تک پہنچ جاتی ہے۔ ان سطوح مرتفعہ سے بڑے بڑے پہاڑوں کے سلسلے بلند ہوتے ہیں جن کی اونچائی اکثر دو ہزار میٹر سے بڑھ گئی ہے۔ ہاں، شمال مشرق کی سمت اور دریائے سَقاریہ (Sangarius) کے بالائی علاقے میں یہ بلندی بتدریج کم ہو کر گیارہ سو میٹر رہ جاتی ہے۔ یہ بڑا مرتفع علاقہ مغربی آناطولی کا پشتہ ہے۔ یہاں کی سطوح مرتفعہ زیادہ تر تیسرے دورۂ طبقات ارضی کی مٹی اور ریت کے سپاٹ طبقوں پر مشتمل ہیں جو ایک وقت میں اونچی ہوگئی تھیں لیکن بعد میں اُن وادیوں نے انھیں کاٹ کر اپنی راہ بنائی جنھیں آج ہم دیکھ رہے ہیں۔ یہ سب بے درخت میدان ہیں۔ صرف زیادہ بلند پہاڑ اتنے اونچے ہیں کہ وہاں قدرتی طور پر درخت اُگ سکتے ہیں لیکن بیشتر جنگل کاٹ دیے گئے ہیں.

یہاں کی قلیل آبادی کی گزران اناج کی کاشت اور بھیڑ بکریاں پالنے پر ہے۔ متعدّد ریل کی لائنیں اور سڑکیں ایک طرف تو اندرونِ ملک کی سطح مرتفع تک جاتی ہیں اور دوسری طرف افیون قرہ حصار [رَكَ بَآن] کے قریب شاخوں میں تقسیم ہو کر، مغربی طاوروس کے طاسوں تک، ایگیہ (Ege) کے نشیبی خطوں تک اور بحیرۂ مرمرہ تک پہنچتی ہیں.

وسطی آناطولی: وسطی آناطولی کی اندرونی سطح مرتفع سپاٹ زمین کے بڑے بڑے قطعات پر مشتمل ہے جن کی اونچائی آٹھ سو میٹر سے بارہ سو میٹر تک ہے۔ یہ قونیہ (Iconium) کے خشکی سے محصور طاسوں میں رسوبی مواد کی تہ نشینی سے بنی ہیں، مثلاً طوز گورلو ("نمکین جھیل") کے طاس میں جو ایک بہت بڑا سپاٹ اور کڑھائی نما قطعۂ زمین اور ۹۰۰ میٹر بلند ہے، جسے اکثر غلطی سے ہمارے نقشوں میں طوز چولو ("نمکین صحرا") کے نام سے دکھایا جاتا ہے۔ ایسے طاس دریائے سَقاریہ کے بالائی علاقوں اور قِزِل اِیرماق کے کنارے بھی بعض مقامات پر پائے جاتے ہیں۔ ان کے علاوہ یہاں تیسرے ارضیاتی دور کے نئے افقی تہ نشین مواد سے بنی ہوئی دیگر عریض سطوح مرتفعہ بھی ہیں اور ایسے ہموار میدان بھی جن کے نیچے چکنی دار مٹی کی تہ ہے.

لیکن وسطی آناطولی میں خاصے بلند پہاڑ بھی پائے جاتے ہیں۔ یہ اردگرد کی سطح مرتفع سے پانچ سو میٹر سے لے کر پندرہ سو میٹر تک بلند ہیں۔ یہاں زمانۂ حال کے چند بہت بڑے آتش فشاں پہاڑ بھی ہیں جو ان دنوں روشن نہیں ہیں، مثلاً اِرجیاس طاغ [رَكَ بَآن] (۳،۹۱۶ میٹر)، جسے زمانۂ قدیم میں آرگائے اُس (Argaeus) کہتے تھے اور جو قیصری [قیصریہ] کے قریب واقع ہے اور حسن طاغ (۳،۲۵۸ میٹر)، جو نِیگدہ (Nigde) کے قریب ہے.

انسانی بقا کے لیے پہاڑوں کا وجود نہایت اہم ہے۔ خشک وسطی آناطولی میں، جو چاروں طرف سے بلند پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے، پست ترین علاقے سب سے زیادہ خشک ہیں، مگر اونچے پہاڑ بارش کو کھینچ لیتے ہیں، لہٰذا آبادی کے لیے موزوں ترین علاقے ایک طرف تو وہ ہیں جو بلند ترین سطوح پر واقع ہیں، جیسے قِزِل اِیرماق کے موڑ کے اندر کا وہ رقبہ جو قدیم زمانے کی ریاست قاپادوقیہ [قُبّاذُق] (Cappadocia) میں ہے اور دوسری جانب وہ قطعات، جو اردگرد کے اُن پہاڑوں کے دامن میں واقع ہیں، جہاں سے تیز رو پہاڑی ندی نالے نکلتے ہیں۔ اہم شہروں میں سے بیشتر اس دوسری قسم کے علاقے میں ہیں، مثلاً انقرہ [رَكَ بَآن] (Ancyra، Angora)، اِسکی شہر [رَكَ بَآن]، قونیہ (Iconium)، نِیگدہ [رَكَ بَآن]، قیصری [رَكَ بَآن]، قیصریہ (Caesarea) اور سیواس (Sebastia)۔ ان سب میں ایسی زمینیں ہیں (یا تھیں) جن میں آسانی سے آب پاشی کی جا سکتی ہے۔ بے درخت میدانوں میں آبادی بہت کم ہے۔ یہاں حصولِ معاش کا ذریعہ گیہوں اور جَو کی کاشت اور بھیڑیں اور اَنقروی بکریاں [مُرغُوز] پالنا ہے، اگرچہ عصرِ حاضر کے مکانیکی ذرائع کی مدد سے زیرِ کاشت رقبوں میں اضافہ اور اصلاح ہوگئی ہے۔ سب سے کم آبادی طوز گورلو اور قونیہ (زمانۂ قدیم کا Lycaonia) کے خاص طور پر خشک طاس میں ہے جو زیادہ تر "آرطِمزائی بے درخت میدان" (Artemisian steppe) پر مشتمل ہے.

سرحدی کوہستانی علاقوں کی بہ نسبت وسطی سطح مرتفع میں آمد و رفت زیادہ آسان ہے۔ اسی وجہ سے اس سطح مرتفع کو، جو ہمیشہ آناطولی کا مرکز رہی ہے، اس وقت سے اَور زیادہ اہمیت حاصل ہوگئی ہے جب سے اَنقرہ دارالحکومت بنا اور آناطولی میں ریلوں اور سڑکوں کا جال زیادہ وسیع ہوگیا.

بالائی فرات کا علاقہ اور کوہستانِ ارارات: جغرافیائی اعتبار سے آناطولی کی مشرقی حد بالائی فرات کے علاقے میں ہے جہاں آناطولی کی شمالی سرحد کے پہاڑی سلسلے اور مشرقی طاوروس کے سلسلے ۔۔ دونوں کے بیچ میں نئے پہاڑوں کے نمودار ہونے سے ۔۔ باہم مل گئے ہیں۔ بلند پہاڑوں کے اس زبردست سلسلے کے خطّے میں، جن کی چوٹیاں ۲،۵۰۰ میٹر (کئی جگہ ۳،۰۰۰ میٹر) تک بلند ہیں، جو

بھی تھوڑی بہت آبادی ہے وہ فقط وادیوں میں پائی جاتی ہے، بالخصوص اُن میں جو شمالاً جنوباً واقع ہیں۔ انھیں وادیوں کے ساتھ ساتھ آناطولی سے آذربیجان اور ایران کی طرف سڑکیں جاتی ہیں۔ اِرزِنجان [رک بآن] اور اِرضِ روم (Erzerum) [رک بآن] دونوں شہر ہمیشہ سے ان سڑکوں کی حفاظت کا کام انجام دیتے رہے ہیں.

ایک طرف مشرقی طاوروس اور دوسری جانب شمالی آناطولی کے سرحدی پہاڑ اِرضِ روم کے طول بلد کے مشرق میں ایک دفعہ پھر الگ الگ ہو جاتے ہیں اور اس طرح ان کے درمیان وہ سطح مرتفع بن جاتی ہے جس کی بلندی ۱،۵۰۰ میٹر سے لے کر ۱،۷۰۰ میٹر تک ہے اور یہ طاس وسطی آناطولی کے طاس سے بھی زیادہ اونچا ہے۔ یہاں کی چٹان دار تہ زمینی پر خاصی مقدار میں آتش فشانی مواد جمع ہے۔ زمانہ حال کے بڑے بڑے آتش فشاں پہاڑ (جواب خاموش ہیں)، مثلاً کوہ اَراراط (آغری طاغ [رک بآن] ۵،۱۷۲ میٹر)، آلا گوز طاغ (۴،۰۹۴ میٹر)، سُبحان طاغ (۴،۴۳۴ میٹر)، اس سطح مرتفع کے اوپر سر اُٹھائے کھڑے ہیں اور بعض مقامات پر، مثلاً جھیل وان کے قریب، ان پہاڑوں نے دریائی طاسوں کے پانی کا بہاؤ روک دیا ہے.

یہ درشت کوہستان، جہاں موسم سرما میں درجۂ حرارت بہت نیچا رہتا ہے، زیادہ تر چراگاہ کے طور پر استعمال ہوتا ہے کیونکہ زراعت اور آبادی کے لیے زیادہ موافق حالات صرف نسبۃً چھوٹے طاسوں ہی میں پائے جاتے ہیں۔ یہ سرزمین عام طور پر اَرمنیہ کے نام سے معروف ہے مگر بعض تاریخی واقعات کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ ایک پشت سے وہاں کوئی بھی ارمنی آباد نہیں۔ اس سرزمین کی قلیل آبادی ترکی یا کُردی زبان بولتی ہے، لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ترکیہ کے اس مشرقی سرحدی علاقے کو، جو درحقیقت جغرافیائی آناطولی سے باہر ہے، کوہستان اَراراط کا نام دیا جائے۔ یہ نام غیر معیّن ضرور ہے مگر جغرافیائی اعتبار سے امتیازی نوعیت رکھتا ہے.

مآخذ: قریب تر زمانے کے عمومی جغرافیائی جائزے: (۱) E. Banse: *Die Türkei, eine moderne Geographie*، طبع ثانی، بْرَونشوائگ (Braunschweig) ۱۹۱۶ء، اس میں اس موضوع پر پہلے کی تصنیفات کی ایک طویل فہرست بھی دی ہے؛ (۲) بلانْ شار (R. Blanchard): *Asie occidentale*، پیرس ۱۹۲۹ء؛ (۳) U. Frey: *Türkei und Zypern (Handbuch der geograph. Wissenschaft*، جلد Vorder- und Südasien)، پوٹسڈم ۱۹۳۷ء؛ (۴) لوئیس (H. Louis): *Anatolien*، در *Geograph. Zeitschr.*، ۱۹۳۹ء، ص ۳۵۳-۳۷۶؛ (۵) Hamit Sadi Selen: اقتصادی تورکیہ، استانبول ۱۹۳۹-۱۹۴۰ء؛ (۶) Faik Sabri Duran: تورکیہ جغرافیہ سی، استانبول ۱۹۴۰ء؛ (۷) R. Steinmetz: *Anatolie*، در *Tijdschr. Ned-erl. Aardr. Genootsch.*، ۱۹۴۱ء؛ (۸) H. Louis: تورکیہ جغرافیہ سنگ انا خطلّری، ۱، تورک جغرافیہ کونگریسی راپورلر، مذاکرہ لر، قرارلر، اَنقرہ ۱۹۴۱ء، ص ۱۷۱-۲۲۸؛ (۹) بِسیم دارکوت (Besim Darkot): تورکیہ جغرافیہ سی، استانبول ۱۹۴۲ء؛ (۱۰) H. Wenzel: *Die Türkei, ein landeskundlicher Überblick*، در *Zeitschr. f. Erdkunde*، ۱۹۴۲ء، ص ۳۰۸-۳۲۳؛ اعداد و شمار: (۱۱) کوچوک اشتاتشتِک یِلّغی، (*Statistical abstract.*) اِستاتِسْتِک جَنَل مُدوْرلغو، طبع آخر ۱۹۵۱ء، استانبول ۱۹۵۲ء؛ خاص طور پر اہم نقشہ جات: (۱۲) R. Kiepert: *Karte von Kleinasien*، ۲۴ ورق، پیمانہ: ۱: ۴،۰۰،۰۰۰، برلن ۱۹۰۲ - ۱۹۰۶ء؛ (۱۳) A. Philippson: *Topographische Karte des West-lichen Kleinasien*، ۶ ورق، پیمانہ: ۱: ۳،۰۰،۰۰۰، گوتھا ۱۹۱۰ - ۱۹۱۳ء؛ (۱۴) Faik Sabri Duran: بویوک اطلس، طبع اوّل، استانبول ۱۹۳۷ء؛ نسبۃً قریب تر زمانے کی طباعتوں میں ترکیہ کا ایک اچھا نقشہ بھی درج ہے، پیمانہ ۱: ۳۵ لاکھ و ۱: ۲۰ لاکھ؛ (۱۵) تورکیہ: پیمانہ ۱: ۸ لاکھ، خارطہ جَنَل دائرکتوررلغو (Harta Genel Direktörlüğü)، اَنقرہ از ۱۹۳۳ء، ۸ ورق استانبول - اَنقرہ - سیواس - اِرضِ روم - اِزْمیر - قونیہ - مَلَطِیَہ - موصل؛ (۱۶) تورکیہ جیالوجیک خارطہ سی، پیمانہ ۱: ۸ لاکھ، معدِن تِدقیق وِ اَرامہ اِنْستی تو سو (Maden Tetkik ve Arama Enstitüsü)، اَنقرہ ۱۹۴۲ء، ۸ ورق، مذکورۂ بالا نقشے کی آسان و مختصر کردہ موضع نگاری کی بنا پر، (ہر ورق کے بارے میں "تشریحی حواشی" فرانسیسی زبان میں شائع ہوئے ہیں)؛ (۱۷) تورکیہ تکتونیک خارطہ سی، پیمانہ ۱: ۸ لاکھ، معدن تِدقیق وِ اَرامہ اِنْستی تو سو، طبع (E. Lahn و Necdet Egeran) اَنقرہ ۱۹۴۵ء.

(لُوئیس H. LOUIS)

(۳) تُرکی آناطولی کا تاریخی جغرافیہ

(الف) ترکوں کی فتح آناطولی، پہلا دَور اور سلاجقۂ روم کی سلطنت:

آناطولی کا بیشتر حصّہ مسلمان عربوں کی فتوحات سے بچا رہا اور بوزنطی سلطنت کی حدود حسب ذیل رہیں: شمال مشرق میں اَرْمنیہ اور گُرجستان کی عیسائی ریاستیں؛ اُن کے جنوب میں خلافتِ اسلامیہ کی دُور ترین اور سب سے اگلی سرحدی چوکی، پہلے قالیقلا (پہلے کا Theodosiopolis اور بعد کا اَرْزَن الرّوم، اِرْضُ روم) تھی، پھر بعض وقتوں میں کماخ بھی بنتی رہی؛ اس جگہ سے بحیرۂ روم تک طاوروس یا "دَرّوں کی سرزمین" ("بلاد الدُّروب") سے سرحد بنتی تھی۔ اگرچہ عرب بوزنطی علاقوں پر اکثر یلغاریں کرتے رہے لیکن انھوں نے اس سرزمین پر کبھی اپنا قبضہ نہیں جمایا۔ یہ سرحدی علاقے، جو شمالی شام اور بالائی عراق کے سب سے بیرونی حصّوں پر مشتمل تھے، "حفاظتی قلعوں کی فوجی چھاؤنیاں" ('جُنْدُ العَواصِم' یا صرف 'العَواصِم' [رک بآن]) کہلاتے تھے۔ اس علاقے کا صدر مقام مَنْبِج یا اَنطاکیہ (Antioch) تھا اور شامی سرحدوں ("ثُغُور الشام") کے قلعے، جن میں اسلحہ موجود رہتا تھا اور جن کا مرکز طَرَسُوس تھا اور عراقی سرحدیں ("ثُغُور الجزیرة")، جن کا مرکز مَلَطِیَّہ (Melitene) تھا، خلافت کی بیرونی

حد کی تشکیل کرتے تھے۔ عربوں اور بوزنطیوں کی باہمی جنگوں میں کبھی ایک فریق کے اور کبھی دوسرے فریق کے فتح حاصل کرنے کی وجہ سے ان سرحدی علاقوں کو بہت نقصان پہنچتا رہا؛ تاہم وہ عموماً عربوں ہی کے تسلط میں رہے۔ مشہور بوزنطی قیصر نیکفور ثانی فوقاس (Nicephorus II Phocas) (۹۶۳-۹۶۹ء)، جون چمسکیز (John Tzimiskes) (۹۶۹-۹۷۶ء) اور بازِل ثانی (Basil II) (۹۷۶-۱۰۲۵ء) کی فتوحات کے بعد ہی یہ علاقے پھر بوزنطیوں کے تسلط میں آئے۔ ان تین میں سے آخری قیصر کی وفات کے وقت ترکیہ کا سارا علاقہ، جیسا کہ اب ہے، ماسوا آمِد (دِیاربکر) اور اس کے مضافات کے بوزنطی مملکت میں شامل تھا (قب E. Honigmann: *Die Ostgrenze des Byzantinischen Reiches von 363 bis 1017*، برسلز ۱۹۳۵ء)۔ اس کے بعد بوزنطیہ میں فوجی اور غیر فوجی امرا کے درمیان رقابتیں شروع ہو گئیں جن کی وجہ سے، بالخصوص غیر فوجی امرا کے زمانۂ اقتدار میں، سرحدوں کے متصل ضعف نمودار ہونے لگا.

خاندانِ سلجوق کے ترکی الاصل فاتحین بوزنطی سرحدوں پر ایسے ہی ایک کمزوری کے زمانے میں پہنچے اور انھوں نے سارے مشرق وسطٰی کو فتح کر لینے کے بعد اپنے ترک سپاہیوں کو بغرضِ جہاد بوزنطی سرحد پر بھیج دیا۔ وہ فی الواقع بوزنطی آناطولی میں جگہ جگہ داخل ہونے میں کامیاب ہو گئے (۴۵۶ھ/ ۱۰۶۴ء میں بوزنطی - ارمنی سرحدی علاقے میں آنی کی فتح، کِلیکِیا (Cilicia) کی ویرانی اور قیصریّہ (Caesarea) کی تسخیر)۔ قیصر قسطنطین دہم دُوقاس (Ducas) کی وفات (مئی ۱۰۶۷ء) کے بعد، جو غیر فوجی امرا کا حامی کار تھا، فوجی امرا میں سے ایک شخص رومانُوس چہارم دِیوجن [دیوجانس] (Romanus VIDiogenes) کو عین میدانِ جنگ میں تختِ شاہنشاہی پر بٹھا دیا گیا (یکم جنوری ۱۰۶۸ء) کیونکہ حالات بہت نازک ہو چکے تھے۔ ابتدا میں وہ ترکوں کے خلاف کامیابی کے ساتھ لڑا، حتّٰی کہ سلجوقی سلطان آلْپ آرْسلان کو بذاتِ خود اس کے مقابلے میں آنا پڑا۔ آلپ آرسلان نے بوزنطی فوج کو، جو تعداد میں اس کی فوج سے بہت زیادہ تھی، بحیرۂ وان کے مضافات میں مَلاذ گِرد (Mantzikert) کے قریب شکست فاش دے کر بھگا دیا (۴۶۳ھ/ ۱۹ اگست ۱۰۷۱ء)۔ اس شکست کی وجہ یہ تھی کہ بوزنطی فوج کے مستأجر سپاہیوں میں نظم و ضبط کا فقدان تھا اور قیصر کے مخالفوں نے غدّاری کی تھی۔ قیصر گرفتار ہو گیا لیکن آلپ آرسلان نے اس کے ساتھ نرم شرائط پر معاہدۂ صلح طے کرنے کے بعد اسے رہا کر دیا؛ تاہم اس شکست کی وجہ سے قسطنطینیہ میں ایک انقلاب رونما ہو گیا جس کی وجہ سے حزبِ مخالف برسرِ اقتدار آ گئی۔ رومانوس چہارم کو تخت و تاج سے ہاتھ دھونا پڑے اور اسے اندھا کر دیا گیا۔ اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد وہ مر گیا (موسمِ گرما ۱۰۷۲ء).

قیصر رُومانُوس کی معزولی کے ساتھ وہ معاہدات، جو اس نے سلطان آلْپ آرْسلان سے کیے تھے، کالعدم ہو گئے اور ترکوں نے پھر بوزنطیہ کے خلاف جہاد شروع کر دیا۔ اس جہاد میں سلاجقہ کی باقاعدہ افواج شریک نہیں تھیں بلکہ مختلف سردار انفرادی طور پر جنگ کرتے تھے۔ ان میں سب سے زیادہ کامیابی ملک دانشمند [رک بآن] احمد غازی نے حاصل کی جو شمال مشرقی آناطولی میں سرگرمِ عمل تھا۔ ترک مجاہدین کے دستے ملک میں گشت لگاتے پھرتے تھے اور شہروں کے درمیان مواصلات کو منقطع کر کے بوزنطی حکومت کے نظم و نسق کو معطّل کر رہے تھے۔ آخر کار آلْپ آرْسلان کے جانشین سلطان مَلِک شاہ (جلوس ۴۶۵ھ/ ۱۰۷۲ء) نے سلجوقی خاندان کے ایک رکن سُلیمان بن [قُتُلمش] کو بھیجا کہ وہ اس جنگ میں، جو اس وقت بوزنطیہ کے خلاف لڑی جا رہی تھی، آناطولی میں ترکی سوار فوج کی قیادت کرے۔ اس وقت بوزنطیہ میں وراثتِ تخت کے بارے میں جو گڑبڑ ہو رہی تھی، اس نے سُلیمان کے کام کو اَور آسان بنا دیا۔ پہلے قیصر میخائل ہفتم دُوقاس (Michael VII Ducas) نے اور اُس کی دست برداری کے بعد قیصر نیکفور ثالث بُوتونیات (Nicephorus III Botanites) نے اپنی اپنی مقصد برآری کے لیے سُلیمان سے مدد حاصل کی۔ اس کے عوض میں انھیں ملک کے ان حصّوں پر، جہاں ترک قابض ہو چکے تھے، ان کے حقوق کو تسلیم کرنا پڑا؛ اس کے علاوہ کیزِیقُوس (Cyzicus) اور نیقیا [یا نیقیہ] (Nicaea) کے شہر، جو اُسی زمانے میں فتح کیے گئے تھے، ان کے حوالے کر دیے گئے (۱۰۸۱ء)۔ سلیمان نے نیقیہ (ترکی میں اِزنیق) کو اپنا صدر مقام بنا لیا۔ قیصر آلِکسِیَس اوّل قومنینُوس (Alexius I Comnenus) نے بھی، جو ۱۰۸۱ء میں تخت نشین ہوا، اس کی تصدیق کر دی کہ سُلیمان کو مقبوضہ علاقوں میں اپنی فوجیں رکھنے کا حق حاصل ہے، اگرچہ ان علاقوں میں برائے نام بوزنطی سیادت بھی باقی رہی۔ امرِ واقع یہ ہے کہ سُلیمان اپنی فوجوں کی وساطت سے، جو ملک بھر میں گشت لگاتی رہتی تھیں، سارے آناطولی کا حکمران بن گیا تھا۔ بوزنطی حکومت حقیقت میں معطّل ہو چکی تھی.

آناطولی میں کامیابیاں حاصل کرنے کے بعد سُلیمان مشرق کی طرف متوجّہ ہوا تا کہ اس طرف بھی اپنی حکمرانی کا دائرہ وسیع کرے۔ وہ انطاکیہ (Antioch) کو فتح کرنے میں واقعۃً کامیاب ہو گیا، جو اس وقت تک بوزنطی شہر تھا، لیکن حَلَب کی طرف پیش قدمی کرتے وقت اسے سلجوقی امرا، خصوصًا ملک شاہ کے بھائی تُتُش، کی سخت مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ اس نے شکست کھائی اور میدانِ جنگ میں مارا گیا (۱۰۸۶ء).

اس اثنا میں ترکوں کے اُن جتھوں نے، جو آذربیجان میں جہاد کر رہے تھے، اَرمنیہ کی مسیحی بَگْراتی (Bagratid) مملکت سر کر لی (۴۷۳ھ/ ۱۰۸۰ء)۔ اس کے بعد بَگْراتی امیر رُوبِن (Ruben) اور اس کے وفادار ساتھیوں نے کِلیکِیا میں نئی ریاست قائم کر لی جسے "ارمینستانِ کوچک" کا نام دیا گیا۔ یہ ریاست اس کے جانشینوں کے تحت چودھویں صدی عیسوی (۱۳۷۵ء) تک قائم رہی (دیکھیے مادّۂ سِیس).

سلیمان کی وفات کے بعد آناطولی کو کچھ عرصے کے لیے اس کے حال پر چھوڑ دیا گیا۔ دیگر ترک سردار اپنی فوجی جمعیتوں کے ساتھ اس ملک میں آ بسے اور انھوں نے اپنی اپنی ریاستیں قائم کر لیں، مثلاً: مَلِک دانشمند احمد غازی نے، جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، شمال مشرق میں اپنی ریاست بنالی جس کا صدر مقام سیواس (Sebastia) تھا؛ امیر منگوجک (Mengüdjek) [رک بآن] غازی جو دِوْرِگی (Tephrike) اور اِرزنجان پر قابض ہو گیا؛ مغرب کی سمت ازمیر (سمرنا) میں ایک اور امیر نے، جسے بوزنطی Tzachas کہتے تھے، اپنے قدم جما لیے۔ سلطان ملک شاہ کی وفات کے بعد ہی اس کے جانشین بَرْکیارُق نے سلیمان کے بیٹے قلیج آرسلان کو آناطولی واپس آنے کی اجازت دی، لیکن اسے ملوکِ ترک کے درمیان اپنے قدم جمانے میں مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ Tzachas کو، جو سمندر کی راہ سے قسطنطنیہ کی طرف بڑھ رہا تھا، بوزنطیوں کی مدد سے پسپا کر دیا گیا۔

پہلی صلیبی جنگ کے شروع میں بوزنطی اور صلیبی اتحادیوں نے اِزْنیق (نیقیہ Nicaea) کے قریب ان ترکوں پر فتح حاصل کی جو قلیج آرسلان اور ملک دانشمند (یا اس کے بیٹے غازی گُمُشْتِگین) کی زیر قیادت لڑ رہے تھے۔ ترکوں کا صدر مقام اِزنیق محاصرے کے بعد ۲۰ جون ۱۰۹۷ء کو سر کر لیا گیا۔ یکم جولائی ۱۰۹۷ء کو صلیبیوں نے موجودہ اِسکی شہر کے قریب دَرَوْلِیَہ (دُوریلیوم: Dorylaeum) کے پاس دوسری فتح حاصل کی جس نے مغربی آناطولی کی قسمت کا فیصلہ کر دیا اور صلیبیوں کے لیے ترکوں کے باقی ماندہ علاقے میں گھسنے کی راہ کھول دی۔ وہ انطاکیہ تک جا پہنچے جسے انھوں نے طویل محاصرے کے بعد فتح کر لیا (۳ جون ۱۰۹۸ء)۔ یہاں امارتِ انطاکیہ، جو صلیبیوں کی پہلی ریاست تھی، بوزنطہ کے زیر سیادت قائم کی گئی۔ اسی سال الجزیرہ میں رُہا (Edessa موجودہ اُورْفہ) کی کونٹی (سرکار) قائم ہوئی۔ صلیبیوں کی ان کامیابیوں کے بعد شہنشاہ آلِکْسِیس (Alexius) کو مغربی آناطولی سے ترکوں کو نکالنے اور اس علاقے کو دوبارہ بوزنطی سلطنت میں شامل کرنے میں کوئی دشواری پیش نہیں آئی۔ اُس نے سرحد کے خط کو بھی، جو آناطولی کے عین بیچ میں سے گزرتا تھا، اس علاقے کے مقابلے میں، جو ابھی تک ترکوں کے قبضے میں تھا، مستحکم کیا۔ اس طرح وقتی طور پر ترکی فتوحات کا سلسلہ رُک گیا۔

اس مانع کے بعد ترکی فتوحات کا دائرہ ایک سو سال سے زائد عرصے تک وسطی آناطولی ہی میں محدود رہا۔ آناطولی کا پورا مغربی حصہ (تقریباً دَرَوْلِیَہ سے شروع ہو کر) اور بحیرۂ اسود اور بحیرۂ روم کے ساحلی علاقے بوزنطہ ہی کے قبضے میں رہے۔ کِلِیکِیا میں ارمنستانِ کوچک کی مملکت بن گئی اور انطاکیہ اور اُورْفہ کے علاقوں میں مذکورۂ بالا صلیبی ریاستیں بن گئیں۔ آمد (دیار بکر) خاندانِ اُرتقیہ [رک بآن] کے اتابکوں کا دار الحکومت تھا۔ اور آگے چل کر (۱۱۴۴ء) شہر رُہا (Edessa) کو موصل کے اتابک زنگی نے فتح کر لیا۔ اس کے اور بعد (۱۲۶۸ء میں) انطاکیہ کو مصر کے مملوک سلطان بایبَرْس نے لے لیا۔ وسطی آناطولی میں، جس پر ترک قابض تھے، قلیج آرسلان مجبور ہوا کہ ملک دانشمند (یا اس کے بیٹے) اور منگوجک کو حصہ دار بنائے۔ قلیج آرسلان وسطی آناطولی کے بے درخت میدان پر قابض رہا جس کا پایۂ تخت قونیہ (زمانۂ قدیم کا Iconium) تھا اور ملک دانشمند وغیرہ نے شمال مشرق کے کوہستانی علاقے، سیواس اور اِرزنجان پر قبضہ کر رکھا تھا۔ بعض جگہوں، خصوصاً مَلَطِیَہ (Melitene)، کے بارے میں بہت سخت جھگڑا رہا لیکن قلیج آرسلان نے بالآخر اس کا فیصلہ اپنے ہی حق میں کرا لیا (۱۱۰۴ یا ۱۱۰۶ء)، تاہم وہ مشرق کی طرف الجزیرہ (موصل) میں اپنی فتوحات کا دائرہ وسیع کرنے میں ناکام رہا۔ سلجوقی امرا نے متحد ہو کر اُسے دریائے خابور کے کنارے شکست دی اور وہ اپنی پسپائی کے دوران میں فوت ہو گیا (۹ شوال ۵۰۰ھ/۳ جون ۱۱۰۷ء)۔ اس دَور کے واقعات کے لیے نیز دیکھیے Cl. Cahen: *La Premiére pénétration turque en Asie Mineure,* *Byzantion*، ۱۹۴۶ء، ص ۵-۶۷.

اس طرح دولتِ سلاجقۂ روم [دیکھیے سلجوق] یا سلطنتِ قونیہ، جیسا کہ صلیبی اسے کہا کرتے تھے، آناطولی کے سب سے کم حیثیت حصے میں ایک محدود سے علاقے ہی پر مشتمل تھی۔ مسعود اوّل کے عہد میں روم کے سلجوقی اس علاقے پر قابض رہے اور انھوں نے دوسری صلیبی مہم کے صلیبیوں کو دَرَوْلِیَہ (دُوریلیوم: Dorylaeum) کے قریب دوسری لڑائی میں شکست دے کر (۲۶ اکتوبر ۱۱۴۷ء) مجبور کر دیا کہ وہ [فلسطین کی طرف] جاتے ہوئے ترکی علاقے کے بجائے بوزنطی سرزمین میں سے گزریں۔ قلیج آرسلان ثانی آلِ دانشمند کی ریاست کا الحاق اپنی ریاست کے ساتھ کرنے میں کامیاب ہو گیا (۱۱۷۴ء) تو روم کے سلجوقیوں کی سلطنت خاصی وسیع ہو گئی اور جب قیصر مینوئل اوّل کومنِنُس نے اس ریاست پر اپنے دعاوی پیش کیے تو قلیج آرسلان نے فُرِیجیا کے پہاڑی درّوں میں مِرْیُوسِفالون (Myriocephalon) (درۂ چاڑدَق) کے قریب جنگ جیت کر، جس میں اس نے بوزنطی فوج کو گھیر کر برباد کر دیا (۱۷ ستمبر ۱۱۷۶ء)، اپنے قبضے کو مستحکم کر لیا۔ جب سلطان قلیج آرسلان دوم نے اپنے مقبوضات اپنے بیٹوں میں تقسیم کر دیے تو ان میں جھگڑے پیدا ہوئے اور یہ معمّر سلطان بھی ان جھگڑوں میں الجھ گیا۔ ان جھگڑوں سے فائدہ اُٹھا کر جرمن شہنشاہ فریڈرک باربَرُوسَہ ترکی آناطولی میں سے گزرنے، بلکہ اس کے دار الحکومت قونیہ پر قبضہ جمانے (۱۸ مئی ۱۱۹۰ء) میں بھی کامیاب ہو گیا؛ لیکن ان اقدامات کے نتائج دیرپا ثابت نہ ہوئے، خصوصاً اس لیے کہ خود شہنشاہ تھوڑے ہی عرصے بعد دریائے سَلِف (Saleph) (عہد قدیم کے Calycadnus اور آج کے گوک صُو) میں ڈوب کر مر گیا (۱۰ جون ۱۱۹۰ء)۔

نام نہاد چوتھی صلیبی جنگ کے صلیبیوں نے قسطنطنیہ فتح کر لیا (۱۲۰۴ء) اور وینس کے رئیس جمہوریہ دوژ اِنْرِیکو دانْدُولو (Doge Enrico Dandolo)

کی شہ سے وہاں ایک لاطینی سلطنت قائم کردی۔ بوزنطیوں نے اس کے مقابلے میں تھیوڈور لاسقارِیس (Theodore Lascaris) کی سرکردگی میں مغربی آناطولی میں ایک مقابل کی یونانی سلطنت قائم کر لی جس کا دارالحکومت اِزْنیق (نِیقیا یا نِیقیہ Nicaea) مقرر کیا گیا۔ کومنِنی (Comneni) کے شاہی خاندان کے دو بھائیوں ڈیوِڈ (David) اور اَلِکْسِیَس (Alexius) نے گرجستان کی ملکہ تھمَر (Thamar) کی مدد سے طرَبْزُون میں "کومنِنی عظیم" کے نام سے ایک سلطنت قائم کی۔ روم کے سلجوقی سلطان غیاث الدین کیخسرو اوّل نے، جو قِلِیج آرسْلان ثانی کا سب سے چھوٹا بیٹا تھا، آطالِیہ (Attalia) (آدالیہ، آنطالِیَہ) کو فتح کرلیا اور اس طرح بحیرۂ روم تک اپنی مملکت کا راستہ کھولنے میں کامیاب ہوگیا (۱۲۰۷ء)، لیکن وہ مغربی آناطولی میں زیادہ آگے بڑھنے میں کامیاب نہ ہوسکا۔ تھیوڈور لاسقارِیس نے ۱۲۱۰ء میں ہُوناس (Honas) کے نواح میں اُسے شکست دی اور وہ میدانِ جنگ میں (شاید اپنے مدِّ مقابل سے تنہا لڑتا ہوا) مارا گیا۔ تھیوڈر لاسقارِیس اور اُس کے جانشینوں نے سلطنتِ نِیقیا (اِزْنیق) کی مدافعت کے لیے مشرقی سرحد پر قلعوں کا ایک مستحکم نظام تعمیر کرایا جس کی وجہ سے ترکوں کے لیے اُس وقت اس علاقے میں پیش قدمی کرنا ناممکن ہوگیا۔ ۱۲۱۴ء میں کیخسرو کے بیٹے اور جانشین عزّالدین کیکاؤس اوّل نے طرَبْزُون کے شہنشاہ کو مجبور کردیا کہ سِینُوپ (سینوب) (Sinope) کی بندرگاہ اس کے حوالے کردے؛ اس طرح روم کی سلجوقی سلطنت کی رسائی بحیرۂ اسود تک بھی ہوگئی۔ اس توسیع کا نتیجہ یہ ہوا کہ باہر کی دنیا سے آمدورفت کا سلسلہ قائم ہوگیا؛ چنانچہ اٹلی کی تجارتی جمہوری ریاستوں کے ساتھ تعلقات قائم کیے گئے؛ تجارت نے بہت فروغ پایا اور ملک میں خوشحالی کا وہ دور دورہ ہوا جو کبھی خواب میں بھی نہ آیا تھا۔ کیکاؤس کے بھائی اور جانشین کیقُباد نے، جو روم کے سلجوقی سلاطین میں سب سے بڑا حکمران گزرا ہے، بحیرۂ روم کے ساحل پر اپنی سلطنت کو مزید وسعت دی اور گلونوروس (Galonoros) (χαλὸνορος) کا قلعہ سر کرکے اسے وسیع کیا اور اچھا خاصا بندرگاہ والا شہر بنالیا۔ اس کا نام اس نے علائیہ (موجودہ علایا یا علانیا) رکھا اور یہاں اس کا سرمائی مستقر تھا۔ مشرق کی طرف بھی بالائی عراق میں اس نے آمِد اور حِصْن کَیفا کے اَرتُقی حکمرانوں سے کچھ علاقہ چھین لیا اور انھیں اپنی سیادت تسلیم کرنے پر مجبور کردیا۔ ۶۲۵ھ/۱۲۲۸ء میں اس نے منگوجک والوں کی امارتِ اِرْزِنجان کا الحاق کرلیا اور مشرق میں مزید فتوحات حاصل کیں (۱۲۳۰ء میں اِرضِ رُوم، ۱۲۳۱ء میں اَخلاط، ۱۲۳۴ء میں خَرپُوت)۔ اس سلطان کے عہد میں روم کے سلجوقیوں کی قوت اور ثقافت اپنے انتہائی عروج کو پہنچ گئی۔ اس کا بیٹا اور جانشین غیاث الدین کیخسرو ثانی (جلوس ۶۳۴ھ/۱۲۳۷ء) آمِد کو اپنی سلطنت میں شامل کرنے میں کامیاب ہوگیا اور اُس وقت روم کی سلجوقی سلطنت کی مشرقی سرحد تقریباً وہی تھی جو اب ترکیہ کی ہے۔

(ب) آناطولی کی فتح، دوسرا دور اور سلطنتِ عثمانیہ کی ابتدا:

تیرھویں صدی عیسوی کے وسط میں دو باتوں نے حالات کو تبدیل کردیا۔ ان میں سے پہلی مشرق وسطی میں مغلوں کی یلغار تھی جو آناطولی پر بھی اثر انداز ہوئی۔ اگرچہ مغلوں نے اپنے سپہ سالار بیجو نویان کے زیرِ قیادت مشرقی آناطولی میں کوسِہ داغ کے مقام پر رومی سلجوقیوں کے لشکر کو شکست دی (۶ محرم ۶۴۱ھ/۲۶ جون ۱۲۴۳ء)، تاہم سلجوقی مملکت فی الواقع مفتوح نہیں ہوئی، البتہ مغلوں نے قیصریہ تک پیش قدمی کی اور بہت لوٹ مار مچائی۔ سلجوقی سلطنت بتدریج مغلوں کی باجگزار ریاست بن کر رہ گئی ــ پہلے مشرقی یورپ کے فاتح باتو کی اور پھر ایران کے مغل حکمرانوں یعنی ایلخانوں کی ــ مغلوں کے ساتھ ترکمانوں کی ایک نئی رَو آناطولی میں داخل ہوئی۔ یہ ترکمان کچھ تو مغلوں کے تابعین کی حیثیت سے آئے اور کچھ ان میں وہ تھے جنھیں مغلوں نے اپنے اصلی اوطان سے نکال دیا تھا۔ ان کی وجہ سے ترکمانوں کی اس نیم خانہ بدوش آبادی میں اضافہ ہوگیا جو پہلے سے آناطولی میں موجود تھی اور انھوں نے اہم کام سرانجام دیا۔ ان میں سب سے زیادہ فوری اہمیت قَرہ مان [رَتّ بَان] بن نُورا صوفی (صُوفی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی درویش خاندان کا رکن تھا) کے لشکروں کو حاصل ہوئی۔ اس نے کوہستان طاوروس کے دامن میں اِرْمِنِک (Ermenik) (قدیم زمانے کے جِرمانیکوپولس Germanicopolis) کے گرد و نواح میں لی قاوُنیہ (Lycaonia) اور کِلِیکِیا کی سرحد پر ایک ریاست کی بنا ڈالی۔ ۱۲۷۷ء میں قرہ مان کے بیٹے محمد بیگ نے روم کی سلجوقی مملکت کو تخت کے ایک مدّعی جمْری کے وسیلے سے اپنے زیرِ اقتدار لانے کی کوشش کی اور اس نے اپنے اس پروردہ کے لیے قونیہ کا شہر سر کرلیا لیکن مغلوں کے ایک تادیبی لشکر نے شہر پر دوبارہ قبضہ کرلیا اور محمد بیگ پسپا ہونے اور اپنے ترکمانوں کو لے کر پہاڑوں میں گھس جانے پر مجبور ہوگیا۔ جمْری شمال مغرب کی طرف بچ نکلا لیکن سلاجقہ کے لشکر نے دریائے سَقارِیَہ پر اسے شکست دی (محرم ۶۷۶ھ/جون ۱۲۷۷ء) اور وہ اسیر کرکے قتل کردیا گیا۔

اس دَور کا دوسرا اہم واقعہ یہ تھا کہ بوزنطیوں نے قیصر میخائل ہفتم پالیولوغ (Michael VII Palaeologus) کی سرکردگی میں قسطنطینیہ کو دوبارہ فتح کرکے بوزنطی سلطنت کو ازسرِ نو بحال کرلیا مگر سلطنت کی طاقت قصّۂ ماضی ہوچکی تھی۔ پالیولوغ خاندان کے قیاصرہ کو جزیرہ نمائے بلقان میں روز افزوں مصروفیت رہی۔ اس کے علاوہ انھیں لاطینیوں کی ہوسِ ملک گیری کا مقابلہ کرنا پڑا۔ سلطنت کی باقی ماندہ طاقت اس میں صرف ہو جاتی تھی۔ بوزنطی شہنشاہ آناطولی کے حالات پر ضروری توجہ صَرف نہ کرسکتے تھے چنانچہ انھوں نے اس دفاعی نظام کو، جسے لاسقاری خاندان (Lascarid) نے تعمیر کیا تھا، تباہ و برباد ہو جانے دیا۔ اس سے ترکمانوں کے ان لشکروں کے لیے، جو آناطولی میں برابر چلے آرہے تھے، جہادی سرگرمیوں کا جاری رکھنا اور مغربی اقطاع پر قبضہ جمانا زیادہ آسان ہوگیا۔ یہ اَقطاع چونکہ اندرونی علاقے کے مقابلے میں زیادہ زرخیز تھے،

اس لیے ان پر اُن کی نگاہیں پہلے ہی سے لگی ہوئی تھیں۔ اس طرح پالیولوغ حکمران اپنے آناطولوی علاقوں سے بتدریج دست بردار ہونے پر مجبور ہو گئے اور ترکوں کو خاص طور پر میدانی علاقوں میں کسی قسم کی مزاحمت سے سابقہ نہ پڑا۔ ۱۳۰۰ء تک مغربی آناطولی کا بیشتر حصّہ ترکوں کے قبضے میں جا چکا تھا اور اب بہ مشکل کوئی ایسا ضلع باقی رہا تھا جس کی غیر ترکی آبادی میں ترک موجود نہ ہوں۔ بالآخر معدودے چند قلعے (مثلاً صوبہ بیثینیا (Bithynia) میں پروسہ (Prusa)، نیکیا (Nicaea)، ازنیق)، نیقومیدیا (Nicomedia) [ازمید] اور صوبہ لیڈیا (Lydia) میں سارڈِس (Sardes)، فِلادَلفیا (Philadelphia) اور مَغنیسہ (Magnesia) اور چند بندرگاہیں (مثلاً بحیرۂ ایگہ پر سمرنا [ازمیر] اور فوکیہ [آج کل: فوچہ] (Phocaea)، بحیرۂ اسود پر ہراقلیہ [آج کل: اَرگلی - Heraclia) ترکی مملکت کے اندر منفرد مقبوضات کی حیثیت سے بوزنطیوں کے قبضے میں رہ گئیں۔

ترکوں کے گروہ (hordes) عموماً اپنے اپنے سرداروں کی سرکردگی میں ایک دوسرے سے علیحدہ علیحدہ معرکہ آرائی کرتے تھے اور یہ سردار مفتوحہ اضلاع میں اپنی اِمارتیں قائم کر لیتے تھے۔ ہم ان اِمارتوں کی ابتدائی تاریخ کے بارے میں کچھ نہیں جانتے، البتہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی نیم خانہ بدوش چھوٹی چھوٹی ریاستیں خاصی تعداد میں موجود تھیں، اگرچہ ان میں سے بعض کی اہمیّت فقط چند روزہ تھی۔ ۱۳۰۰ء تک ان امارتوں کی تھوڑی سی تعداد ظہور پذیر ہو چکی تھی۔ ان میں اوّل تو سب سے زیادہ طاقتور اِمارت گرمیان [رک بآن] کی تھی جو فریجیہ میں قائم ہوئی اور جس کا صدر مقام کوتاہیہ (قدیم Cotyaeum) تھا۔ العُمَری کے بیان کے مطابق مغربی آناطولی کے ترک امرا بعض ادوار میں گرمیان کو خراج ادا کرتے تھے اور ابن بطوطہ کے بیان کے مطابق وہ اُن سے خائف رہتے تھے۔ گرمیان نے عارضی طور پر اپنے اقتدار کو وسطی آناطولی تک وسیع کر لیا اور ۱۳۰۰ء میں (ایک کتبے کے مطابق) انقرہ تک پہنچ گئے۔ ضمناً یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ گرمیان دراصل ترکمان نہیں تھے بلکہ ممکن ہے وہ یزیدی کُرد ہوں (قب Cahen: *Notes sur l'histoire des Turcomans d'Asie Mineure au XIIIe siécle*، در *J.A.*، ۱۹۵۱ء، ص ۳۳۵-۳۵۴؛ گرمیان کے اصل کے بارے میں دیکھیے خصوصاً ص ۳۴۹ ببعد)۔ گرمیان کی ریاست کے اردگرد اِمارتوں کا ایک پورا دائرہ بن گیا جن میں سے بعض کے بانی بظاہر گرمیان ہی میں سے تھے۔ مغربی آناطولی کی اِن اِمارتوں میں اُس زمانے کی دوسری سب سے بڑی اِمارت پافلاغونیا (Paphlagonia) کی امارت جاندار [رک بآن] تھی، جس کا صدر مقام قسطمونی (قاسترا کومنینی Castra Comneni، موجودہ قسطمونو) تھا اور سینوب (Sinob، Sinop، Sinope) کی بندرگاہ بھی اس امارت کے قبضے میں تھی۔ اس کے جانب مغرب، شمالی فریجیہ میں (اسکی شہر دَرِیْلیَہ Dorylaeum کے گرد و نواح میں) عثمان کی امارت تھی جس کا مرکز سُگُود (Sögüd) تھا۔ چند مزید قلعوں کی فتح کے بعد یہ امارت بحیرۂ مرمرہ تک پھیل گئی۔ زیادہ دُور مغرب یعنی مِیسیا (Mysia) کے علاقے میں قرہ سی [رک بآن] کی ریاست تھی جس میں بالیکسری (Palaeocastro) اور برغمہ (Pergamum) کے مرکز شامل تھے اور درۂ دانیال (Hellespont) تک بحیرۂ مرمرہ کا ساحلی علاقہ بھی شامل تھا۔ اس سے آگے بحیرہ ایگہ کے ساحلی علاقے میں، یعنی شمالی لیڈیا (Lydia) میں، صارُوخان [رک بآن] کی ریاست تھی جس کا مرکز مَغنیسہ (Magnesia، موجودہ مَنیسہ) تھا اور جنوبی لیڈیا میں آیدین [رک بآن] اور سمرنا [ازمیر] کا عقبی علاقہ اور تیرہ (Tire) شامل تھا؛ نیز قاریہ (Caria) میں منتشا کی امارت تھی، جس میں میلاس (Mylasa) اور مُغلہ شامل تھے۔ آخر میں جنوب مغربی آناطولی کے دُور ترین حصّے میں تکہ [رک بآن] تھا جو لیکیہ (Lycia) میں تھا؛ اور پامفیلیا (Pamphylia) کی اِمارت تھی جس کا مرکز انطالیہ (اَدالیہ) تھا اور پسیدیا (Pisidia) کے علاقے میں حَمید [رک بآن] کی امارت، جس کا مرکز اسپارتہ (Isparta) تھا۔

تقریباً اسی زمانے میں روم کی سلجوقی سلطنت کا خاتمہ ہو گیا۔ اس سے کچھ عرصہ پہلے ہی اس خاندان کے فرمانروا سلاطین کا اقتدار مغول والیوں کے ہاتھ میں چلا گیا تھا جو سیواس میں رہا کرتے تھے۔ سلاجقہ کے آخری ظلّی سلطان علاء الدین کیقباد ثالث کی وفات (۷۰۷ھ/ ۱۳۰۷ء یا ۷۰۸ھ/ ۱۳۰۸ء) کے بعد یہ سلطنت ایران کی ایلخانی مغل سلطنت کا محض ایک صوبہ بن کر رہ گئی۔ اس صورتِ حال سے فائدہ اٹھا کر قرہ مانیوں [رک بہ قَرہ مان] نے اپنے اقتدار کو طاوروس کی دامنی پہاڑیوں سے آگے بڑھانے کی کوشش کی۔ وہ شہر لارَنْدہ (Laranda) (موجودہ قرہ مان) فتح کرنے میں کامیاب ہو گئے جسے انھوں نے اپنا صدر مقام بنا لیا؛ لیکن وہ قونیہ سر کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے کیونکہ یہ شہر ایلخانی والی چوپان اور اس کے بیٹے تمرتاش کے قبضے میں تھا، بلکہ مؤخر الذکر نے فی الواقع مغرب میں اپنی فتوحات کی بدولت، جہاں اس کا مقابلہ چھوٹے چھوٹے ترک امرا سے ہوا، ایلخانی سلطنت کو مزید وسعت دے دی۔ ۱۳۲۰ سے ۱۳۳۹ء تک کے عرصے میں جو شورش و اضطراب ایلخانی سلطنت میں رونما ہوا اس کا اثر آناطولی تک پہنچ گیا (تمرتاش ۷۲۸ھ/ ۱۳۲۸ء میں مصر بھاگ گیا)۔ مغلوں کے مفتوحہ علاقے ان کے ہاتھ سے نکل گئے اور قرہ مانی قونیہ کو فتح کرنے میں کامیاب ہو گئے، تاہم انھوں نے لارَنْدہ ہی کو اپنا صدر مقام بنائے رکھا۔ چودھویں صدی عیسوی کے دوران میں قرہ مانیوں نے اپنا اقتدار مغرب کی طرف بڑھایا اور جنوبی آناطولی میں اپنے مقبوضات کو وسعت دی۔ اس طرح ان کا اتصال ان ترک ریاستوں کے ساتھ ہو گیا جو مغربی آناطولی میں فروغ پا رہی تھیں۔

ایلخانی سلطنت کے مسلسل انحطاط کی بنا پر مغول والیوں نے روم میں اپنے خودمختار امیر (یا سلطان) ہونے کا اعلان کر دیا اور وہ مصر کے مملوک سلاطین سے امداد کے طالب ہوئے۔ ۱۳۷۵ء میں مملوک سلاطین نے کوچک ارمنستان (آرمنیہ)

کی مملکت کا خاتمہ کر دیا اور اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد رَمَضان [رَکَ بآن] نامی ایک ترکمان خاندان نے اس مملکت کے علاقہ کِلِیکِیا (Cilicia) میں مصر کے زیرِ سیادت ایک نئی ریاست قائم کر لی جس کا صدر مقام آدَنَہ [آطَنَہ] تھا۔ ترکمانوں کا ایک اَور خاندان ذُلغَدِر (عربی شکل ذوالقدر [رَکَ بآن]) بھی مصر ہی کے زیرِ سایہ مشرقی طاوروس کے علاقے میں متمکّن ہو گیا جس میں اِلبِستان بھی شامل تھا.

مغرب میں غازی عثمان اور اس کے جانشین یعنی عثمانی ترک [رَکَ بہ مادّۂ عثمانلی=UTHMĀNLĪ] باقی ماندہ بوزنطی علاقوں پر قبضہ کر کے اپنی مملکت کو بیش از بیش وسیع بناتے گئے۔ جب شمالی فُرِیجِیہ (Phrygia) اور بحیرۂ مرمرہ تک کا علاقہ عثمانیوں کے قبضے میں آ گیا تو عثمان کے بیٹے اورخان نے شہرہاے بُرُوسَہ (بُرُوصَہ، بُرُوسہ، ۱۶ اپریل ۱۳۲۶ء)، نِیکِیا (Nicaea) (اِزنِیق، ۲ مارچ ۱۳۳۱ء) اور نِیقومدِیَہ (Nikomedia=اِزنِیقو مِد، موجودہ اِزمِید، ۱۳۳۷ء) فتح کر لیے۔ بُرُوسہ اس کا دارالحکومت بنا۔ قرہ سی کی ہمسایہ اِمارت میں جانشینی کے جھگڑوں سے فائدہ اٹھا کر اورخان نے اس ریاست کو بھی اپنی مملکت میں شامل کر لیا (۷۳۶ھ/ ۱۳۳۶ء)۔ اس طرح بحیرۂ مرمرہ کا سارا جنوبی ساحل، درۂ دانیال کے مدخل سمیت، عثمانی مملکت میں آ گیا۔ مراد اوّل کے عہد میں ایک طرف تو جزیرہ نماے بلقان میں فتوحات حاصل ہوئیں اور دوسری طرف آناطولی میں کئی علاقوں کا الحاق، عموماً پُرامن طریقے پر، عمل میں آیا۔ اس نے تخت نشین ہونے (۷۶۱ھ/ ۱۳۶۰ء) کے کچھ ہی عرصہ بعد اَنقرہ پر قبضہ کر لیا جو اوّلاً براے نام مغول والیوں کے تحت تھا اور بعد میں ان کے جانشین امراے روم (سیواس) کے تحت آ گیا تھا لیکن دراصل اُس کی حکومت اُن اصناف (guilds) کے سرداروں کے ہاتھ میں تھی جو اَخِیوں کے وفاق [رَکَ بہ اَخی] میں شامل، مگر عملاً خود مختار تھے۔ کچھ عرصے کے بعد اس نے امارتِ حَمِید بھی لے لی (۷۸۳ھ/ ۱۳۸۱ء) اور اس طرح عثمانی سلطنت کو مشرق اور جنوب میں بہت وسعت دے دی۔ مراد کے بیٹے اور جانشین بایزید اوّل نے اپنی تخت نشینی (۷۹۲ھ/ ۱۳۸۹ء) کے تھوڑے ہی عرصے بعد آسانی سے آناطولی کی ساری ترکمان ریاستوں پر قبضہ کر لیا جن میں قرہ مان کی ریاست اور مغول والیوں کا علاقہ بھی شامل تھا؛ مگر اس کا نتیجہ تیمور کے حملے کی شکل میں رونما ہوا۔ بایزید نے اَنقرہ کے قریب تیمور کے ہاتھوں شکست کھائی (۱۹ ذوالحجہ ۸۰۴ھ/ ۲۰ جولائی ۱۴۰۲ء)۔ تیمور نے آناطولی کے معزول شدہ رئیسوں کو بحال کر دیا۔ عثمانیوں کے پاس ان کی اپنی اصلی ریاست کے علاوہ مغولوں کا اصل سابقہ علاقہ، جو شمال مشرقی آناطولی میں تھا، باقی رہ گیا۔ یہاں سے محمّد اوّل نے سلطنت کو ازسرِنو متحد کیا اور مراد ثانی کے عہد میں مغربی آناطولی کی امارتیں بتدریج عثمانی سلطنت میں مدغم ہوتی گئیں۔ اب عثمانیوں کے واحد حریف قرہ مان باقی رہ گئے تھے۔ مراد کے بیٹے محمّد ثانی نے قسطنطینیہ فتح کر کے (۲۹ مئی ۱۴۵۲ء)، جس سے عثمانی مملکت کو ایک قدرتی مرکز مل گیا، آناطولی میں اسے ایک مکمل اور منظم شکل دینے کا کام پورا کیا۔ اس نے ۱۴۶۱ء میں سلطنتِ طَرَبزُون کا اور ۱۴۶۷ء میں امارتِ قرہ مان کا خاتمہ کر کے دونوں کو عثمانی سلطنت میں شامل کر لیا۔ آق قویونلو قبیلے کے ترکمان حکمران اوزون حسن نے سلطان محمّد کو ان صوبوں کی واپسی پر مجبور کرنے کے لیے جو کوشش کی، وہ ترجان (اِرزِنجان کے مشرق میں) کی لڑائی (۸۷۸ھ/ ۱۴۷۳ء) میں اوزون حسن کے شکست کھانے کی وجہ سے ناکام ہوئی۔ مشرق کی جانب میں عثمانیوں کا اقتدار اس وقت پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا جب محمّد کے پوتے سلیم اوّل (۹۲۱ھ/ ۱۵۱۵ء) نے ذُلغَدِر کی امارت کا الحاق اپنی سلطنت سے کر لیا اور پھر دِیارِ بَکر کو فتح کرنے کے بعد کِلِیکِیا (Cilicia) میں رَمَضان اوغوللری کی ریاست کو اپنا باج گزار بنا لیا اور آخر کار سُنّی کُرد سرداروں کی اطاعت حاصل کر لی۔ شمال مشرق کی طرف عثمانی سلاطین اور ان کے سپہ سالاروں نے ایران کے خلاف جو معرکہ آرائیاں کیں ان کی وجہ سے عثمانی سلطنت کوہستانِ قاف کے دامن کی پہاڑیوں تک اَور وسیع ہو گئی۔ ان مہمّوں کا رخ زیادہ تر شمال مشرق کی طرف ہوتا تھا (سُلیمان کی فوج کشی: ۹۴۰ھ/ ۱۵۳۴ء، ۹۵۵-۹۵۶ھ/ ۱۵۴۸-۱۵۴۹ء؛ گرجستان کے خلاف "سرعسکر" مصطفٰی پاشا کی مہم: ۹۸۶ھ/ ۱۵۷۸ء؛ اِریوان کے خلاف مراد رابع کی مہم: ۱۰۴۵ھ/ [۱۶۳۵-۱۶۳۶ء])۔ اس کے بعد سے سارا آناطولی بغیر کسی جھگڑے کے عثمانیوں کے قبضے میں رہا اور عصرِ حاضر میں جمہوریۂ ترکیہ نے اسے اپنی تحویل میں لے لیا ہے.

زیادہ قریب کے زمانے میں صرف یہ ایک تبدیلی ہوئی ہے کہ قارص، اَرْدَہان اور باطوم کی سنجاقیں (اضلاع) ۱۳ جولائی ۱۸۷۸ء کے معاہدۂ برلن کی رو سے، جو اس بارے میں دراصل سان سٹیفانو کے معاہدے (۳ مارچ ۱۸۷۸ء) ہی کی توثیق کرتا تھا، روس کے پاس چلی گئیں لیکن بریسٹ - لِتوفسک کے صلح نامے (۳ مارچ ۱۹۱۸ء) کی بنا پر یہ علاقے پھر ترکیہ کو مل گئے۔ اس معاہدے کی توثیق بالآخر (شہر باطوم اور تھوڑا سا عقبی رقبہ چھوڑ کر جسے اب اَجارِستان کہا جاتا ہے) وِفاقِ جُمہوریاتِ اشتراکیۂ سوویتی (USSR) نے معاہدۂ ماسکو (۱۶ مارچ ۱۹۲۱ء) کے ذریعے کر دی اور گرجستان، ارمنستان اور آذربیجان کی سوویتی جمہوریتوں نے بھی، جو اُس وقت تک براے نام آزاد تھیں، معاہدۂ قارص (۱۳ اکتوبر ۱۹۲۱ء) کے ذریعے اس کی توثیق کر دی (قب G. Jäschke: *Geschichte der rüssisch- türkischen Kaukasusgrenze*, *Archiv des Völkerrechts*، ۱۹۵۳ء، ص ۱۹۸-۲۰۶)۔ ۲۳ جون ۱۹۳۹ء کے فرانسیسی - ترکی معاہدے کی رُو سے شام نے اسکندرون کی سنجاق ترکی کے حوالے کر دی اور یہ سنجاق (۶۳ ویں) ولایت کے طور پر حاطای (Hatay) کے نام سے مملکت ترکیہ میں شامل کر لی گئی.

۳- آناطولی کی سیاسی تقسیم:

نسبۃً ابتدائی عثمانی تنظیم: عثمانی سلطنت اتنی تیزی کے ساتھ وسعت پذیر ہوئی کہ جلد ہی اسے انتظامی منطقوں میں تقسیم کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

شروع میں یہ تقسیم محض باج گزار سوار فوج کے "جھنڈوں" (سنجاق [رک بان] یا لواء) کے مطابق تھی جن میں سے ہر ضلع ایک صاحبِ عَلَم (سنجق بگی یا میر لواء) کی تحویل میں ہوتا تھا۔ دوسرے عثمانی فرمانروا اورخان کے عہد ہی میں ایسے چار اضلاع بن چکے تھے: (۱) سلطان اُونُو گی [رک بان] جو عثمانیوں کے اصلی علاقوں، یعنی اِسکی شہر اور سُگُود (Sögüd) کے گرد و نواح پر مشتمل تھا؛ (۲) خداوند کار (اِیلی)، یعنی "حکمران کی (زمین)"، جس کا انتظام براہِ راست فرمانروا کے ہاتھ میں تھا اور جس میں بُروسہ اور اِزنیق کے شہر تھے؛ (۳) قوجہ اِیلی [رک بان]، ایک جاگیر جو اورخان نے اپنے سپہ سالار آقچہ قوجہ کو عطا کی تھی؛ یہ جاگیر جزیرہ نمائے بیتھینیا (Bithynia) پر مشتمل تھی اور اس کا بڑا شہر اِزمید تھا؛ (۴) قرہ سی اِیلی [رک بان]، قرہ سی کی سابق امارت کا علاقہ، جس میں بالکسری اور بِرغمہ کے شہر شامل تھے۔ مراد اوّل کے عہد میں جب سلطنت جزیرہ نمائے بلقان اور آناطولی کے مزید علاقوں کی فتح سے اور زیادہ وسیع ہوگئی تو آبنائے کے دونوں طرف کے عثمانی مقبوضات کو ایک ایک صوبے ('ایالت'، بعد میں 'ولایت') کی شکل میں متحد کر دیا گیا اور ہر صوبہ ایک پاشا کی تحویل میں دے دیا گیا جس کا خطاب بیگلر بگی (بعد میں "والی") تھا۔ اس طرح شروع میں صرف دو صوبے تھے؛ ایک کا نام آناطولیہ (آناطولی، جس کا تلفظ بعد میں "آنادولو" ہوا) رکھا گیا اور دوسرا صوبہ رُومیلیہ (رُوم اِیلی) کہلایا۔ ان میں سے ہر ایک صوبہ تیولداری ملیشیا [ہنگامی فوج] کے اضلاع ('سنجاق' یا 'لواء') میں منقسم تھا۔ جب آناطولی کی ترکی امارتیں سلطنت عثمانیہ میں ضم ہوگئیں تو انھیں ایسی ہی سنجاقیں بنا دیا گیا لیکن ان کے اصلی نام برقرار رہے۔ اس طرح سلطنت عثمانیہ کی سیاسی تقسیم سے اس کی تدریجی نشوونما کا پتا چلتا ہے۔ بعد میں جب عثمانی ترک بایزید اوّل اور بالخصوص محمد ثانی اور سلیم اوّل کے عہد میں مشرق کی طرف دور تک بڑھ گئے تو نئے مفتوحہ علاقوں کو 'ایالتِ' آنادولو کی نئی سنجاقیں نہیں قرار دیا گیا، بلکہ وہ بجائے خود علیحدہ صوبے قرار پائے۔ صوبوں اور سنجاقوں کی اس انتظامی تقسیم سے بالکل الگ ملک کی تقسیم 'قضاؤں' یعنی دادگستری کے حلقوں میں تھی۔ ان میں سے ہر 'قضا' ایک قاضی (جج) کی عملداری میں تھی۔ ان کے علاوہ کچھ ریاستیں (حکومت) بھی تھیں۔ ان پر مقامی خاندانوں کے رئیس حکومت کرتے تھے جو براہِ راست بابِ عالی کے باج گزار تھے۔ یہ سارا نظام سلطان سلیمان اوّل قانونی کے نافذ کردہ قوانین سے آخرکار متعین و مکمل ہوا۔ اس نظام کے مطابق (قب کاتب چلبی کی جہان نما کا مطبوعہ نسخہ؛ قب نیز ہامر (J. V. Hammer): *Des osmonischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung*، ۲: ۲۴۹ اور بعد؛ P. A. V. Tischendorf: *Das Lehnswesen in den muslimischen Staaten*، لائپزگ ۱۸۷۲ء، ص ۶۲ ببعد) آناطولی کی ایالتیں حسب ذیل تھیں: (۱) اَطنہ (ص ۶۰۱، اسے سنجاقِ حلب بھی لکھا گیا ہے)؛ (۲) آنادولو (ص ۶۳۰؛ قب نیز متّصل بعد کا مادّہ آناطولی)؛ (۳) چیلدِیر کا ایک حصہ (ص ۴۰۸، بعد میں ماورائے قفقاز میں آخِسقہ)؛ (۴) دِیاربکر (ص ۴۳۶)؛ (۵) اَرْزَنِ روم (اِرضِ روم، ص ۴۲۲)؛ (۶) قَرَہ مان (قونیہ، ص ۶۱۴)؛ (۷) قارَص (ص ۴۰۷)؛ (۸) [ذوالقدریہ] (مَرعَش، ص ۵۹۸)؛ (۹) رَقّہ (اُورفہ، ص ۴۴۳)؛ (۱۰) سِیواس، (جسے صرف روم بھی کہا جاتا ہے، ص ۶۲۲)؛ (۱۱) طِرَبزون (طَرَبزون، ص ۴۲۹)؛ (۱۲) وان (ص ۴۱۱)؛ (۱۳) ایالتِ حَلَب میں سے سنجاقِ اَنطاکیہ (ص ۵۹۵، موجودہ حاطای Hatay)، بِرہ (بِیرہ جِک، ص ۵۹۷) اور کِلِس (ص ۵۹۸)؛ (۱۴) مغربی آناطولی کی سنجاقیں بِیغا (ص ۶۶۷)، قرہ سی (ص ۶۶۱) اور مُغلہ (اِزمیر، ص ۶۶۷) نیز اِیچ اِیل (سِلِفکِیہ) اور علایا کے علاقے بشمول جزیرہ قُبرس، ساحل جنوبی پر، جو قپودان پاشا (امیر البحر) کے ماتحت تھے (ان سابق الذکر ناموں میں سے ہر ایک کے لیے دیکھیے علیحدہ علیحدہ مادّے در (آآ).

بنیادی طور پر یہ تقسیمات انیسویں صدی عیسوی تک قائم رہیں، اگرچہ کبھی کبھی مرکزی حکومت کے کمزور ہو جانے کی صورت میں بعض مقامی پاشا عَلَمِ بغاوت بلند کرکے اپنے حلقۂ اقتدار کو اپنے صوبوں کی اصلی حدود سے آگے بڑھانے کی کوشش کرتے رہے، جن والیوں نے خودمختارانہ اقتدار حاصل کرکے خاندانی حکومتیں قائم کر لیں، انھیں "وادیوں کے رئیس" (دِرہ بگی [رک بان]) کہا جاتا تھا۔ اس کے بعد ان کا شمار سرکاری ملازمین میں نہیں ہوتا تھا بلکہ انھیں (بادلِ ناخواستہ) بابِ عالی کے باج گزار مانا جاتا تھا اور وہ سلطان کے لیے لشکر مہیّا کرتے تھے۔ چونکہ اپنے علاقے کی خوشحالی میں خود ان کا فائدہ تھا اس لیے ان کی حکومت بالعموم نفع مند ہوتی تھی۔ ان کے مقابلے میں بابِ عالی کی طرف سے جو والی صوبوں میں بھیجے جاتے، انھیں اکثر تبدیل کر دیا جاتا تھا؛ لہٰذا ان کا بڑا مقصد یہ ہوتا تھا کہ اپنے لیے جس قدر جلد ہو سکے، زیادہ سے زیادہ دولت جمع کر لیں۔ اٹھارھویں صدی عیسوی میں، بالخصوص آناطولی میں، کئی ایسی نیم آزاد ریاستیں قائم ہوئیں، مثلاً بحیرۂ ایجہ کے علاقے میں قرہ عثمان کی ریاست اور وسطی قزیل ایرماق (ہالیس Halys) کے خطّے میں چپان (یاچپار) کی ریاست.

تنظیمات: سلطان محمود ثانی نے اپنی اصلاحات کے سلسلے میں دِرہ بگیوں کی ریاستوں کا خاتمہ کر دیا۔ اصلاح (تنظیمات) کے بعد کے زمانے میں ۷ جمادی الأخرٰی ۱۲۸۱ھ / ۸ نومبر ۱۸۶۴ء کے منظور شدہ قانون کی رُو سے سلطنت کو ازسرِ نو یورپی طریقے پر منقسم کیا گیا۔ اب "صوبے" ('ولایت') اداری رقبے ('سنجاق') اور "اضلاع" ('قضا') بنا دیے گئے۔ بہت سی پرانی سنجاقوں، خصوصاً ایالتِ آنادولو کی — بعد میں (۱۸۷۵ء) اِرضِ روم کی ایالت کی بھی — سنجاقوں کا درجہ بڑھا کر انھیں صوبے یا ولایتیں بنا دیا گیا اور انھیں چھوٹی چھوٹی سنجاقوں میں منقسم کیا گیا۔ بعض اَور چھوٹی ایالتوں کو سنجاق قرار دے کر ولایتوں میں شامل کر دیا گیا۔ کسی قدر تامّل اور دو دِلی کے بعد آناطولی کا علاقہ حسبِ ذیل ولایتوں پر مشتمل ہوا (بقول کوینے (Cuinet): *La Turquie d'Asie*، پیرس

۱۸۹۰ء): (۱) آطنَہ؛ (۲) اَنقرہ؛ (۳) آیدِین (سمرنا، اِزمیر)؛ (۴) بِتْلیس؛ (۵) دِیاربَکر؛ (۶) اِرضِ روم؛ (۷) ولایت حلب کی سنجاقیں مَرعَش اور اُورفَہ، جن کے ساتھ بعض قضائیں بھی شامل تھیں؛ (۸) ولایت استانبول کی بعض قضائیں اور ناحیے؛ (۹) قسطمُونی؛ (۱۰) خداوندِگار (بُرُوسَہ)؛ (۱۱) قونیہ؛ (۱۲) معمورۃ العزیز (۱۸۸۰ء سے خَرپُوت)؛ (۱۳) سیواس؛ (۱۴) طَرَبزُون؛ (۱۵) وان؛ اور دو مستقل سنجاقیں (۱۶) بِیغا؛ (۱۷) اِزمید [ان سب پر (آآ) میں الگ الگ مقالے موجود ہیں]۔ یہ تقسیم معمولی تبدیلیوں کے ساتھ پہلی جنگِ عظیم کے بعد تک قائم رہی.

جمہوریۂ ترکیہ کے عہد میں ان "ولایتوں" کو منسوخ کر کے "سنجاقوں" کو "ولایتوں" کا درجہ دے دیا گیا۔ لسانی اصلاحات کے زمانے میں انھیں "اِیل" [ملک] کہا جاتا تھا۔ ان کی تعداد بدلتی رہی: ۲۰ اکتوبر ۱۹۳۵ء کو کل ۵۷ "ولایتیں" تھیں؛ ۱۹۳۵ء کے آخر میں نواحی "ولایتوں" کے اضلاع، یا "قضاؤں" سے، جو اب "اِلچہ" [چھوٹا ملک] کہلاتی تھیں، پانچ نئی "ولایتوں" کا اضافہ کر دیا گیا؛ ۱۹۳۹ء میں ترسٹھویں ولایت حاطای (Hatay) مستزاد ہوئی (جسے شام کی فرانسیسی حکم داری [mandate]) نے ترکیہ کے حوالے کر دیا تھا، دیکھیے سطورِ بالا۔ یکم جنوری ۱۹۴۰ء کو جو ۶۳ ولایتیں قائم تھیں، ان کے اور اُن کے اضلاع کے نام یاشکے (G. Jäschke) نے *Türkei*، برلن ۱۹۴۱ء، ص ۲۲ - ۲۴ میں دیے ہیں)۔ ۱۹۵۳ء میں چونسٹھویں ولایت عُشاق کا اضافہ ہوا۔ ۴ جنوری ۱۹۵۴ء کو مملکت ترکیہ کا پورا رقبہ چونسٹھ صوبوں اور ۵۲۳ اضلاع میں منقسم تھا (چونسٹھ صوبوں میں سے صرف چار صوبے ترکیہ کے یورپی حصّے میں ہیں اور باقی ماندہ ساٹھ آناطولی میں) لیکن آناطولی کے صوبوں میں سے چناق قلعہ کا صرف کچھ حصّہ یورپ کی سرزمین پر ہے اور اس کے برعکس صوبۂ استانبول کا بیشتر حصّہ یورپ میں ہے.

جغرافیائی اعتبار سے یہ صوبے ان آٹھ منطقوں (بولگہ bölge) میں جمع ہیں [ناموں کا موجودہ املا سابق سے قدرے مختلف ہے]: (۱) بحیرۂ اسود کا ساحلی منطقہ: اس میں طَرَبزُون، اورڈُو، رِیزِہ، زونگُلداک، گِرِہ سُون، سامسُون [صامسون]، سینوب، قسطمونو [قسطمونی]، بولُو [بولی] اور چوُرُوہ کی ولایتیں شامل ہیں؛ (۲) بحیرۂ مرمرہ اور بحیرۂ ایگہ کا ساحلی منطقہ: یہ ولایت استانبول کے ایشیائی حصّے (= اسکُودار [اشقودرہ]، قاضی کوئی، بیقوز، آدلر، گرعل، شیلہ اور یالُوہ کے اضلاع) اور چناق قلعہ (اضلاع: چناق قلعہ، آئنواجق، بیغا، بیَرامیچ، بوزجادہ، اِفِینیہ، لاپسکی، یِنیجہ) اور صوبہ ہاے اِزمیر، قوجہ ایلی (اِزمید)، آیدِین، بالیکسِر، بُرُوسَہ، مَنیسَہ اور مُغلَہ پر مشتمل ہے؛ (۳) بحیرۂ روم کا ساحلی منطقہ: اس میں حاطای (Hatay) - اِسکندرُون)، سیحان (اَدَنہ)، اِچ اِیل (سِلفکہ)، اَنطالیہ کی ولایتیں شامل ہیں؛ (۴) یورپی ترکیہ کا منطقہ: اس میں استانبول کی ولایتوں کا یورپی حصّہ (بک اوغلو، بشک طاش، صاری یر، فاتح، ایلاپ [ایوب]،

اِمین اونُو، باقر کوری، چتالجہ، سِلوری کے اضلاع) اور چناق قلعہ (اضلاع اِجابَت، گلی بولو، اِمروز) اور ولایات کِرک لَرِلی، تیکِرداغ، اِدِرنہ شامل ہیں؛ (۵) مغربی آناطولی کا منطقہ: یہ دِنِزلی، بیلہ جک، کُوتاہیہ، اَفیون قرہ حِصار، اِسپارتہ، بوردور، اِسکی شہر اور ۱۹۵۳ء سے عُشاق کی ولایات پر مشتمل ہے؛ (۶) وسطی آناطولی کا منطقہ: اس میں ولایات توقات، چورُم، اَماسیَہ، قیصری، مَلَطیَہ، اَنقَرہ، چنکیری، یوزغاد، سیواس، مَرعَش، نیغدہ [نیکدہ]، قیرشہر و قُونیہ شامل ہیں؛ (۷) جنوب مشرقی آناطولی کا منطقہ: یہ [غازیان] تیپ، مارِدین، اور اُورفہ کی ولایتوں پر مشتمل ہے؛ (۸) مشرقی آناطولی کا منطقہ: قارص، اِلازِغ، دِیاربکر، گُمُش [خا]نہ، اِرضِ روم، اِرزِنجان، سعِرد، بِتْلیس، تُنجلی، آغری مُوش، بِنگول، وان، ہکارِی کی ولایتیں شامل ہیں.

۴۔ آبادی:

ترک اور غیر ترک: آناطولی کی ترکی فتح کے وقت سے پہلے ہی یہ سرزمین ہیلینیت کے رنگ میں رنگی جا چکی تھی۔ آناطولی کی مختلف قدیم اقوام کو ہیلینیت میں رنگنے کا عمل (جو یونانیوں اور رومیوں کے عہد میں شروع ہوا) ان لوگوں کو عیسائی کرنے کے دوران میں پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا۔ قدیم باشندوں میں سے بچے کھچے لوگ (مثلاً لاز Lazes) اب پہاڑوں اور خصوصاً کوہ قاف کے دامن کی پہاڑیوں ہی میں پائے جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی یہ مقامات زمانۂ قدیم کے بعض مذہبی فرقوں مثلاً پَولُوسیوں (پولیشنز Paulicians) کے لیے ایسی پناہ گاہوں کا کام بھی دیتے رہے ہیں جہاں وہ الگ فرقوں کی حیثیت سے باقی رہ گئے۔ تاہم ترکوں کے نمودار ہونے تک مجموعی طور پر سارے آناطولی میں یونانی بولی بولی جانے لگی تھی اور لوگ زیادہ تر صحیح العقیدہ (آرتھوڈوکس) بوزنطی کلیسا کے پیرو ہو چکے تھے۔ مشرق میں صرف ارمنی باشندے تھے جو مسیح کو فقط ایک ذات رکھنے والا سمجھتے تھے (یعنی جو مونوفیزی (Monoplysites) تھے۔ وابستہ بہ عقیدۂ گریگوری) اور کلیسائی اعتبار سے یونانیوں سے الگ رہے اور انھوں نے ہیلینیت قبول نہیں کی۔ چونکہ ارمنی تجارت پیشہ تھے اس لیے غالبًا وہ ترکی عہد سے پہلے ہی مغرب کی طرف دارالسلطنت [استانبول] تک پھیل چکے تھے.

جب ترک آناطولی میں آئے تو وسط ایشیا کی ایک نئی قوم ایک نیا مذہب، یعنی اسلام، لے کر ملک میں داخل ہوئی۔ ابتداءً اس قوم کے لوگ شاید یونانیوں کے مقابلے میں اقلیت ہی میں ہوں گے لیکن چونکہ یہ لوگ ترکیہ کے مقبوضہ علاقے کا حکمران طبقہ تھے، اس لیے ان کی تعداد بڑھتی چلی گئی۔ اس کی وجہ غالبًا یہ تھی کہ پرانی آبادی کے بہت سے اجزا، جن کا تعلّق اپنے روحانی مرکز قسطنطینیہ سے منقطع ہو چکا تھا، اس روحانی تنہائی کو محسوس کرنے لگے تھے؛ لہٰذا دینِ اسلام قبول کر کے وہ ترکوں کے رنگ میں رنگ گئے۔ شروع میں اس عمل کی رفتار بہت سست تھی؛ کم از کم جب مارکو پولو ۱۲۷۲ء میں آناطولی میں سے گزرا تو یہاں کے باشندوں نے بظاہر ابھی ترکوں کے طور طریقے اختیار نہیں کیے تھے (قب

Die Türken und das Osmanische :E. Oberhummer *Reich*، لائپزگ ـ برلن ۱۹۱۷ء، ص ۴۲)۔ دوسری جانب قسطنطینیہ کی بطریقی (Patriarchate) کے وثائق سے، جیسا کہ واختیر (A. Wächter) نے بتایا ہے (دیکھیے *Der Verfall des Griechentums in Kleinasien im XIV. Jahrhundert*، لائپزگ ۱۹۰۳ء)، صاف طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ بالخصوص چودھویں صدی میں جب ترک بیش از پیش تعداد میں آناطولی میں آباد ہو گئے تو صحیح العقیدہ کلیسا (آرتھوڈوکس چرچ) کا اثر بتدریج زائل ہوتا گیا اور اس کے ساتھ ہی اس سرزمین کے یونانی خصائص بھی بتدریج گم ہو گئے۔ اس کی وجہ ایک طرف تو یہ ہو سکتی ہے کہ ترکی قبضے کے بعد یونانی نقلِ مکان کرنے لگے لیکن دوسری طرف یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ ترکوں میں جذب ہوتے گئے۔ یہاں دو قسم کے علاقوں کے درمیان امتیاز کرنا ضروری ہے، یعنی ایک تو وہ علاقے، جن میں مدت مدید سے یونانی باشندے آباد تھے، مثلاً مغربی آناطولی کے ساحلی علاقے، جو یونانی تمدن اور دینِ مسیحی سے سختی اور اصرار کے ساتھ چمٹے رہے (یہی حال ان علاقوں، مثلاً طربزون، کا تھا جہاں یونانیوں کی حکومت دیر تک قائم رہی)، دوسرے وسطی آناطولی کے علاقے جنھوں نے محض سطحی طور پر یونانی تہذیب اور عیسائی مذہب کو قبول کر رکھا تھا (بالخصوص شمال مشرقی آناطولی میں، جہاں ایرانی مغول، یعنی ایلخانی، جنھوں نے خود بھی غازان [رک بآں] ہی کے وقت سے دینِ اسلام قبول کیا تھا، کچھ عرصہ تک نو مسلموں کے سچے جوش و جذبے کے ساتھ حکمرانی کرتے رہے)۔ آناطولی میں عیسائیت کو تیمور کے ہاتھوں سخت صدمہ پہنچا۔ اس نے یہاں کی عیسائی آبادی کو ـــ اور سب جگہوں کی طرح جہاں وہ نمودار ہوا ـــ اپنی صلابت اور شدت کا احساس مخصوص تندی کے ساتھ کرایا۔

آناطولی میں عیسائیوں کی حالت سلطان محمد ثانی کے عہد میں بہتر ہو گئی جبکہ اس نے سیاسی اغراض کی بنا پر، قسطنطینیہ کی فتح کے بعد، کلیسائے یونان کو عثمانی مملکت میں ایک محفوظ مقام دے دیا اور سنی اسلام کے پہلو بہ پہلو اُسے اپنی سلطنت کا دوسرا ستون بنا لیا۔ اس طرح آناطولی کے عیسائی فرقوں، یعنی یونانی (رک بہ روم، در آآ) اور ارمنی (رک بہ ارمنیہ، در آآ) عیسائیوں کو اپنے روحانی انقطاع سے نجات مل گئی اور انھوں نے آج تک اپنی حیثیت قائم رکھی ہے۔ ملتوں [رک بہ ملت] کے اس نام نہاد نظام نے، جس کی رُو سے سلطنتِ عثمانیہ میں بسنے والی غیر مسلم مذہبی جماعتوں کو خاصی حد تک داخلی آزادی حاصل ہو گئی تھی، انھیں مزید کمی سے بچا لیا۔ اس طرح اس سلطنت کے زمانۂ عروج میں ایسا تصفیۂ عارضی اور قرارِ موقت وجود میں آ گیا جو مسلمانوں اور غیر مسلموں دونوں کے لیے عادلانہ تھا۔ اٹھارھویں اور انیسویں صدی عیسوی میں آناطولی کی ہیلینیت کا مثبت طور پر احیاے جدید ہوا اور انیسویں صدی تک بھی ارمنوں کو "ملت صادقہ" (یعنی سلطنت کی وفادار قوم) کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ بہ حیثیت مجموعی مذہبی اور لسانی علاقے ایک دوسرے پر منطبق تھے، سوائے وسطی آناطولی (قونیہ اور قیصری) کے جہاں یونانیوں نے میل ملاقات کے لیے اور گھریلو زبان کے طور پر ترکی زبان (کسی حد تک یونانی رسم خط میں) اختیار کر لی تھی۔ ارمنوں نے بھی میل ملاقات کے لیے زیادہ تر ترکی زبان (جزوی طور پر ارمنی رسم الخط میں) اختیار کر لی، اگرچہ اپنے گھروں کے اندر انھوں نے ارمنی زبان، جو ان کی کلیسیائی زبان تھی، قائم رکھی۔

ترک باشندوں کے علاوہ، خواہ وہ شہروں میں رہنے والے ہوں یا دیہاتی کسان، آناطولی میں کچھ صحرا گرد اور نیم صحرا گرد عناصر، نیز خانہ بدوش چرواہے، بھی موجود ہیں یا پہلے تھے۔ یہ لوگ مذہبًا مسلمان لیکن نسلی اور لسانی اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ان میں ترک، گرد اور چرکس شامل ہیں۔ جہاں تک ترکوں (یعنی نام نہاد یوروکوں [رک بہ یورک] اور ترکمانوں [رک بہ ترکمان] کا تعلق ہے) ان کی اصل معرضِ بحث میں ہے۔ وہ شاید ایسے ترکمان ہیں جنھوں نے خانہ بدوشوں کی زندگی ترک نہیں کی یا مختلف نسلوں کے باقی ماندہ لوگ ہیں جو مستترک ہو گئے اور جنھوں نے ترکی تمدن اختیار کر لیا۔ مذہبًا یہ لوگ زیادہ تر "عَلَوِی" ہیں، یعنی یا تو کسی قسم کی شیعیت کے معتقد اور یا شیعی رجحانات رکھنے والے ہیں۔ گرد [رک بآں]، جو بیشتر سنی المذہب مسلمان ہیں، جنوب مشرقی صوبوں میں ایک محدود اور بستہ رقبے کے اندر بود و باش رکھتے ہیں۔ آخر میں چرکس [رک بآں] (Circassians) ہیں۔ یہ زیادہ تر وہ لوگ ہیں جو قفقاز میں روسی عیسائیوں کا اقتدار قائم ہو جانے پر وہاں سے نقلِ مکان کر کے آناطولی چلے آئے۔ ان کے علاوہ ترکی میں ہر جگہ اکثر بازآمدہ مہاجر بھی ملتے ہیں، جو بالخصوص جزیرہ نمائے بلقان سے ہجرت کر کے آئے ہیں، کیونکہ انھوں نے کسی ملک میں عیسائیوں کے زیرِ حکومت رہنے پر دارالاسلام ترکی میں نیا وطن بنا لینے کو ترجیح دی؛ لیکن یہ مہاجرین خانہ بدوش نہیں ہیں بلکہ ان شہروں اور دیہات کی آبادیوں میں جذب ہو گئے ہیں جہاں انھوں نے سکونت اختیار کر لی ہے۔

انیسویں صدی عیسوی میں جب یورپ کی طاقتوں نے ترکی کے معاملات میں دخل دینا شروع کیا تو مسلمانوں اور غیر مسلموں کے باہمی خوشگوار تعلقات بگڑ گئے۔ روس کی حکومت نے کُوچُوک قَینارجہ کے معاہدے (۱۷۷۴ء) کی بنا پر ترکی میں صحیح العقیدہ کلیسا کے عیسائی باشندوں کے محافظ ہونے کا دعوٰی کیا اور ان میں ترکوں کے خلاف معاندانہ جذبات پیدا کر دیے۔ قومیت کا جو تصور مغربی یورپ سے آیا تھا، وہ عیسائی آبادی کے دلوں میں گھر کرنے لگا۔ ترکوں کی طرف سے اس کا ردِ عمل یہ ہوا کہ وہ اس قسم کے عیسائیوں کو ناپسند کرنے لگے اور یہ جذبہ جلدی ہی نفرت میں تبدیل ہو گیا۔ اس نفرت کا اثر سب سے زیادہ ارمنوں پر پڑا کیونکہ روسیوں کے ہمسائے ہونے کی حیثیت سے ان پر خاص طور سے روس کے آلۂ کار اور نوکر ہونے کا شبہہ کیا گیا۔ برلن کے معاہدے (۱۸۷۸ء) میں جو اصلاحات مذکور تھیں، انھیں عملی جامہ پہنانے پر اصرار ۱۸۹۴ - ۱۸۹۶ء میں کُردوں کے ساتھ [ارمنوں کے] تصادم کا باعث ہوا۔ پہلی جنگِ عظیم میں قفقاز کی

روسی افواج نے وان کے علاقے میں پیش قدمی کی جس کے دوران میں (ترکوں کے خیال میں) ارمنوں نے اپنے ملک سے غدّاری کی۔ ارمنستان کی ساری آبادی جبرًا عراق میں منتقل کر دی گئی اور ان میں سے بہت سے لوگ تلف ہوگئے۔ باقی نے جنگ کے بعد مہاجرت اختیار کی۔ ۱۹۱۹ء میں یونانیوں سے جنگ چھڑ گئی اور یونانیوں نے، جنھیں برطانیہ عظمٰی کی امداد حاصل تھی، ۱۹۲۱ء میں سمرنا [اِزمیر] پر قبضہ کر لیا اور دریاے سَقاریَا تک بڑھتے چلے گئے۔ ترکوں نے (غازی) مصطفٰی کمال پاشا کی قیادت میں یونانی افواج کو شکست دی اور وہ آناطولی سے پسپا ہوگئیں۔ یونانی آبادی کا بیشتر حصّہ بھی ان افواج کے ساتھ چلا گیا؛ باقی ماندہ یونانیوں کا ایک معاہدے کے ذریعے (۳۰ جنوری ۱۹۲۳ء) یونان کے مسلمان باشندوں سے تبادلہ کر لیا گیا (سوائے استانبول کے یونانی باشندوں اور مغربی تھریس [ترا کیا] کے مسلمانوں کے)۔ اس عمل کی بدولت آناطولی نوے فیصد ترکی اور ننانوے فیصد مسلمان ملک بن گیا۔ سرحدِ شام کی عرب آبادی کے سوا غیر ترکی قلیل اور منتشر مسلم آبادیاں کسی غیر معیّن عرصے تک مشکل ہی سے ترکی اثرات کا مقابلہ کر سکیں گی۔ کُردوں میں، جن کی اپنی ثقافتی روایات کچھ نہیں ہیں، فوجی ملازمت سے اور مکاتب کے اثر سے بھی، تدریجی

استتراک کی توقّع کی جا سکتی ہے۔

[انیسویں صدی کے خاتمے کے متعلّق آبادی کے اعداد و شمار کے نقشے اور متعلّقہ جزئیات بنظر اختصار حذف کیے گئے۔ ادارہ].

۱۹۴۵ء کی سرشماری کی کل میزان ۱,۸۷,۹۰,۱۷۴ اور ۱۹۵۰ء کی آبادی ۲,۰۹,۳۴,۶۷۰ ہے؛ ۱۹۴۵ء میں یورپی ترکی اور آناطولی کے اعداد علی الترتیب ۱۴,۹۶,۶۱۲ اور ۱,۷۲,۹۳,۵۶۲ ہیں اور ۱۹۵۰ء میں یہ اعداد علی الترتیب ۱۵,۹۸,۲۵۵ اور ۱,۹۳,۳۶,۴۱۵ ہیں.

بعض شہروں کے متعلّق ۱۹۵۰ء کے صحیح اور معیّن اعداد موجود ہیں۔ ان کے مطابق ترکی میں پانچ شہر ایسے ہیں جن کی آبادی ایک لاکھ سے زائد ہے، یعنی استانبول (۱۰,۰۰,۰۲۲)، اَنقرہ (۲,۸۶,۷۸۱)، اِزمیر (۲,۳۰,۵۰۸)، آدَنَہ (۱,۱۷,۷۹۹) اور بُروْسَہ (۱,۰۰,۰۰۷)۔ حسب ذیل چھے شہر ایسے ہیں جن کی آبادی پچاس ہزار اور ایک لاکھ کے درمیان ہے، یعنی اِسکی شہر (۸۸,۴۵۹)، غازیان تیپ (۷۲,۷۴۳)، قیصری (۶۵,۴۸۹)، قونیہ (۶۴,۵۰۹)، اِرضِ روم (۵۴,۳۶۰)، سیواس (۵۲,۲۶۹).

۱۹۴۵ء اور ۱۹۵۰ء سے متعلّق شہری اور دیہاتی آبادی کی تقسیم کے بارے میں بھی اعداد موجود ہیں، اس مادّے کے لیے ان دنوں کی فیصد شرح حسب ذیل نکالی گئی ہے:

	۱۹۴۵ء			۱۹۵۰ء		
شہروں میں	۴۶,۸۷,۱۰۲	:	۲۵ء۰۶ فی صد	۵۲,۶۷,۶۹۵	:	۲۵ء۱۶ فی صد
دیہات میں	۱,۴۱,۰۳,۰۷۲	:	۷۴ء۹۴ فی صد	۱,۵۶,۶۶,۹۷۵	:	۷۴ء۸۴ فی صد
	۱,۸۷,۹۰,۱۷۴	:	۱۰۰ء۰۰ فی صد	۲,۰۹,۳۴,۹۷۵	:	۱۰۰ء۰۰ فی صد

ترکیہ کا کل رقبہ ۷,۶۷,۱۱۹ مربع کیلومیٹر ہے۔ اس آبادی کو سارے رقبے پر پھیلایا جائے تو ۱۹۴۵ء میں آبادی کی اوسط ۲۴ء۴۹ فی مربع کیلومیٹر اور ۱۹۵۰ء میں ۲۷ فی مربع کیلومیٹر بنتی ہے۔ شہری اور دیہاتی آبادی کی شرح فی صد (مجموعی طور پر نیز الگ الگ "ولایتوں" کے بارے میں) سرکاری کاغذات کی رُو سے صرف ۱۹۳۵ء ہی کے متعلّق مل سکتی ہے۔ اس کے مطابق ۲۳ء۵ فی صد آبادی شہروں میں اور ۷۶ء۵ فی صد دیہات میں تھی۔ ان اعداد کے سلسلے میں یہ یاد رہنا چاہیے کہ ۱۹۳۰ء کے قانون کے مطابق ہر اس مقام کو، جہاں میونسپل نظم و نسق ("بِلدیہ تشکیلاتی") موجود ہے، شہر شمار کیا جاتا ہے۔ [اسی قانون کی رُو سے] ایسا ادارہ دو طرح کے تمام مقامات میں قائم کیا جانا ضروری ہے: ایک تو اُن میں جن کی آبادی ۲ ہزار نفوس سے زائد ہو، دوسرے (بلا لحاظ اس حدِّ اقل کے) ہر اس مقام میں جو کسی قضا کا مرکز ہو (جن میں بعض کی آبادی بہ مشکل پانچ سو ہوگی)؛ گویا مغربی معیاروں سے دیکھا جائے تو دیہاتی آبادی کا فی صد تناسب اَور بڑھ جائے گا۔ لوئیس (H. Louis) نے اپنی تصنیف *Die Bevölkerungskarte der Türkei* (برلن ۱۹۴۰ء) کو ترکیہ میں ۱۹۳۵ء کی شائع شدہ سرشماری پر مبنی کیا ہے۔ اس کے نقشے سے یہ پتا چل سکتا ہے کہ آناطولی میں سب سے زیادہ گنجان آبادی والے علاقے تین ہیں: (۱) مغربی آناطولی کے ساحلی علاقے اور دریاؤں کی وادیاں جو اندرون ملک میں چلی گئی ہیں (خصوصًا میانڈر (Maeander) یعنی بُویُوک مِندیرِس چای کی وادی)؛ (۲) بحیرۂ اسود کا ساحلی رقبہ؛ (۳) کِلِیکیہ، حاطای (Hatay) کی نئی سنجاق اور دریاے فرات کی طرف میدان، جو جغرافیائی اعتبار سے شمالی شام کا حصّہ ہے۔ اس کے

مقابلے میں وسطی آناطولی (جس میں بے درخت میدان ہیں) اور شمال مشرق کے کوہستانی اقطاع آبادی کی گنجانی کے اعتبار سے سب علاقوں سے کم ہیں۔ تقسیم آبادی کی یہ کیفیت ملک کی ہیئتِ طبیعی کا نتیجہ ہے اور غالبا ہمیشہ، کم از کم ازمنۂ وسطی سے اب تک، کم و بیش ایسی ہی چلی آ رہی ہے اور قیاس یہ ہے کہ۔ کم از کم مستقبلِ قریب میں ۔۔ اسی طرح رہے گی۔ مذہبی اور لسانی تقسیم کے اعداد صرف ۱۹۴۵ء کی سرشماری میں مل سکتے ہیں (۲۱ اِکیم ۱۹۴۵ء گنل نفوس صایمی، *Recensement général de la population du, 21 October, 1945*؛ تورکیہ نفوسی، *Population de la Türquie*، ج ۶۵، انقرہ ۱۹۵۰ء)۔ ان اعداد و شمار کی رُو سے ترکی کو لسانی اعتبار سے یوں تقسیم کیا جا سکتا ہے:۔

وہ باشندے جن کی مادری زبان ترکی ہے:	۱,۶۵,۹۸,۰۳۷	۸۸٫۳۴ فی صد
وہ باشندے جن کی مادری زبان ترکی کے علاوہ کوئی اَور ہے:	۲۱,۹۲,۰۰۲	۱۱٫۶۶ فی صد
نامعلوم:	۱۳۱	
میزان	۱,۸۷,۹۰,۱۷۴	۱۰۰ فی صد

آبادی بہ لحاظ مذاہب:

دینِ اسلام کے پیرو:	۱,۸۴,۹۷,۸۰۱	۹۸٫۴۵ فی صد
غیر اسلام مذاہب کے پیرو:	۲,۹۲,۱۵۲	۱٫۵۵ فی صد
نامعلوم مذہب والے:	۲۲۱	
میزان:	۱،۸۷،۹۰،۱۷۴	۱۰۰ فی صد

غیر مسلموں کی تقسیم بصورت ذیل تھی:

عیسائی:	۲,۰۲,۰۴۴	۶۹٫۱۶ فی صد
یہودی:	۷۶,۹۶۵	۲۶٫۳۴ فی صد
لا مذہب:	۵۷۱	۰٫۱۹ فی صد
دیگر مذاہب کے پیرو:	۱۲,۵۸۲	۴٫۳۱ فی صد
میزان:	۲,۹۲,۱۵۲	۱۰۰ فی صد

جب ان تخمینی اعداد و شمار کا مقابلہ ان اعداد سے کیا جائے جو کُوینے (Cuinet) نے گزشتہ صدی کے آخر کے متعلق دیے ہیں تو بہت بڑا تغیر نظر آتا ہے جس کا باعث وہ واقعات ہیں جو پہلی جنگِ عظیم کے دوران میں اور اس کے کچھ عرصے بعد رونما ہوئے۔

مذہب اور زبان دونوں کے اعتبار سے تقسیم آبادی کے متعلق زیادہ مفصل معلومات مندرجۂ ذیل گوشوارے سے معلوم ہو سکیں گی جو صفحہ ۱۷۳ پر مختصر شکل میں نقل کیا جا رہا ہے:

زبان	مسلمان	کیتھولک عیسائی	صحیح العقیدہ (آرتھوڈکس) عیسائی	پروٹسٹنٹ	متبعین [پوپ] گریگوری	نامعلوم فرقوں کے عیسائی	یہودی	لامذہب	دیگر مذاہب کے لوگ	نامعلوم	میزان
ترکی	۱,۲۵,۴۶,۲۸۱	۴,۹۵۵	۱۰,۷۰۵	۱,۰۹۹	۱۷,۵۸۱	۳,۸۴۷	۱۱,۸۳۶	۲۹۸	۱,۰۱۷	۱۸	۱,۲۵,۹۸,۰۳۷
کردی	۴,۶۹,۵۷۰	۲۲	۵۷	۱۴	۴۳	۱۲	۲۳	۹	۵,۲۰۸	۳	۱۴,۷۶,۵۶۲
عربی	۲,۳۵,۲۲۸	۹۶۴	۷,۰۷۱	۶۵۷	۹۲	۶۱۷	۱,۰۴۷	۱	۱,۵۱۷	۳	۲,۴۷,۲۰۴
یونانی	۹,۸۹۸	۴,۵۴۶	۷۳,۰۸۳	۶	۱۷۷	۴۶۰	۲۹۰	۲	۸۰	۳	۸۸,۶۸۰
چرکسی	۶۶,۶۸۱	۱	۵	—	—	۳	۱	—	—	—	۶۶,۶۹۱
ارمنی	۳,۳۹۶	۲,۲۹۵	۲,۸۸۰	۹۷۹	۴۲,۰۱۹	۴,۳۰۱	۱۴۳	۴۰	۱۳۶	۹	۵۶,۱۷۹
یدش* (yiddish)	۶۰۲	۲۲	۵۷	۱۴	۴۳	۱۲	۵۰,۲۱۶	۵	۴۲	۲	۵۱,۰۱۹
لاز	۴۶,۹۷۹	۲	۳	—	—	—	۳	—	—	—	۴۶,۹۸۷
گرجستانی	۳۹,۸۷۰	۲۱	۲۳	—	—	۱	۱۵۹	—	—	۲	۴۰,۰۷۶
دیگر زبانیں: آلبانوی، بوسنوی، عبری-ہسپانوی (Judaeo-Spanish)، تاتاری وغیرہ	۷۸,۴۴۷	۱۱,۲۱۴	۱۹,۹۵۱	۲,۳۴۲	۳۰۵	۱۰,۷۱۲	۱۳,۲۸۶	۱۹۶	۴,۵۸۲	۱۸۱	۱,۱۸,۶۰۸
نامعلوم	۴۷	۸	۴	۲	—	۷۰	—	—	—	—	۱۳۱
میزان	۱,۸۲,۹۷,۸۰۱	۲۱,۹۵۰	۱,۰۳,۸۳۹	۵,۲۱۳	۶۰,۲۶۰	۱۰,۷۸۲	۷۶,۹۶۵	۵۶۱	۱۲,۵۸۲	۲۲۱	۱,۸۷,۹۰,۱۷۴

* مشرقی یورپ کے یہودیوں کی زبان، جو قرونِ متوسطہ کی آلمانی سے ماخوذ ہے، جس میں بہت سے عبرانی الفاظ بھی ہیں۔

جہاں تک لسانی تقسیمات کے مجموعی اعداد کا تعلق ہے اُن اعداد و شمار سے، جو الگ الگ 'ولایتوں' کے بارے میں مہیا کیے گئے ہیں، یہ باتیں ظاہر ہوتی ہیں (یہاں بھی تخمینی اعداد ہی دیے گئے ہیں): کُردی زبان بولنے والے لوگ جنوب مشرقی ولایتوں میں باہم رہتے ہیں اور گنجان طور پر آباد ہیں اور حسب ذیل ولایتوں میں بڑی اکثریت میں ہیں: آغری (اسّی ہزار)، بِنگول (بیالیس ہزار)، بِتلیس (تینتالیس ہزار)، دیار بکر (ایک لاکھ اسّی ہزار)، ہکاری (تیس ہزار)، ماز دین (ایک لاکھ پچپن ہزار)، مُوش (ترپین ہزار)، سِعرد (ایک لاکھ) اور وان (اٹھتر ہزار)۔ حسب ذیل ولایتوں میں ان کی تعداد ترک آبادی سے کسی قدر زیادہ ہے: ٹُنجلی (اڑتالیس ہزار) اور اُورفہ (ایک لاکھ چھبیس ہزار) کیونکہ ان ولایتوں میں ترکوں کی آبادی بالترتیب تینتالیس ہزار اور ایک لاکھ تین ہزار ہے مگر ولایات اِلازِغ (بیاسی ہزار)، قارص (چھیاسٹھ ہزار) اور مَلَطیہ (ایک لاکھ اکتالیس ہزار) میں اُن سے ایک بڑی اقلیت متشکل ہوتی ہے۔

عربی بولنے والے لوگ کُردوں کے مقابلے میں ہر جگہ کم تعداد میں ہیں، مثلاً ماز دین میں ان کی تعداد ساٹھ ہزار اور کُردوں کی تعداد ایک لاکھ پچپن ہزار ہے لیکن ترکوں کے مقابلے میں وہ اکثریت میں ہیں کیونکہ ترکوں کی تعداد اس ولایت میں صرف پندرہ ہزار ہے۔ اُورفہ کی ولایت میں عربی بولنے والے چالیس ہزار، کُرد ایک لاکھ چھبیس ہزار اور ترک ایک لاکھ پانچ ہزار ہیں۔ حاطای (Hatay) کی ولایت میں، جہاں عربوں کے سب سے زیادہ افراد آباد ہیں، ان کی تعداد ایک لاکھ ہے مگر ترکوں کی تعداد ایک لاکھ پچاس ہزار ہے۔ ترکوں کی قلیل ترین آبادیاں ماز دین اور سِعرد کی ولایتوں میں (ہر ایک میں تقریباً پندرہ ہزار) اور ہکاری میں (چار ہزار) پائی جاتی ہیں۔ یونانی، اَرْمَن اور یہودی (ان میں تقریباً دس ہزار وہ بھی شامل ہیں جو عبری۔ہسپانوی زبان بولتے ہیں) تقریباً سب کے سب صرف استانبول کی ولایت میں آباد ہیں۔ چناق قلعہ میں تقریباً سات ہزار یونانی اور اِزمیر میں تقریباً بارہ ہزار یہودی آباد ہیں؛ ان کے علاوہ دیگر مقامات پر نہایت ہی چھوٹی چھوٹی جماعتیں پائی جاتی ہیں۔ دوسرے چھوٹے چھوٹے نسلی گروہ بھی ہیں، مثلاً چرکس (جن کی بیشتر تعداد قیصری کی ولایت میں ہے)، لاز (Lazes) اور گُرجستانی (یہ دونوں گروہ خاص طور پر بحیرۂ اسود کے مشرقی ساحلی اضلاع میں آباد ہیں) مگر ان سب جگہوں میں ترکوں کے مقابلے میں ان سے چھوٹی چھوٹی اقلیتیں ہی متشکل ہوتی ہیں۔

مذاہب کے لحاظ سے آبادی کی تقسیم بھی بہت پُر از معلومات ہے لیکن سب سے زیادہ قابل توجہ امر یہ ہے کہ اُن سب لسانی گروہوں کی تعداد میں اضافہ ہو گیا ہے جن کی مادری زبان ترکی ہے۔ دین اسلام کے سلسلے میں شیعہ اور سنّی کے درمیان کسی قسم کا امتیاز نہیں رکھا گیا لیکن جو لوگ "دوسرے فرقوں" کے خانے میں درج کیے گئے ہیں، ان میں (معدودے چند غیر معمولی عقائد رکھنے والے غیر ملکیوں کے سوا) زیادہ تر وہ گُرد (غالباً غالی شیعہ یا یزیدی) ہیں جو یا تو خود ہی اپنے کو اسلام کا پیرو شمار نہیں کرتے یا جنھیں سنّی اور معتدل شیعہ [اثنا عشریہ] مسلمان نہیں مانتے۔ جن لوگوں نے اپنی مادری زبان گرجی یا گرجستانی لکھائی ہے وہ لاز (Lazes) ہیں نہ کہ حقیقی گرجستانی (جو مذہباً عیسائی ہیں) اور اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کی اکثریت نے اپنا مذہب اسلام لکھایا ہے۔ "دیگر زبانوں" کے خانے میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ عیسائیوں کی بڑی تعداد صریحاً غیر ملکیوں سے متعلق ہے۔ "دیگر زبانوں" کے تحت یہودیوں کی وہ تعداد (۱۰,۸۶۶) بھی شامل ہے جو عبری۔ہسپانوی زبان بولتے ہیں۔ قبطی [یا چنگانہ]، جن کی تعداد کُوینے (Cuinet) نے خاصی بڑی، یعنی چالیس ہزار دکھائی ہے، موجودہ اعداد و شمار سے یکسر غائب ہو گئے ہیں۔ چونکہ یہ لوگ ان لوگوں سے مختلف زبان نہیں بولتے جن کے درمیان وہ رہتے ہیں اور نہ ان سے الگ مذہب رکھتے ہیں، لہٰذا ہم فرض کر سکتے ہیں کہ وہ اعداد و شمار کے اُور مختلف گروہوں میں شامل کر لیے گئے ہیں اور علٰیحدہ نام سے مذکور نہیں ہوے۔

(۵) ذرائع آمد و رفت کی ترقی:

چونکہ آناطولی کم آباد جزیرہ نما ہے، جس کے وسط میں بے درخت میدانوں کا علاقہ ہے اور ساحل پر معدودے چند ہی قابلِ استعمال بندرگاہیں ہیں، لہٰذا یہاں آمد و رفت زیادہ نہیں ہے۔ استانبول سے مشرق کی طرف لمبے سفر کرتے وقت عموماً آناطولی کو ایک طرف چھوڑ دیا جاتا ہے اور خشکی کے دشوار گزار راستوں پر ساحلِ سمندر کے ان سہل تر راستوں کو ترجیح دی جاتی رہی ہے جو یا تو بحیرۂ اسود کی بندرگاہ طرَبْزون تک جاتے ہیں یا ازمنۂ وسطٰی میں آیاس تک جاتے تھے، جو دریاے جَیْحان کے دہانے پر واقع تھا، یا عثمانیوں کے عہد میں پیَاس تک، جو خلیج اِیسُوس (Issus) پر واقع ہے، اور بازمانہ حال میں اِسکندرُون (Alexandretta) تک جاتے ہیں۔ قرنہا قرن تک بڑے بڑے کاروانی راستے انھیں بندرگاہوں سے اندرونِ ایشیا کی طرف جاتے رہے۔ آناطولی کی اندرونی آمد و رفت عموماً صرف مقامی اہمیت رکھتی تھی، تاہم یہاں ایک سرے سے دوسرے تک جانے والی سڑکیں ہمیشہ سے موجود تھیں جو بالعموم استانبول سے آتی یا استانبول تک جاتی تھیں (جو اُس زمانے میں بھی بلا اختلاف مرکزِ سلطنت مانا جاتا تھا جب کہ آناطولی میں اسے سیاسی صدر مقام نہیں سمجھا جاتا تھا)۔

ترکوں کے عہد میں تین مختلف قسم کی اندرونی شاہراہوں کا پتہ چلتا ہے: (۱) فوجی سڑکیں؛ (۲) کاروانی راستے؛ (۳) ڈاک کے راستے۔ تینوں قسم کے راستے ملک کی طبعی حالت کے مطابق بنے ہوے ہیں اور اندرونی بے درخت میدانوں سے ایچ پیچ کے ذریعے بچتے ہوے نواحی علاقوں میں سے گزرتے ہیں لیکن ملک کے سرحدی پہاڑوں کے اندر ہی رہتے ہیں۔ ان راستوں کے بنانے میں بے درخت میدانوں کے کناروں کو ترجیح دی گئی ہے کیونکہ وہاں مویشی چر سکتے ہیں اور شہر اور قصبے آباد ہیں۔ یہ سب راستے قریب قریب ایک ہی خطوط پر جاتے ہیں، اگرچہ یہ خطوط ایک دوسرے پر منطبق نہیں ہوتے۔

بڑی فوجی سڑک (جس پر سے ترکی سلاطین کی فوجیں سولھویں اور سترھویں صدی عیسوی میں ایران اور قفقاز کی مہمّوں پر جاتے ہوے گزرتی تھیں) وسطی آناطولی کے بے درخت میدان کے جنوب میں ایک بڑی قوس کی شکل بناتی تھی۔ وہ اسکودار [اشقودرہ] سے اِزْمید، اِسْکی شہر، اور آق شہر سے گزرتی ہوئی قونیہ تک اور قونیہ سے اِیرگلی، نِیکدِہ، قیصری میں سے ہوتی ہوئی سِیْوا اس تک اور وہاں سے براہ اِرْزِنجان و اِرْضِ روم مشرق کی سمت جاتی تھی۔ سلیم اوّل نے جب شام پر چڑھائی کی تو وہ بھی پہلے قیصری گیا تھا اور وہیں سے طاوروس قُمقرابِلی (Anti-Taurus) کے پہاڑوں میں سے گزرتا ہوا اِلبِستان اور مَرْعَش تک پہنچا تھا۔ اِیرگلی سے جو راستہ کِلِیکیا کے درّے (گُولِک بُوغازی) سے گزر کر اَدَنہ کو اور وہاں سے آگے شام کے اندر تک جاتا تھا، اس سے عام طور پر اجتناب کیا جاتا تھا، خصوصاً دشوار حمل و نقل کے لیے اور بالخصوص اس لیے کہ گُولِک بوغازی آسانی سے بند ہو سکتا ہے، مثلاً مراد چہارم کو ۱۶۳۸ء میں تسخیرِ بغداد کے لیے جن توپوں کی ضرورت تھی، اس نے انھیں بحری راستے سے پَیاس تک پہنچایا اور یہاں سے خشکی کے راستے بھینسوں کے ذریعے آگے بھیجا۔ شمالی کاروانی راستہ (جس کا ذکر آگے آئے گا) فوج کے صرف چھوٹے دستوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ شہنشاہی افواج کے اطّلاع ناموں میں اکثر اُن چھاؤنیوں کے نام مذکور ہیں جو اس بڑی فوجی سڑک پر واقع تھیں لیکن یہ چھاؤنیاں اکثر ان مقامات سے خاصی دور ہیں جو سڑک کے کنارے آباد ہیں۔

کاروانی راستوں میں سے اہم ترین راستہ وہ ہے جو اشقودرہ سے اُریبی خط میں گِبْزِہ [گکبوزہ] جاتا ہے اور پھر خلیج اِزْمید کو عبور کرنے کے بعد وِیل سے اِزْنِیق کو چلا گیا ہے اور یہاں سے کم و بیش فوجی سڑک کے ساتھ ساتھ اِسکی شہر کے راستے قونیہ اور اِیرگلی تک جا پہنچتا ہے، پھر وہاں سے باب کِلِیکیا (گُولِک بوغازی) میں سے ہوتا ہوا اَطَنہ اور وہاں سے آگے شام یا الجزیرہ کو چلا گیا ہے۔ جو راستہ آنطاکیہ سے ہو کر شام کو جاتا ہے، وہ ان حاجیوں کا راستہ بھی تھا جو (دمشق ہو کر) اسلامی حرمین شریفین، یعنی مکّے اور مدینے کو جاتے تھے اور اس حیثیت سے اس کا ذکر اکثر ہوتا رہا ہے۔ مشرق کو جانے کے لیے ایک شمالی کاروانی راستہ بھی کسی قدر اہم ہے جو اشقودرہ سے اِزْمید، بُولی (Boli)، اور طُوسِیَہ (Ṭosya) کے راستے اَماسِیَہ کو جاتا ہے (یا اَماسیہ کو ایک طرف چھوڑتے ہوئے، نِیکسار کے راستے) اور وہاں سے اِرْزِنجان، اِرْضِ روم اور آگے مشرق کو نکل جاتا ہے یا اس کے متبادل طور پر اَماسِیہ سے تُوقات، سِیوا اس اور مَلَطِیَہ کی راہ سے دیارِ بکر اور اس سے آگے موصل اور بغداد تک پہنچتا ہے۔ اشقودرہ سے آگے اس راستے کو 'بغداد یُولُو' (بغداد کے راستے) کا نام دیا جاتا ہے۔ اس راستے سے ذرا مختلف ایک قدیم راستہ، جسے بُسْبِک (Busbecq) نے ۱۵۵۵ء میں استعمال کیا تھا، اُریبی خط والے مذکورۂ بالا راستے کے ساتھ ساتھ اِسکی شہر تک جاتا اور وہاں سے براہِ اَنقرہ اَماسیہ کو جا نکلتا ہے۔ آخر میں شمالی ۔ جنوبی راستہ، جو وسطی آناطولی کے بے درخت میدان سے پہلو بچاتا ہوا مشرق کو جاتا ہے، کسی قدر اہمّ ہے۔ سلجوقی عہد میں یہ راستہ دارالحکومت قونیہ سے نکل کر بے درخت میدان کو قطع کرتا ہوا خوش منظر سلطان خان اور آق سرای سے گزر کر قیصری اور آگے سِیْوا اس تک جاتا تھا جہاں وہ شمالی راستے نیز مشرق (اِرْزِنجان اور اِرْضِ روم) کو جانے والی شاہراہوں سے جا ملتا تھا۔ قرہ مانیوں اور عثمانیوں کے عہد میں یہ راستہ طاوروس کے دامن کے مقامات، لارَنْدَہ (قرہ مان) یا اُلُوقِشْلَہ سے براہِ نِیکدِہ قیصری تک جا نکلتا تھا۔ مغربی آناطولی میں صرف وہ سڑکیں بظاہر کچھ مقامی اہمیّت رکھتی تھیں جو اِزْمیر سے نکلتی تھیں۔ ان کا ذکر بہت کم آیا ہے۔

ڈاک کے راستے: یہ بھی کاروانی راستوں کی طرح، تین "بازووں" میں منقسم تھے (ترکی اصطلاح "قول" کے لیے، جسے اِداری زبان میں اصطلاحی مفہوم میں بھی استعمال کیا جاتا ہے، قب (۱) Redhouse: *A Turkish and English Lexicon*، ۱۹۴۲ء؛ (۲) H. W. Duda: *Balkantürkische Studien*، وی انا ۱۹۴۹ء، ص ۹۸ ببعد، تعلیقہ ۸)۔ جہان نُما کے بیان کے مطابق سترھویں صدی میں ان "بازووں" میں سے درمیانی "بازو" اور یب شاہراہ کی ساری لمبائی پر، اور دمشق تک اس شاہراہ کی تمام شاخوں پر حاوی تھا۔ اسی طرح دایاں "بازو" مغربی آناطولی کے تمام شاخ در شاخ راستوں پر اور بایاں "بازو" شمالی کاروانی راستے اور بغداد تک اس کی توسیع پر حاوی تھا۔ ڈاک کے راستوں کے متعلّق انیسویں صدی عیسوی کی اطلاعات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اریبی راستے سے (مغربی آناطولی کے شاخ در شاخ راستوں سمیت) دایاں 'بازو' اور شمالی کاروانی راستے سے وسطی 'بازو' متشکّل ہوتا تھا۔ اور بایاں 'بازو' تُوقات تک وسطی 'بازو' کے ساتھ ساتھ جاتا تھا اور وہاں سے وہ اِرْضِ روم کو جانے والے شاخ در شاخ مشرقی راستوں کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا تھا۔ انیسویں صدی سے پہلے سڑکوں اور راستوں کے شاخ در شاخ نظام کی اصلاح و ترقّی کے بارے میں قب (۱) تیشنر (F. Taeschner): *Das Anatolische Wegenetz nach Osmanischen Quellen*، لائپزگ ۱۹۲۴ء؛ (۲) وہی مصنّف: *Die Verkehrslage und das Wegenetz Anatoliens im Wandel der Zeiten*، در *Petermanns Geographische Mitteilungen*، ۱۹۲۶ء، ص ۲۰۲-۲۰۶۔

ان راستوں کے لیے "سڑکوں" کے لفظ کا استعمال صرف ایک محدود مفہوم میں کیا جا سکتا ہے کیونکہ [اُس زمانے میں] سڑکیں زمین تیار کر کے اور زیر سازی کے بعد نہیں بنائی جاتی تھیں: ان مقامات کے سوا، جہاں رومیوں کی سڑکیں ابھی تک قابلِ استعمال تھیں، یہ سب سڑکیں فقط ایسے راستے تھے جو بکثرت استعمال ہوتے رہے تھے اور خوب روندے جا چکے تھے اور جن کے کنارے پر مخیّر اشخاص نے مسافروں کی سہولت کے لیے کاروان سرائیں، کنویں اور پل تعمیر کرا دیے تھے۔ سڑکوں کا یہ سہ گانہ نظام اس وقت سے رفتہ رفتہ غیر مستعمل ہوتا جا رہا ہے

جب سے کہ انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں ریل کی توسیع عمل میں آئی ہے؛ اگرچہ ریل کا راستہ بھی تقریباً وہی ہے جو ان پرانی سڑکوں کا ہے ۔ کم از کم جہاں تک ارببی شاہراہ کا تعلق ہے، یہی صورت ہے.

ظاہر ہے کہ ریلوے کی تعمیر سڑکوں کی تعمیر کا بدل نہیں ہو سکتی تھی، لہٰذا سڑکوں کی تعمیر کو بھی "تنظیمات" کے وقت سے (ایک حد تک) ترقی دی جاتی رہی ہے (سڑکوں کی تعمیر کے لیے روپیہ فراہم کرنے کے جو ذرائع، یعنی بیگار (Corvée) اور سڑکوں کا محصول ("یول پارہ سی")، اختیار کیے گئے، ان کے لیے دیکھیے G. Young: *Corps de Droit Ottoman*، ۴، اوکسفرڈ ۱۹۰۶ء، ص ۲۴۵ ببعد.

آناطولی میں ریلوں کی تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب ۱۸۵۶ء میں ایک برطانوی کمپنی کو سمرنا (اِزمیر) سے آیدین تک ریلوے بنانے کے لیے مراعات دی گئیں ۔ اس کے دس سال بعد یہ ریل جاری ہو گئی۔ سلطنتِ عثمانیہ کے آخری تیس چالیس سالوں میں آناطولی میں ریلوں کے حسبِ ذیل حصے بن چکے تھے:-

(۱) برطانوی کمپنی کی ریلیں: سمرنا (ازمیر) -o- آیدین ۱۸۶۶ء -o- دینار ۱۸۸۹ء (نیز اس بڑی لائن سے اودمِش، تیرہ، سورکیہ، دِیڑگزلی اور چورِل تک شاخیں) -o- اِگردِیر ۱۹۱۲ء؛ (۲) فرانسیسی بلجیکی کمپنی کی ریلیں (۱۸۹۳ء تک برطانوی کمپنی کی): سمرنا (اِزمیر) -o- مَنیسہ -o- قصبہ ۱۸۶۶ء -o- اَلا شہر (۱۸۷۳ء؟) -o- آفیون قرہ حصار ۱۸۹۷ء؛ مَنیسہ -o- سومہ ۱۸۹۰ء بالِکسر -o- بانِدرمہ ۱۹۱۲ء، (۳) چھوٹی پٹڑی کی ریل: مدانیہ -o- بُرسہ (بُروسہ) ۱۸۷۵ء، اس لائن کو ایک فرانسیسی بلجیکی کمپنی نے ۱۸۹۲ء میں ازسرِ نو تعمیر کیا (اب یہ لائن مستعمل نہیں)؛ (۴) آلمانی کمپنی (از ۱۸۸۸ء) کی آناطولی ریلوے: (ا) حیدر پاشا -o- اِزمید ۱۸۷۳ء (ایک شاخ آطہ پازاری کو) -o- اِسکی شہر -o- اَنقرہ ۱۸۹۲ء؛ (ب) اِسکی شہر -o- افیون قرہ حصار (ایک شاخ: اَلایُونت -o- کوتاہیہ) -o- قونیہ ۱۸۹۶ء؛ بغداد ریلوے: قونیہ -o- بُلغُرلُو ۱۹۰۴ء؛ طُوپراق قلعہ -o- اِسکندرون ۱۹۱۳ء؛ بُلغرلو -o- آطنہ -o- طوپراق قلعہ -o- حَلَب -o- نُصَیبِین ۱۹۱۸ء (اور ماردین تک ایک شاخ)؛ (۵) برطانوی کمپنی: مرسین -o- اَطنہ ۱۸۸۶ء (۱۹۰۶ء میں بغداد ریلوے کمپنی نے لے لی).

گویا آناطولی ریلوں کا نظام (ان چھوٹی شاخوں کو چھوڑ کر جو آطنہ اور بُروسہ کو اپنی اپنی بندرگاہوں کے ساتھ ملاتی ہیں) ایک طرف ریلوں کے اس جال پر مشتمل ہے جس کا سر آغاز سمرنا (اِزمیر) سے ہے اور جو مغربی آناطولی کے زرخیز زرعی اضلاع تک پہنچا ہوا ہے اور دوسری طرف ایک اربی (diagonal) لائن پر، جس کی ایک شاخ اَنقرہ کو جاتی ہے اور جو دارالحکومت کو الجزیرہ، عراق اور شام کے بعید عربی اضلاع سے ملا دیتی ہے۔ بحیرۂ اسود کے علاقے میں اور شمال مشرقی آناطولی میں روسی مخالفت کی وجہ سے ریلوے تعمیر کرنے کے منصوبے قوت سے فعل میں نہ آ سکے۔ موجودہ ریلیں جمہوریۂ ترکیہ کے آغاز، یعنی ۱۹۲۰ء ہی میں قومی ملکیت بنا لی گئی تھیں ("تورکیہ جمہوریتی دِوْلیت دیمِر یول لَری") اور ریلوے نظام کی توسیع کر کے اسے اَنقرہ پر متمرکز کر دیا گیا ہے۔ یہ توسیع ۱۹۲۲ء ہی سے شروع ہو گئی تھی جب ایک چھوٹی پٹڑی کی لائن اَنقرہ -o- ایرماق -o- یحشی خان ۱۹۲۵ء -o- یرکوری اور ۱۹۲۵ء میں قیصری کی سمت میں بنائی گئی۔ اسے پھر بڑی لائن بنا کر اور وسیع کر دیا گیا.

اب حسبِ ذیل ریلیں ہیں:-

(۱) اَنقرہ -o- قیصری ۱۹۲۷ء -o- سیواس ۱۹۳۰ء -o- اِرزِنجان ۱۹۳۸ء -o- اِرض روم ۱۹۳۹ء -o- خراسان ۱۹۵۰ء -o- ساری قمیش، زیرِ تعمیر؛ یہاں یہ چوڑی لائن کی اُن ریلوں سے مل جائے گی جو روسیوں نے ۱۸۹۶ء میں بنائی تھیں: گُمرُو (الیگزانڈروپول، اب لینن آکان Leninakan) -o- قارص -o- ساری قمیش؛ پہلی جنگِ عظیم کے دوران میں اس لائن کو ساری قمیش -o- اِرضِ روم -o- ماما خاتون تک بڑھا دیا گیا؛ (۲) اِزنیجہ (خلیج اِزمید میں) -o- یلا موطلُق (چھوٹی لائن) ۱۹۲۴ء (۱۹۵۳ء سے غیر مستعمل) (۳) فوزی پاشا (اَطنہ -o- حلب لائن پر) -o- مَلَطیہ ۱۹۳۱ء -o- دِیاربکر ۱۹۳۵ء (مع ایک شاخ اِلازیغ کو) -o- قُرت اَلان ۱۹۴۴ء؛ (۴) سَمسُون - چارشنبہ (چھوٹی لائن) ۱۹۲۶ء (اب غیر مستعمل)؛ سَمسُون -o- اَماسیہ -o- سیواس ۱۹۳۲ء؛ (۵) کوتاہیہ -o- بالِکسر ۱۹۳۲ء؛ (۶) قیصری -o- اولوقیشلہ (زیادہ معیّن طور پر: بوغاز کورپُو -o- قاز دیش کِدِ یگی) ۱۹۳۳ء (اس کے بعد سے شام اور عراق کو براہِ راست ریل [طاوروس اکسپریس]) اَنقرہ کے راستے چلنے لگی جو قونیہ سے ہو کر نہیں جاتی؛ (۷) اِرماق -o- فِلیوس ۱۹۳۵ء -o- زُنگلداک ۱۹۳۷ء -o- کوزلو ۱۹۴۳ء -o- اِرگلی کا منصوبہ بن چکا ہے اور ریل چاملی تک زیرِ تعمیر ہے؛ (۸) اَفیون قرہ حصار -o- قرہ قیو (نزد دینار) -o- بالادِز (نزد اِگردِیر -o- بوردُور اور بوزان اُورنُو (نیز نزد اِگردِیر) -o- اِسپارتہ ۱۹۳۶ء؛ (۹) چیتنکایا (سیواس -o- ارزنجان کی لائن پر) -o- مَلَطیہ ۱۹۳۷ء؛ (۱۰) اِلازیغ -o- گنج ۱۹۴۷ء -o- مُوش زیرِ تعمیر -o- طوان (جھیل وان پر) زیرِ تجویز؛ (۱۱) کورپرو آغزِی (نزد فوزی پاشا) -o- مرعش ۱۹۴۸ء؛ (۱۲) نارلی (نزد فوزی پاشا) -o- غازِ عنتب [غازی عینتاب] ۱۹۵۳ء -o- قارقاموش (سابق جرابلُوس) (فرات پر، حلب -o- نُصَیبِین لائن پر) زیرِ تعمیر، (دیکھیے G. Jäschke: *Geschichte und Bedeutung der türkischen Eisenbahnen*، در *Zeitschrift für Politik*، ۱۹۴۲ء، ص ۵۵۹-۵۶۶؛ بالخصوص بغداد ریلوے کے متعلق قب (۱) H. Bode: *Der Kampf um die Baghdadbahn 1903-1914*، برسلاؤ (Breslau) ۱۹۴۱ء؛ (۲) R. Hüber: *Die Baghdadbahn*، برلن ۱۹۴۳ء).

حمل و نقل کے لیے موٹروں کے استعمال میں زیادتی اور اس کے نتیجے میں ریلوے کے ذریعے آمد و رفت میں کمی کے باعث بعض مقامی ریلوے لائنیں ابھی سے بند ہو چکی ہیں (مدانیہ -o- بُرُوسَہ -o- اِیلیجہ -o- اِزْ ریمیڈ -o- پلا موط لُق) اور اندیشہ ہے کہ ترکیہ میں آئندہ حمل و نقل کے لیے موٹریں ریلوے سے بازی لے جائیں گی۔ اسی کا یہ نتیجہ ہے کہ سڑکوں کی تعمیر پر از سرِ نو زیادہ زور دیا جا رہا ہے (مُقْبِل گورک دوغان [طوغان] :Mukbil Gökdogan *Strassen-bau und Verkehrspolitik in der Türkei*، شٹٹگارت (Stuttgart) ۱۹۳۸ء)۔ حال میں ترکیہ کے اندر سڑکوں کے جال کو - ایک حد تک امریکی امداد سے - بہت وسعت دے دی گئی ہے اور اب بسوں کے لیے متعدد راستے بن گئے ہیں (دیکھیے R. W. Kerwin: *The Turkish Roads Programme*، در *The Middle East Journal*، ۱۹۵۰ء).

چونکہ آناطولی کے دریا کشتی رانی کے قابل نہیں لہٰذا اندرونِ ملک میں حقیقی معنی میں کشتی رانی نہیں ہوتی، اس کے سوا کہ چند بڑے دریا صرف دہانوں کے قریب جہاز رانی کے قابل ہیں۔ ان کے علاوہ دجلہ میں کِلِک رانی ہوتی ہے [یعنی ہوا بھری ہوئی مشکوں کے اوپر بندھے ہوئے تختے [رکّ بہ کِلِک] استعمال ہوتے ہیں]۔ حمل و نقل کے لیے نہریں بھی موجود نہیں ہیں۔ جھیل سَپَنْجَہ کو ایک طرف (دریاے) سَقارْیَہ سے اور دوسری طرف خلیج اِزْمیڈ سے ملانے کے لیے نہر کی تعمیر کا منصوبہ دو مرتبہ زیرِ غور آ چکا ہے (۹۹۹ھ/ ۱۵۹۰ - ۱۵۹۱ء اور ۱۰۶۴ھ/ ۱۶۵۳ء) لیکن دونوں موقعوں پر معاملہ ابتدائی مراحل سے آگے نہیں بڑھا (رکّ بہ سَپَنْجَہ).

بحری جہاز رانی کے لیے بھی حالات زیادہ موافق نہیں ہیں کیونکہ شمالی اور جنوبی ساحلوں پر قدرتی بندرگاہیں بہت کم ہیں اور مغربی ساحل کی بہت سی چھوٹی چھوٹی خلیجیں بھی اس لیے کسی کام کی نہیں کہ ان دریائی دہانوں کو دریا مٹی سے بھر دیتے ہیں (دیکھیے صفحات بالا، بذیل (۲) طبیعی جغرافیہ: بحر ایگہ کا ساحلی آناطولی)۔ سمرنا (اِزْمیر [رکّ بآن]) کی اہم ترین بندرگاہ کے علاوہ مغربی ساحل پر اور چند بندرگاہیں موجود ہیں جو مسلّمہ طور پر غیر اہمّ ہیں، مثلاً فُوچَہ [رکّ بآن] ([قدیم نام: فُوقایَہ] (Phocaea) ازمنۂ قدیم و ازمنۂ وسطٰی میں یہ بندرگاہ سمرنا کی زبردست حریف تھی کیونکہ یہ سمندر میں اور زیادہ آگے کی طرف بڑھی ہوئی تھی)، بُودْرُوم (ہالیقارْنَاسَہ Halicarnassus) اور مُغْلِیَہ (مَکْرِی Makri): یہ بندرگاہیں محض ساحلی جہاز رانی کے لیے اہمیت رکھتی ہیں۔ زمانۂ حال میں صرف سمرنا ہی بیرونی بحری بندرگاہ کی حیثیت سے کچھ اہمّ رہا ہے، اگرچہ ازمنۂ وسطٰی میں یہی حیثیت فُوچَہ کو بھی حاصل تھی.

آناطولی کے مغربی ساحل ہی کی بندرگاہیں ایسی ہیں جن تک وسطی آناطولی سے دریاؤں کی وادیوں کی راہ پہنچنا آسان ہے، ورنہ شمالی اور جنوبی ساحلوں کی معدودے چند بندرگاہوں تک رسائی مشکل ہے۔ شمالی ساحل پر سینوب [رکّ بآن] (Sinope) کی بندرگاہ (جو اپنے پہاڑی عقبی علاقے کی وجہ سے ایک حد تک ناقابلِ رسائی ہے) اور صامسون [رکّ بآن] (آمیسُوس Amisos) کی بندرگاہیں کسی قدر اہمّ ہیں، خصوصاً کریمیا سے آمد و رفت کے تعلّقات کے لیے، جو ان کے بالمقابل واقع ہے۔ صامسُون نے، جو دریاے قزِیل اِیرماق (ہالیس Halys) اور دریاے یشیل اِیرماق کے دہانوں کے درمیانی میدان میں واقع ہے، سینوب سے زیادہ اہمیّت حاصل کر لی ہے، خصوصاً انیسویں صدی میں۔ جنوبی ساحل کی بندرگاہیں آنطالیَہ [رکّ بآن] (آدالیہ، قدیم نام آطالیَہ (Attaleia) اور صلیبیوں کی Satalia) اور عَلَائیَا [رکّ بآن] (علائیہ، بوزنطی عہد کی Galonoros اور مشرق وسطٰی کے یورپی تاجروں کی Candelor) قرونِ وسطٰی ہی سے مشہور چلی آتی ہیں۔ زیادہ قریب کے زمانے میں مِرْسِینَہ (موجودہ مِرْسین [رکّ بآن]) کی بندرگاہ بھی ۱۸۳۲ء سے، جب کہ وہ تعمیر کی گئی، خاصی اہم رہی ہے۔ خشکی پر وارد ہونے کے ایسے مقامات، جن کے ذریعے برّاعظم کے آر پار جانے والے راستوں سے رابطہ قائم کیا جا سکتا تھا، حقیقت میں جزیرہ نماے آناطولی کے قاعدے (base) ہی پر واقع تھے، یعنی بحیرۂ اسود کے کنارے پر طُرَبْزُون [رکّ بآن] اور ایک مقام بحیرۂ روم کے ساحل پر (ازمنۂ وسطٰی میں اَیاس [رکّ بآن]، صلیبیوں کا Laiazzo، عثمانی عہد میں پیاس اور اب اِسکَنْدَرُون Alexandretta): کاروان طُرَبْزُون سے آذربیجان اور ایران کی طرف اور بحیرۂ روم کی مذکورۂ بالا بندرگاہوں سے شمالی شام (حَلَب)، الجزیرہ (موصل) اور عراق (بغداد) کی طرف جاتے تھے.

(۶) اقتصادیات:

آناطولی ہمیشہ سے زراعتی ملک چلا آ رہا ہے اور گو اُسے ابتدائی طور پر اچھا خاصا صنعتی بنا دیا گیا ہے، اس کے باوجود اب بھی ایک زراعتی ملک ہے۔ وسطِ ملک میں، جہاں کہیں بھی زمین چرائی سے کسی بہتر کام کے لائق ہے، زیادہ تر اناج بویا جاتا ہے اور پھل اور ترکاریاں ساحلی علاقوں میں اور دریاؤں کے قریب کاشت کی جاتی ہیں جہاں باغوں کو پن چرخیوں (دولاب) سے سیراب کیا جا سکتا ہے۔ پھلوں کی کاشت بالخصوص اُن اضلاع کی نمایاں خصوصیّت ہے جو بحیرۂ اسود پر واقع ہیں (اَماسِیَہ کے سیب ملک بھر میں مشہور ہیں اور کراسُوس (Cerasus)، جسے اب گیرِہ سُون (Giresun) کہتے ہیں، گیلاس یا کراز (cherry) کا اصلی وطن گمان کیا جاتا ہے، فُنْدُق (hazel-nuts) ملک کے بہت سے حصّوں میں کاشت کیے جاتے ہیں۔ بحیرۂ ایگہ کے ساحلی علاقے میں (جہاں بحیرۂ روم کی قسم کی پیداوار ہوتی ہے) انجیر، زیتون، خربوزہ، (تربوز (گرپُوز) اور سردے (کاؤن))، شہتوت اور انگور کی کاشت کی جاتی ہے۔ بحیرۂ اسود کے علاقے کے جنگل (خصوصاً سَپَنْجَہ کے قریب پرانے وقتوں کا "جنگل کا سمندر - بحرالشجر" یعنی "آغاچ دِگزی" [آغاچ دِنْغِزی]) اتنے وسیع تھے کہ ان سے نہ صرف عمارتی لکڑی، ایندھن اور کوئلے کی مقامی ضروریات پوری کی جا سکتی تھیں بلکہ دارالسّلطنت کی

ضروریات کے ایک حصّے کو بھی ان سے پورا کیا جاتا تھا، باقی لکڑی یورپ کی طرف کے جنگلوں سے آتی تھی۔

وسطی آناطولی کے بےدرخت میدان (steppes) مویشی پالنے کے لیے سب سے زیادہ موزوں ہیں۔ یہاں مختلف قسم کی بھیڑیں اور بکریاں پائی جاتی ہیں۔ ان میں انگورہ بکری بھی ہوتی ہے جس کی اون ('تِفْتِک' mohair) کی مانگ بہت زیادہ ہے۔ آناطولی کے گھوڑے قرونِ وسطٰی سے مشہور چلے آتے ہیں؛ قَرَہ بیجیہ میں عزیزیہ نام کی پرورش گاہ [اِیلْجی stud farm] سلاطینِ عثمانیہ کی سوار فوج کے لیے گھوڑے پالا کرتی تھی۔ شمال مغربی آناطولی میں شہتوت کے درختوں کی کاشت کی بدولت ریشم کے کرموں کی پرورش خاص طور پر ہوتی ہے۔ بُرُوْسَہ اس صنعت کا اور ریشم کاتنے کی صنعت کا اہم مرکز ہے۔

طَرَبْزُون اور اَرضِ روم کے درمیان گُمُوش خانہ کی، نیز اَماسِیَہ کے قریب گُمُوش حاجی کُوریی کی چاندی کی کانوں کا ذکر ضروری ہے کیونکہ وہ قدیم ترین ہیں۔ انھیں مقامات میں چاندی کے سکّے ڈھالنے کی ٹکسالیں تھیں۔ گُوزِہ (اِینِہ بولُو اور قسطمُونی کے درمیان) اور اَرْغَنی مَعْدِن میں (دِیار بَکْر کے قریب) تانبا پایا جاتا تھا۔ اِسکی شہر سے قریب دنیا بھر میں وہ تنہا خطہ ہے جہاں مِیْر شام (meershaum) [= کفِ دریا؛ ترکی: لُولہ طاشی] پایا جاتا ہے۔ انیسویں صدی عیسوی میں پائپ (لُولہ) اور اس قسم کی دوسری چیزیں بنانے کے لیے اس کی بڑی مانگ تھی لیکن چونکہ اب اس کا رواج نہیں رہا اس لیے اس کی پیداوار بھی بہت کم ہو گئی ہے۔

صنعت و حرفت کو خاصا فروغ حاصل رہا ہے، خصوصاً کوزہ سازی کی صنعت کو (جو سلجوقیوں کے عہد ہی میں ایران سے یہاں آ گئی تھی)۔ سلاجقۂ روم کے عہد کی کوزہ گری کے شاندار نمونے قونیہ کی عمارتوں میں بالخصوص نظر آتے ہیں۔ عثمانی صنعتِ کوزہ گری کا عہدِ زرّیں اس وقت شروع ہوا جب سلیم اوّل نے اپنی ایرانی مہم (۱۵۱۴ء) سے واپسی کے وقت تبریز سے کاریگروں کو لا کر استانبول اور اِزْنِیق میں آباد کر دیا۔ سولھویں اور سترھویں صدی عیسوی میں اِزْنِیق بہترین عثمانی مٹی کے ظروف کا مرکز تھا جن میں زیادہ تر سبز اور نیلے رنگ ہوتے تھے اور اُن کے بالمقابل بیچ بیچ میں خوبصورتی کے ساتھ شوخ سرخ رنگ ("Bolus-red") استعمال کیا جاتا تھا۔ اِزْنِیق کی روغنی ٹائلیں [کاشی کارانیٹیں] مسجدوں، "تربتوں" اور طوپ قپوسرائے میں استانبول کی آرائش کے لیے استعمال کی گئی ہیں۔ ظروف میں رکابیاں (جو تاجروں کی اصطلاح میں "روڈس کی رکابیاں" ("Rhodes plates") کہلاتی ہیں) سب سے زیادہ مشہور ہیں اور کوزہ گرخانوں کی پیداوار میں سب سے زائد تعداد میں باہر بھیجی جاتی ہیں۔ بعد کے زمانے (عہدِ احمد ثالث) میں استانبول میں تِکْفُور سرائے اور کُوتاہیَہ میں کوزہ گری کے کارخانے قائم ہوے (اِزْنِیق اور دیگر مقامات میں ترکی صنعتِ کوزہ گری کے متعلق قب K. Otto-Dorn: *Das islamische Iznik*، برلن ۱۹۴۱ء، ص ۱۰۹ ببعد اور فہرست مآخذ از R. Anhegger: وہی کتاب، ص ۱۶۵ ببعد)۔ [قب نیز مادّۂ خَزَف]۔

مٹی کے ظروف کے علاوہ منسوجات، خصوصاً غالیچے، آناطولی کی پیداوار کا اختصاصی جز ہیں۔ ترک اس فن کو مشرق سے لے کر آئے اور انھوں نے اسے (بالخصوص عُشّاق۔ قُوْلَہ۔ گوررِدوس (Gördez) اور دیگر مقامات میں) کسی حد تک ایرانی روایت کے مطابق اور کچھ ایک زیادہ عوام پسند طرز میں ترقی دی۔ یورپ میں ترکی کے سب سے زیادہ معروف قالین وہ ہیں جو انیسویں صدی میں بنائے جاتے تھے: ان کی گرہیں چھدری اور روئیں لمبے ہوتے ہیں اور انھیں "سمرنا" کے قالین کہتے ہیں کیونکہ یہ اسی بندرگاہ سے یورپ کو بھیجے جاتے ہیں، اگرچہ دراصل یہ عُشّاق کے علاقے میں تیار ہوتے تھے۔ آناطولی کی ریشم کی صنعت بھی بہت مشہور تھی جس کا مرکز بُرُوسَہ میں تھا۔ ریشمیں مصنوعات میں زربفت کے پارچے، جن میں ریشم کے ساتھ سونے چاندی کے تار بُنے جاتے تھے، خاص طور پر نہایت اعلٰی درجے کی صناعی کا نمونہ ہوتے ہیں اور زیادہ تر شاہی دربار اور اونچے طبقے کے لوگوں کے لیے تیار کیے جاتے تھے (ترکی پارچہ بافی کی مصنوعات کے متعلق قب تحسین اُوْزَ: تورک قماش و قطیفہ لری، استانبول ۱۹۴۶–۱۹۵۱ء؛ وہی مصنف: *Turkish Textiles and Velvets*، انقرہ ۱۹۵۰ء)؛ آخر میں موٹی قسم کی قالین بافی (کِلِیم) اور چٹائیوں [حَصِیر] کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے۔ ایسی چٹائیاں سردی کے موسم میں مساجد کے فرشوں پر بچھائی جاتی ہیں (قب نیز رک بہ "بساط" و "نسج الاسلامی")۔

شہروں میں اہلِ حرفہ کو اصناف (guilds) کی شکل میں منظم کر دیا گیا تھا۔ یہ اَصْناف (واحد صِنف [رک بان]) درویشی سلسلوں سے کسی قدر ملتی جلتی "برادریاں" تھیں جو اپنی روایات، کام کی خوبی اور ساکھ قائم رکھتی اور ان روایات کی حفاظت کرتی تھیں۔ حادثات کی صورت میں ان "برادریوں" کے ارکان رفاقتِ باہمی کے جذبے کے باعث نقصانات سے بچ جاتے تھے اور اس سے ان کے درمیان یگانگی کی روح پیدا ہوتی تھی جس سے انھیں اتنی قوت حاصل ہو جاتی تھی کہ بعض اوقات حکومت کو بھی ان کے سامنے جھکنا پڑتا تھا۔ ان اصناف کی نگرانی 'محتسِب' کیا کرتا تھا اور وہ خود قاضی کے تحت ہوتا تھا۔ احتساب کا ادارہ شریعت سے متعلق تھا (اہلِ حرفہ کی ان ترکی انجمنوں کے متعلق قب عثمان نُوری: مجلۂ اُمورِ بلدیہ، جلد اوّل، استانبول ۱۹۲۲ء، باب اصناف: ص ۶۷۹–۶۷۸؛ ٹیشنر (Taeschner): *Die Zünfte in der Türkei*، در *Leipziger Vierteljahrsschrift für südosteuropa*، ۱۹۴۱ء، ص ۱۷۲–۱۸۸ اور مادّۂ "صنف"۔ آلِ عثمان کے ابتدائی ادوار کی عام اقتصادی حالت پر قب Afet Inan: *Aperçu général sur l'Histoire economique de l'Empire Turc-Ottoman*، استانبول ۱۹۴۱ء)۔

یہ قدیم برادریاں (guilds) انیسویں صدی میں ٹوٹنا شروع ہو گئیں کیونکہ

اس زمانے میں ملکی اصلاحات (''تنظیمات'') نے مغربی یورپ کی طرز کی تجارتی اصلاحات کا اور اس کے ساتھ ہی مغربی طرز کے قوانین ناموں کے اجرا کا (جو ایک حد تک براہِ راست یورپی قانون ناموں سے اخذ کر لیے گئے تھے) دروازہ کھول دیا اور بالآخر ۱۳ فروری ۱۳۲۵ھ/ ۲۶ فروری ۱۹۱۰ء (گیدک، ۱۶ فروری ۱۳۲۸ھ/ یکم مارچ ۱۹۱۳ء) کو ان برادریوں کو رسمی طور پر ختم کر دیا گیا اور ان کی جگہ جدید انجمنوں نے لے لی (ان انجمنوں کو ٹریڈ یونین Trade Unions، یعنی اتحادیۂ اصناف) قرار دے کر ۱۹۴۳ء میں منظم کر دیا گیا)۔ زراعت میں بھی اصلاحات کی گئیں، مثلاً قونیہ کے میدان کی آبپاشی کا کام بغداد ریلوے کے ذریعے سرانجام دیا گیا (۱۹۰۷ - ۱۹۱۳ء) اور نئی فصلیں کاشت ہونے لگیں (مثلاً کلیکیا (Cilicia) کے میدانی علاقے میں کپاس).

آناطولی کو اقتصادی حیثیت سے یورپی ملکوں کا ہم پلہ بنانے کے لیے جو کوششیں عمل میں لائی گئیں وہ ترکی جمہوریت کے قیام کے وقت سے خصوصاً بہت نمایاں ہوگئی ہیں؛ قب (من جملہ دیگر تصانیف) (۱) Orhan Conker اور Emile Witmeur: *Redressement économique et industrialisation de la Nouvelle Turquie*، پیرس ۱۹۳۷ء؛ (۲) Ahmad Oguz: *Die Wirtschaftslenkung in der Türkie*، برلن ۱۹۴۰ء؛ (۳) Schewket Raschid: *Die türkische Landwirtschaft als Grundlage der türk. Volkswirtschaft*، برلن-لائپزگ ۱۹۳۲ء؛ (۴) M. Thornburg، G. Spry، G. Soule: *Turkey. An Economical Appraisal*، نیو یارک ۱۹۴۹ء؛ (۵) *The Economy of Turkey: An Analysis and Recommendations of a Development Program.*، بالٹی مور ۱۹۵۱ء.

مآخذ: (۱) الادریسی: کتاب رُجار یا نزھۃ المشتاق (K. Miller: *Mappae Arabicae*، ج ۳، شٹٹ گارٹ ۱۹۲۷ء، لوحہ شمارہ ۳۵، ۴۵، ۵۵)؛ (۲) *Edrisii Geographia Arabica*، روما ۱۵۹۲ء، ورق ۱۱۳ الف، ۱۱۴ب، ۱۳۹ الف تا ۱۴۲ الف، ۱۵۳ب تا ۱۵۴ب؛ P. Amédée Jaubert: *Géographie d, Edrisi*، پیرس ۱۸۳۶ - ۱۸۴۰ء، ۲: ۱۲۹، ۳۰۵، ۳۹۱؛ (۳) یاقوت: معجم البلدان والقزوینی: آثار البلاد، بذیل مادۂ الروم؛ (۴) ابوالفداء: تقویم البلدان (*Géographie d' Aboulféda*، طبع رینو (Reinaud) و دیسلان (de Slane)، پیرس ۱۸۴۰ء؛ ترجمہ فرانسیسی از رینو (Reinaud)، پیرس ۱۸۴۸ء؛ ادامۂ ترجمہ از گایار (St. Guyard)، پیرس ۱۸۸۳ء)؛ (۵) ابن بطوطہ (عربی متن مع ترجمہ فرانسیسی، بعنوان *Voyages d'Ibn Batoutah*، از Defrémery و Saguinetti، ج ۲، پیرس ۱۸۷۷ء، ۲: ۲۵۴ - ۳۵۴؛ ترجمۂ فرانسیسی مع حواشی از Defrémery در *Nouvelles Annales de Voyages*، دسمبر ۱۸۵۰ - اپریل ۱۸۵۱ء؛ ترجمۂ انگریزی از H. A. R. Gibb، بعنوان *Ibn Battuta: Travels in Asia and Africa 1325-1354*، لنڈن ۱۹۵۳ء، ص ۱۲۳-۱۲۶)؛ (۶) العُمَری: مسالک الابصار (تیشنر F. Taeschner: *Al-'Umarī's Bericht über Anatolien*، لائپزگ ۱۹۲۹ء؛ نامکمل ترجمہ از کاترمیر (Quatremére) در *Notices et Extraits*، ج ۱۳، پیرس ۱۸۳۸ء، ص ۱۵۱ - ۳۸۴)؛ (۷) حمد اللہ مُستَوفی: نُزھۃ القلوب (*The geographical part of Nuzhat al Qulub*، طبع G. Le Strange، لائڈن - لنڈن ۱۹۱۵ء، ترجمۂ انگریزی ۱۹۱۹ء)؛ (۸) G. Le Strange: *The Lands of the Eastern Caliphate*، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۱۲۷ - ۱۵۸؛ (۹) تیشنر (F. Taeschner): *Ein altosmanischer Bericht über das Vorosmanische Konstantinopel*، در *Annali Ist. Univ. Or. Napoli*، N. S. I، روما ۱۹۴۰ء، ص ۱۸۱ - ۱۸۹؛ (۱۰) محمد عاشق کی مناظر العوالم (۱۰۰۶ھ-۱۵۹۸ء) پر قرونِ وسطیٰ کی طرز کا جغرافیائی ادب ختم ہو جاتا ہے۔ اپنی کتاب کے جغرافیائی حصے میں اس نے پرانے مصنّفین، مثلاً الادریسی، ابوالفداء وغیرہ کے بیانات کے ترکی ترجمے سے ابتدا کی ہے اور جو مقامات خود اس نے دیکھے ہیں ان کے بارے میں اس نے پہلے مصنّفین کے بیانات کے بعد اپنے چشم دید حالات بڑھا دیے ہیں۔ اس کے یہ بیانات، جو کتاب میں جا بجا درج ہیں، بہت زیادہ اہم ہیں اور اس قابل ہیں کہ انھیں صحت کے ساتھ شائع کیا جائے، خصوصاً اس لیے کہ بعد کی تصنیفات میں ان بیانات کو بنیاد کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔

عثمانی اہلِ قلم کی اصلی تصنیفات، جو محفوظ رہ گئی ہیں، مذکورۂ بالا کتابوں کی بہ نسبت زیادہ پُر از معلومات ہیں، مثلاً: (۱۱) پیری رئیس: کتابِ بحریہ، استانبول ۱۹۳۵ء طباعت عکسی، از ص ۷۴۶؛ (۱۲) کاتب چلبی (یا حاجی خلیفہ): جہان نُما، جس کی دو روایتیں ہیں (قب تیشنر (Taeschner): *Zur Geschichte des Djihānnumā*، در MSOS، ۱۹۲۶ء، ۲: ۹۹ - ۱۱۱؛ وہی مصنّف: *Das Hauptwerk der geographischen Literatur des Osmanen, Kātib Čelebis Gihānnumā*، *Imago Mundi*، ۱۹۳۵ء، ص ۴۴ - ۴۷)۔ ان میں سے پہلی روایت ایک نامکمل نسخے کی شکل میں مخطوطات کے ایک سلسلے میں موجود ہے جن میں سے وی آنا کا مخطوطہ Mxt. 389 (فہرست فلُوگل (Flügel)، ج ۲، شمارہ ۱۲۸۲) سب سے زیادہ اہم ہے کیونکہ یہ بظاہر اس مشہور مصنّف کے اپنے استعمال میں رہا تھا۔ ابوبکر بن بہرام الدِّمشقی (م ۱۱۰۲ھ/ ۱۶۹۱ء) نے کاتب چلبی کے کام کو جاری رکھا اور آناطولی کے کوائف قلم بند کیے۔ اس کی کتاب کا ایک مخطوطہ لنڈن (موزۂ برطانیہ، Or.1038) میں ہے۔ ابراہیم مُتَفَرِّقہ نے جہان نُما کو طبع کیا (۱۰ محرم ۱۱۴۵ھ/ ۲۳ جولائی ۱۷۳۲ء)؛ لاطینی زبان میں جہان نُما کا ایک غیر صحیح ترجمہ از نوربرگ (Matth. Norberg): *Gihan Numa, Geographia Orientalis*، دو جلد، Lund ۱۸۱۸ء؛ ترجمۂ فرانسیسی از Armain: *Déscription*

:Louis vivien de Saint Martin در *l'Asie Mineure*، de
Histoire des découvertes Géographiques، ج ۳، پیرس ۱۸۴۶ء،
ص ۶۳۷ ببعد۔ اس ترجمے میں اس نے اس حصّے کو، جسے کاتب چلبی نے نامکمل چھوڑ دیا
تھا، ابوبکر کی تصنیف (ص ۴۲۲ ببعد، نوربرژ (Norberg)، ۱: ۶۱۸ ببعد) سے مکمل کر
دیا ہے اس طرح اس کتاب نے ــ جو ترکی طباعت کے نقوشِ اوّلین (incunabula)
میں سے ہے ــ ایشیا کے متعلق ایک جغرافیائی بیان کی حیثیت اختیار کر لی؛ تاہم اس
کتاب میں آناطولی کے کوائف (نوربرژ، ۱: ۵۸۹ ببعد) کے صرف وہ حصّے، جو ایالتِ
وان کے بارے میں ہیں (ص ۴۱۱)، فی الواقع کاتب چلبی کے لکھے ہوئے ہیں؛ اس
کے علاوہ اور جو کچھ بھی ہے، یعنی بیانات متعلقۂ ایالتِ قارص (داخل کردہ در
ص ۴۰۷)، ایالتِ اِرض روم (ص ۴۲۲)، ایالتِ طرَبزون (ص ۴۲۹)، ایالتِ
دیار بکر (ص ۴۳۶: اس سے آگے دیکھیے نوربرژ، ج ۲)، ایالتِ کِلیکیا (اِچ اِیل،
ص ۶۱۰)، ایالتِ قرہ مان (ص ۶۱۴)، ایالتِ سیواس (ص ۶۲۲) اور آناودلو
(ص ۶۳۱)، وہ سب کے سب ابوبکر کے لکھے ہوئے ہیں.

عثمانی عہد کے آناطولی کے متعلق معلومات کے مزید مآخذ ترکی اور عربی زبان کے
معدودے چند سفرنامے ہیں: اوْلیاء چلبی: سیاحت نامہ (ج ۱ - ۴، ناقص ادارت،
استانبول ۱۳۱۴ - ۱۳۱۶ھ؛ ج ۷ و ۸ کسی قدر بہتر ادارت کے ساتھ، ۱۹۲۸ء؛ ج ۹ و ۱۰
(لاطینی حروف میں)، ۱۹۳۵ء و ۱۹۳۸ء؛ پہلی دو جلدوں کا ایک نارسا اور ناکافی
انگریزی ترجمہ فان ہامر (Von Hammer) نے ایک ناقص مخطوطے سے بعنوان
Narrative of Travels in Europe, Asia and Africa کیا تھا، لنڈن
۱۸۳۴ء، ۱۸۴۶ء و ۱۸۵۰ء)؛ یہ ہمارے پاس صرف تقریبی خاکے کی صورت میں موجود
ہے۔ کتاب کے ان حصّوں کو، جن میں آناطولی کا حال بیان کیا گیا ہے، تیشنر
(Taeschner) نے *Das Anatolische Wegenetz nach osmanischen Quellen*، لائپزگ ۱۹۲۴ء، ۱: ۳۷ - ۳۹، ۴۴، میں جمع کر دیا ہے۔ علاوہ
بریں مکّۂ مکرمہ کو جانے والے حاجیوں کے لیے سفری ہدایت نامے بھی موجود ہیں، مثلاً محمد
ادیب کی کتاب جو ۱۱۹۳ھ / ۱۷۷۹ء میں لکھی گئی (طبع استانبول ۱۲۳۲ھ / ۱۸۱۷ء)،
ترجمۂ فرانسیسی از Bianchi، بنام *Itinéraire de Constantinople á la Mecque*، پیرس ۱۸۲۵ء۔ اس میں سنۂ تالیف غلطی سے ۱۰۹۳ھ / ۱۶۸۲ء درج
ہے، قب تیشنر (Taeschner): *Wegenetz*، ۱: ۸۲).

مشرقی سیاحوں کے مذکورۂ بالا سفرنامے جو تصویر پیش کرتے ہیں اس کی تکمیل کے
لیے یورپی سیاحوں کے سفرنامے موجود ہیں جن میں سے قدیم تر کی فہرست L. Vivien
de Saint-Martin نے *Histoire des découvertes Géographiques* میں دے دی ہے، دیکھیے ج ۳: ۷۴۳ - ۸۰۸، ج ۶: فہرست مآخذ
Bibliographie؛ اسی طرح قریب تر زمانے کے سفرناموں کی فہرست Selčuk
Trak نے اپنی تصنیف تورکیہ یہ عائد جغرافی اِنرلہ گینل ببلیوغرافیہ سی میں درج
کر دی ہے.

ترکی سرکاری اسناد و اوراق (archives) میں جو دستاویزات محفوظ ہیں ان
سے گرانقدر معلومات حاصل ہونے کی توقّع کی جا سکتی ہے، لیکن ان کی تحقیق اور چھان
بین کا کام ابھی ابتدائی مراحل میں ہے (عُمَر لُطفی بَرکان: تورکیہ دہ امپراطورلک
دورلرینگ نفوس و اراضی تحریر لری و خاقانہ مخصوص دفترلر، استانبول
۱۹۴۱ء اور xv و vxi اِنْجی عَصِرلَردہ عثمانلی ایمپراطور لُغندہ زراعی ایکونومی
نک حقوقی و مالی اساسلری، قانونلر، استانبول ۱۹۴۳ء).

آخر میں ان سرکاری کتبِ دستی (handbooks) (دولتِ علیّہ عثمانیّہ
سالنامہ سی) کو، جو ۱۲۶۳ھ / ۱۸۴۷ء سے لے کر ۱۳۳۴ھ مالیّہ / ۱۹۱۸ء تک کے
۶۸ سالوں کے بارے میں دستیاب ہو سکتی ہیں اور الگ الگ ولایتوں کے سالناموں کو
بھی سلطنتِ عثمانیہ کے آخری عشرات کے متعلق معلومات کے مآخذ کے طور پر استعمال کیا
جا سکتا ہے۔ (اس عہد کے شہنشاہی اور صوبائی سالناموں اور دیگر مآخذ سے کوینے
(V. Cuinet) نے اپنی اہم تصنیف *La Turquie d'Asie*، پیرس، ۱ - ۲،
۱۸۹۲ء، ۳ - ۴، ۱۸۹۴ء، میں پورا فائدہ اٹھایا ہے)۔ ترکی جمہوریہ کے ماتحت بھی اس
قسم کی مطبوعات کا سلسلہ (بنام تورکیہ جمہوریتی دولت سالنامہ سی) شروع کیا
گیا تھا لیکن تا حال صرف پانچ جلدیں شائع ہوئی ہیں (ج ۱، ۱۹۲۶ء، ج ۲، ۱۹۲۷ء،
ج ۳، ۱۹۲۸ء، ج ۴، ۱۹۲۹ء، ج ۵، ۱۹۳۰ء) اور ان میں تقریباً اتنا مواد موجود نہیں جتنا
کہ عثمانی عہد کے سابقہ سالناموں میں ہوا کرتا تھا.

آخر میں مقامات کے ناموں کی فہرستیں بھی قریب ترین زمانے کے متعلق
معلومات کے مآخذ کے طور پر استعمال کیا جا سکتی ہیں، مثلاً سون تشکیلات مُلکیّہ دہ
کوی لری مِزِک آدلری، استانبول ۱۹۲۸ء؛ ادارہ تقسیماتی ۱۹۴۲ء، استانبول
۱۹۴۲ء؛ تورکیہ دہ مسکون یرلر قلاوزو، دو جلد، انقرہ ۱۹۴۶ء و ۱۹۵۰ء.

سترھویں صدی کے آناطولی کے نقشے کی کلید:

یہ نقشہ H. Louis کے *Bevölkerungskarte der Türkei*،
۱۹۳۸ء، پر مبنی ہے جس کا پیمانہ ۱: ۴۰,۰۰,۰۰۰ ہے۔ اس کے اندراجات بیش تر
کاتب چلبی کی جہان نما سے لیے گئے ہیں، لہٰذا وہ آناطولی کے سترھویں صدی
عیسوی کے حالات ظاہر کرتے ہیں۔ اس نقشے میں (ترکیہ کی موجودہ حدود کے
اندر) ایالتوں (ولایتوں) کی تخمینی سرحدیں سرخ شکستہ خطوط سے دکھائی گئی ہیں
اور بعض ایالتوں میں لواؤں (یا سنجاقوں) کی حدود سرخ نقطہ دار خطوط سے ظاہر کی
گئی ہیں۔ مزید براں اس میں کاتب چلبی، اوْلیاء چلبی اور دیگر مآخذ کی بیان کردہ
زیادہ اہم سڑکیں بھی دکھائی گئی ہیں اور رسل و رسائل کی اصلی شاہراہیں دوہرے
سرخ خطوط سے اور دوسرے راستے اکہرے سرخ خطوں سے، شہروں کے نام
سرخ رنگ میں اور پہاڑوں کے نام (میٹروں میں بلندی کے ساتھ) کالی روشنائی
سے لکھے گئے ہیں [انگریزی نقشے میں ان ناموں کو مخفف لکھا گیا ہے اور اعلام کی
فہرست میں ان اختصارات کی تشریح کر دی گئی ہے]۔ [ذیل میں پہلے مقامات

کے نام بہ ترتیب ہجی دیے گئے ہیں۔ ہر نام جہان نما کے، نیز سترھویں صدی کے دوسرے مآخذ کے، مطابق درج کیا گیا ہے اور اس کے آگے خطوط وحدانی میں اس جگہ کا قدیم یا بوزنطی نام (بشرطیکہ وہ پرانے نام سے مختلف ہو) اور اداری ضلع کا (جس میں وہ واقع ہے) نام لکھ دیا گیا ہے سوا ایسے شہروں کے جنھوں نے بعد میں اہمیت حاصل کی، لہٰذا پرانے مآخذ میں مذکور نہیں ہیں؛ آخر میں ہر نام کے ساتھ نقشے کے خانے کا حوالہ دے دیا گیا ہے]۔ اعلام کی صورت میں سابق ترکی رسم خط کا تتبع کیا گیا ہے.

آجِسُقَہ (ی ۲)
آرْتُوسِن (ایالتِ چِلدِر: ط ۲)
آرْجِیْش (ایالتِ وان: ی ۳)
آرْدَہان (ایالتِ چِلدِر: ط ۲)
آطَنَہ [آدَنَہ] (ایالتِ اطنہ: و ۴)
آطہ پازاری (د ۲)
آغری [اَگری] داغ (آراراط: ک ۳)
آفیون قرہ حِصاری (لواء قرہ حصار صاحب: د ۳)
آق سرای (ایالتِ قرہ مان: ھ ۳)
آق شہر (اِفِدیریس؛ لواء قرہ حصار شرقی: ح ۲)
آق شہر (فیلومیلیون Philomelion؛ ایالتِ قرہ مان: د ۳)
آلا شہر (فیلادِلفیہ Philadelphia؛ لواء آیدین: ج ۳)
آلاداغ (و ۴)
آلتون طاش (لواء کرمیان: د ۳)
آماسیہ (Amasia؛ ایالتِ سیواس: و ۲)
آماصرہ (اَماسْتری Amastris؛ لواء بولی: ھ ۲)
آمد ر دیار بکر (دیار بکر؛ ایالتِ دیار بکر: ط ۴)
آنطاکیہ (Antiocheia؛ لواء انطاکیہ: ز ۴)
آنطالیہ (Attaleia، اَضالیہ؛ لواء تکّہ: د ۴)
آنقرہ (Ankyra، انکورہ: ھ ۳)
آیاسلوغ (آیوس تھولغوس Hegios Theologos، افسوس Ephesos، سیلجوق؛ لواء ایدین: ب ۴)
آیاش (ایالتِ اَدَنَہ: و ۴)
آیاش (لواء انقرہ: ھ ۲)
اَخلاط (ایالتِ وان: ی ۳)
اَدْرَمید (لواء قرہ سی: ب ۳)
اِدِرْنہ (Adrianopolis: ب ۲)
ارجیاس داغی (Argaios: د ۳)
اَرْدُو (ایالتِ طرابزون: ز ۲)
ارزنجان (ایالتِ ارض روم: ح ۳)
ارض روم (ارزن الرّوم؛ ایالتِ ارض روم: ط ۳)
ارگلی (ایراقلیا Herakleia؛ ایالتِ قرہ مان: و ۴)
ارگنی (ایالتِ دیار بکر: ح ۳)
ارمناک (لواء ایچ ایل: ھ ۴)
اُرمیہ (ک ۴)
ازمیر (سمرنا؛ لواء صغلہ: ب ۳)
ازنیق (نیکیا Nicaea؛ لواء قوجہ ایلی: ج ۲)
اسپارتہ (لواء حمید: د ۴)
اَسکلِب (ایالتِ سیواس: و ۲)
اسکندرون (Alexandretta، Alexanderia؛ لواء انطاکیہ: ز ۴)
اسکی شہر (لواء سلطان اونیوگی: د ۳)
اشقودر (سقوطری: ج ۲)
اگردیر (لواء حمید: د ۴)
آلایہ (علائیہ، الائیہ، Kalonoros؛ لواء ایچ ایل: ھ ۴)
البستان (ایالتِ مرعش: ز ۳)
الغاز طاغی (ھ ۲)
الما طاغی (ھ ۳)
الْمالی (لواء تکّہ: ج ۴)
اولوبورلی (لواء حمید: د ۳)
اولوقشلہ (ایالتِ قرہ مان: و ۴)
اینیقو میدیا (نیقومدیہ Nikomedeia، ازمید؛ لواء قوجہ ایلی: ج ۲)
ایلغین (ایالتِ قرہ مان: د ۳)
اینونو (لواء سلطان اونیوگی: د ۳)
اینہ بولی (لواء قسطمونی: ھ ۲)
باطوم (ط ۲)
بالیکسری (بالیکسر؛ لواء قرہ سی: ب ۳)
بای بورد (ایالتِ ارض روم: ط ۲)
بایزید (Doğu Bayazit؛ ایالتِ قارص: ک ۳)
بذلیس ربتلیس (ایالتِ وان: ی ۳)
برغمہ (Pergamon؛ لواء قرہ سی: ب ۲)
بروسہ (Brussa، Prusa؛ لواء خداوندگار: ج ۲)
بیک بوغا داغی (ز ۳)
بیک شہری (ایالتِ قرہ مان: د ۴)

شیلہ (لواء قوجہ ایلی: ج ۲)
صامسون (اَمیسوس Amisos؛ ایالتِ سیواس: ز ۲)
صَبانجہ (صَبانجہ؛ لواء قوجہ ایلی: د ۲)
صُوصِغیرلِغی (صُوصُورلِق؛ لواء قرہ سی: ج ۳)
طاؤشانلی (لواء کرمیان: ج ۳)
طرابلس شام (Tripolis: و ۵)
طرابزون (طرابزوس Trabezus؛ ایالتِ طرابزون: ح ۲)
طرسوس (Tarsos؛ ایالتِ اَدَنہ: و ۴)
طوسیہ (لواء کنغری: و ۲)
عادِل جواز (ایالتِ وان: ی ۳)
عثمان جق (ایالتِ سیواس: و ۲)
عشاق (لواء کرمیان: ج ۳)
عَین تاب (Gaziantep؛ ایالتِ مَرعَش: ز ۴)
فنیکہ (لواء تکّہ: د ۴)
فوچہ (فوقایہ Phokaïa؛ لواء صارُوخان: ب ۳)
قادِین خانی (ایالتِ قرہ مان: ھ ۳)
قارص (ایالتِ قارص: ی ۲)
قرق کلیسا (قرق لرہ لی: ب ۲)
قرہ بیکار (قرہ بینار؛ ایالتِ قرہ مان: ھ ۴)
قرہ حِصارِ شرقی (شابین قرہ حِصار؛ لواء قرہ حِصارِ شرقی: ح ۲)
قسطمونی (لواء قسطمونی: ھ ۲)
قسطنطینیہ (Konstantinopolis، اِستانبول: ج ۲)
قغزمان (ایالتِ قارص: ی ۲)
قلعہ جک (لواء کنغری: ھ ۲)
قلعہ سُلطانیہ (چناق قلعہ سی: لواء بیغا: ب ۲)
قنغال (ایالتِ سیواس: ز ۳)
قوش اطہ سی (اسقالہ نووہ Scala Nuova؛ لواء ایدین: ب ۴)
قولہ (لواء کرمیان: ج ۳)
قونیہ (ایقونیو Ikonion؛ ایالتِ قرہ مان: ھ ۴)
قویلی حِصار (Koyluhisar؛ لواء قرہ حِصارِ شرقی: ز ۲)
قیرشہری (ایالتِ قرہ مان: و ۳)
قیصریہ (Kaisareia، قیصری؛ ایالتِ قرہ مان: و ۳)
کانغری رکنغری (چانغری؛ لواء کنغری: ھ ۲)
کرماستی (لواء خداوندگار: ج ۲)
کیشکین (ایالتِ سیواس: ھ ۳)

کشیش داغی (اولوداغ، بیتھینیا کا اولیمپوس Olympus: ج ۲)
کشیش داغی (ح ۳)
کلکیت (ایالتِ ارضِ رُوم: ح ۲)
کلیس (لواء کلیس: ز ۴)
کماخ (ایالتِ ارضِ روم: ح ۳)
کوتاہیہ (Kotyaion: ایالتِ آناطولی، لواء کرمیان: ج ۳)
کوزہ (لواء قسطمونی: ھ ۲)
کوہودانی (ج ۴)
کیغی (ایالتِ ارضِ رُوم: ط ۳)
کیدیز رکیدوس (لواء کرمیان: ج ۳)
کیریدہ (کُردہ) (لواء بولی: ھ ۲)
گکبوزہ (Dakibyza، گبزہ؛ لواء قوجہ ایلی: ج ۲)
گلیبولی (Gellipoli، Kalliopolis: ب ۲)
گمری (Alexandropol، Leninakan: ی ۲)
گملیک (لواء خداوندگار: ج ۲)
گموش خانہ (گموشانہ: ایالتِ ارضِ رُوم: ح ۲)
گوردوس (Gördes؛ لواء صارُوخان: ج ۳)
گوزل حِصار۔ اَیدِین (اَیدِین؛ لواء اَیدِین: ب ۴)
گولیک قلعہ سی (ایالتِ اَدَنہ: و ۴)
گونان (لواء بیغا: ب ۲)
گوینک (Göynuk؛ لواء سُلطان اُونی: د ۲)
گیرہ سون (کِراسوس Kerasus؛ ایالتِ طرابزون: ح ۲)
گیک داغی (ھ ۴)
گیوہ (لواء سلطان اُونی: د ۲)
لاذقیہ (لاوَدِیکِیہ Laodikeia: و ۵)
لارندہ (قرہ مان: ایالتِ قرہ مان: ھ ۴)
لفکہ (لوکہ Leukai، عثمان ایلی؛ لواء سُلطان اُونی: ج ۲)
لُولہ بُرغاس (Luleburgoz: ب ۲)
مارِدین (ایالتِ دیاربکر: ط ۴)
مُجر (ایالتِ قرہ مان: و ۳)
مدانیہ (لواء خداوندگار: ج ۲)
مِدِیز برز داغی (و ۴)
مرزیفون (ایالتِ سیواس: و ۲)
مرسین (و ۴)
مَرعَش (مَراش؛ ایالتِ مَرعَش: ز ۴)

مِسِیس (Mopsuesteia؛ ایالتِ اَدَنَہ: و۴)
مَعَرّۃ النُّعمان (ز۵)
مُغلَہ (لواء منتشا: ج۴)
مَغنیسہ (Magnesia، مَنیسہ؛ لواء صارُوخان: ب۳)
مَکَری (فتحیہ، لواء منتشا: ج۴)
ملاذ گرد (ایالتِ وان: ی۳)
مَلَطیہ (Melitene؛ ایالتِ مَرعَش: ح۳)
مَلکَرہ (ب۲)
مِنبِج (ز۴)
مَنَوغات (لواء ایچ ایل: د۴)
مُودُرنی / مُدُرنی (لواء بولی: د۲)
مُوش (ایالتِ وان: ط۳)
موصِل (ی۴)
میافارقین (سِلوان Silvan؛ ایالتِ دیاربکر: ط۳)
مِنخالیچ (قراجہ بِک؛ لواء خُداوِندگار: ج۲)
مِیلاس (لواء منتشا: ب۴)
نُصَیبین (Nisibis؛ ایالتِ دیاربکر: ط۴)
نوشہر (د۳)
نیکسار Neokaisareia؛ (لواء قرہ حِصارِ شرقی: ز۲)
نیکدہ (ایالتِ قرہ مان: و۴)
وَسطان (ایالتِ وان: ی۳)
یکی شہر (لواء خُداوِندگار: ج۲)
یلدِز داغی (ز۲)
یلَواچ (لواء حَمید: د۳)
یوزغاد (و۳)

(F. TAESCHNER تیشنر)

----

* **آناطولی (۲):** [اَناطولی] (Anadolu) پندرھویں صدی عیسوی سے اٹھارھویں صدی عیسوی تک کے درمیان اس نام [آناڈولو] کا اطلاق اس صوبے (ایالت) پر ہوتا تھا جو آناطولی کے مغربی نصف پر مشتمل تھا (قب سابقہ مادّہ) اور جس میں زیادہ تر مغربی آناطولی کی ترکی ریاستیں شامل تھیں۔ ابتدا میں اَنقرہ اس صوبے کا صدر مقام اور اس کے والی (بیگلر بیگ) کی اقامت گاہ تھی اور بعد میں کُوتاہیہ۔ آنادولو کی ایالت میں حسبِ ذیل فوجی اضلاع (سنجاق یا لواء) شامل تھے جو جزئی طور پر سابق میں امارتیں تھیں (یہ اُسی ترتیب سے مذکور ہیں جس میں کاتب چلبی نے جہان نما میں ان کا ذکر کیا ہے): (۱) گرمیان: صدر مقام کُوتاہیہ؛ (۲) صارُوخان: صدر مقام مَغنیسہ (موجودہ منیسہ)؛ (۳) آیدین: صدر مقام تیرہ؛ (۴) [منتشا]: صدر مقام مُغلَہ؛ (۵) تکّہ: صدر مقام اَنطالیہ؛ (۶) حَمید: صدر مقام اِسپارتہ؛ (۷) قرہ حصارِ صاحِب: پہلے صدر مقام کا بھی یہی نام تھا (بعد میں آفیون قرہ حصار ہوا)؛ (۸) سلطان اُونی (بگڑی ہوئی شکل میں اکثر سلطان اُوکی)؛ صدر مقام اِسکی شہر؛ (۹) اَنقرہ: صدر مقام کا بھی یہی نام (جسے اِنگوری بھی کہتے ہیں)؛ (۱۰) [کَنغری] [کانقیری]: صدر مقام کا یہی نام (موجودہ [چانغری]، چانکری)؛ (۱۱) قسطمونی: صدر مقام کا یہی نام (موجودہ قسطمونو)؛ (۱۲) بولی: صدر مقام کا یہی نام (موجودہ بولو)؛ (۱۳) خُداوِندگار: صدر مقام بُروسہ (بُرسہ)؛ (۱۴) قوجہ ایلی: صدر مقام اِزنیقومید (بعد میں اِزمید، اِزمیت۔ ان کے علاوہ اس میں حسبِ ذیل سنجاق بھی شامل تھے جو قپودان پاشا کے زیرِ حکومت تھے): (۱) قرہ سی: صدر مقام بلِکسری؛ (۲) بیغہ: صدر مقام کا یہی نام، نیز قلعہ سلطانیہ (یا چناق قلعہ سی)؛ (۳) صُغلہ: صدر مقام اِزمیر [قب وہ مقالات جو ان میں سے ہر ایک پر (اآ، میں بھی دیے ہیں].

جب ترکیہ کے ایشیائی حصّے میں آنادولو کے علاوہ دوسری ایالتیں بنائی گئیں تو آنادولو کی اصطلاح کا اطلاق غیر معیّن طور پر سلطنت ترکیہ کے ایشیائی نصف پر بھی ہونے لگا، حتّٰی کہ جہاں سلطنت کے یورپی حصّے، رُوم ایلی، کے لیے اعلٰی ترین ''قاضی عسکر'' (عمومی تلفّظ: قَضسَکر) مقرر کیا جاتا تھا وہاں ایشیائی نصف کے لیے بھی قاضی عسکر متعیّن ہوتا تھا۔ ایشیائی قاضی عسکر کا فرض تھا کہ جب بادشاہ کسی ایشیائی مہم پر جائے تو وہ اس کے ہم رکاب رہے۔ اس کے علاوہ جس طرح رُوم ایلی میں ایک ''دفتر دار'' (وزیرِ مال، محاسبِ اعلٰی) رکھا جاتا تھا اسی طرح آناطولی میں بھی ایسا عہدے دار ہوا کرتا تھا، اگرچہ اس آناطولی کے دفتر دار کا عہدہ روم ایلی کے دفتر دار کے مقابلے میں محض نمائشی رہ گیا تھا.

۷ جُمادی [الاُخرٰی] ۱۲۸۱ھ/ [۷] نومبر ۱۸۶۴ء کو ولایتوں [صوبوں] کے بارے میں جو قانون نافذ کیا گیا اس کی رُو سے آنادولو کی ایالت، جو حد سے زیادہ بڑی تھی، توڑ دی گئی اور خُداوندگار، آیدین، اَنقرہ اور قسطمونی کی سنجاقوں کو ولایتوں کا رتبہ دے کر باقی ماندہ سنجاقیں بھی انھیں میں شامل کر دی گئیں.

مآخذ: (۱) کاتب چلبی: جہان نما، استانبول ۱۱۴۵ھ/ ۱۷۳۲ء، ص ۶۳۰ ببعد؛ مزید مآخذ کے لیے دیکھیے مادّۂ آناطولی (۱) یعنی سابقہ مقالہ.

(F. TAESCHNER تیشنر)

----

* **آناطولی حصاری:** [اَناطولی حِصاری] Anadolu Ḥiṣāri، ایک قلعہ (جو گوزلجہ حِصار، ینگیجہ، یکی یا آقچہ حِصار بھی کہلاتا ہے)۔ یہ قلعہ آبنائے باسفورس کے تنگ ترین حصّے پر واقع ہے اور اسے بایزید اوّل نے ۷۹۷ھ/ ۱۳۹۵ء میں بیزانٹیون [استانبول کا قدیم نام] اور بحیرۂ اسود کے درمیان آمد و رفت بند کرنے کی غرض سے تعمیر کرایا تھا (قب عاشق پاشا زادہ، طبع

Giese، لائپزگ ۱۹۲۸ء، ص۶۱، ۱۲۱، ۱۳۱؛ نِشری، طبع تیشنر (Taeschner)، ج۱، لائپزگ ۱۹۵۱ء، ص۹۰؛ بہشتی: تاریخ؛ صولاق زادہ: تاریخ، استانبول ۱۲۹۸ھ، ص۶۴؛ سعد الدّین: تاج التواریخ، استانبول ۱۲۷۹ھ، ۱: ۱۴۸؛ منجّم باشی: صحائفِ الاخبار، استانبول ۱۲۸۵ھ، ص۳۱۰)۔ محمد ثانی نے جب ۸۵۶ھ/ ۱۴۵۲ء میں قلعہ رُوم اِیلی حِصاری [رک بآن] تعمیر کرایا تو اس قلعے کی درستی کی طرف بھی کچھ توجہ کی (اسی لیے غلطی سے اُسے آناطولی حصاری کا بانی بتایا جاتا ہے، قب [اِوْلیاء] چلبی: سیاحت نامہ، ۱: ۴۶۶ ببعد)۔ جنگ وارْنا سے پہلے، مرادِ اوّل کی فوجوں کے آناطولی کے ساحل سے یورپ کے ساحل تک جانے کے دوران میں، آناطولی حصاری نے ایک اہم کردار ادا کیا (قب (۱) نِشری، محلِّ مذکور؛ (۲) سعد الدین، ص۳۷۹؛ (۳) منجّم باشی، ص۳۵۸؛ (۴) لطفی پاشا: تواریخ آلِ عثمان، استانبول ۱۳۴۱ھ، ص۱۱۷)۔ استانبول کی فتح کے بعد اس قلعے کی فوجی اہمیت جاتی رہی اور جب سیاسی اقتدار میں مزید تبدیلیوں کے باعث باسفورس کو دوبارہ محفوظ کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو مراد رابع نے رُوم اِیلی گَوَاغی اور آنادولو گَوَاغی میں جنگی استحکامات تعمیر کرائے تا کہ قازاقوں (Cossacks) کے حملوں کی روک تھام کی جا سکے۔ اس قلعے کا حال اِوْلیاء چلبی (سیاحت نامہ، محلِّ مذکور) نے قلم بند کیا ہے۔ مدّتِ دراز تک بے غوری کی حالت میں رہنے کے بعد ۱۹۲۸ء میں اس قلعے کی پوری طرح مرمّت کی گئی۔ آناطولی حِصاری نام کے ذیلی ضلع میں (جس کا ذکر اِوْلیاء چلبی نے بھی کیا ہے) تقریباً پانچ ہزار کی آبادی ہے (بشمولِ قاندِلیجہ وچُبُوقلی)۔ گُورک صُو اور گُوچک صُو ندیاں، جو "یورپ کے آب ہاے شیریں" کے نام سے معروف ہیں، گزشتہ زمانے میں استانبول کے باشندوں کی مقبول ترین سیرگاہوں میں سے شمار کی جاتی تھیں اور ان کا ذکر تر کی ادب میں اکثر آتا ہے۔ یہاں قاندِلیجہ اور آناطولی حصاری کے درمیان "Maison de plaisance" [" کوشک مُفرِح "] واقع ہے جو اُس ییلاقی اقامت گاہ کا تنہا باقی ماندہ حصّہ ہے جسے عَموجہ زادہ حسین پاشا نے ۱۶۹۵ء کے قریب تعمیر کرایا تھا۔ ابتدائی عثمانی عہد کی غیر فوجی تعمیرات کے جو معدودے چند نمونے رہ گئے ہیں انھیں میں یہ عمارت بھی ہے.

مآخذ: (۱) S.Toy: *The Castles on the Bosporus*، اوکسفرڈ ۱۹۳۰ء، ص۲۲۵ ببعد؛ (۲) H. Högg: *Türken-Burgen am Bosporus und Helles pont*، ڈریسڈن ۱۹۳۲ء، ص۹ ببعد؛ (۳) A. Gabriel: *Châteaux Turcs du Bosphore*، پیرس ۱۹۴۳ء، ص۹ ببعد؛ (۴) I.A، بذیل مادّہ.

(R. ANHEGGER آن ہیگر)

---

* **آنامُور:** [آنامور] آناطولی کے جنوبی ساحل پر ایک چھوٹا سا قصبہ اور بندرگاہ ہے؛ عرض شمالی ۶-۳۶°، طول شرقی ۱۰-۳۲°؛ ولایت اِیچ اِیل کی ایک قضا کا صدر مقام؛ آبادی ۲,۷۳۴ (۱۹۴۵ء، پوری قضا کی آبادی ۲۳,۷۲۵) نفوس پر مشتمل ہے۔ یہ قصبہ ایک میدان میں واقع ہے جو ایک چھوٹی سی ندی کے دہانے سے بن گیا اور رأس آنامور [بُرُونی-سامی] (Anamur Burnu) سے، جو آناطولی کا انتہائی جنوبی مقام ہے، تقریباً ۵ کیلومیٹر کے فاصلے پر ہے۔ ازمنۂ وسطٰی کے کشتی رانی کے ہدایت ناموں اور ان کی مشمولہ شرحِ بنادر (portulans) میں اس قصبے کا نام سْتالیمُوری (Stallimuri)، سْتالیمُورا (Stalemura)، وغیرہ دیا گیا ہے۔ ساحل پر اور آنامور [بُرُونی] کے دامن میں اور اس کی ڈھلانوں پر عہدِ قدیم کے دورِ متاخّر اور ابتدائی مسیحی زمانے کے شہر آن مُورِیَم (Anemurium) یا آن مُورِیَم (Anemorium) کے وسیع کھنڈر ہیں.

آنامور کے میدان کے مشرقی سرے پر، ساحل کے قریب، مَمُّورِیّہ قَلْعِہ سی واقع ہے۔ یہ قرونِ وُسطٰی کا قلعہ ہے جو اچھی حالت میں ہے اور جس سے عثمانی سلاطین کام لیتے رہے اور اس کی مرمّت کراتے رہے تھے۔ اس بات کا ذکر ۸۷۴ھ/ ۱۴۶۹ - ۱۴۷۰ء کے ایک کتبے میں موجود ہے۔ قلعے کے اندر ایک چھوٹی سی مسجد بھی ہے.

مآخذ: کُوینے (V. Cuinet): *La Turquie d' Asia*، ۲: ۸۱ ببعد؛ (۲) توماشک (W. Tomaschek): *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter*، وی آنا ۱۸۹۱ء، ص۵۹.

(F. TAESCHNER تیشنر)

---

* **آتنہ:** (یا آتنہ) [رک بہ مادّۂ سِکّہ].

---

* **آنی:** قدیم ارمنی دارالسلطنت، جس کے کھنڈر دریاے اَرْپہ چای (Arpa-Čay) جسے ارمنی اَخُوریان Akhuryan کہتے ہیں، کے دائیں کنارے پر اس دریا اور دریاے اَرَس (Araxes) کے سنگم سے بیس میل کے فاصلے پر واقع ہیں۔ ایک راے یہ ہے کہ شہر کا یہ نام شاید ایرانی دیوی اَناہِیتہ (Anāhita) [ناہید ہ] (یونانی Anaïtis) کے نام پر رکھا گیا ہوگا۔ اس مقام پر میلادِ مسیح سے پہلے بھی آبادی تھی کیونکہ شہر کے نزدیک دَورِ کفر کے مقبرے پائے گئے ہیں۔ قلعۂ آنی کا ذکر پانچویں صدی عیسوی کے سے قدیم زمانے سے ملتا ہے۔ اس کی بنیاد رکھتے وقت اس کے محلِّ وقوع کو ملحوظ رکھا گیا تھا، جس کے ایک طرف تو تْسَل کوت زَدْ زور (Tsalkotzadzor) [ابن الاثیر مذکور در سطور آئندہ کا: دسل وردہ؟] کا گہرا کھڈ ہے جس میں ایک ندی بہتی ہے جو اَلاجہ (Aladja) کی پہاڑیوں سے نکل کر آتی ہے اور اس کھڈ میں بہتی ہوئی دریاے اَرْپہ چای (Arpa-Čay) کی طرف جاتی ہے اور دوسری طرف اس دریا (اَرپہ چای) کا تند اور بلند کنارہ ہے [قب ابن الاثیر، طبع الاستقامہ، قاہرہ، ۸: ۱۰۰]۔ بعد کی صدیوں میں کامساراکان (Kamsarakan) کے شاہی خاندان کا (جس

کا تعلق اَرْشَکیوں Arshakids سے تھا) آنی میں ایک محل بھی تھا اور اس عمارت کی، جو براہِ راست چٹان پر پتھر کے بڑے بڑے قطعوں سے چونے کی مدد کے بغیر بنائی گئی تھی، بنیادیں پائی گئی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس عمارت کا قدیم ترین حصہ ایک چھوٹا سا گرجا ہے جو ممکن ہے آٹھویں صدی کے قلعے سے پہلے بنایا گیا ہو اور جسے بعد میں خانوادۂ کامساراکان (Kamsarakan) کے اراکین اپنے خانگی گرجا کے طور پر استعمال کرتے ہوں.

آٹھویں صدی سے لے کر، باقی اَرمِنیہ کی طرح، آنی کا ضلع بھی خلفا کے زیر سیادت رہا۔ اس زمانے میں بگراتی خاندان (Bagratids) کے حکمران اپنے مقبوضات کو رفتہ رفتہ مستحکم کرنے اور خلفا کے ساتھ براہِ راست تعلقات قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ ۸۸۷ء میں اَشُوت (Ashot) [اَشُوط - بلاذری، ص ۲۱۱] بگراتی کو، جو "اَرمِنیہ اور گرجستان کا امیر الامرا" تھا، اس کے ملک کے سرداروں نے اپنا بادشاہ بنا لیا اور خلیفہ نے اس کے اس مرتبے کی توثیق کر دی۔ اس پہلے بادشاہ کے بیٹے سَمبات (Smbat) کو (جسے عرب مصنّفین [سَنْبَاط] بن اَشُوط لکھتے ہیں) والیِ [آذربیجان و اَرْمِینِیَہ] یوسف بن ابی الساج [دیوْداد] [م ۳۱۵ھ/جنوری - فروری ۹۲۸ء] نے ۹۱۴ء میں سولی پر چڑھا دیا مگر اس کے اس فعل کی ابن حَوْقَل (ص ۲۵۲) نے "ظلم اور خدا اور اس کے رسول [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کے خلاف بغاوت" ("غَدْرًا منه و ظلمًا و خلافًا للّٰه تعالٰی و لرسوله") کہہ کر مذمّت کی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ سَنْبَاط (Smbat) کے عہد میں بھی بگراتی مملکت دَوِیْن (Dwin) (عربی میں: دَبِیْل) سے لے کر بَرْذَعَہ تک کے علاقے پر مشتمل تھی اور جنوب میں الجزیرہ (Mesopotamia) کی سرحدوں تک پہنچ گئی تھی (بقول الِاصْطَخْرِی: ص ۱۸۸، ۱۹۴)۔ مقتول بادشاہ کا بیٹا "آہنی" اَشُوت (Ashot)، ایک حد تک بوزنطی امداد سے، اپنی مملکت کو دوبارہ مسخّر کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اَرمِنیہ کے فرمانروا کی حیثیت سے اس کا ایرانی لقب 'شاہنشاہ' تھا۔ یہ لقب اس سے پہلے اس کے پیش رَو اور حریف اَشُوت بن شاپُوہ کو یوسف کے جانشین سُبُک [غلام یوسف] (Sabuk) کی طرف سے عطا ہو چکا تھا [۳۰۷ اور ۳۱۰ھ کے درمیان]۔ نویں صدی کے نصف اوّل میں بگراتی اَشُوت مُساکر (Ashot Msaker) ("گوشت خور") نے کامساراکان (Kamsarakan) سے آنی کا ضلع خرید لیا لیکن اَشُوت ثالث (۹۶۱ - ۹۷۷ء) کے عہد میں جا کر ہی آنی شاہی دار السلطنت مقرر ہوا۔ فصیل، جو اس وقت بھی موجود ہے، سَمبات ثانی (۹۷۷ - ۹۸۹ء) نے بنوائی تھی۔ ایک قدیم تر فصیل کا، جو ۹۶۴ء میں تعمیر ہوئی تھی، موقع و محل ۱۸۹۳ء کی کھدائی سے متعیّن ہو گیا ہے؛ اور دونوں فصیلوں کے اندر گھرے ہوئے رقبوں کا باہمی مقابلہ کرنے سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ آبادی نے کس قدر سرعت کے ساتھ ترقی کی تھی۔ اور آگے چل کر شہری آبادی ان دیواروں کی نسبۃً تنگ حدود کے باہر نکل گئی۔ بگراتیوں (Bagratids) نے دریاے اَرپہ چای (Arpa Čay) پر کئی پُل تعمیر کیے جس سے اس تجارتی آمد و رفت کے لیے، جو طَرَبْزُون اور ایران کے درمیان جاری تھی، یہ ممکن ہو گیا کہ وہ دَوِیْن کے بجائے آنی کے زیادہ چھوٹے راستے کو اختیار کرے۔ بگراتیوں اور ان کے دار السلطنت کا عروج گاگِک (Gagik) [جاجق - بلاذری، ص ۲۱۲] اوّل (۹۹۰ - ۱۰۲۰ء) کے عہد میں اوج کمال تک پہنچ گیا؛ ۹۹۳ء کے بعد سے آنی اَرمِنیہ کے جاثلیق (Catholicos) کی اقامت گاہ بن گیا۔ متعدّد کتبوں سے اس کا ثبوت ملتا ہے کہ گاگِک (Gagik) کو بھی "شاہنشاہ" کا ایرانی لقب حاصل تھا جو ایک ارمنی شکل (*ark'ayitz ark'ai*) میں بھی پایا جاتا ہے۔ اسے "ارمنوں اور گرجیوں کا بادشاہ" بھی کہا جاتا تھا۔ ایک گرجے کے باقی ماندہ آثار، جسے گاگِک نے ۱۰۰۱ء میں تعمیر کرایا تھا، ۱۹۰۵ اور ۱۹۰۶ء میں کھود کر نکالے گئے اور ان میں بادشاہ کا ایک مجسّمہ ملا جس کے ہاتھ میں اِس کلیسا کا ایک نمونہ (model) تھا اور سر پر مسلمانوں کی سی پگڑی۔ ایسا ہی عمامہ اس کے پیشرو سَمبات (Smbat) ثانی کی ایک برجستہ کار (ابھری ہوئی، relief) تصویر میں بھی موجود ہے جو ہَلْبَت (Halbat) کی خانقاہ میں محفوظ ہے۔

گاگِک کے جانشینوں کے عہد میں یہ سلطنت نہایت تیزی کے ساتھ زوال پذیر ہوتی گئی اور ۱۰۴۴ء میں یہ بوزنطی سلطنت کا ایک جز بن گئی؛ لیکن بوزنطی وُلاۃ (catapans) نے شہر آنی کی ترقی میں مزید مدد کی؛ چنانچہ ایک ارمنی کتبے کی رُو سے والی (catapan) ہارون (Aaron) نے آلاجہ کی پہاڑیوں سے شہر آنی تک پانی لانے کے لیے ایک شاندار آب گزر (aqueduct) بنوائی تھی.

رومیوں کی حکومت کا خاتمہ سلطان آلْپ اَرْسَلان کے ہاتھوں ہو گیا جس نے ۱۰۶۴ء میں آنِی کو فتح کر کے تباہ و برباد کر دیا۔ ابن الاثیر، ۱۰: ۲۷ [طبع ۱۳۴۸ھ المنیریہ، قاہرہ، ۸: ۱۰۰] کے بیان کے مطابق اُس وقت شہر میں ۵۰۰ گرجے تھے۔ رومانوس دیوجانس (Romanos Diogenes) کی شکست کے ایک سال بعد، یعنی ۱۰۷۲ء میں سلطان نے آنی کو بنو شدّاد [رَتّ بانّ] کے مسلمان خاندان کے ہاتھ فروخت کر دیا اور بارھویں صدی کے آخر تک (بجز چند وقفوں کے) آنی اسی خاندان کی ایک شاخ کا مسکن رہا۔ اُس وقت شہر میں دو مسجدیں تھیں جن میں سے ایک سولھویں صدی کے نصف آخر میں منہدم ہو گئی؛ دوسری جو بچ گئی وہ (۱۹۰۷ء سے) ان چیزوں کے لیے، جو کھدائی میں برآمد ہوئی تھیں، بطور عجائب گھر استعمال کی گئی۔ وہاں اسی زمانے کی بعض مسیحی عمارتیں بھی موجود ہیں۔ شدّادی فرمانروا اپنی رعایا کے ساتھ، یہاں تک کہ عیسائیوں کے ساتھ بھی، فیاضانہ سلوک کرتے تھے اور چونکہ انھوں نے بگراتیوں کے ساتھ شادی بیاہ کا رشتہ قائم کر لیا تھا، اس لیے وہاں کی عیسائی آبادی بھی انھیں اپنا ہم وطن اور جائز فرمانروا تسلیم کرتی تھی۔ ان کے عہدِ حکومت میں شہر پناہ کی مرمّت کی گئی اور چند برج بھی اس میں تعمیر کیے گئے۔

آنی کو گرجیوں نے سب سے پہلے ۱۱۲۴ء میں داؤد ثانی کی قیادت میں فتح کیا جس نے گرجی بادشاہوں کے اقتدار کی بنیاد رکھی۔ شہر آنِی زَکَرِیوں

(Zak‘arids) (گرجی میں: Mkhargrdzeli = دراز دست) کو بطورِ جاگیر دے دیا گیا اور انھوں نے شہر کی چار دیواری کو بڑھا کر دریاے اَرپہ چای کے تند اور بلند کناروں تک پہنچا دیا۔ ارمنی روایت میں اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ گرجی فرمانروا (اپنے رومی، پیش رووں کی طرح) رومی صحیح العقیدہ رجحان کے حامی تھے؛ چنانچہ اس رجحان کی جھلک اس زمانے کی عمارتوں میں زیادہ تر نمایاں تھی۔ اس عہد میں مسلمانوں پر مذہب کی بنا پر کسی قسم کا ظلم و تشدد نہیں کیا جاتا تھا، اُسی طرح جس طرح شدّادیوں کے دَورِ حکومت میں عیسائیوں کو کسی قسم کی ایذا نہ دی جاتی تھی۔ ایک مسلم ہم عصر، جس کا تعلیقہ ابن حَوقَل، ص ۲۴۲، میں موجود ہے، اس امر کی تصدیق کرتا ہے کہ گرجی فرمانروا ہر مضرّت سے اسلام کی حفاظت کرتا تھا اور مسلمانوں اور گرجیوں میں کسی قسم کا امتیاز نہیں برتتا تھا۔ غالبًا سلطنتِ طُرَبْزُون (Trebizond) کے قیام (۱۲۰۴ء) کے سلسلے میں آنِی بین الاقوامی تجارت کا ایک اہم مرکز بن گیا؛ دیکھیے A. Manandian: *O torgovle i gorodakh Armenii*، طبع دوم، ایریوان (Erevan) ۱۹۵۴ء، ص ۲۷۸.

۱۲۲۶ء میں خوارزم شاہ جلال الدّین نے آنِی کا ناکام محاصرہ کیا اور ۱۲۳۹ء میں تاتاریوں نے اسے فتح کر لیا؛ لیکن اس فتح کے بعد بھی یہ شہر کچھ عرصے تک زَکَعَرِیوں (Zak‘arids) کے قبضے میں رہا۔ صدر دروازے کے ایک کتبے سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعد کے زمانے میں یہ شہر ایران کے مغول فرمانرواؤں کا "ذاتی علاقہ" ("خاصِ اِینجو") متصوّر ہوتا تھا لیکن اسے وہ پہلی سی وقعت اور اہمیت دوبارہ نصیب نہیں ہوئی۔ ایک روایت کی رُو سے آنی ۱۳۱۹ء میں ایک زلزلے سے آخری طور پر تباہ ہو گیا لیکن اس کے بعد کے زمانے کے سکّے اور کتبے دونوں دستیاب ہو چکے ہیں۔ ایک قسم کے تانبے کے سکوں کو، جنھیں اِلخان سلیمان (۱۳۳۹-۱۳۴۴ء) نے آنی میں جاری کیا تھا، ترک "میمون سِکّہ سی" یعنی "بن مانسی سکّے" کہتے ہیں کیونکہ ان سکوں پر ایک آدمی کی تصویر ہے جس کے جسم پر بال ہیں۔ ایسے سکّے، جن پر آنی کا نام کندہ ہے، چودھویں صدی تک بھی جلاۂری حکمرانوں نے اور بعد ازاں پندرھویں صدی میں بھی قرہ قویونلو نے جاری کیے، گو حقیقت میں ٹکسال ضرور شہر سے باہر، شاید قلعۂ مَغازبِرْد (Maghazberd) میں (جو آنی سے دو میل سے کسی قدر کم فاصلے پر ہے)، ہو گی۔ کھدائی سے جو آثار برآمد ہوے ہیں ان سے پتا چلتا ہے کہ محلات اور کلیساؤں کی تباہی کے بعد ایک وحشی اور فلاکت زدہ آبادی نے ان کھنڈروں پر اپنے مکان بنا لیے تھے۔ کِرْ پورٹر (Ker Porter) جب یہاں آیا (نومبر ۱۸۱۷ء) تو اس وقت ان گھروں کو اور ان کے جداگانہ کمروں کو، نیز بعد کے زمانے کے بازاروں کو بھی پہچان لینا ممکن تھا جو صرف ۱۲ سے ۱۴ فٹ تک چوڑے تھے۔ بعد میں آنی کا نام صرف ایک مسلمان بستی کی بدولت زندہ رہا جو انھیں کھنڈروں کے آس پاس بن گئی تھی۔ ۱۸۷۷-۱۸۷۸ء کی جنگ کے بعد آنِی روس کی سلطنت میں شامل کر لیا گیا تھا لیکن ۱۹۲۱ء کے معاہدے کے رُو سے ترکیّہ کو واپس کر دیا گیا۔ اب یہ قارص کی ولایت کے اندر اَرپہ چای کی قضا میں شامل ہے اور اس کی آبادی تقریبًا ۳۵۰ ہے.

مآخذ: آنِی کے تاریخی حالات زیادہ تر ارمنی مآخذ اور خصوصًا (۱) آشوِلِک (Stephan Asolik) کے ہاں ملتے ہیں جو شاہ گاگِک (Gagik) اوّل کا ہم عصر تھا۔ عربی اور فارسی بیانات نہایت مختصر ہیں اور نویں اور دسویں صدی کے عرب جغرافیہ نگار اس کا کوئی ذکر نہیں کرتے؛ (۲) یاقوت (۱: ۷۰) کے ہاں آنِی پر صرف ایک سطر ہے؛ (۳) حمد اللہ مُستَوفی، نُزہة، ص ۹۳، میں صرف یہ بیان کرتا ہے کہ اس علاقے کی آب و ہوا سرد ہے اور یہاں غلّہ بہت اور پھل کم پیدا ہوتے ہیں۔ وہ واحد اسلامی ماخذ، جس میں چھٹی/ بارھویں صدی میں آنی کے متعلق مصادرِ اصلی سے ماخوذ مواد ملتا ہے، (۴) الفارِقی کی تاریخ میافارقین ہے، موزۂ برطانیہ، شمارہ Or.5803 اور Or.6310؛ نیز دیکھیے مقامی فاضل (۵) برہان الدّین آنِوی کی سبق آموز تاریخ (انیس القُلوب، جو ۶۰۸ھ/ ۱۲۱۱ء میں فارسی میں لکھی گئی اور جس کی کیفیت فؤاد کوپرُولو نے *Türk Tarih Kurumu Belleten*، ۱۹۴۳ء، ص ۳۷۹-۵۲۱ میں بیان کی ہے)۔ نیز قب (۶) ابن الأثیر، ۱۰: ۲۷ (یہ مواد سارے کا سارا صحیح نہیں ہے)۔ دیکھیے مِنوُرسکی (Minorsky): *Studies in Caucasian History*، ۱۹۵۳ء، ص ۷۹-۱۰۶.

شہر کے کھنڈروں کو سب سے پہلے (۷) جیمیلی-کاریری (Gemelli-Carreri) نے ۱۶۹۳ء میں دیکھا تھا (*Collection de tous les voyages faits autour du monde*، جلد ۲، پیرس ۱۷۸۸ء: ص ۹۴) اور ۱۸۱۷ء میں (۸) کِرْ پورٹر (Ker Porter) نے ان کا حال نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے (*Travels*، جلد ۱، لنڈن ۱۸۲۱ء، ص ۱۷۲-۱۷۵)۔ ۱۸۳۹ء میں (۹) ٹیکسیے (Texier) نے شہر مذکور کے خاکے تیار کیے (*Voyages en Arménie*، پیرس ۱۸۴۲ء، *Atlas*، لوحہ عدد ۱۴) اور ۱۸۴۴ء میں (۱۰) آبِش (Abich) نے (قب M. Brosset: *Rapports sur un voyage dans la Géorgie et dans l'Arménie*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۵۱ء، *Atlas*، لوحہ عدد ۲۳ اور (۱۱) بُرُوسے (Brosset): *Les ruines d'Ani*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۶۰ء، *Atlas* لوحہ عدد ۳۰)۔ عیسائی یادگاروں کا حال (۱۲) (Muravyev) نے لکھا ہے، دیکھیے *Gruziya i Armeniya*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۴۸ء؛ اسلامی کتبوں کے لیے دیکھیے (۱۳) خانی کوف (Khanykov) (در ۱۸۴۸ء)، قب *Mélanges Asiatiques*، ۱: ۷۰ بعد اور (۱۴) بُرُوسے (M. Brosset): *Rapports etc., 3-e rapport*، ص ۱۲۱-۱۵۰؛ (۱۵) Kästner کے تیار کردہ البم (مرقّع) (۱۸۵۰ء) میں یادگار عمارتوں کی تصویریں ۳۶ ورقوں پر دی گئی ہیں اور ارمنی، عربی، ایرانی اور گرجی کتبے ۱۱ ورقوں پر دیے گئے ہیں (قب (۱۶) بُرُوسے (Brosset): *Les ruines d'Ani*، ص ۱۰-۶۴)۔ ارمنی مصنّفین میں سے (۱۷) نِرسِس سَرکیسیان (Nerses Sarkisyan) اور (۱۸) سَرکیس جلالیانٹس (Sarkis Djalalyantz) نے ارمنی کتبے جمع کیے اور ان کے فراہم کردہ مواد سے شہر کی تاریخ کے سلسلے میں (۱۹) عالیشان (؟) Alishan

کی تاریخ میں کام لیا گیا ہے (وِتِنْس ۱۸۵۵ء، ارمنی زبان میں، قب بُرُوسے (Brosset) در *Mélanges Asiatiques*، ۴: ۳۹۲-۴۱۲) مگر اب یہ کتاب متروک ہو چکی ہے.

روسیوں نے کھدائی کا کام ۱۸۹۲ء سے شروع کیا اور پروفیسر مار (N. Y. Marr) نے اسے ۱۹۰۴ء تک باقاعدگی کے ساتھ جاری رکھا۔ ان کھدائیوں کے نتائج کی بے شمار (۲۰) روئدادیں روسی جرائد میں شائع ہوتی رہیں۔ اور پھر ایک خاص سلسلہ (۲۱) (*Aniyskaya Seriya*) شائع ہوا جو مار (N. Marr)، آوربیلی (J. Orbeli) اور بارٹولڈ (Barthold) وغیرہ کی مرتبہ راہنما کتابوں (guide-books) اور مطالعات پر مشتمل ہے۔ زیادہ تفصیل کے لیے دیکھیے (۲۲) مار (N. Marr): *Ani. Kniz-naya istoriya goroda i raskopki*، ماسکو ۱۹۳۴ء اور (۲۳) T'oros T'oramanian کے عماراتی مطالعات (در ارمنی)، ایریوان (Erevan) ۱۹۴۲ - ۱۹۴۴ء اور (۲۴) V. and I. Kratchkovsky: *Iz arabskoy epi-grafiki v Ani*، ارمغانِ علمی میں جو مار (N. Y. Morr) کو پیش کیا گیا، طبع ماسکو ۱۹۳۵ء، ص ۶۷۱ - ۶۹۳.

(بارٹولڈ - [مینورسکی]) (W. BARTHOLD - [V. MINORSKY])

---

* **آ وہ**: (یا آبہ) وسطی ایران کے دو شہروں کا نام: (۱) قصبۂ آوہ، جو آج کل "آوج" کہلاتا ہے، قزوین سے ہمدان جانے والی سڑک پر قزوین کے جنوب مغرب میں ستر میل (۱۱۱ کیلومیٹر) پر واقع ہے: تقریبًا ۳۵° ۳۵' عرض بلد شمالی اور ۴۹° ۱۵' طول بلد شرقی (گرینچ)۔ یہ قصبہ اپنی بلندی کی وجہ سے سرد سیر علاقے میں شمار کیا جاتا ہے۔ ۱۹۵۰ء میں اس قصبے کی آبادی تقریبًا ۱٫۸۰۰ فارسی اور ترکی بولنے والے باشندوں پر مشتمل تھی.

قرونِ وسطیٰ کے جغرافیہ نویسوں نے اس قصبے کے صرف مختصر حالات لکھے ہیں۔ یاقوت [۱: ۴۰۸] ایک عالم آوَتی کا ذکر کرتا ہے، جو آوہ کا رہنے والا تھا [اور جس سے وہ ۶۲۴ھ میں بیت المقدس میں ملا تھا: یہ شیخ صالح خود کو الآوَتی، یعنی منسوب بہ آوہ، کہتا تھا]۔ اس قصبے کے نواح میں قدیم عمارت صرف ایک کاروان سرائے ہے جو شاہ عباس کے زمانے سے چلی آتی ہے [اور اب منہدم ہونے کے قریب ہے].

(۲) ایک اور قصبہ، جو آبہ کہلاتا ہے، دریائے گاوماہا کے کنارے، جو عام طور پر خشک رہتا ہے، قم کے مغرب کی طرف ۱۸½ میل (۳۰ کیلومیٹر) پر شہرستانِ ساوہ کی بخش (county) جعفرآباد میں ہے اور اب محض ایک گاؤں رہ گیا ہے؛ ۳۴° ۴۵' شمالی عرض بلد اور ۵۰° ۲۰' مشرقی طول بلد (گرینچ)۔ قرونِ وسطیٰ کے جغرافیہ نگار اس کا ذکر ساوہ کے ساتھ کرتے ہیں۔ اسے مغلوں نے تاخت و تاراج کر دیا تھا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس نے دوبارہ اہمیت حاصل کر لی۔ بشرطیکہ یہ وہی آوہ ہو جہاں ایلخانی سکے ڈھالے جاتے تھے (دیکھیے شپولر (B. Spuler): *Die Mongolen in Iran*، برلن ۱۹۵۵ء، ص ۱۲۹).

موجودہ گاؤں کی آبادی ۱۹۵۰ء میں صرف ۸۸۵ باشندوں پر مشتمل تھی جو زمانۂ ماضی کے باشندوں کی طرح تیز و تند شیعی ہیں۔ آوہ کے نواح میں بہت سے قدیم مصنوعی ٹیلے ہیں اور گاؤں میں ایک قدیم "امام زادہ" [یعنی کسی امام زادے کا مقبرہ] بھی موجود ہے.

مآخذ: لی سٹرینج (Le Strange)، ص ۱۹۶، ۲۱۱؛ (۲) P. Schwartz: *Iran im Mittelalter*، ص ۵، ۵۴۹، ۵۴۲؛ (۳) حمد اللہ مستوفی: نزھة، ص ۶۰، ۲۲۱ (صرف دوسرا آوہ)؛ (۴) رزم آرا: فرہنگِ جغرافیائے ایران، جلد ۱، تہران ۱۳۲۸ش / ۱۹۵۰ء، ص ۲۶ - ۲۷ بعد؛ (۵) P. Schwartz: *Drei Ortslagen in Nord-Iran*، در *Isl.*، ۸ (۱۹۱۸ء): ۱۸ (صرف پہلا آوہ = اُوْج؟).

(R. N. FRYE فرائی)

---

* **آہی**: [سلطان سلیم اوّل کے زمانے کا] ایک ترکی شاعر۔ اس کا اصلی نام، معلوم ہوتا ہے، بِنْگُو حسن، یعنی "خال والا حسن" تھا۔ اس کا باپ سیدی خواجہ ترِسْتِنِیک (Trestenik) کا، جو شہر نکوپولس [نیکبولی، بلغارستان] سے کچھ زیادہ دور نہیں ہے، سوداگر تھا۔ والد کی وفات کے بعد آہی قسطنطینیہ چلا گیا اور وہاں علمی مشاغل اختیار کیے لیکن خاصی مدت گزر جانے کے بعد بھی وہ "مُلازِم"، یعنی معمولی امیدوار، کے درجے سے آگے ترقی نہ کر سکا کیونکہ اس نے بُرُوسَہ میں بایزید پاشا کے مدرسے میں مُدَرِّس کا عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ آخر کار اسے شہر قَرہ فِرْیَہ (Berrhoea) (در ولایت سلانیک) میں مُدَرِّس کی جگہ لینی پڑی جو پہلے عہدے سے کم درجے کی تھی اور یہیں ۹۲۳ھ / ۱۵۱۷ء میں اس کا انتقال ہوا۔ [قرہ فِرْیَہ کی ملازمت کے دوران میں اس کی شادی مناستر کے شاعر خاوری کی بہن سے ہوئی۔] اس نے دو نامکمل منظومات چھوڑی ہیں جن کے نام ہیں: شیرین و پرویز (شیخی کی شیرین و خسرو کی تقلید میں) اور حسن و دِل (استانبول ۱۲۷۷ء)۔ موخّرالذکر ایک مثالیہ نظم ہے جو نثر میں لکھی گئی ہے اور اس میں جابجا اشعار لائے گئے ہیں۔ یہ فتاحی [رک بآن] کی اسی نام کی ایک تصنیف کی تقلید میں لکھی گئی ہے۔ گِب (Gibb) نے [اپنی تصنیف *History of Ottoman Poetry*، ۲: ۲۸۶ بعد، میں] اس کے مضامین کا خلاصہ لکھا ہے.

مآخذ: (۱) سہی، ص ۱۰۸؛ (۲) لطیفی (Chabert)، ص ۱۰۵؛ (۳) عاشق چلبی و قِنالی زادہ [حسن چلبی: تذکرة الشعراء] بذیل مادّہ؛ (۴) گب (Gibb)، ۲: ۲۸۶ بعد؛ (۵) ہامر - پُورگشتال (Hammer-Purgstall): *Gesch. d. Osman. Dichtkunst*، ۱: ۲۰۹؛ (۶) نئی مجموعہ، ۱۹۱۸ء، عدد ۵۴؛ (۷) *Istanbul Kitaplîklari Türkçe Yazma divanlar kataloğu*، عدد ۲۳.

(ادارۂ [آ] طبع دوم)

---

* **آیات:** رٓکَ بہ آیۃ.

----

* **آیاس:** [اَیاس] ایک شہر جو کِلِیکِیا (Cilicia) کے ساحل اور خلیج اسکندرون کے مغربی کنارے پر دریاے جیحان (Pyramos) کے دہانے کے مشرق میں واقع ہے۔ اس کا عرض بلد ۵۳َ - ۳۶° شمالی اور طول بلد ۴۶َ - ۳۵° مشرقی ہے اور جُیحان (ولایت سَیحان/اَدَنہ) کی قضا میں ناحیۂ یُمُورطہ لِق کا صدر مقام ہے۔ زمانۂ قدیم میں یہ "اَیگائی" (Aigi) کے نام سے مشہور تھا (Ramsay: *Historical Geography of Asia Minor*، ص ۳۸۵ ببعد)۔ ازمنۂ وسطٰی کے اطالوی ملّاح اور تاجر اسے اَیاچّو (Ajazzo) یا لایاچّو (Lajazzo) کہتے تھے۔ ۱۹۳۵ء میں اس کے باشندوں کی تعداد ۶۶۷ تھی (ناحیہ میں ۱۱،۰۲۴) (پاؤلی - وِسّووا Pauly-Wissowa، ۱: ۹۳۵).

آیاس کی بندرگاہ کو (جو اُن دنوں اَرمنیۂ کوچک کی عیسائی ریاست کا ایک حصّہ تھی) تیرھویں صدی کے نصف آخر میں جا کر کوئی اہمیت حاصل ہو سکی جب صلیبیوں کے اُن علاقوں کو، جو بحیرۂ روم کے مشرقی ساحلوں پر واقع تھے، فرنگیوں نے خالی کر دیا اور طرطُوس کی بندرگاہ [جیحان کی لائی ہوئی مٹی سے] پٹ جانے کے باعث ناکارہ ہو گئی تو مغرب و مشرق کے درمیان ساری تجارت کا واحد مرکز یہی بندرگاہ بن گئی، جہاں سے ایک طرف شام اور دوسری طرف عراق، بلکہ (براہِ مشرقی آناطولی) ایران تک عمدہ خشکی کے کاروانی راستے بھی جاتے تھے۔ یہیں سے ۱۲۷۱ء میں مارکو پولو نے خشکی کے ذریعے ایشیا کے بیچوں بیچ اپنے سفر کا آغاز کیا۔ چودھویں صدی کے خاتمے پر فلورنس کے ایک باشندے پگولوتی (Pegolotti) نے تبریز کو جانے والی ایک کاروانی شاہراہ کا ذکر کیا ہے جو یہیں سے شروع ہوتی تھی۔ (*La pratica della Mercatura scritta da Francesco Balducci Pegolotti*، در *Delle Decima e delle altre Gravezze..... de Fiorentini fino al Secolo XVI*، ج ۳، لزبن و لُکّا (Lucca) ۱۷۶۶ء، ص ۹-۱۱ [تنقیدی طباعت از ایلَن اِیوَنز (Allan Evans)، کیمبرج میساچیوسٹس ۱۹۳۶ء، اشاریہ بذیلِ مادّۂ Laiazo]؛ قب W. Heyd: *Geschichte des Levantehandels*، اشاریہ)۔ آیاس میں ایک وینِسی [بُنْدُقی، وَنَدیکی] بیلو (Bailo = محافظ یا امین) بھی رہتا تھا.

مسلمان افواج نے اس شہر کو ۶۶۵ھ/ ۱۲۶۶ء اور ۶۷۴ھ/ ۱۲۷۵ء میں لوٹا۔ مملوک سلطان الناصر محمد نے ۷۲۲ھ/ ۱۳۲۲ء میں اسے فتح کیا اور صلح نامۂ ۱۳۲۵ء کے بعد اسے عیسائیوں نے دوبارہ تعمیر کیا۔ بالآخر ۷۴۸ھ/ ۱۳۴۷ء میں یہ مصر کے مملوک سلاطین کے قبضے میں آیا۔ اس کے بعد سے اس پر زوال آنا شروع ہوا اور اس انحطاط کا یہ عمل یوں اور تیز ہو گیا کہ دریاے جَیحان کا دہانہ گاد مٹی کے جمع ہوتے رہنے سے اتنا پھیل گیا کہ یہاں ایک دلدل بن گئی جو بخار کا گھر تھی؛ تاہم ۱۴۰۰ء میں بھی اس کا ذکر ولایتِ حلَب کے اداری مرکز کی حیثیت سے آتا ہے۔ جب عثمانی [سلطان] سلیم اوّل نے مملوکوں کی سلطنت کو فتح کر لیا (۱۵۱۷ء) تو آیاس ایالتِ اَدَنہ کی ایک قضا بن گیا۔ آج کل آیاس/ یُمُورطہ لِق (Yumurtalik) ایک مفلوک الحال ساحلی بستی ہے جہاں بہت سے کھنڈر بکھرے پڑے ہیں.

مآخذ: (۱) دِمَشقی (طبع Mehren)، ص ۲۱۴؛ (۲) ابوالفداء: تقویم، ص ۲۴۸ ببعد؛ (۳) قَلْقَشَنْدِی: صُبح الاَعشٰی، ۱۲: ۱۶۹؛ (۴) مختصر صبح الأعشی قاہرہ ۱۹۰۶ء، ۱: ۲۹۷؛ (۵) رِٹّر (K. Ritter): *Erdkunde*، ۱۹: مقام مذکور، ص ۱۱۵، ۱۲۶؛ (۶) W. Heyd: *Geschichte des Levantehandels*، ۲: ۷۹ ببعد؛ (۷) F. X. Schaffer: *Cilicia, (Petermanns Mitteilungen Ergänzungsheft* 141، ص ۹۷؛ (۸) حاجی خلیفہ: جِہان نُما، ص ۶۰۳؛ (۹) تِکْسِیے (Ch.Texier): *Asie Mineure*، ص ۷۲۹ ببعد؛ (۱۰) سالنامۂ ولایت آدَنہ، سال دوازدہم، ۱۳۱۹ھ/ ۱۹۰۳ء؛ (۱۱) کُوینے (V. Cuinet): *La Turquie d' Asie*، ۲: ۱۰۷ ببعد؛ (۱۲) *IA*، ۲: ۴۲ ببعد (از ہیئتِ تحریر ارکوت).

(FR. TAESCHNER تیشنر)

----

* **آیاس پاشا:** [اَیاس پاشا] (۸۸۶-۸۸۷ تا ۹۴۶ھ/ ۱۴۸۲-۱۵۳۹ء) سلطنت عثمانیہ کا وزیر اعظم۔ آیاس پاشا اَلبانیا کا رہنے والا تھا۔ وہ کیمیرَہ (Cimera) (خیمارہ Himara) کے علاقے میں پیدا ہوا جو اَوْلونیہ (Valona) سے زیادہ دور نہیں (عالی؛ براگادِینّو Bragadino) (۹ جون ۱۵۲۶ء)؛ ژُیف را (Geuffroy)۔ براگادِینّو کے بیان کے مطابق ۹۳۲ھ/ ۱۵۲۶ء میں آیاس پاشا کی عمر ۴۴ برس تھی۔ اس کے تین بھائی تھے (اصل الفاظ "tre fradelli" ہیں۔ ہامر (Hammer) کے ہاں "tre fratelli monachi" غلط لکھا ہے) اور وہ ہر ماہ اپنی ماں کو، جو اَوْلونیہ میں عیسائی راہبہ "christiana monacha a la Valona" تھی، سو دوکت بھیجا کرتا تھا [دوکت ducat، یورپ کا چاندی یا سونے کا سکّہ جس کی اوسط قیمت تین چار شلنگ (چاندی کی صورت میں) اور $9\frac{1}{28}$ شلنگ (سونے کی صورت) میں تھی]۔ استانبول میں آیاس پاشا کی قبر پر جو کتبہ لگا ہے اس میں اس کا نام آیاس بن محمّد لکھا ہوا ہے۔

آیاس پاشا سلطان بایزید ثانی (۸۸۶-۹۱۸ھ/ ۱۴۸۱-۱۵۱۲ء) کے عہد میں 'دیوشِرمہ' قانون کے تحت بھرتی کیا گیا اور قصرِ شاہی سے 'آغا' کا عہدہ حاصل کر کے نکلا (عالی)۔ وہ یِنی [ینی] چری فوج کے آغا (سردار) کی حیثیت سے جنگ چالدِران (۹۲۰ھ/ ۱۵۱۴ء) میں لڑا (ھُکری؛ اِؤلیاء چلبی) اور علاء الدّولہ، فرمانرواے اَلْبُستان (Albistān)، کے خلاف جب لڑائی ہوئی (۹۲۱ھ/ ۱۵۱۵ء) تو اس میں بھی شریک تھا (اِؤلیاء چلبی) اسی عہدے پر وہ ۹۲۲-۹۲۳ھ/

۱۵۱۶ ـ ۱۵۱۷ء میں سلطان سلیم اوّل کی تمام شامی اور مصری مہمات میں جنگی خدمات بجا لاتا رہا اور ان واقعات کی ایک روایت کے مطابق مصر کے آخری مملوک سلطان طومان بای کی آخری شکست اور گرفتاری میں بڑی حد تک اس کا ہاتھ تھا (سُہَیلی)۔ جس زمانے میں سلطان سُلیمان تخت نشین ہوا (ستمبر ۱۵۲۰ء) تو معلوم ہوتا ہے کہ آیاس پاشا آناطولی کا بیگلر بیگ تھا کیونکہ ۹۲۵ھ/ ۱۵۱۹ء میں یَنگی چری فوج کا ایک نیا آغا مقرر ہو چکا تھا (مصطفٰی چلبی، صولاق زادہ).

شام میں جان بِردی الغزالی کی بغاوت (۱۵۲۰ ـ ۱۵۲۱ء) فرو کرنے میں مدد دینے کے بعد (سُہیلی) آیاس پاشا دمشق کا والی مقرر ہوا۔ اس عہدے پر وہ ربیع الثانی ۹۲۷ سے محرم ۹۲۸ھ تک / مارچ تا دسمبر ۱۵۲۱ء فائز رہا (لاؤست Laoust؛ نجم الدین الغزّی؛ ابن اِیاس)۔ ولایت روم ایلی کے بیگلر بیگ کی حیثیت سے وہ رودس کے محاصرے (۹۲۸ھ/ ۱۵۲۲ء) میں لڑا (مصطفٰی چلبی؛ فریدُون) اور بعد ازاں وزیرِ ثالث اور پھر وزیرِ ثانی کے عہدے پر ترقی پا کر حسبِ ذیل مہمّات میں خدمات سرانجام دیں: مُہاج (Mohács) (۹۳۲ھ/ ۱۵۲۶ء)، وی انا (۹۳۵ھ/ ۱۵۲۹ء)، گونْس (Güns) (۹۳۸ھ/ ۱۵۳۲ء) اور عراق (۹۴۱ ـ ۹۴۲ھ/ ۱۵۳۴ ـ ۱۵۳۵ء) (مصطفٰی چلبی؛ فریدُون؛ پیچوی؛ صولاق زادہ؛ کمال پاشا زادہ)۔ ابراہیم پاشا کی وفات (۲۲ رمضان ۹۴۲ھ/ ۱۵ مارچ ۱۵۳۶ء) پر آیاس پاشا وزیرِ اعظم مقرر ہوا اور اپنی وفات (یعنی ۹۴۶ھ/ ۱۵۳۹ء) تک اس عہدے پر قائم رہا۔ اس کے عہدِ وزارت کے اہم واقعات یہ ہیں: وینس کے خلاف جنگ (۹۴۴ ـ ۹۴۷ھ/ ۱۵۳۷ ـ ۱۵۴۰ء)؛ اِیسزیک [تلفظ غیر یقینی] (Eszék) پر آسٹریوں کا حملہ (۹۴۴ھ/ ۱۵۳۷ء)؛ مولدوایا [بغدان] کی مہم (۹۴۵ھ/ ۱۵۳۸ء) اور سلیمان پاشا والی مصر کا دِیو (Diu، ہندوستان) پر حملہ (۹۴۵ ـ ۹۴۶ھ/ ۱۵۳۸ ـ ۱۵۳۹ء)۔ قورفہ (Corfu) کی مہم (۹۴۴ھ/ ۱۵۳۷ء) کے موقعے پر آیاس پاشا کی کوشش سے وہ اَلبانوی، جو اَوْلونیہ (والونہ) کے قرب و جوار میں بس گئے تھے، سلطنت عثمانیہ کے تحت آ گئے اور اس علاقے میں دِلْوِنیہ کی ایک نئی سنجاق وجود میں آ گئی (مصطفٰی چلبی؛ عالی؛ پیچوی)۔ آیاس پاشا نے ۲۶ صفر ۹۴۶ھ/ ۱۳ جولائی ۱۵۳۹ء کو وفات پائی۔ اپنے معاصرین میں اس کی شہرت یہ تھی کہ وہ ایک ان پڑھ شخص ہے اور کچھ زیادہ سیاسی سوجھ بوجھ کا مالک بھی نہیں (عالی؛ براگادینو (Bragadino)؛ گیوای (Gévay))۔ اس کی ایک بیٹی گوزِلجہ رُستم پاشا کے ساتھ بیاہی گئی تھی جو بُوْدَہ (Buda) کا بیگلر بیگ مقرر ہوا (سِجِلِّ عثمانی)۔ اس کی ایک اور بیٹی (یا شاید اسی بیٹی؟) کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کی شادی سِلِسْتْرِہ کے 'سنجاق' کے حاکم سے ہوئی تھی (گیوای Gévay)۔ ابن طولون نے ہمیں جو معلومات بہم پہنچائی ہیں ان کی رُو سے احمد، آیاس پاشا کا ایک بھائی، پہلے قرہ مان کا والی تھا اور بعد ازاں دمشق کا والی مقرر ہوا (لاؤست Laoust).

مآخذ: (۱) جلال زادہ مصطفٰی چلبی: طبقات الممالیک (موزۂ برطانیہ، مخطوطہ شمارہ Add. 7855)، ۳۱ الف، ۶۵ب، ۷۳ ب، ۱۵۸ الف، ۲۱۱ ب؛ (۲) عالی: کُنہ الاخبار (غیر مطبوعہ حصّہ: موزۂ برطانیہ مخطوطہ، شمارہ Or.32)، ۸۱ب، ۱۸۷ب تا ۱۸۸ الف؛ (۳) شُکْری: سِلیم نامہ (موزۂ برطانیہ مخطوطہ، شمارہ Or.1039، ۹۳ ب)؛ (۴) اِوْلیاء چلبی: سیاحت نامہ (استانبول ۱۳۱۴ھ ـ ۱۹۳۸ء)، ۱: ۲۱۶، ۳۴۳؛ ۳: ۱۷۵؛ ۶: ۱۳۵؛ ۹: ۳۸۸؛ ۱۰: ۶۷۶؛ (۵) سُہَیلی: تاریخ مصر الجدید (استانبول ۱۱۴۲ھ)، ۲۸ب، ۳۹ الف، ۴۲ الف، ۵۰ الف ـ ۵۱ ب؛ (۶) پیچوی: تاریخ، ج ۱، استانبول ۱۲۸۳ھ، ص ۲۰ ـ ۲۱، ۱۳۲ (مصطفٰی پاشا بحیثیتِ وزیرِ ثانی: ۹۳۵ھ)، ۱۵۳ (آیاس پاشا بحیثیتِ وزیرِ ثانی: ۹۳۶ھ)، ۱۹۶؛ (۷) صولاق زادہ: تاریخ، استانبول ۱۲۹۷ھ، ص ۴۱۴، ۴۷۵، ۴۸۹؛ (۸) کمال پاشا زادہ: Histoire de la Campagne de Mohácz، طبع پاوہ دکورتی (Pavet de Courteille)، پیرس ۱۸۵۹ء، ص ۱۵۸؛ (۹) فریدُون: مُنشَئات السلاطین، طبع ثانی، ج ۱، استانبول ۱۲۷۴ھ، ص ۵۳۳، ۵۴۷، ۵۷۰، ۵۷۷، ۵۹۲؛ (۱۰) ابنِ اِیاس: بَدائعِ الظُّہور... طبع P. Kahle و محمد مصطفٰی، ج ۵، استانبول ۱۹۳۲ء: ۳۸۶، ۳۸۸، ۳۹۴، ۴۲۶؛ (۱۱) نجم الدین الغزّی: الکواکِب السائِرۃ، طبع جبرائیل ـ س ـ جبّور (اورینٹل سیریز، شمارہ ۲۰، امریکن یونیورسٹی بیروت)، ۲ (۱۹۴۹ء): ۱۲۵ ـ ۱۲۶؛ (۱۲) H. Laoust: Les Gouverneurs de Damas...... (658-1156/1260-1744) Traduction des Annalesd 'Ibn Ṭūlūn et d 'Ibn Gum 'a، دمشق ۱۹۵۲ء، ص ۱۵۹ ـ ۱۶۰، ۱۶۷، ۱۷۴، ۱۸۳؛ (۱۳) Relazione di Piero Bragadino، در M. Sanuto: Diarii، ج ۴۱، وینس ۱۸۹۴ء، ص ۵۲۸ (منقول در E. Alberi: Relazioni degli Ambasciatori Veneti al Senato، سلسلہ ۳، ج ۳: ص ۱۰۴ ـ ۱۰۵؛ قب نیز وہی کتاب، ۳: ۹۶)؛ (۱۴) ژیف را (A. Geuffroy): Briefve Description de la Court du Grant Turc، در J. Chesneau: Le Voyage de M. d' Aramon، طبع شیفر (Ch. Schefer)، پیرس ۱۸۸۷ء، تکملہ ۱۱: ۲۳۸؛ (۱۵) A. von Gévay: Urkunden und Actenstücke...، ج ۲، وی انا ۱۸۳۸ ـ ۱۸۴۱ء: Gesandtschaft (۱۵۳۴ء)، ۵۳، III و Gesandtschaft (۱۵۳۶ء)، ۱۱۵ ـ ۱۱۶ (آیاس پاشا کا مکتوب (۱۵۳۶ء) بنام فرڈیننڈ شاہ آسٹریا)؛ (۱۶) عثمان زادہ تائب: حدیقہ الوزراء، استانبول ۱۲۷۱ھ، ص ۲۶ ـ ۲۷؛ (۱۷) کوپرولو زادہ محمد فؤاد: لطفی پاشا، در تورکیات مجموعہ سی، ۱، استانبول ۱۹۲۵ء: ۱۲۵، حاشیہ ۱ (آیاس پاشا کی تاریخ وفات کے بارے میں)؛ (۱۸) اوزون چارشی لی: عثمانلی دولتی زمانندہ... بعضی مُہرلر، حَقّندہ بر تدقیق، در Bell.، ج ۴، شمارہ ۱۶ (۱۹۴۰ء): ص ۵۰۶ و لوحہ ۹۰، شمارہ ۳ (آیاس پاشا کی مہر) و طغرا و پنجہ لر ایلہ فرمان...، در Bell.، ج ۵، شمارہ ۱۷/ ۱۸ (۱۹۴۱ء): ص ۱۳۷ و لوحہ ۳۶، شمارہ ۲۶ (پنجۂ آیاس پاشا)؛ (۱۹) محمد طیب گوکبلگن: XV-XVI asirlarda

Edirne ve Paşa Livasi، استانبول ۱۹۵۲ء، ص ۷۵، ۸۱؛ (۲۰) L. Fekete: Einführung in die Osmanisch-Türkische Di-plomatik...، بوداپسٹ ۱۹۲۶ء، دستاویزات ۳ تا ۵ و لوحہ ۱ (مکتوب آیاس پاشا (۱۵۳۶ء): یہی دستاویز گیوای (Gévay) کے ہاں؛ (۲۱) ہامر۔ پُورگشتال (Hammer - Purgstall)، ۳، (۱۸۲۸ء)، ۵۲، ۲۱۱، ۶۲۹، ۶۴۷، ۶۵۲، ۶۸۶؛ (۲۲) سِجِلّ عثمانی، ۱: ۴۴۶ - ۴۴۷؛ (۲۳) Arsiv Kılavuzu، کراسہ ۱، استانبول ۱۹۳۸ء، ص ۴۸؛ (۲۴) Istanbul Ansiklopedisi، ج ۳، بذیل مادّۂ آیاس پاشا تورپسی (آیاس پاشا کے لوح مزار کا کتبہ)؛ (۲۵) IA، ج ۲ (۱۹۴۹ء)، بذیل مادّۂ آیاس پاشا (جاوید بیسُون M. Cavid Baysun).

(V. J. PARY)

---

* **آیاسِتِفانوس:** [آیاسِتِفانوس] رکّ بہ یشِیل کُوئی.

---

* **آیا سُولُوک:** [آیاسولوک] آیاسُلُوق، آیاسُلُوغ، آیا ثَلُوغ (آیوس تھیولوغوس "Άγιος Θεόλογος" [= عزیز متکلّم]) [یعنی حضرت عیسٰی کے] حواری اور انجیل نویس یوحنّا سے منسوب (جنھوں نے یہاں زندگی بسر کی اور یہیں وفات پائی)۔ قرونِ وسطٰی کے مغربی (لاطینی) مآخذ میں اس شہر کا ذکر آلتُو لُوگو (Altoluogo) کے نام سے آیا ہے۔ موجودہ زمانے میں (یعنی ۱۹۱۴ء) سے اسے سِلچُک کہتے ہیں۔ یہ آناطولی کے مغربی ساحل پر ایک چھوٹا سا قصبہ ہے۔ ۳۷ درجے ۵۵ دقیقے شمالی اور ۲۷ درجے ۲۰ دقیقے مشرقی پر، کوہ بُلبُل داغی (کُوریسوس Koresos) کے دامن میں واقع، اُس میدان میں جس نے دریاے کُوچک مِنْدِرِیس [قدیم قایِسْتر یا قایِسْتْرُوس (Kaystros)] کے دہانے کو گھیر رکھا ہے۔ اس کا محلّ وقوع وہی ہے جہاں عہدِ عتیق میں شہرِ اِفِسُوس (Ephesus) (جسے عرب جغرافیہ نویس بھی اپنے زمانے میں اُفْسُوس یا اُفْسُس کہتے تھے) آباد تھا۔ آج کل یہ اِزْمیر ۔ اَیدِین ریلوے لائن پر واقع ہے۔ یہ قُوش آطہ سی کی قضا میں اَقْچِیلَر کے ناحیے کا صدر مقام ہے (ولایتِ اِزْمیر)۔ انیسویں صدی کے آخر میں اس کے باشندوں کی تعداد ۲،۹۳۷ تھی (از روے کُوینے (V. Cuinet: Le Turquie d' Asie، ۳: ۵۰۵) اور ۱۹۳۵ء میں ۴،۰۲۵ (قُوش آطہ سی کی قضا کی آبادی ۱۷،۸۱۹ تھی).

ازمنۂ وسطٰی میں آیاسولوک کا شہر خاصی اہمیّت رکھتا تھا۔ ابن بطُّوطَہ نے، جو یہاں ۷۳۳ھ/۱۳۳۳ء میں آیا تھا، لکھا ہے [رحلۃ، ۲: ۳۰۸ ببعد] کہ شہر کے پندرہ دروازے تھے اور یہ دریاے قایِسْتْرُوس (Kaystros) کے کناروں پر ایک اہم تجارتی مرکز تھا، جہاں بکثرت باغ اور تاکستان موجود تھے۔ بندرگاہ، جو اس شہر کی خوش حالی کا سبب تھی، قرونِ وسطٰی ہی میں دریاے قایِسْتْرُوس کی گاد مٹی سے اٹ چکی تھی۔ تب اِفِسُوس کی جگہ قُوش آطہ سی کی بندرگاہ، جو یہاں سے جنوب مشرق میں ۱۵ کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے اور جسے قرونِ وسطٰی کے مغربی مآخذ میں سکالا نُووا (Scala nova) کہا گیا ہے، ترقّی پانے لگی۔ اس کی آبادی ۱۹۴۵ء میں ۵،۴۴۲ تھی.

اِفِسُوس تک عربوں کی پیش قدمی محض عارضی نوعیت کی تھی (۱۸۲ھ/ ۷۹۸ء)۔ اسی طرح سلجوقی سلطان آلپ آرْسلان کے زیر قیادت ملاذگرد کی فتح (۱۰۷۱ء) کے بعد اس پر جو ترکی فوجوں کا قبضہ ہو گیا تھا وہ بھی پہلی صلیبی جنگ کے دوران میں دَرِیْلیَہ (Dorylaeum) [اِسکی شہر] کے قریب صلیبیوں کی فتح (۱۰۹۷ء) کے ساتھ ختم ہو گیا۔ جب رومی سلجوقیوں کی سلطنت پر زوال آیا تو ترکی افواج ایک بار پھر مغربی آناطولی میں گھس کر بحیرہ ایجِیَہ کے ساحل تک جا پہنچیں۔ یہاں انھوں نے اپنے قائدوں کے تحت امارتیں قائم کیں اور اِفِسُوس/آیا سولوک اِمارتِ آیدِین میں شامل کر لیا گیا۔ یہیں ابن بطُّوطَہ کی ملاقات آیدِین اوغلو خضر بیگ سے ہوئی تھی، جو وہاں کا امیر تھا۔ اس امیر کے تعلقات اطالیہ کی جمہوری ریاستوں کے ساتھ قائم تھے اور آیاسولوک میں وندیک اور جنوآ کے قنصل خانے میں موجود تھے۔ جب ۷۹۱ھ/۱۳۹۱ء میں [سلطان] بایزید ثانی نے ریاستِ آیدِین کا الحاق کر لیا تو آیا سولوک پہلی بار سلطنت عثمانیہ کے تحت آیا لیکن جب بایزید کو شکست ہوئی تو ۱۴۰۲ء میں امیر تیمور نے وہ امراے آیدِین کو واپس دے دیا۔ ۱۴۲۵ء میں [سلطان] مراد ثانی کے عہد میں آیاسولوک مستقل طور پر سلطنت عثمانیہ کا جز بن گیا اور تب سے یہ سنجاق آیدِین (ایالتِ آناطولی، بعد میں ولایتِ آیدِین) کی ایک قضا چلا آ رہا ہے۔ تاہم اس کا قلعہ کپتان پاشا کے ماتحت اور صُغْلہ (ازمیر) کی سنجاق میں شامل تھا۔ آہستہ آہستہ آیا سولوک پر زوال آتا چلا گیا اور اب اس کی آبادی گاؤں سے زیادہ نہیں ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ دریاے قایستر کے دہانے کے قریب بعض تغیّرات واقع ہوے جن کی وجہ سے اب وہاں کا میدان عفونت زدہ دلدل بن گیا ہے اور دوسری یہ کہ قریب کی بندرگاہ قُوش آطہ سی نے ترقّی پا لی ہے.

یہاں کے قابلِ ذکر آثارِ قدیمہ میں آثار ذیل شامل ہیں: اِفِسُوس کے کھنڈر، حواری یوحنّا کے مستطیل شکل کے گرجا (Basilica) کے آثار اور آیدِین اوغلو عیسٰی بیگ اوّل کی (چودھویں صدی کے آخر کے قریب) تعمیر کردہ شاندار مسجد، جو دمشق کی اُمَوی مسجد کے نقش پر بنائی گئی ہے۔ قلعے کی پہاڑی پَنایر داغی (قدیم پیون (Pion)) کے دامن میں وہ غار آج بھی دیکھا جا سکتا ہے جہاں از روے روایت "سات سونے والے" [اصحاب کہف] سوئے تھے۔ بُلبُل داغی پر ایک چھوٹی سی ابتدائی زمانے کی مسیحی عمارت ہے، جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس میں [حضرت] مریم بتول[ع] نے سکونت اختیار کی اور وفات پائی (پَنایَہ قَپُولو)۔ زمانۂ حال میں یہ مقام ایک زیارت گاہ بن گیا ہے اور حکومتِ ترکیہ نے یہاں تک ایک سڑک بنا دی ہے.

مآخذ: لی سٹرینج (Le Strange)، ص ۱۵۵؛ (۲) W. Heyd: Ges-

chichte des Levantehandels، قب اشاریہ؛ (۳) اَوْلیاء چلبی: سیاحت نامہ، ۹: ۱۳۷ ببعد؛ (۴) سالنامۂ ولایتِ آیدِین، ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۸ء؛ (۵) تکسیے (Ch. Texier): *Asie Mineure*، ص ۳۱۰ ببعد؛ (۶) A. Philippson: *Reisen und Forschungen im westlichen Kleinasien*، ۳: ۸۷ ببعد؛ (۷) A. Grund: *Vorläufiger Bericht über Physiogeographische Untersuchungen im Delta- Gebiet des Kleinen Mäander bei Ajasolug (Ephesus)*"، (در *SBAW*)، وی اَنا ۱۹۰۶ء، ۱۱۵: ۲۴۱ – ۲۶۲، ۱۷۵۷ ببعد)؛ (۸) بِسیم دارکوت (Besim Darkot): جوغرافی آراشتیری مَلَری *Coğrafi araştîr malari*، ۱: ۳۹ ببعد؛ (۹) *IA*، ۲: ۵۶ ببعد؛ (۱۰) Massignon: *Les Fouilles archéologiques d' Éphése et léur importance réligieuse*، در *Les Mardis de Dar El-Salam*، قاہرہ ۱۹۵۱ء، ص ۱ ببعد؛ (۱۱) یہی مصنّف (اور دیگر لوگ): *Les sept Dormants d' Éphése*، در *REI*، ۱۹۵۴ء، ص ۵۹ – ۱۱۲، ۱۹۵۵ء، ص ۹۳ – ۱۰۶، ۱۹۵۷ء، ص ۱ – ۱۱.

(FR. TAESCHNER تیشنر)

---

* آیا صُوفِیا: [اَیا صوفیا] قسطنطیہ (استانبول) کی سب سے بڑی جامع مسجد اور ایک زمانے میں مشرقی دنیاے نصرانیت کا سب سے ممتاز صدر کلیسا (Metropolitan Church)، جو ۱۴۵۳ء تک بالعموم Η Μεγάλη Εκκλησία' کے نام سے معروف تھا اور اس سے پہلے جو تقریباً ۴۰۰ء میں Σοφία (بغیر حرفِ تخصیص کے) اور پانچویں صدی سے Η 'Αγία Σοφία، کہلاتا تھا [آیا صوفیا= حکمت مقدسہ - سامی؛= مسیح[۴] "جو حکمتِ خدا ہیں"، جیکسن، ۱: ۸۶].

تازہ ترین تحقیقات سے پتا چلتا ہے کہ آیا صوفیا کو دراصل قسطنطینِ اعظم نے نہیں بلکہ اس کی وصیت کے مطابق اس کے بیٹے قسطنطیوس (Constantius) نے اپنے برادرِ نسبتی لائی سینیئس (Licinius) پر فتح پانے کے بعد تعمیر کرایا تھا۔ اس وقت اِسے باسلیقی صورت (Basilica: مستطیل شکل) میں بنایا گیا تھا اور ۱۵ فروری ۳۶۰ء کو اس کی رسمِ تقدیس ادا کی گئی تھی (قب شنائڈر A. M. Schneider: *Die vorjustinianische Sophienkirche*، در *BZ*، ۱۹۳۶ء، ص ۳۶) یہ "کنیسۂ عظمٰی" متعدد اور مختلف تغیرات سے دوچار ہوتا رہا۔ کئی بار آگ اور زلزلوں سے تباہ ہوا (چوبی چھت کا پہلا دالان (باسلیق) ۲۰ جون ۴۰۴ء کو اُسقف یوحنا کِرِسستُم (John Chrysostom) کے اخراج کے موقع پر آگ کی نذر ہو گیا)۔ ۸ اکتوبر ۴۱۵ء کو اس کا دوبارہ افتتاح ہوا اور تقریباً ایک صدی تک ضرر سے بالکل محفوظ رہا، یہاں تک کہ ۱۳ جنوری ۵۳۲ء کی رات کو آتِ میدان [رتھ بان] (Hippodrome) کے متخاصم گروہوں کی لڑائی میں یہ ایک بار پھر (شہر کے ایک بڑے حصّے کی طرح، جس میں شاہی دفترِ اَسناد و اَوراق [archives] بھی شامل تھا) شعلوں کی لپیٹ میں آ کر تباہ ہو گیا.

اس حادثے کے فوراً بعد شہنشاہ یوستیانوس (Justinian) نے اپنے اس ارادے کا اعلان کر دیا کہ وہ اس گرجے کو ایسے شاندار طریقے سے دوبارہ تعمیر کرائے گا جس کی مثال پہلے کبھی نہ دیکھی گئی ہو گی۔ اس سے بھی پہلے یوستیانوس یہ فرمان صادر کر چکا تھا کہ اس کی وسیع سلطنت کے صوبوں میں سے (جہاں بت پرستوں کے صناعی کے نمونوں کو دانستہ طور پر ٹوٹنے پھوٹنے کے لیے چھوڑ دیا گیا تھا) قدیم یادگار عمارتوں کا قیمتی مسالا بادشاہ کی اقامت گاہ کو بھیج دیا جائے؛ اور آگ لگنے کے بعد یہ مسالا زیادہ تر آیا صوفیا کی دوبارہ تعمیر پر صرف ہو۔ تعمیرِ نو کا کام تراَلّہ کے آنثِمیُوس (Aanthemius of Tralles) اور میلَت والے ایزِیڈور (Isidore of Miletus) کے سپرد کیا گیا؛ ان دونوں کا شمار تاریخِ عالم کے عظیم ترین معماروں میں ہوتا ہے۔ چونکہ شہنشاہ کی طرف سے حکم ملا تھا کہ نئی عمارت ایسی ہونی چاہیے کہ اس پر آگ اور زلزلے دونوں کا کوئی اثر نہ ہو سکے اس لیے معماروں نے فیصلہ کیا کہ اس کا نقشہ گنبد اور قبّے کی شکل کا ہو، جو ان خطروں سے محفوظ رہنے کی سب سے یقینی صورت تھی۔ اس عظیم الشان عمارت کا افتتاح [سنگِ بنیاد رکھنے سے پانچ سال دس ماہ بعد] ۲۷ دسمبر ۵۳۷ء کو حد سے زیادہ شان و شوکت کے ساتھ ہوا اور یوستیانوس نے فخریہ طور پر کہا کہ "اے سلیمان [بانی ہیکل بیت المقدس]! میں آپ سے بازی لے گیا" [دیکھیے جیکسن، ۱: ۸۶ و ح ۲]۔ تاہم اس کے اپنے عہدِ حکومت ہی میں (۷ مئی ۵۵۸ء کو) ایک زلزلے کے باعث گنبد کا مشرقی حصّہ گر گیا، جس نے گرجے کے منبر (ambo)، ہیکل (tabernacle) اور قربان گاہ (altar) کو پاش پاش کر دیا۔ یہ گنبد بہت چپٹا بنایا گیا تھا؛ چنانچہ اب اُسے بیس فٹ سے زیادہ اونچا کر دیا گیا اور بڑے ستونوں کے پایوں کو زیادہ مضبوط بنا دیا گیا۔ اس طرح ۲۴ دسمبر ۵۶۲ء کو یہ دوبارہ افتتاح کے لیے بالکل تیار ہو چکا تھا۔ اس گرجے کا محلِ وقوع واقعی قابلِ رشک تھا: جنوب میں اُوغسطیوم (Augusteum) ہے، جو قومی جشن منانے کے کام آتا ہے۔ اس میں یوستیانوس کا مجسمہ اس طرح بنا ہے کہ وہ گھوڑے پر سوار ہے [کلاویخو نے، جس نے برونز کا یہ مجسمہ ۱۴۰۳ء میں دیکھا، اس کے کوائف بیان کیے ہیں (دیکھیے Gay Le Strange (مترجم): *Clavijo Embassy to Tamerlane*، لنڈن ۱۹۲۸ء، ص ۴۷)۔ اب یہ مجسمہ غائب ہے۔ دیکھیے جیکسن، ۱: ۹۳]۔ شمال میں (موجودہ زمانے میں [طوپ قپو] سرائے کی چاردیواری کے خاصے اندر) درباری گرجے، نفیس دَیر اور شاہی عہدے داروں کے محلات ہیں اور مشرق میں، یعنی سمندر کی جانب، شاہی محل بنا ہوا ہے.

زائر کو مغرب کی طرف وسط میں ایک صحن نظر آتا تھا جو ایٹریَم (Atrium) کہلاتا تھا اور جس کے پہلوؤں میں کھلے ایوان تھے [ایٹریم اب موجود نہیں ہے،

جیکسن، محلِ مذکور]۔ یہاں سے چند دروازے (غالباً چار یا پانچ) ایک بلند ایوان (Exonarthex) میں جاتے تھے، جو اسی ایٹریَم میں شامل تھا۔ یہاں سے پانچ دروازے اصل ایوان یا ایوان داخلی (Exonarthex) میں کھلتے تھے۔ ان کے علاوہ اس کے شمالی اور جنوبی سروں پر بھی ایک ایک دروازہ ہے۔ آگے چل کر راستے بٹ جاتے ہیں اور گرجے کے اندرونی حصّے میں داخل ہونے کے لیے مستطیل شکل کے نو دروازے ہیں۔ ان میں سے بیچ کے دروازے کو بڑے تکلف سے رنگا گیا تھا اور یہ شاہی دروازے کے طور پر استعمال ہوتا تھا [دیکھیے آیا صوفیا کا خاکہ، جیکسن، ۱: ۸۲ کے بعد]۔

یہ گرجا جس قطعۂ زمین پر بنا ہوا ہے وہ تقریباً مربّع ہے۔ اندرونی جانب اس کا طول (مشرق کی بڑی محراب (apse) کو چھوڑ کر) تقریباً ۷۵ میٹر اور عرض تقریباً ۷۰ میٹر ہے۔ فرش صلیب نما بنا ہے اور اس کے اوپر [چار] کروی مثلثوں والا (pendentive) قریب قریب نیم کروی گنبد ۵۶ میٹر بلند بنایا گیا ہے [دیکھیے جیکسن، ۱: ۳۹ ببعد و ۸۳]۔ چونکہ بیرونی دیواریں اس کے وزن کی متحمل نہیں ہوسکتی تھیں اس لیے اسے سنبھالنے کے لیے چار ستون اور بڑھا دیے گئے ہیں۔ پھر ان ستونوں کو سہارا دینے کے لیے چھوٹی چھوٹی، لیکن ساخت کے اعتبار سے اہم محرابیں اور ان کے ساتھ کے ستون موجود ہیں۔ گنبد کے مشرق اور مغرب میں دو مزید نیم مدوّر کمرے ہیں، جن میں سے ہر ایک پر تین نصف گنبد بنے ہوئے ہیں، اندرونی حصّے کی تشکیل میں سب سے اہم بات یہ تھی کہ وسطی راہرو (aisle) سے ملحقہ سب بغلی کمروں کو دو منزلہ بنایا گیا تھا، جہاں (بوزنطی گرجاؤں کے دستور کے مطابق) بالا خانے کے ایوان (galleries) عورتوں کے لیے مخصوص کر دیے گئے تھے۔ ساری عمارت کا بوجھ ۱۰۷ ستونوں پر ہے (۴۰ نیچے اور ۶۷ اوپر) جو عموماً ایک پارچہ رنگین سنگ مرمر (verde antico) سے بنائے گئے ہیں لیکن ان میں سے بعض سرخ سنگِ سُماق (porphyry) کے ہیں۔ آرائش و تزیین کی وہ افراط تھی کہ قرونِ وسطیٰ کا زائر اسے دیکھ کر مبہوت رہ جاتا تھا، یعنی ہر جگہ سنگِ مرمر کا بکثرت استعمال، مسیح[ع] اور [حضرت مریمؑ]، رسولوں، حواریوں اور دیگر اولیا کی تصاویر، جن کے باعث معلوم ہوتا تھا کہ دیواروں پر رنگوں کا ایک سمندر موجزن ہے؛ اس پر مستزاد فرشتوں کے طبقۂ اشرف (seraphim) کی عظیم تماثیل (جو مرکزی گنبد کے کروی مثلثوں میں بنی ہیں) اور طلائی پچی کاری، جس سے گنبد اور دیواروں کو ایسی شان سے مزیّن کیا گیا تھا کہ اس کی مثال پہلے کبھی دیکھنے میں نہ آئی تھی۔ پچی کاری کی آرائش کا کام غالباً یوستنیانوس کے آخری ایّام اور یوستین ثانی (Justinos II) کے عہد سے پہلے پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچا تھا۔

عمارت کی اصلی دیواریں اور ڈاٹ کی چھتیں سرتاسر اینٹوں سے بنائی گئی ہیں۔ قدس الاقداس (the sanctuary) (βῆμα) [بیما] گرجے کے وسطی حصّے کے مشرق میں واقع تھی، جس سے ایک خاصی بلند پردے کی دیوار، جس پر دینی تماثیل رکھی جاتی تھیں (Iconostatis) اور جو تصویروں اور کھلے کام والے ستونوں (openwork pillars) سے مزیّن تھی، اسے جدا کرتی تھی اس کے اندر [مذبح یا] قربان گاہ اور (مذبح کی چھتری (؟)) (ciborium) تھی اور یہاں سے بڑی محراب (apse) کو راستہ دیا جاتا تھا۔ یوستنیانوس کے زمانے میں یہاں ۴۲۵ پادری تھے (جو یقیناً تین اَور گرجاؤں میں بھی کام کرتے تھے) اور ۱۰۰ دربان۔ بوزنطی سلطنت کے خاتمے سے کچھ ہی عرصہ پیشتر آیا صوفیا کے گرجے کے مامورین کا اندازہ ۸۰۰ تک کیا جاتا تھا.

وسیع پیمانے پر آیا صوفیا کی مرمّت پہلی بار شہنشاہ بازِل ثانی (Basil II) کے عہد میں ہوئی۔ ۲۶ اکتوبر ۹۸۶ء کو زلزلے سے گنبد کا ایک حصّہ گر گیا۔ اس سے عمارت کو جو نقصان پہنچا اس کی شہنشاہ نے مرمّت کروا دی (عمارت کی مغربی روکار میں بھدّے ڈھلوان محرابی پشتے غالباً اس زمانے کی یادگار ہیں، (قب A. M. Schneider: *Die Grabungen im Westhof der Sophienkirche*، برلن ۱۹۴۱ء، ص ۳۲ ببعد)۔ ۱۲۰۴ء میں جب قسطنطینیہ کو لاطینی [صلیبی جنگجوؤں] نے تاراج کیا تو اس گرجے کو بھی شدید نقصان پہنچا۔ اسے بڑی سنگدلی سے لوٹا گیا اور مقدّس ملبوسات اور ظروف حملہ آوروں کے گھوڑوں کی جھاڑ پونچھ اور دانہ کھلانے کے کام تک کے لیے استعمال کیے گئے؛ ان سب باتوں کے باوجود اس کی حیثیت صدر گرجا کے طور پر تسلیم کر لی گئی اور یہ نئے شاہی خاندان کا مقامِ تاج پوشی قرار پایا۔ نہایت دُور رس تبدیلیاں، جو بوزنطی عہد ہی میں ہوئیں، چودھویں صدی میں عمل میں آئیں۔ اس صدی کے نصفِ اوّل میں چاروں طرف کی دیواریں مضبوط کی گئیں، خصوصاً مشرقی بازو کو باہر کی طرف سے بلند اور چوڑے پشتوں سے مستحکم کر دیا گیا.

ہمیں بوزنطی دَور کے آیا صوفیا کی داخلی ہیئت کا بیان مسلمان وقائع نگاروں کے قلم سے نہیں ملتا۔ احمد بن رُستہ (ص ۱۲۴ ببعد، ترجمۂ G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۵ء، ص ۱۳۹ ببعد) پہلا مسلمان ہے جس نے اس بڑے گرجے کا بالتفصیل ذکر کیا ہے۔ مصنّف مذکور ۲۹۰ھ / ۹۰۲-۹۰۳ء کے قریب زندہ تھا لیکن اُس نے یہ حالات ہارون بن یحیٰی سے اخذ کیے ہیں، جو نویں صدی میں کسی وقت قسطنطینیہ میں جنگی قیدی کی حیثیت سے موجود تھا۔ ہارون اس عمارت کا، جسے وہ الکنیسۃ العظمٰی (Μεγάλη Ἐχχλησία) کے نام سے یاد کرتا ہے، دراصل حال بیان نہیں کرتا بلکہ بوزنطی شہنشاہ کے ایک جلوس کی دل چسپ اور روشن کیفیت لکھتا ہے، جو کسی جشن کے روز کنیسہ تک گیا تھا۔ اس موقع پر مسلمان جنگی قیدی بھی گرجے (اس سے غالباً گرجے کا صحن atrium مراد ہے) میں لے جائے گئے تھے اور انھوں نے ["اطال اللّٰہ بقاء الملک سنین کثیر"] "خدا بادشاہ کو سالہا سال تک سلامت رکھے" کے نعرے [تین دفعہ] لگا کر شہنشاہ کا خیر مقدم کیا تھا (وہی کتاب، ص ۱۲۵)۔ اس میں ایک جزوی تفصیل بالخصوص اہم ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مغربی دروازے پر نَرتَھکس '(جس سے اس کی

مراد غالبًا نشست گاہیں (benches) ہیں [مقالہ نگار کے ترجمے کی صحت مشکوک ہے، قب اصل عبارت: ''مجلس فیه اربعة و عشرون بابًا صغارًا کل باب شبر فی شبر''] سے پرے ۲۴ چھوٹے چھوٹے دروازے تھے، جن میں ایک ایک بالشت مربّع روزن تھے (ان کا ذکر کہیں اور نہیں آیا)؛ چوبیس گھنٹوں میں سے ہر گھنٹے کے بعد ان چھوٹے دروازوں میں سے ایک خود بخود کھلتا اور خود بخود بند ہو جاتا تھا[۱].

ابن رُسْتہ کے بعد انحطاطِ خلافت کے ساتھ ساتھ مسلمان مصنف دور افتادہ قسطنطینیہ کے بارے میں اور زیادہ خاموش ہوتے چلے گئے۔ چار صدیاں گزر جانے کے بعد یعنی جب ترک قبائل نے ایشیاے کوچک پر قبضہ کر لیا، شمس الدین محمد الدِمَشْقی (طبع Frähn و Mehren، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۶۵ء، ص ۲۲۷) نے چند سطروں میں آیا صوفیا کا ذکر کیا ہے اور اس کا یہ بیان بھی اپنے سے ذرا پہلے زمانے کے سوداگر کا غذ احمد کی تصنیف پر مبنی ہے (وہی کتاب، ۸)۔ اس بیان میں ایک چیز خاص طور پر قابلِ ذکر ہے، یعنی اُس کا بیان کہ اس گرجے میں ایک فرشتہ رہتا تھا جس کے رہنے کی جگہ ایک کٹہرے ('ذَرَابزِین ') سے گھری ہوئی تھی۔ اس سے اُس کی مراد بظاہر وہ تمام جگہ ہے جس میں قربان گاہ، مذبح کی چھتری (ciborium) اور بت نشین دیوار (iconostasis) بنی ہوئی تھی.

ایک مدت کے بعد محمد بن بطُوطہ (طبع دیفریمری (Defrémery) و سانگوینیتی (Sanguinetti)، ۲: ۴۳۴) پہلی بار آیا صوفیا کی تعمیر آصَف بن بَرَخیا سے منسوب کرتا ہے، جو [حضرت] سلیمان[۳] کی خالہ کے بیٹے فرض کیے جاتے ہیں [اور ان کے وزیر تھے، دیکھیے بذیل آصَف]۔ ابن بطوطہ کے بیان کی خاص خوبی یہ ہے کہ اُس نے صحن اور اُس کے اطراف کے کھلے ایوان (atrium، (''شِبْهُ مَشْوِر'']) کا حال بڑی تفصیل سے لکھا ہے۔ اُسے، جیسا کہ اس نے صراحۃً کہا ہے، گرجے کی اصل عمارت میں داخلے کی اجازت نہیں مل سکی تھی، جس کا سبب ممکن ہے یہ ہو کہ وہ دروازے پر لگی ہوئی صلیب کے سامنے گھٹنوں کے بل کھڑے ہونے کے حکم کی (جس کا وہ ذکر کرتا ہے) تعمیل کرنے پر آمادہ نہ ہوا ہو [ابن بطوطہ کے الفاظ یہ ہیں: ولا یدعون احدًا يدخلها حتّى يسجد للصليب الاعظم ... و هو على باب الكنيسة مجعول فی جعبة ذهب].

جب ترکوں نے قسطنطینیہ فتح کیا (۲۹ مئی ۱۴۵۳ء) تو بے پناہ، بے چارہ لوگ گروہ در گروہ بھاگ کر گرجے میں جا گھسے؛ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ فاتحین جب قسطنطین اعظم کے منار تک پہنچ جائیں گے تو آسمان سے ایک فرشتہ اترے گا اور فاتحین کو ان کے ایشیائی وطن کی طرف ہمیشہ ہمیشہ کے لیے واپس دھکیل دے گا؛ لیکن ترک بڑھتے چلے آئے۔ انھوں نے گرجے کے دروازے توڑ دیے اور خوفزدہ لوگوں کو، جن میں مرد بھی تھے اور عورتیں بھی، باہر نکال کر [اسیر] بنا لیا۔ تاہم عینی گواہوں کے ہاں اس مقدس معبد میں کسی عام قتل و خونریزی کی کوئی شہادت نہیں ملتی، حالانکہ یہ الزام اکثر لگایا جاتا رہا ہے۔ جب یہ لوٹ مار اور غارت گری ختم ہو چکی تو فاتح سلطان خود گرجے میں داخل ہوا، مگر گھوڑے پر سوار ہو کر نہیں، جیسا کہ اکثر بیان کیا جاتا ہے۔ اس کے مؤذن نے نماز کی اذان دی، جس میں کلمۂ تشہد شامل ہوتا ہے اور فاتح سلطان اپنے ساتھیوں سمیت خداے وحدہ لاشریک لہ کے سامنے سجدے میں گر گیا اور اس طرح قسطنطیوس اور یوستنیانوس کا گرجا اسلام کے لیے وقف ہو گیا.

اسلامی فاتحین کے دورِ حکومت میں ان کے مذہبی احکام کے مطابق داخل کنیسہ میں بڑی تبدیلیاں کی گئی ہیں۔ وہ فُسَیْفِسَا (پچی کاری) جس سے دیواروں اور چھتوں کو مزیّن کیا گیا تھا اور جو ان کے یونانی صنّاعوں کے خیال میں ابدالآباد تک باقی رہنے والے تھے سرمئی قلعی کے نیچے چھپا دیے گئے۔ (چونکہ اِوْلیاء چلبی: سیاحت نامه، ج ۱، نے فُسَیْفِسَا کا ذکر کیا ہے اس لیے ان میں سے چند ایک اس کے زمانے یعنی سترھویں صدی عیسوی تک ضرور نظر آتے ہوں گے)۔ وہ بت نشین دیوار (iconostasis) جو پادریوں اور عوام کے درمیان حائل رہا کرتی تھی توڑ ڈالی گئی اور وہ قیمتی آرائش جو مشرقی بازو یعنی بیما (Bēma)، گرجے کا وہ چبوترہ جو بلند تر مرتبے کے پادریوں کے لیے خاص ہوتا ہے، میں تھی اتار لی گئی۔ چونکہ قدیم بوزنطی گرجاؤں کا رخ بیت المقدس کی طرف ہوتا ہے اور وہ نماز (قبلے) کی جانب رخ کر کے پڑھی جاتی ہے اس لیے فتح کے وقت ہی سے ترک مسجد کے مشرقی بازو کی طرف نہیں بلکہ کچھ اور جنوب کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے چلے آئے ہیں۔ محمد ثانی کے عہد سے ہر جمعے کی نماز میں، سارے ماہِ رمضان میں عصر کے وقت اور عیدین کے موقع پر بھی خطیب ہاتھ میں لکڑی کی تلوار لے کر منبر پر چڑھتا تھا [رَكّ بہ مادّہ عَنَزَہ در [آآ] اور جوئنبول (Juynboll): *Handbuch des*

[[۱] [آآ] تر کی بذیل Ayasofya جلد ۱۱، ص ۵۵ عدد vi پر ایک تعلیقہ دیا ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے: بوزنطی اسناد میں ایک ساعت خانے کا ذکر ہے جو عمارت کے مغرب میں اَیٹریم (Atrium) کے قریب واقع تھا اور ہورولوگین (Horologion) کہلاتا تھا۔ اس میں نہایت کاری گری سے بنی ہوئی ایک گھڑی تھی۔ شنائڈر (Schneider): *Die Grábung im Westhof des Sophienkirche*، ص ۳۶ ببعد کا یہ خیال ہے کہ یہ horologion وہ مدوّر عمارت ہے جو آج کل کلیسا کے صدر دروازے کے مغرب میں اَیٹریم کی دیوار سے ملحق ہے اور جس کے اوپر ایک گہوارہ نما محراب بنی ہوئی ہے۔ اس کا بیان ہے کہ گھڑی کی ہارون بن یحیٰی نے تعریف و توصیف کی ہے اور اس سے مماثل ایک گھڑی غزہ میں بھی موجود تھی (قب H. Diels: *Über die von Prakop beschrelbene Kunstuhr von Gaza*، در *Abh. Pr. Ak. W.*، ۱۹۱۷ء، شمارہ ۷ و *Antike Technik*، ۱۹۲۰ء، ص ۲۱۹ ببعد].

islam. Gesetzes، ص ۸۴، ۸۷] اور منبر کے پہلو میں ہمیشہ دو جھنڈے لگے رہتے تھے۔ اس کے علاوہ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ سلطان محمد ثانی نے وہ زبردست پشتے بنوائے تھے جو جنوبی دیوار کے ساتھ ساتھ چلے گئے ہیں اور یہیں اس نے موجودہ اونچے اور پتلے مناروں میں سے پہلا منار بھی تعمیر کرایا تھا۔ سلیم ثانی نے وہ پشتے جو شمال کی جانب ہیں اور دوسرا منار جو شمال مشرقی گوشے میں ہے تعمیر کرایا۔ باقی دو منار اس کے بیٹے سلطان مراد ثالث نے بنوائے۔

سلطان مراد ثالث نے مسجد کی مکمل مرمت کا انتظام کیا۔ اس سلسلے میں سب سے پہلا کام تو یہ تھا کہ وہ چھوٹے چھوٹے عمارتی نقائص رفع کیے جائیں جو زمانہ گزرنے پر رفتہ رفتہ ظاہر ہوتے گئے تھے لیکن اس کے ساتھ ہی مسجد کے خالی ایوان کی آرائش میں بھی اس کا بہت کچھ ہاتھ تھا۔ اس نے صدر دروازے کے پاس اندر کی طرف سنگِ جراحت (alabaster) کی دو بڑی بڑی ناندیں رکھوائیں؛ ان میں سے ایک میں ۱۲۵۰ لیٹر (litres) [تقریباً ۳۳۰ گیلن] پانی آ سکتا ہے۔ علاوہ ازیں اس نے دونوں بڑے چبوترے (''مصطبہ'') بھی اپنے خرچ سے بنوائے۔ ان میں سے دائیں ہاتھ کے چبوترے پر دن کے بیشتر اوقات میں قرآن [پاک] کی تلاوت قراءت کے اس لب و لہجے کے ساتھ ہوتی رہتی تھی جو بلادِ مشرق کے تمام مذاہب میں دینی ترتیل سے مخصوص ہے اور بائیں ہاتھ والا چبوترہ امام کے استعمال کے لیے تھا۔ مراد ثالث نے بہت سا روپیہ صرف کر کے گنبد کی چوٹی پر لگے ہوئے آدھے چاند پر سونے کا پترا بھی چڑھوایا۔ اس آدھے چاند کا قطر پچاس ایل [۱۸۷ فٹ ۶ انچ؛ ایک انگریزی ایل = ۴۵ انچ] تھا اور اسے صلیب کی جگہ نصب کیا گیا تھا۔ اس طرح بابِ عالی کی مسلمان رعایا بیثینیا [خداوندگار] کے اولمپوس (Bithynian Olympus) جیسے دور مقام سے بھی اپنے مذہب کا نشان دیکھ سکتی تھی۔

سولھویں صدی کے نصفِ آخر میں گورستانِ نصاریٰ کو، جو جنوب کی طرف مسجد سے بالکل ملحق تھا، سلاطین کے قبرستان میں تبدیل کرنے کا کام شروع ہو گیا۔ قدیم ترین مقبرہ سلطان سلیم ثانی کا ہے۔ اس کا بیٹا مراد ثالث اور پوتا محمد ثالث بھی وہیں مدفون ہیں۔ سلطان محمد ثالث کے اُنیس بھائیوں کی قبریں بھی یہیں ہیں جنھیں اس نے اپنی تخت نشینی کے موقع پر موت کے گھاٹ اتار دیا تھا۔ چند عشروں کے بعد سلطان مصطفٰی اوّل کا اچانک انتقال ہو گیا اور اس کی قبر کے لیے کوئی مناسب جگہ فوراً دستیاب نہ ہو سکی تو اس مقصد کے لیے قدیم اصطباغ خانے baptistry کو [دیکھیے آیا صوفیا کا خاکہ در جیکسن محلِّ مذکور] (جو اس ایوان (narthex) کے جنوبی گوشے میں واقع تھا جس سے کلیسا کی نماز گاہ کو جاتے تھے اور)، جسے ترک زمانۂ فتح سے تیل کے گودام کے طور پر استعمال کرتے رہے تھے، لے لیا گیا۔ آگے چل کر اسی طرح مصطفٰی اوّل کا بھتیجا سلطان ابراہیم بھی اسی جگہ دفن ہوا۔ اس کے بعد سے تیل کے ذخائر اصطباغ خانے کے شمالی جانب کے صحن اور ایوان میں رکھے جاتے ہیں [آیا صوفیا کے جوار کے تُربوں اور ان کے مدفونین کے لیے دیکھیے سامی، ۱: ۵۰۸].

سلطان مراد رابع نے، جس کے زمانے میں (۱۶۲۳-۱۶۴۰ء) ایک حد تک سلطنت کا عام احیا ہوا، مسجد کی خالی دیواروں کو مشہور خطاط بیجاقچی زادہ مصطفٰی چلپی سے بڑے بڑے سنہری حروف میں آیاتِ قرآنی لکھوا کر یادگار طور پر مزیّن کرا دیا۔ ان میں سے بعض حروف، مثلاً الف، دس ایل (ells) [تقریباً ۳۷ فٹ] لمبے ہیں۔ یہ آیات نقاشی اور خطاطی کا حسین و جمیل نمونہ ہیں اور اکثر اُن کے حروف باہم متداخل ہیں، تاہم خط کے اعتبار سے خلفاے راشدین کے نام، جو [ان کے نیچے] نہایت واضح اور جلی لکھے گئے ہیں، زیادہ دل کش نظر آتے ہیں (ان ناموں کو تکنیہ جی زادہ [خطاط] ابراہیم اِفندی نے لکھا تھا، قب حدیقة الجوامع، ۱: ۴)۔ مسجد میں اسی زمانے کا ایک نہایت شاندار منبر ہے۔ یہ بھی معلوم ہے کہ مرکزی محراب (apse) کے شمالی جانب کی احاطہ بند شہ نشین، یعنی مقصورہ، احمد ثالث نے بنوایا تھا۔ محمود اوّل (۱۷۳۰-۱۷۵۴ء) نے گیلری کی نیچے کی منزل میں وسیع چھت والا سلطانی راستہ، نیز ایک خوبصورت فوارہ اور ایک مدرسہ (دونوں جنوبی جانب کے صحن میں) اور شمال میں ایک وسیع دار الطعام (معروف بہ 'عمارت') صرفِ خاص سے تعمیر کرایا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ خود مسجد میں ایک بیش قیمت کتب خانہ قائم کیا؛ لیکن اس بارے میں یقینی ثبوت موجود ہے کہ یہ کتب خانہ ایک قدیم تر بنیاد پر بنایا گیا تھا جو پہلے سے مسجد میں موجود تھی [یعنی کچھ کتابیں پہلے سے مسجد میں تھیں جن میں اضافہ کر کے یہ کتب خانہ قائم کیا گیا]۔ یہ سب چیزیں مشرق میں خانۂ خدا کے لیے ضروری سمجھی جاتی ہیں [دورِ اسلامی کے اضافوں کے مختصر حال کے لیے دیکھیے سامی، ۱: ۵۰۸].

مراد رابع، فاتح بغداد، کے زمانے سے مسجد کی نگہداشت میں نمایاں کمی ہو گئی اور اسی زمانے سے سلطنتِ عثمانیہ کا عام زوال بھی شروع ہوا۔ ۱۸۴۷ء میں سلطان عبدالمجید نے مسجد کی تجدید کے لیے اطالوی فوساتی (Fossati) برادران کو مقرر کیا تاکہ ایک تو جن حصوں کے منہدم ہونے کا خطرہ پیدا ہو چکا تھا انھیں محفوظ کر دیا جائے اور دوسرے مسجد مجموعی طور پر زیادہ شاندار نظر آنے لگے۔ اس کام میں دو برس لگے۔ چونے کی پوتائی صرف انھیں مقامات پر رہنے دی گئی جہاں انسانی شبیہیں بنی ہوئی تھیں، باقی ہر جگہ دیواریں اپنی پرانی شان و شوکت کے ساتھ نمایاں ہو گئیں۔ بیرونی جانب کا سرخ اور زرد دھاریوں والا رنگ اسی تجدید کے زمانے کا ہے۔ سلطان نے جس طرح اپنے اجداد کے عظیم کارناموں اور مآثر کے احترام کا اظہار کیا وہ کسی قدر تعجب خیز ہے، کیونکہ سلطان محمد فاتح کے منار کے علاوہ، جس نے بوزنطی سلطنت پر آخری اور فیصلہ کن ضرب لگائی تھی، باقی تمام مناروں کی مرمت کرائی گئی۔ تاہم بالآخر اطالوی معماروں کو اجازت مل گئی کہ وہ اس منار کو بھی دوسرے مناروں جتنا بلند

کر دیں۔ مشہور خطاط مصطفٰی عزت اِپنِدی کی لکھی ہوئی آٹھ گول لوحیں بھی آیا صوفیا میں سلطان عبدالمجید کے عہد میں نصب کی گئیں۔

یہ واقعی خوش قسمتی کی بات ہے کہ دسویں صدی کے بعد سے مسجد کو زلزلوں سے کوئی نقصان نہیں پہنچا۔ یہ ماننا پڑتا ہے کہ یہ دیوقامت عمارت (جو عین زلزلوں کے علاقہ میں واقع ہے) انھیں پشتوں کی بدولت جنھیں آخری بوزنطی تاجداروں اور ترکوں نے اس کی چار دیواری کے تین پہلوؤں کے ساتھ ساتھ بنوایا تھا یورپ کی اَور سب عمارتوں سے زیادہ عرصے تک بنی نوع انسان کی خدمت کرتی رہی ہے۔ لیکن دوسری طرف ہوا کے وہ طوفان جو بلقان یا سمندر کی سمت سے آتے ہیں مسجد کے لیے بظاہر روز بروز زیادہ خطرناک ہوتے جا رہے ہیں۔

۱۹۰۶ء کے موسم گرما میں وزیر تعلیم نے کتب خانے کی عمارت کی مکمل مرمت کا حکم صادر کیا، جس کی دیکھ بھال کے لیے پانچ مہتمم (’خوجہ‘) مقرر تھے جو ہفتے میں ایک ایک روز اس کی نگرانی کرتے تھے۔

ماہِ رمضان میں جب نمازِ عصر کے لیے امرا اور ارباب دولت جمع ہوتے تھے تو مسجد ایک دلفریب منظر پیش کرتی تھی۔ تراویح کی نماز میں (جو غروب آفتاب کے [تقریبًا] ڈیڑھ گھنٹے بعد ادا کی جاتی ہے) تکلفات نسبۃً کم ہوتے تھے۔ گنبد لاتعداد چراغوں سے منوّر کیا جاتا تھا، جو ایک دائرے کی صورت میں ترتیب دیے جاتے تھے۔ رمضان المبارک کی ستائیسویں شب یا لیلۃ القدر (ترکی: ’’قدر گیجہ سی‘‘) کو، جس میں قرآن پاک آسمان سے نازل ہوا، سب سے زیادہ شان و شوکت دیکھنے میں آتی تھی۔ پہلے سلاطین اکثر اس تقریب میں خود شریک ہوتے تھے لیکن سلطان عبدالحمید ثانی مسجد میں (اگر کبھی آتے تو) صرف وسطِ رمضان میں آتے تھے۔ اس موقع پر وہ تھوڑی دیر کے لیے اپنے بزرگوں کے قدیم محل میں تبرکات نبویؐ کی زیارت کے لیے کشتی میں بیٹھ کر آتے تھے (’’یومِ زیارتِ خرقۂ سعادت‘‘)۔

فتح کے فورًا ہی بعد ترکوں نے گرجے کی ابتدا اور اس کی فضیلت کے بارے میں کثیر التعداد داستانیں اپنا لیں جو بوزنطی دور کے آخری ایام میں مشہور ہو گئی تھیں اور انھیں اسلامی رنگ دے کر نئے سرے سے چلا دے دی۔ آیا صوفیا کی ایک تاریخ (کتب خانۂ آیا صوفیا، شمارہ ۳۰۲۵) قسطنطنیہ میں مسلمانوں کے فاتحانہ داخلے سے کچھ ہی عرصے بعد احمد بن احمد الگیلانی نے (فارسی میں، ایک یونانی تصنیف کے نمونے پر) محمد ثانی کے حکم سے لکھی تھی۔ بعد ازاں نعمت اللہ (م ۹۶۹ھ/ ۱۵۶۱-۱۵۶۲ء) نے اس کا ترکی میں ترجمہ کیا۔ بقولِ کاتب چلبی (طبع فلُوگل Flügel، ۲: ۱۱۶) ایک اَور فارسی کتاب بھی تھی جو اسی فرمانروا کی خاطر علی بن محمد القُوشْجی [رَتَ بان] مشہور ہیئت دان اور گیہان شناس (cosmographer) نے لکھی تھی، تاہم اب اس کتاب کا بظاہر پتا نہیں ملتا۔ اس کتاب کی ایک اَور روایت، جو کسی گمنام

مصنّف نے ۸۸۸ھ/ ۱۴۸۳-۱۴۸۴ء میں مرتب کی تھی، برلن کے قومی کتب خانے Staatsbibliothek Berlin (مخطوطہ Orient 8°.821) میں دورِ عثمانی کی ایک تاریخ (’’تواریخ قسطنطینیہ [فلائشر Fleischer: *Kat. Dresden*، شمارہ ۱۱۳؛ پرچ (Pertsch): *Türkische Hss. zu Berlin*، شمارہ ۲۳۱]، جو تین سال بعد لکھی گئی) کے ضمیمے کے طور پر موجود ہے۔ یہ [’’تواریخ‘‘ مذکور سے] زیادہ دلچسپ تو ضرور ہے لیکن خیالات اور مآخذ کے اعتبار سے مذکورۂ بالا کتاب ہی جیسی ہے۔ تواریخ قسطنطینیہ کی رُو سے کہانی یوں ہے کہ قسطنطین اعظم بن علّانیہ کی بیوی آصَفیہ، جو بے حد دولت مند تھی، بہت نوعمری ہی میں فوت ہو گئی تھی اور اپنی آخری وصیت میں اس نے یہ فرمائش کی تھی کہ ایک ایسا گرجا تعمیر کیا جائے جو بلندی میں دنیا بھر کی عمارتوں سے بازی لے جائے۔ کہا جاتا ہے کہ فرنگستان سے ایک معمار آیا اور روایت کے مطابق اس نے کام کا آغاز یوں کیا کہ زمین کو ۴۰ ایل [۱۵۰ فٹ] تک کھودا تاکہ نیو پانی تک چلی جائے اور پھر گنبد کے سوا سارا گرجا تعمیر کر کے وہ وہاں سے فرار ہو گیا۔ کہتے ہیں کہ دس سال تک یہ عمارت یونہی پڑی رہی اور اسے کسی نے نہیں چھیڑا، یہاں تک کہ وہی معمار واپس آیا اور اس نے عمارت پر گنبد تعمیر کیا۔ یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ اس میں جو خاص قسم کا سنگِ مرمر استعمال کیا گیا ہے ــ جس کا علم اُس کے علاوہ صرف دیووں کو تھا ــ (درحقیقت یہ ’مرمرِ معدنی‘ ہے) یہ متعدّد ممالک سے لایا گیا تھا۔ کہتے (ہیں کہ چاروں چتی دار (’سُماقی‘) ستونوں کا پتھر ’’metal‘‘ (جو ظاہر ہے کہ دراصل محض سخت ترین قسم کا سنگِ مرمر ہے) کوہ قاف سے لایا گیا تھا اور بڑے دروازے کشتی نوحؑ[۱] کے ان تختوں سے بنے تھے جنھیں اس سے پہلے [حضرت] سلیمانؑ[۲] بیت المقدس اور کیزیقُوس (Kyzikos) [اَیدِیْن جق] [دیکھیے سامی، ۵: ۳۹۳۷] میں اپنی عمارتوں میں استعمال کر چکے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ کل خرچ ۳،۶۰۰،۰۰۰ سونے کی سلاخوں کے مساوی ہوا تھا] ہر سلاخ کی قیمت ۳،۶۰۰،۰۰۰ فِلوری (filori) تھی [۔ کہتے ہیں کہ قسطنطین اعظم کے پوتے شہنشاہ ہرقل (Heraclius) کے زمانے میں (جو آنحضرت[۳] کا ہم عصر اور پوشیدہ طور پر آپ پر ایمان لا چکا تھا) یہ گنبد گر پڑا تھا لیکن اس دیندار بادشاہ نے فورًا اسے دوبارہ تعمیر کرا دیا۔ علیّ العربی اِلیاس کی تواریخ قسطنطینیہ و آیا صوفیا، جو اُس وقت صدرِ اعظم علیؔ ’’قربہ‘‘ [علی پاشا سمیز] (م ۲۸ جون ۱۵۶۵ء) کا ملازم اور ایک مدرّس تھا (فلُوگل Flügel: *Kat der Kais. Hofbibl. Vienna*، ۳: ۹۷)، سلیمان اعظم (القانونی) کے زمانے میں لکھی گئی۔ اس کا قدیم ترین نسخہ، جو مصنّف نے اشاعت کے لیے تیار کیا، ۹۷۰ھ/ ۱۵۶۲-۱۵۶۳ء میں نشر ہوا۔ دو سال بعد مصنّف نے اس کتاب میں چند غیر اہم اضافے کر کے اسے ایک مختلف نام سے شائع کیا (یعنی تواریخ بنای آیا صوفیا، در مکتبۂ ملیّۂ پیرس، مخطوطات

ترکیہ کا تکملہ، شمارہ ۱۵۴۶؛ تواریخ قسطنطنیہ و آیا صوفیا و بعض حکایات، درپرچ (Pertsch): *Catalogue of Turkish manuscripts of the Kgl. Bibl. Berlin*، شمارہ ۲۳۲۔ فُورمُوں (Fourmont) کے ہاں ایک اُور مخطوطہ ہے: *Cat. cod. man. Bibl. Reg.*، ص ۳۱۹، شمارہ ۱۴۷، ۱)۔ اس کی رُو سے آیا صوفیا کو شہنشاہ اُستُوینیانو کے عہد میں اِگنادُوس (Ingnādūs) مہندس نے تعمیر کیا تھا (یہی محمد عاشق نے بھی لکھا ہے)۔

مجموعی طور پر یہ مصنف زیادہ معقول نظر آتا ہے۔ وہ اپنے پندرھویں صدی کے پیشرووں کی نسبت جزئیات بہت زیادہ پیش کرتا ہے، کیونکہ اس نے مختلف بیانات نقل کر دیے ہیں، لہٰذا اُسے ان کی اس سب سے بڑی مسجد کی تاریخ کے بارے میں بہترین ترکی مصنف سمجھنا چاہیے؛ اگرچہ ہمارے نقطۂ نظر سے وہ بالکل ناقابلِ اعتماد ہے۔

آیا صوفیا کے گرد جن حکایتوں کا جال بنا جاتا رہا ہے ان کے مضامین زمانے کے ساتھ ساتھ بدلتے گئے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کہانیوں کے روحانی رنگ کی تیزی سترھویں صدی میں اپنی انتہا کو پہنچ گئی تھی اور یہی وہ زمانہ تھا جس میں عثمانی ترک اس دنیا میں سب سے زیادہ نفرت کرنے والے نظر آتے ہیں۔ اس زمانے میں اس مقام کی نشان دہی کی جانے لگی جہاں پہلی صدی ہجری کے عرب بہادروں نے قسطنطینیہ کے محاصرے کے وقت نماز پڑھی تھی، یا کلیسا کے اندرونی حصے (nave) میں وہ مرکزی مقام جہاں سے [حضرت] خضر[ع] گرجے کی تعمیر کی نگرانی کرتے تھے۔ جنوبی گیلری (ولیز) میں ایک مجوف پتھر رکھا ہے، جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ [حضرت] عیسٰی[ع] کا گہوارہ تھا۔ ایک اُور قصے میں، جسے بعد کے زمانے تک نوجوان فقہا کی زبانی سنا جا سکتا تھا، حسینِ تبریزی کا ذکر آتا ہے، نیز یہ کہ اس نے مسجد آیا صوفیا میں مدرّسی کیسے حاصل کی: کہتے ہیں کہ صوفی سلطان محمد ثانی فاتح نے اس کی طرف اپنا ہاتھ اس طرح بڑھایا کہ اسے بجائے پشتِ دست کے ہتھیلی ('آیا') کو بوسا دینا پڑا۔ اس پر اس نے جھٹ یہ درخواست پیش کر دی کہ اسے "آیا صوفیا" کا مدیر مقرر کر دیا جائے۔ قبلے کے قریب نام نہاد "گیلا ستون" (یاش دِیرک) اور "ٹھنڈی کھڑکی" (صُوُوق پنجرہ) ہیں، جنھوں نے زیارت گاہوں کی حیثیت سے بڑی شہرت حاصل کر لی تھی، کیونکہ یہاں [سلطان] عبدالحمید ثانی کے عہد میں مسجد کی مقدس چار دیواری کے اندر کئی کرامات ظہور میں آئیں۔ یہ کھڑکی ہی وہ جگہ ہے جہاں شیخ آق شمس الدین نے (جن کے الفاظ اپنے زمانے کے لوگوں کے دلوں میں واقعی جوش اور ولولہ پیدا کر دیتے تھے، جن لوگوں میں خود محمد فاتح بھی شامل تھا) پہلی بار قرآن کی تفسیر بیان کی تھی۔ زمانہ حال تک بھی ہر شخص کا یہ پختہ عقیدہ تھا کہ "ٹھنڈی کھڑکی" میں سے تازہ ہوا کے جھونکوں کے ساتھ جو برکتیں آتی ہیں وہ علوم دینی میں گہرائی اور پختگی پیدا کرنے کے لیے مفید و مؤثر ثابت ہوتی ہیں۔

۱۹۳۴ء میں صدرِ جمہوریہ کمال اتاتُرک نے اعلان کیا کہ اب سے آیا صوفیا اسلامی عبادت گاہ نہیں رہے گی اور انھوں نے اسے ادارۂ نوادرخانہ کی تحویل میں دے دیا۔ بعد میں فُسَیفِسا کے اندر جو صورتیں نقش تھیں ان پر سے قلعی دور کر دی گئی اور ۱۹۳۶ء میں دوسری تصویروں کے علاوہ حسبِ ذیل تصاویر دوبارہ دکھائی دینے لگیں: [حضرت] مریم[ع] کی خوب صورت شبیہ، جس میں انھیں اپنے بچے کے ساتھ تخت پر بیٹھے ہوئے دکھایا ہے اور ان کے ایک طرف شہنشاہ قسطنطین ہے (مع شہر قسطنطینیہ کی تمثیل کے، جس کی اس نے بنیاد رکھی تھی) اور دوسری طرف شہنشاہ یوستینیانوس (مع تمثیل کنیسۂ آیا صوفیا)۔ یہ تصویریں جنوبی ایوان (narthex) کے دروازے کے اوپر بنی ہوئی ہیں [جس سے کلیسا کے نماز خانے میں داخل ہوتے ہیں] اور مرکزی دروازے کے اوپر، جس سے ایوانِ مذکور سے کلیسا میں داخل ہوتے تھے (جسے قدیم زمانے میں شہنشاہی دروازہ کہتے تھے)، [حضرت] عیسٰی[ع] کی ایک شبیہ ہے، جس میں وہ تخت پر تشریف فرما ہیں اور ان کے قدموں میں ایک شہنشاہ (غالبًا لیو سادس (Leo VI) یا زیادہ قرینِ قیاس ہے کہ بازِل اوّل (Basil I)، قب شائنڈر (A. M. Schneider)، در *Oriens Christianus*، ۱۹۳۵ء، ص ۷۵-۷۹) بیٹھا ان کی پرستاری کر رہا ہے؛ پھر ایک اور شبیہ [حضرت] مریم کی ہے، جو محراب کے خم میں بنی ہوئی ہے۔

مآخذ: یوستینیانوس (Justinian) کے عہد کے بوزنطی مآخذ میں سے معتبر ترین یہ ہیں: پرُوکوپی اُس (Procopius)، اَیگاتھی اُس (Agathias) اور پاؤلس سیلنٹاریوس (Paulus Silentiarius)۔ قریبی زمانے کے مصنفین میں سے بہترین یہ ہیں: (۱) Pierre Gilles: *De topographia Constantinopoleos libri iv* (لائنز Lyons ۱۵۶۱ء اور اس کے بعد کئی بار طبع ہوئی)؛ (۲) وہی مصنف: *De Bosphoro Thracio Libritres* (لائنز ۱۵۶۱ء اور اس کے بعد کئی بار)؛ (۳) Charles du Fresne, Sieur du Cange: *Historia Byzantina*، پیرس ۱۶۸۰ء؛ (۴) فان ہامر (J. von Hammar): *Constantinopolis und der Bosporus*، ج ۱، پشت (Pesth) ۱۸۲۲ء؛ (۵) Σχαρλάτος A. Βυζάντιος, Κωνσταντινούπολις، ج ۱، ایتھنز ۱۸۵۱ء؛ (۶) C. Fossati: *Aya Sophia of Constantinople as recently restored*، لنڈن ۱۸۵۲ء؛ (۷) زالتسن برگ (W. Salzenberg): *Altchristliche Baudenkmäler von Konstantinopel*، برلن ۱۸۵۴ء؛ (۸) Auguste Choisy: *L'art de bâtir chez les Byzantins*، پیرس ۱۸۸۳ء؛ (۹) J. P. Richter: *Quellen der byzantinischen Kunstgeschichte*، یعنی *Quellenschriften für Kunstgeschichte und Kunsttechnik des Mittelalters* کا شمارۂ خصوصی، وی انا ۱۸۹۷ء، از آئیٹلبرگر فون ایڈلبرگ

(W.R. Lethaby) (۱۰) لیتھابی ;Ilg و (Eitelberger von Edelberg) وسوائن سن (Har. Swain son): *The Church of Sancta Sophia Constantinople: a study of Byzantine building*، لنڈن و نیو یارک ۱۸۹۴ء؛ (۱۱) ہائنرش ہولٹ سنگر (Heinr. Holtzinger): *Die Sophienkirche und verwandte Bauten der byzantinischen Architeckture*، در *Die Baukunst*، طبع R. Borrmann و R. Graul، شمارہ ۱۰، برلن و شٹٹ گارٹ ۱۸۹۸ء)؛ (۱۲) Εὐγένιος Μιχαήλ 'Αντωνιάδνζ, 'Εχφρασιζ τῆζ'Αγιάζ Σοφίαζ (in: Βι βλιωθήχη Μαρασλῆι) تین جلدیں، ایتھنز و لائپزگ ۱۹۰۷ - ۱۹۰۹ء؛ (۱۳) Alfors Maria Schn-eider: *Die Hagia Sophia zu Konstantinopel*، برلن بلا تاریخ (۱۹۳۸ء)؛ (۱۴) ایک ترکی شرح احوال، جس میں ترکوں کے عہد کے تعمیری اضافوں کا حال اور کتبے دیے گئے ہیں، حافظ حسین: حدیقة الجوامع، استانبول ۱۲۸۱ھ/ ۱۸۶۴ء، ۱: ۳-۸؛ مزید مآخذ در (۱۵) *IA*، ۲: ۴۷-۵۵ (عارف مُفید مَنسیل)۔ ہارون بن یحییٰ کے بیان کے لیے دیکھیے: (۱۶) محمد عزّ الدین: *Un prisonnier arabe à Byzance*، در *REI*، ۱۹۳۱ - ۱۹۳۶ء، ص ۴۱ بعد، جہاں سابقہ مطالعات کے حوالے دیے گئے ہیں۔ مسلمانوں کے اساطیر و حکایات کے بارے میں دیکھیے (۱۷) تاور (F. Tauer): *Notice sur les versions persanes de la légende de l' édification d' Aya Sofya*، در *Mélanges Fuad Köprülü*، استانبول ۱۹۵۳ء، ص ۴۸۷ بعد؛ (۱۸) وہی مصنف: *Les Versions persanes de la légende sur la construction d'Aya Sofya*، در *ByzantinoslavicaXV/1*، ۱۹۵۴ء، ص ۱-۲۰؛ [(۱۹) جیکسن (Thomas Graham Jackson): *Byzantine and Romanesque Architecture*، کیمبرج ۱۹۱۳ء، ۱: ۸۲-۱۰۵؛ (۲۰) سامی: قاموس الاعلام، ۱: ۵۰۷ بعد (بذیل آیا صوفیا)]۔

آیا صوفیا عظمیٰ کے قریب ہی جُنبُدی [چمچی] میدان کے نزدیک آیا صوفیا صغرٰی (کوچک آیا صوفیا) واقع ہے۔ اسے یوستیانوس (Justinian) نے تعمیر کرایا تھا اور پہلے وہ قدیس (سینٹ) سرجیوس (St. Sergius) اور قدیس باقوس (Bacchus) سے منسوب رہی تھی۔ اس میں ایک ہشت پہلو کی بنیاد پر (جس میں چار محرابی دالانوں کا اضافہ کیا گیا تھا) ایک قبہ بنا ہے۔ محمد ثانی کے رئیس حریم (قِزلَر آغاسی) [حسین آغا] نے اسے مسجد میں تبدیل کر دیا اور اُس وقت سے یہاں علوم اسلامیہ کی تدریس اور نماز کا پورا پورا انتظام ہے۔ رَواق اور اس پر جو پانچ چھوٹے قبے بنے ہیں وہ ترکی عہد کے ہیں۔

([K. SÜSSHEIM زُسوس ہائم] - [F. R. TAESCHNER ٹیشنر])

⊗ **آیت**: آیۃ (ع؛ جمع: آی، آیای و آیات)، مختلف اقوال کے مطابق فَعلة، فَعَلَة یا فاعِلَة کے وزن پر، کھلی ہوئی علامت یا نشانی، [معجزہ یا فقرۂ قرآنی] کے معنی میں ہے؛ کسی ایسی علامت کے معنی میں بھی مستعمل ہے جو کسی شے کے پہچاننے کا ذریعہ ہو۔ یہ نشانی قسم قسم کی ہو سکتی ہے، مثلاً اللہ کے وجود اور اس کی وحدت کو سمجھنے کے لیے پوری کائنات ایک آیت متصوّر ہو سکتی ہے، انسانوں کو خوف زدہ کرنے والے مصائب بھی، بعض لوگوں کے لیے، اللہ کو یاد دلانے والی ایک آیت سمجھے جا سکتے ہیں یا کسی پیغمبر کے معجزے اس کی صداقت کو ظاہر کرنے والی ایک آیت ہیں۔ اس کے علاوہ لفظ آیت عبرت کے معنی میں بھی آتا ہے، چنانچہ یہ کلمہ قرآن مجید میں ان سب مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے (دیکھیے لسان العرب، ۱۸: ۶۶ بعد، عاصم: قاموس ترجمه سی، مادۂ الآیہ)۔ جہاں تک قرآن کی آیتوں کا تعلق ہے، اصطلاحاً آیت "قرآن میں وہ جملہ ہے جو حقیقی یا تقدیری طور پر ایک ابتدا اور ایک انتہا رکھتا ہو اور قرآن کی کسی سورہ میں پایا جاتا ہو"، یا ایک اُور تعریف کے مطابق "آیت قرآن کے اندر اس کا وہ حصّہ ہے جو اوّل اور آخر سے منقطع ہو" (دیکھیے طاش کوپرو زادہ: مفتاح السعادة، حیدر آباد ۱۳۲۹ھ، ص ۲۵۳؛ موضوعات العلوم، استانبول ۱۳۱۳ھ، ۲: ۳۸)۔ لیکن [بعض] آیتوں کی تعیین کا عمل توقیفی ہے، یعنی تعیین قیاس سے نہیں کی جا سکتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مثلاً الٓمٓ (۲ [البقرة]: ۱)، الٓمٓصٓ (۷ [الاعراف]: ۱) دونوں ایک آیت شمار ہوتے ہیں، بحالیکہ الٓرٰ (۱۲ [یوسف]: ۱) ایک آیت نہیں مانی جاتی۔ علاوہ ازیں بعض آیتیں، باوجود اس کے کہ وہ از خود کسی حکم کا افادہ نہیں کرتیں، پھر بھی آیت سمجھی جاتی ہیں (مثلاً سورۂ فاتحہ میں: الرحمٰن الرحیم؛ مدھامّتان ۵۵ [الرحمٰن]: ۶۴)، نیز بعض آیتیں نصف صفحے (مثلاً ۴ [النساء]: ۱۲) بلکہ ایک صفحے کے پھیلاؤ میں ہیں (حمدی یازر: حق دینی قرآن دیلی، ج ۱، استانبول ۱۹۳۱ء، مقدّمہ، ص ۲۳ بعد)۔ آیتیں ایک دوسری سے فاصلہ (جمع: فَوَاصِل) کے ذریعے علیحدہ ہوتی ہیں؛ آیت کا جو آخری کلمہ ہوتا ہے اس کے آخری حرف کو "فاصلے کا حرف" کہتے ہیں (مثلاً سورۂ فاتحہ میں فاصلے کے حرف میم اور نون ہیں۔ سورۂ بقرہ میں م، ن، د، ب، ر، ق اور ل ہیں)۔ فاصلہ شعر کے قافیے اور سجع کے قرینے سے مشابہ ہے ــ بلکہ سجع کے قرینے اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے ــ اور اسی لیے بعض لوگ قرآن میں سجع کی موجودگی کے قائل ہیں، لیکن اس قول کی تردید یہ کہہ کر ہو سکتی ہے کہ سجع میں تو قرینہ اصلی غایت اور اس کے برخلاف فاصلہ معنی کے تابع ہے اور اصلی غایت نہیں ہے؛ اور اَشعَری بھی یہ دعوی کرتے ہیں کہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ قرآن میں سجع موجود ہے۔ حقیقت جو کچھ بھی ہو، بہر حال قرآن کی وقعت کو بلند کرنے اور بالخصوص اس کی تنزیہ اُس سجع سے کرنے کے لیے جو دورِ جاہلیت کے کاہنوں کے اقوال میں پایا جاتا تھا اس کا ایک علیحدہ نام رکھ دیا گیا ہے۔ شیخ شمس الدین ابن الصائغ الحنفی (م ۷۷۶ھ، دیکھیے کشف الظّنون، استانبول ۱۹۴۱ء، ۱: ۱۸؛ براکلمان: *GAL* میں اس شخص کا ذکر نہیں ہے) نے ان

فواصل کے احکام کو تحقیق کیا تھا اور اس موضوع پر احکام الرّائی فی أحکام الآیِ کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے (اس کے خلاصے کے لیے دیکھیے الإتقان فی تفسیر القرآن، قاہرہ ۱۲۸۷ھ، ۲: ۱۱۰ بعد اور اس سے نقل کرتے ہیں مفتاح السّعادة، ۲: ۳۴۵ اور موضوعات العلوم، ۲: ۱۵۹).

قرآن کریم کی آیتیں نزول کے اعتبار سے ان اصناف میں منقسم ہیں: مکّی، مدنی (یہ دونوں اصطلاحیں بالعموم تین مختلف معنوں میں استعمال ہوتی ہیں، یعنی (۱) مکّی وہ آیتیں ہیں جو خواہ ہجرت سے پہلے اور خواہ ہجرت کے بعد، فتح مکّہ کے وقت یا حجّۃ الوداع کے موقع پر، نازل ہوئیں؛ جو آیتیں کسی سفر (مہمّ) کے دوران میں نازل ہوئیں وہ نہ تو مکّی ہیں اور نہ ہی مدنی؛ (۲) مکّی وہ آیتیں ہیں جو اہلِ مکّہ کو خطاب کرنے کے لیے نازل ہوئیں اور مدنی وہ جو اہلِ مدینہ کو خطاب کرتے ہوئے نازل ہوئیں؛ (۳) ہجرت سے پہلے نازل ہونے والی آیتیں مکّی اور ہجرت کے بعد نازل ہونے والی، خواہ ان کا نزول مکّے ہی میں ہوا ہو، مدنی ہیں)، حَضَری، سَفَری، صَیْفی، شِتائی، فِراشی (بستر میں نازل ہونے والی)، نَوْمی (سوتے میں نازل ہونے والی (مثلاً سورۂ کوثر)، ارضی، سماوی (دیکھیے الإتقان، ۱: ۱۰ بعد؛ تھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، کلکتہ ۱۸۶۲ء، ۱: ۱۰۵ بعد؛ مفتاح السّعادة، ۲: ۲۳۸؛ موضوعات العلوم، ۲: ۱۶ بعد)۔ آیتیں اُن احکام کی ماہیّت کے اعتبار سے جن پر وہ محتوی ہیں محکمات اور مُتشابہات کے نام سے دو قسموں میں منقسم ہیں اور یہ تقسیم خود قرآن میں بھی پائی جاتی ہے (دیکھیے ۴ [النساء]: ۷)۔ محکمات وہ آیتیں ہیں کہ جن کے معنی کی توضیح کی کوئی حاجت نہیں یا جن کے معنی ایک ہی شکل میں ہو سکتے ہیں؛ مُتشابہات وہ آیتیں ہیں جو ان حروف مُقطّعات کی طرح، جو سورتوں کے شروع میں پائے جاتے ہیں، اپنے معانی کی وضاحت خود نہیں کرتیں، یا جن کی تاویل کئی طرح سے ممکن ہے (دیکھیے الإتقان، ۲: ۱ بعد؛ مفتاح السّعادة، ۲: ۲۹۱ بعد اور موضوعات العلوم، ۲: ۹۱ بعد).

[مآخذ: مآخذ متن میں درج ہیں۔ نیز دیکھیے: (۱) قُرطبی: الجامع فی أحکام القرآن، ۱: ۵۷ بعد؛ (۲) سُیُوطی: اِتقان، باب ۱، ۱۹، ۲۸، ۵۹، ۶۲، ۶۳؛ (۳) Fleischer: *Kleinere Schriften*، ۱: ۶۱۹، حاشیہ ۲؛ (۴) Jeffery: *Foreign Vocabulary of the Qur'an*، ص ۷۲، ۷۳؛ (۵) A. Spitaler: *Die Verszählung des Qorans*، ۱۹۳۵ء؛ (۶) C. A. Keller: *Das Wort Oth als Offenbarungs zeichen Gottes*، ۱۹۴۶ء؛ (۷) R. Bell: *Introduction to the Qur'ān*، ص ۱۵۳-۱۵۴، از [آ، طبع دوم].

[آ، ترکی] (احمد آتش)

آیدِین: [آیدِین] نیز معروف بہ گُوزِل حصار ("خوبصورت قلعہ")، قدیم نام تْرالّہ (Tralleis)، ایک شہر جو مغربی آناطولی میں سطح بحر سے ساٹھ تا اسّی میٹر کی بلندی پر، ۳۷ درجہ ۵۰ دقیقہ عرض بلد شمالی اور ۲۷ درجہ ۴۸ دقیقہ طول بلد مشرقی پر واقع ہے۔ یہ گوزلی داغی (مسّوجیس Messogis) کے دامن میں، جس سے بُیُوک مِنْدِریس (عہد قدیم میں: میئیندر Maeander) کی وادی کی شمالی حد بنتی ہے، ایک چھوٹے سے دریا طباق چای [نہر دباغ] (سابقاً ایُدون Eudon) کے کنارے آباد ہے، جو اس مقام سے مینڈریس کی طرف بہتا ہے۔ اس کے چاروں طرف [لہلہاتے] کھیت اور باغات ہیں اور اِزْمِیر سے (براہِ دِینار) اَفْیُون قَرَہ حِصار جانے والی ریلوے لائن یہاں سے گزرتی ہے۔ [شہر] آیدِین ولایت آیدِین کا صدر مقام ہے اور یہاں کی آبادی ۱۸,۵۰۴ نفوس پر مشتمل ہے (۱۹۴۵ء؛ کُوینے (Cuinet) کے بیان کے مطابق گزشتہ صدی کے آخر میں آبادی ۳۶,۲۵۰ تھی، جس میں یونانی خاصی بڑی اقلیت میں تھے)؛ ولایت مذکور (آبادی: ۲،۹۴،۴۰۷) مندرجۂ ذیل قضاؤں پر مشتمل ہے: آیدِین (آبادی: ۱,۰۵,۱۵۵)، بُوزْطُغان، چِینِیہ، قَرَہ جہ صو، نازِلّی اور سُوکِہ.

تْرالّہ پر ترکوں کا قبضہ پہلی بار اس وقت ہوا جب سلجوق سلطان آلپ آرسلان نے مَلاذ گِرد کے مقام پر ۱۰۱۷ء میں شہنشاہ رومانوس (Romanus) چہارم پر فتح پائی۔ تاہم ۱۰۹۸ء میں دَرِیْلیہ (Dorylaeum) پر صلیبیوں کی فتح کے بعد یہ تسخیر ہو گیا۔ ۱۱۷۶ء میں شہنشاہ مانُوئیل (Manuel) پر سلطان قِلیج آرسلان دوم کی فتح یابی کے بعد ترکوں کا آیدین پر (وادی مینڈریس سمیت) دوسری بار قبضہ ہو گیا لیکن ابھی زیادہ عرصہ نہ گزرنے پایا تھا کہ شہنشاہِ مذکور اسے دوبارہ چھین لینے میں کامیاب ہو گیا۔ بالآخر ۱۲۸۰ء میں بعہدِ غیاث الدّین کَیخسرو سوم "ساحل بیگی" امیر منتشا نے اسے سلطنت عثمانی میں شامل کر لیا اور تب سے یہ گُوزِل حِصار کے نام سے مشہور ہوا۔ ۱۳۱۰ء میں ایک اور ترک مَلِک — آیدین اوغلو محمد بیگ — نے اس شہر پر قبضہ کر لیا اور اس زمانے سے اس کے گھرانے کا نام اس شہر کے نام میں بڑھا دیا گیا۔ امارتِ آیدین کا اصل صدر مقام عام طور پر بِرگی ہی رہا۔ عثمانی سلطان بایزید اوّل نے امارتِ آیدین [اپنی سلطنت میں] ضم کر لی لیکن تیمور نے اسے ایک بار پھر ایک علٰیحدہ کر دیا۔ ۸۰۶ھ/۱۴۰۳ء میں شہر اور امارت دونوں کا الحاق حتمی طور پر سلطنتِ عثمانیہ کے ساتھ ہو گیا اور ایالتِ آناطولی میں ایک علٰیحدہ سنجاق (جس کا صدر مقام تیرہ تھا) بنا دی گئی جو ان دونوں پر مشتمل تھی۔ اٹھارھویں صدی میں سنجاقِ آیدین اور سنجاقِ صاروخان کو ملا کر خاندانِ قَرہ عثمان اوغلُو کی موروثی فرمانداری کی حیثیت دے دی گئی۔ اسے ۱۲۴۹ھ/۱۸۳۳ء میں جا کر کہیں محمود دوم دوبارہ اسے مستقیماً باب عالی کے ادارے کے تحت لایا اور اس کی علٰیحدہ ولایت بنا دی، تاہم ۱۸۵۰ء میں اسے سنجاق بنا کر ولایت اِزْمیر میں شامل کر دیا گیا۔ ۱۹۲۴ء میں کمال اتاترک نے اسے ایک بار پھر ولایت کا

درجہ دے دیا۔ ترکی اور یونان کی جنگ کے دوران میں ۷ ستمبر ۱۹۲۲ء کو شہر آیدین جلا کر راکھ کا ڈھیر بنا دیا گیا تھا۔

شہر کے تاریخی آثار یہ ہیں: اُوَیس جامع (قبل از ۹۹۸ھ/ ۱۵۸۹ء)، رَمَضان پاشا جامع (۱۰۰۰ھ/ [۱۵۹۱-۱۵۹۲ء])، سُلَیمان بک جامع (۱۰۰۵ھ/ [۱۵۹۷ء]) اور جِہان زادہ جامع (جسے جِہان زادہ عبدالعزیز اِفِنْدی نے ۱۱۷۰ھ/ ۱۷۵۶ء میں تعمیر کرایا).

مآخذ: (۱) A. Philippson: *Reisen und Forschungen im westlichen Kleinasien*، ۲: ۷۸ ببعد؛ (۲) E. Chaput: *Voyages d'études géologiques et géomorphogéniques en Turquie*، ص ۲۱۴ - ۲۱۸؛ (۳) تکسیے (Ch. Texier): *Asie Mineure*، ص ۲۷۹ ببعد؛ (۴) E. Banse: *Die Türkei*، ص ۱۳۹ ببعد؛ (۵) کُوینے (V. Cuinet): *La Turquie d'Asie*، ۳: ۵۹۱ ببعد؛ (۶) W. J. Hamilton: *Researches in Asia Minor*، ۱: ۵۳۵؛ (۷) W. Heyd: *Geschichte des Levantehandels*، دیکھیے اشاریہ؛ (۸) E. Reclus: *Nouvelle géographie universelle*، ۹: ۲۳۴؛ (۹) R. M. Riefstahl: *Turkish Architecture in South-western Anatolia*، کیمبرج ۱۹۳۱ء؛ (۱۰) تاریخِ مُنَجِّم باشی، ۳: ۳۲؛ (۱۱) حاجی خلیفہ: جِہان نُما، ص ۶۳۶ - ۶۳۸؛ (۱۲) اِوْلیاء چلبی: سیاحت نامہ، ۹: ۱۵۰ - ۱۵۹؛ (۱۳) سالنامۂ ولایتِ آیدین، ۱۳۲۶ھ/ ۱۹۰۸ء؛ (۱۴) *IA*، ۲: ۶۱ ببعد (مُتَرجَم دارکوت Besim Darkot).

(FR. TAESCHNER تیشنر)

آیدین اوغْلُو: [اَیْدِیْن اوغلو] ایک ترکمان خانوادہ، جو ۷۰۸-۸۲۹ھ/ ۱۳۰۸-۱۴۲۵ء اسی نام کی امارت پر برسرِ حکومت رہا۔ آیدِین اوغلو محمد بیگ (۷۰۸-۷۳۴ھ/ ۱۳۰۸-۱۳۳۴ء)، جو گرمیان کے امیر کا صُو باشی [= کوتوال] تھا، آٹھویں صدی ہجری/ چودھویں صدی عیسوی کے ابتدائی سالوں میں اُس سے علیحدہ ہوگیا اور اس نے بطورِ خود جنگ آزمائی شروع کر دی۔ وہ امیر مُنْتَشہ (Menteshe) کے داماد سَسَہ بیگ کا رفیق کار بن گیا۔ بِرگی (Bergi)، آیاسولوک (Ayasoluk) اور کِلِیس (Keles) فتح کرنے کے بعد سَسَہ بیگ اپنے حلیف کے خلاف ہو گیا مگر اُس نے شکست کھائی اور محمد بیگ نے اُسے قتل کر ڈالا (۷۰۸ھ/ ۱۳۰۸ء)۔ محمد بیگ نے اپنی فتوحات کے ذریعے اِزْمیر، صُور (Tyre)، سلطان حِصاری اور نُوْدِمیَہ کے قلعہ بند شہر لے لیے اور اس کے بیٹے اُمُور بیگ نے (۷۳۴-۷۴۸ھ/ ۱۳۳۴-۱۳۴۸ء) اپنی فتوحات کی بدولت، جو ایک "دستان" میں مذکور ہیں، اپنے خاندان کی ناموری میں اضافہ کیا؛ چنانچہ اُس نے اِزْمیر کی بندرگاہ کا قلعہ فتح کر لیا، جس پر جنوآ (Genoa) کے مارٹن زکاریا (Martin Zaccaria) کا قبضہ تھا اور ایک بحری بیڑہ تیار کر کے مجمع الجزائر یونان پر حملے شروع کیے اور انھیں تاراج کیا، بلکہ خاص ملک یونان پر چھاپے مارے۔ آنْدْرُونِیق سوم (Andronicus III) کی وفات پر یان ششم قانتاقُوزن (John VI Cantacuzenus) نے، جو چند سال پہلے اس امیر کی دوستی سے بہرہ ور ہو چکا تھا، اُس سے ایک جنگ میں امداد کے لیے درخواست کی جو وہ سلطنت کے صحیح وارث یان پنجم پالیولوغ (John V Paleologus) کے حامیوں کے خلاف لڑ رہا تھا۔ اُمُور بیگ ۷۴۳ھ/ ۱۳۴۲ء، ۷۴۴ھ/ ۱۳۴۳ء اور ۷۴۵ھ/ ۱۳۴۵ء میں رُوم اِیلی گیا اور وہاں قانتاقوزن (Cantacuzenus) کو تراکیا (تھریس) کا علاقہ فتح کرنے میں مدد دی لیکن جب وہ اپنے دوست کو کامیاب بنانے میں حصہ لے رہا تھا تو پاپائے روم کلیمنٹ سادس نے اس کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا، جس میں وینس اور جنوآ کی ریاستیں، شاہ قبرص، جزیرہ رودس کے عیسائی سواران اسپتاریہ (Knights Hospitallers) اور ناقسُوس (Naxos) [جنوبی یونان کے قریب بحر اِیجِیَہ کا ایک جزیرہ] کے ڈیوک سبھی نے شرکت کی اور آخر کار اِزْمیر کی بندرگاہ کا قلعہ اکتوبر ۱۳۴۴ء میں فتح ہو گیا۔ تھوڑی ہی مدت بعد اس صلیبی جنگ کے قائدین اُمُور بیگ سے لڑتے ہوئے مارے گئے اور امیر نے ۷۴۶ھ/ ۱۳۴۶ء میں ہُمْبِرٹ ثانی (Dauphin Humbert II le Viennois) [اِس وِیَن (Vienne) کے کونٹ کے لیے دیکھیے کولمبیا وائکنگ ڈسک انسائکلوپیڈیا، ص ۲۵۰] کی صلیبی فوجوں کے حملے کو بھی پسپا کر دیا لیکن ۱۳۴۸ء کے موسم بہار میں اِزْمیر کے قلعے پر دوبارہ قبضہ کرنے کی کوشش میں مارا گیا۔ اس کی موت کا فوری نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸ اگست ۱۳۴۸ء کو ایک عہد نامہ لکھا گیا، جس سے لاطینیوں کو بہت فائدہ پہنچا۔ اُمُور کے بھائیوں خِضر (۷۴۸-۷۶۰ھ/ ۱۳۴۸-[۱۳۵۹ء]) اور عیسیٰ (۷۶۰-۷۹۱ھ/ [۱۳۵۹-۱۳۸۹ء]) کے عہدِ حکومت میں اِس امارت کی اہمیت ختم ہو گئی اور آخر کار اس کا الحاق سلطان بایزید اوّل کی مملکت سے ہو گیا۔ بایزید نے ۱۳۴۸ء کے معاہدۂ تجارت کی توثیق ۱۳۹۰ء میں کر دی، جس سے اہلِ وینس کو فائدہ پہنچا۔ ۱۴۰۲ء میں اَنقرہ کی جنگ کے بعد تیمور نے یہ ریاست عیسیٰ کے دونوں بیٹوں، موسیٰ اور اُمُور ثانی، کو واپس کر دی۔ ان دونوں امیروں کی وفات کے بعد اقتدار کی باگ ڈور اُن کے عم زاد بھائی جُنَید (۸۰۸-۸۲۸ھ/ ۱۴۰۵-۱۴۲۵ء) کے ہاتھ میں آئی، جو ابراہیم بہادر بن محمد کا بیٹا تھا اور عثمانی ترکوں کے خلاف اپنی سازشوں کی وجہ سے خاصی شہرت رکھتا تھا۔ اُس نے ڈوزْمہ جہ مصطفیٰ اور اُس کے بیٹے کے دعوے کی حمایت کی لیکن مراد ثانی سے شکست کھائی اور قلعہ اِپْسِیلی میں جا کر پناہ لی، جہاں سے اُس نے قرہ مان اوغلو اور وینس سے امداد لینے کی ناکام کوشش کی۔ سلطان نے قلعے کا محاصرہ کر کے اُسے گرفتار کر لیا اور اُسے اُس کے خاندان کے تمام افراد سمیت موت کے گھاٹ اتار دیا (۸۲۹ھ/ ۱۴۲۵-۱۴۲۶ء)۔ اس سے خاندانِ آیدین اوغلو کا خاتمہ ہو گیا اور ان کی ریاست قطعی طور پر

عثمانیوں نے اپنی سلطنت میں شامل کر لی۔

مآخذ: (۱) قانتاقوزِن (Cantacuzenus)، ۲: ۲۸ بعد؛ ۳: ۷، ۵۲، ۶۳ بعد، ۸۶، ۸۹، ۹۵؛ (۲) مکرمین خلیل (Mükrimin Ḥalil): دُستور نامۂ انوری، بیذخل، استانبول ۱۹۳۰ء؛ (۳) ہمت اَقین (Himmet Akin): آیدین اوغولری تاریخی حقندہ بر آراشتیرمہ *Aydin Oğullari Tarihi hakkinda bir Araştirma*، استانبول ۱۹۴۶ء؛ (۴) I. Melikoff-Sayar: *Le Destān d' Umūr Pacha*، پیرس ۱۹۵۴ء۔

(I. MELIKOFF)

آیوَالق (Aywalik؛ یونانی میں کِیدُونیا Kydonia): مغربی آناطولی میں بحیرۂ ایجیہ کے ساحل پر ایک چھوٹا سا شہر، جو خلیج اِدرِمید (Edremit) کے ایک جزیرہ نما میں، ۳۹° ۱۸' شمالی اور ۲۶° ۴۰' مشرقی پر، جزیرۂ مِتیلینِہ (Mytilene؛ مِدِلّی Midlli) کے بالمقابل واقع ہے اور ولایتِ بالیکسِر [رَتّ بآں] [خداوندگار] میں اسی نام کی ایک قضا کا ایک صدر مقام ہے۔ ۱۹۴۵ء میں یہاں کی آبادی ۱۳،۶۵۰ تھی (کوینے (V. Cuinet) گزشتہ صدی کے آخر میں باشندوں کی تعداد ۲۰،۹۷۴ بتاتا ہے، جو زیادہ تر کلیسائے یونان کے پیرو تھے) اور قضا کی آبادی ۲۴،۲۴۷۔ خلیج مذکور میں ایک چھوٹا سا مجمع الجزائر ہے جسے مُوسُق اَطَہ لری کہتے ہیں اور جو ازمنۂ قدیم میں ہکاتونیسوای (Hekatonnesoi) کے نام سے مشہور تھا۔

یونان کی جنگِ آزادی (۱۲۳۶ھ/ ۱۸۲۱ء) میں آیوَالق بالکل برباد ہو گیا تھا لیکن جلد ہی اُسے اپنی سابق خوش حالی دوبارہ حاصل ہو گئی۔ عہد نامۂ ترکی و یونان (۳۰ جنوری ۱۹۲۳ء) کی رُو سے جب اقلیتوں کے تبادلے کا اصول طے ہو گیا تو یونانی باشندے، جو یہاں کی آبادی میں اُس وقت تک اکثریت کا درجہ رکھتے تھے، یہاں سے چلے گئے اور اُن کی جگہ پر مِدِلّی، کَرِیْد (کریٹ یا اقریطش) اور مقدونیا سے واپس آنے والے ترک آباد ہو گئے۔ آج کل یہاں کی پوری آبادی مسلمان ترکوں پر مشتمل ہے۔

مآخذ: (۱) پاؤلی وِسّووا (Pauly-Wissowa)، ۷: ۲۷۹۹ (Hekatonnesoi)؛ ۹: ۲۳۰۷ (Kydonia)؛ (۲) A. Philippson: *Reisen und Forschungen im westlichen Kleinasien*، ۱: ۳۱ و ۸۶ بعد؛ (۳) تیکسیے (Ch. Texier): *Asie Mineure*، ۲۰۷؛ (۴) کوینے (V. Cuinet): *La Turquie d' Asie*، ۴: ۲۶۸-۲۷۱؛ (۵) جودت پاشا: تاریخ، ۱۱: ۲۸۳-۲۸۵ (شہر کی تباہی کے اسباب کے بارے میں جزئیات)؛ (۶) *IA*، ۲: ۷۸ (بسیم دارکوت Besim Darkot).

(FR. TAESCHNER تیشنر)

اَب: رَتّ بہ اَبو۔

اِباضِیّہ: خوَارِج [رَتّ بآں] کی بڑی شاخوں میں سے ایک؛ یہ لوگ موجودہ زمانے میں عُمان، مشرقی افریقہ، طرابلس الغَرب اور جنوبی الجزائر میں آباد ملتے ہیں۔

ان کا نام عبداللہ بن اِباض المُرّی التمیمی کے نام سے ماخوذ ہے، جسے ان کا سرِ سلسلہ تسلیم کیا گیا ہے۔ اس نام کی عام طور پر مروّجہ شکل اَباضِیّہ بالفتح ہے گو ہمعصر اباضی مصنفین کے ہاں اکثر یہ کلمہ اِباضِیّہ کی صورت میں مستعمل ہے اور اسے وہ زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ فرقۂ مذکور کے دیگر ناموں میں شُرَاۃ بالخصوص معروف ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ اِباضِیّہ کا آغاز ۶۵ھ سے قبل ہو چکا تھا، جب ازروے روایت عبداللہ بن اِباض نے انتہا پسند خوارج سے علیحدگی اختیار کی۔ اس فرقے کی ابتدائی تاریخ کو غالبًا "قَعَدَۃ" (تسلیم پسند) خوارج کے ان گروہوں سے متعلق سمجھنا چاہیے جو پہلی صدی ہجری کے وسط میں ابو بلال مرداس بن اُدَیّہ التمیمی کے گرد بصرے میں جمع ہو گئے تھے اور جن سے صُفرِیّہ خوارج بھی متفرّع ہوے۔ ابو بلال کی وفات کے بعد اعتدال پسندوں کی قیادت عبداللہ بن اِباض نے سنبھالی، کیونکہ ۶۵ھ ہی سے وہ اَزْرَقِیّہ سے قطع تعلق کر چکا تھا۔ جب اَزْرَقِیّہ نے بنی امیّہ کے خلاف اپنے 'خُروج' کے موقع پر بصرہ چھوڑ دیا تو ابنِ اِباض اپنے پیرووں سمیت وہیں مقیم رہا۔ اِباضِیّہ کی تاریخ کے دَورِ اوّل کو، جو اس واقعے سے شروع ہوتا ہے، "کِتمان" کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے۔ مآخذ میں ابنِ اِباض کو بارہا 'اِمام المحقّق' یا 'امام المسلمین' کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ ایک خفیہ دینی حکومت یعنی نام نہاد "جماعت المسلمین" کے قائد کی حیثیت سے اس کے معیّن وظیفے کی جانب اس خطاب میں شاید ایک اشارہ نظر آتا ہے۔ مگر ابنِ اِباض اور خلیفہ عبدالملک کے درمیان ضرور دوستانہ تعلقات ہی قائم رہے ہوں گے۔ اس کی تاریخِ وفات معلوم نہیں۔

ابنِ اِباض کا جانشین [ابو الشَّعْثاء] جابر بن زید الاَزْدِی بنی اُمیّہ کے بارے میں اُسی کی حکمتِ عملی پر بدستور کاربند رہا۔ جابر اِباضیّہ کا سب سے بڑا عالم اور عُمان کے ایک مقام فَرْق وَہ کا رہنے والا تھا اور ۱۰۰ھ کے لگ بھگ فوت ہوا۔ اسے اس کے زمانے کے بھی مسلمان بہت احترام کی نظر سے دیکھتے تھے اور اسی نے غالبًا احادیث کے قدیم ترین [مجموعوں میں سے ایک] مجموعہ ترتیب دیا تھا۔ اس نے اِباضِیّہ کے عقائد کو باقاعدہ منضبط کیا اور اسی لیے وہ 'عُمْدَۃ الْاِباضِیّۃ' یا 'اُصل المذہب' کے نام سے موسوم ہے۔ اسی طرح اس فرقے کی صحیح تنظیم بھی شاید اسی کی مرہونِ منّت ہے۔ عین اس زمانے میں جب الحَجّاج انتہا پسند خوارج کے ساتھ برسرِ جنگ تھا وہ اس کے ساتھ دوستانہ تعلقات قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا۔

پہلی صدی ہجری کے آخر میں بصرے کے اِباضِیّہ، جن کے روابط آلِ

مہلّب سے بھی قائم تھے، زیادہ انتہا پسند ہوگئے اور اسی باعث ان کا وہاں کے والی سے بگاڑ پیدا ہوگیا۔ ان کے اکثر سرکردہ افراد، جن میں خود جابر بھی شامل تھا، عُمان کی طرف جلاوطن کر دیے گئے۔ اس کا شاگرد اور جانشین ابوعُبَیدہ مُسلِم بن ابی کَرِیمہ التمیمی گرفتار ہوگیا لیکن الحَجّاج کی وفات (۹۵ھ) کے بعد اِباضیّہ کی قیادت اس کے سپرد کر دی گئی۔ ابوعبیدہ ممتاز عالم تھا۔ اس نے احادیث کا ایک مجموعہ بھی ترتیب دیا تھا۔ تمام عالَمِ اسلام سے لوگ اِباضی تعلیم پانے کے لیے اس کے پاس آیا کرتے تھے۔ [حضرت] عمر ثانی[رح] کی وفات کے بعد اِباضیّہ کے لیے سازگار حالات ختم ہوگئے اور اس زمانے میں ان کے ہاں انقلابی رجحانات نظر آنے لگے۔ شروع شروع میں تو ابوعُبَیدہ راست اِقدام کا مخالف تھا لیکن جماعت میں تفرقے کے ڈر سے اس نے اپنا رویّہ بدل ڈالا۔ تاہم وہ شہر چھوڑنا نہیں چاہتا تھا، جیسا کہ قبل ازیں اَزرَقیّہ کر چکے تھے، چنانچہ اس نے خلافت بنی امیّہ کے کھنڈروں پر اِباضیّہ کی ایک عالمگیر امامت قائم کرنے کی خاطر مختلف صوبوں میں بغاوتیں برپا کرانے کا منصوبہ بنایا۔ بصرے میں اس نے ایک تعلیمی مرکز قائم کیا، جہاں (عالَمِ اسلام کے) ہر حصّے سے طلبہ آتے تھے اور یہاں انھیں مُبلّغ بننے کی تربیت دی جاتی تھی۔ ان "حَمَلَۃُ العِلْم" کی مختلف جماعتوں کا کام یہ تھا کہ اپنے خیالات و عقائد کی تبلیغ کریں اور جب پیروؤں کی خاصی تعداد جمع ہو جائے تو حالتِ ظُہور (عام بغاوت) کا اعلان کر دیں۔ ابوعُبیدہ کا یہ اقدام بے حد کامیاب رہا اور چند ہی سال میں اِباضی تعلیمات متعدّد اسلامی ممالک میں پھیل گئیں.

ابوعُبیدہ کی وفات کے بعد (اور المنصور کے عہدِ خلافت ہی میں) بصرے کے فرقہ اِباضیّہ کا زوال شروع ہوگیا تھا.

بصرے کے باہر اِباضی جماعتیں:

عراق (بالخصوص کوفہ) اور الجزیرہ (بالخصوص موصل) میں اِباضی جماعتوں کا وجود خاصی مدّت تک باقی رہا.

مکّے، مدینے اور وسطی عرب میں بھی یہ جماعتیں دوسری صدی ہجری میں موجود تھیں۔ جنوبی عرب میں اِباضیّہ کی ایک بغاوت ۱۲۸ - ۱۲۹ھ میں برپا ہوئی۔ اس بغاوت سے نہ صرف حضرَموت اور صَنعا امویوں کے ہاتھ سے جاتے رہے بلکہ کچھ عرصے کے لیے یہ بغاوت مکّے اور مدینے میں بھی پھیلی رہی۔ ۱۳۰ھ میں وادی القریٰ کے قریب اِباضیّہ کو قطعی شکست دے دی گئی.

عُمان میں اِباضیّہ کی ابتدائی تاریخ کا بڑا گہرا تعلّق ابو بِلال کی جماعت کی فعّالیّت کے ساتھ نظر آتا ہے، جو اِباضیوں سے پہلے وجود میں آ چکی تھی۔ بہر حال دوسری صدی ہجری کے نصفِ اوّل میں اِباضی دعوت پہلے سے زیادہ شدّت کے ساتھ مصرُوفِ عمل ہوگئی۔ ۱۳۲ھ میں یہاں ایک بغاوت برپا ہوئی، جس کا قائد اس ملک کے سابق فرمانروا کی نسل میں سے ایک شخص الجُلَنْدیٰ بن مسعود نامی تھا، جسے امام منتخب کیا گیا تھا۔ بنوعبّاس کی ایک مہمّ کے نتیجے کے طور پر جب چند برس بعد اس امامت کا خاتمہ ہوگیا تو دوسری صدی ہجری کے نصف آخر کے قریب ایک نئی سرگرمی کا آغاز ہوا، جس کا مرکز شہر نَزْوَہ تھا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں کچھ ہی عرصے بعد بصرے کے 'مشائخ' نے ڈیرا جمایا اور اس طرح یہ علاقہ اِباضیّہ کا روحانی مرکز بن گیا۔ ۲۸۰ھ تک عُمان کے اِباضیّہ خود مختار رہے؛ اسی سال بنوعبّاس نے ملک کو دوبارہ فتح کر لیا۔ ۴۰۰ھ کے بعد عبّاسیوں کے اقتدار کا خاتمہ ہوگیا۔ آج کل عُمان میں اِباضیّت غافِری اور ہِناوِی قبائل کی بڑی بڑی شاخوں کا مذہب ہے.

مشرقی افریقہ میں بیشتر اِباضی آج کل زَنجبار میں آباد ہیں۔ ایران (جزیرۂ قِشم اور خراسان) میں بھی یہ فرقہ قرونِ وسطی میں پھیل گیا تھا۔ اُس زمانے میں اِباضیّہ عُمان میں بیٹھ کر سندھ کو بھی متاثّر کرتے رہتے تھے.

کچھ مدّت تک شمالی افریقہ کے اِباضیّہ نے اپنے فرقے کی تاریخ میں اہمّ ترین کردار ادا کیا۔ دوسری صدی کے اوائل میں بصرے کا ایک شخص سَلاَمہ بن سَعید مبلّغ کی حیثیت سے قَیرُوان میں سرگرمِ عمل رہا۔ اس کے جلد ہی بعد طرابلُس الغرب میں ایک اِباضی ریاست قائم ہوگئی، جس کا خاتمہ تو ۱۳۲ھ کے قریب ہوگیا مگر یہاں کی آبادی بدستور اِباضی ہی رہی۔ بصرے کے ساتھ ان بربروں کے بڑے گہرے روابط بدستور استوار رہے۔ ابوعُبَیدہ کے تربیّت کردہ مبلّغین کی ایک جماعت کی سرگرمیوں کے باعث ۱۴۰ھ میں طرابلُس الغرب میں ایک نیا امام منتخب کیا گیا؛ یہ ابوالخطّاب تھا۔ ہَوّارہ، نَفُوسَہ کے بربر قبائل اور دوسرے قبیلوں نے، جو اس کے زیرِ قیادت تھے، پورا ملک فتح کر لیا اور ۱۴۱ھ میں وَرْفَجُّومہ کے الصُّفریّہ سے قَیرُوان بھی چھین لیا۔ ابوالخطّاب کی امامت میں ایک وسیع علاقہ شامل تھا لیکن ۱۴۴ھ میں بنوعبّاس کے ایک لشکر نے تاوَرْغہ کے قریب شکست دے کر اُسے ختم کر ڈالا۔ آہستہ آہستہ بنوعبّاس کے خلاف مقاومت کے نئے نئے مرکز قائم ہونے لگے؛ چنانچہ قَیرُوان کے ایک سابق اِباضی عامل عبدالرحمن بن رُستَم نے سُوف اَجّاج اور بعد ازاں تاہرت میں ایک ریاست قائم کر لی، جہاں کئی اِباضی بربروں کے قبیلے اس کے گرد جمع ہوگئے۔ مختلف قائدین کی سرگرمیوں کا یہ نتیجہ نکلا کہ ۱۵۱ھ میں شمالی افریقہ میں ایک بغاوت برپا ہوگئی، جس میں صُفرِیّہ نے بھی حِصّہ لیا۔ اس تحریک کا سربراہ ابوحاتم تھا، جس نے 'امام الدِّفاع' (دیکھیے نیچے کی سطور) کا لقب اختیار کر رکھا تھا۔ بالآخر ۱۵۵ھ میں اس نے عبّاسی لشکر سے شکست کھائی۔ اس شکست کے بعد شمالی افریقہ کے اِباضیّہ کا سب سے بڑا مرکز تاہرت بن گیا، جس کے فرمانروا عبدالرّحمن بن رُستَم کو ۱۶۰ھ (یا ۱۶۱ھ) میں امام منتخب کیا گیا تھا۔ دوسری صدی ہجری کے اواخر میں ابن رُستَم کا جانشین عبدالوَہّاب افریقیّہ کے تمام اِباضی علاقوں اور قبیلوں کو اپنے تحت متّحد کرنے میں کامیاب ہوگیا۔ بصرے اور عام بلادِ مشرق کی اِباضی جماعتوں نے رُستمی سیادت تسلیم کر لی۔ سیاسی فرقہ بندیاں اور بنواَغلَب کی کامیابیاں تیسری صدی ہجری کے نصفِ آخر میں تاہرت کی امامت کے زوال پر منتج ہوئیں۔ چوتھی صدی ہجری کے نصفِ اوّل میں جب بھی بغاوت کی کوشش کی گئی اسے بنی فاطمہ

نے پوری طرح کچل ڈالا، چنانچہ اس کے بعد إباضِيّہ نے حالتِ 'کِتمان' کی طرف مراجعت اختیار کر لی۔ المغرب اور افریقیّہ میں چھوٹی چھوٹی إباضی۔ وَہبی تنظیمات شکل پذیر ہوئیں۔ ان میں معروف ترین جماعت جَبَلِ نَفُوسہ کی ہے، جس کے تیسری صدی ہجری کے نصفِ آخر سے اپنے ہی سربراہ تھے۔ بعدازاں یہاں ایک دینی طرز کی حکومت منظرِ عام پر آئی، جو ان عشیروں پر مشتمل تھی جنھیں 'عَزّابہ' کہتے تھے اور اُن کا سربراہ ایک 'شیخ' ہوتا تھا۔ بنو ہلال کی لشکرکشی (۴۴۳ھ) کے بعد شمالی افریقہ کے إباضیّہ گھٹتے گھٹتے اپنی موجودہ حالت پر آ رہے۔ ساتویں صدی ہجری میں صحراے اعظم کی بیشتر إباضی آبادیاں ابن غَنِیّہ نے نیست و نابود کر دیں۔ ان میں سے جو اہم ترین جماعتیں باقی رہیں وہ جَبَلِ نَفُوسہ، جزیرۂ جَرْبہ، بِلادالجَرِید، وَرغُ، وَرْجَلان اور مزاب کے نخلستانوں کی ہیں۔ بایں ہمہ افریقہ اور بلادِ مشرق کے إباضی علما کے درمیان روابط ہمیشہ قائم رہے۔

مشرقی سُودان میں بھی إباضی عقائد کو قدم جمانے کے لیے مقام مل گیا۔ پہلے پہل اَوْدَغُشت میں ان کا مرکز قائم ہوا، جہاں یہ مذہب تاجروں کے ذریعے پہنچا اور کئی صدیوں تک قائم رہا۔ وسطی سُودان کی شمالی سرحد پر بھی إباضیّہ کی بستیاں آباد تھیں۔ کتابوں سے پتا چلتا ہے کہ پانچویں صدی ہجری میں إباضیّہ کی آبادیاں اَنْدَلُس اور صِقِلّیہ میں بھی موجود تھیں.

عقائد: صُفْرِیّہ کی طرح إباضِیّہ بھی خوارج کی اعتدال پسند شاخ ہیں۔ وہ غیر خارجیوں کو کُفّار یا مشرکین نہیں سمجھتے اور اس لیے 'اِسْتِعراض' (سیاسی قتل) کے منکر ہیں۔ غیر إباضیوں کے ساتھ نکاح کی اجازت ہے۔ سیاسی معاملات میں وہ مُحَکِّمہ (ابتدائی خوارج [جو تحکیم پر اصرار کرتے تھے]) ہی کی طرح امامت کے وجود کو لازمی اور لابدی شرط تسلیم نہیں کرتے۔ بے امام حکومت 'کِتمان' کہلاتی ہے، جو بروے عقیدہ 'ظُہور' یعنی اعلانِ امامت کی ضدّ ہے۔ معمولی حالات میں منتخب شدہ امام کو 'امام الظُہور' کہتے ہیں اور 'اہل الکِتمان' کے منتخب امام کو 'اِمام الدِّفاع'.

اِمام کا انتخاب ممتاز عوام یا شیوخ کی ایک مجلس خفیہ طور پر کرتی تھی اور پھر اس کا اعلان عوام میں کر دیا جاتا تھا۔ بسااوقات امامت کا حق صرف ایک قبیلے بلکہ ایک خاندان ہی میں محدود کر دیا جاتا ہے۔ امام کا فرض ہے کہ وہ قرآن [حکیم]، سُنّتِ نبویؐ اور پہلے اماموں کے اُسوہ کے مطابق حکومت کرے۔ جو شخص امام کے اختیارات کو کسی شرط کے ذریعے محدود کرنا چاہتا ہے وہ فاسدالعقیدہ ہے؛ 'نُکّار' کا شِقاق اسی طرح ظہور میں آیا۔ اگر امام اصولِ دین پر کاربند نہ رہے تو اسے معزول کیا جا سکتا ہے۔ واقعات کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ بیک وقت متعدّد ممالک میں متعدّد اماموں کے ہونے کی اجازت ہے؛ بایں ہمہ إباضی دنیا میں عالمگیر امامت کی تشکیل کا رجحان موجود ہے۔ تاریخی بیانات سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ [دوسرے مسلمانوں کے ساتھ] ایک طرح کی مشترک حکومت کا وجود بھی ممکن تھا مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ خوارج کے اصول منسوخ کر دیے جائیں۔ عام طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ إباضِیّہ کے اصولِ دین اور سیاسی۔ دینی نظریات اہل السُّنّت والجماعت کے بعض بنیادی تصوّرات سے قریب آ جاتے ہیں۔ مالکیوں کے ساتھ ان کا اختلاف محض چند ایک امور میں ہے، جن میں ان کا یہ نظریہ بھی شامل ہے کہ قرآن [حکیم] عہدِ نبوی میں خَلْق ہوا تھا (قب Smogorzewski: *Un poème abāḍite sur certaines divergences entre Mālikites et les Abāḍites*، در *RO*، ۲: ۲۶۰ - ۲۶۸)۔ إباضِیّہ اور معتزلہ کے اصول و عقائد میں جو گہرا ربط پایا جاتا ہے اس کی طرف بھی توجّہ منعطف کرائی گئی ہے (Goldziher: *Vorlesungen*، ص ۲۰۷ و ۲۵۹)۔ البَکْرِی فرقۂ إباضِیّہ کو "الوَاصِلِیّہ - إباضِیّہ" کے نام سے یاد کرتا ہے.

إباضی فرقے: دورِ 'کِتمان' میں باہمی تفرقہ پڑ جانے سے جو فرقہ بندیاں ہوئیں وہ اپنی نوعیّت کے اعتبار سے محض کلامی تھیں؛ آگے چل کر سیاسی بحران کے مواقع پیدا ہونے کے باعث مزید فرقے بن گئے۔ دو سیاسی اسباب خاص طور اہم ہیں، یعنی مشترک حکومت کا مسئلہ اور "شرط" (دیکھیے سطور بالا).

إباضِیّہ کے فرقوں میں سب سے بڑا اور سب سے اہم فرقہ 'وَہْبِیّہ' تھا۔ خوارج کا یہ واحد فرقہ ہے جو ہمارے زمانے تک چلا آ رہا ہے۔ اس کی نسبت بعض اوقات رُسْتَمِیّہ کے امام عبدالوہّاب کی طرف سمجھی جاتی ہے لیکن قیاسِ غالب یہ ہے کہ اس کا تعلّق خوارج کے امام عبداللہ بن وَہْب الرّاسِبی سے ہے۔ وہابیّہ کے علاوہ زمانۂ حال میں بعض چھوٹی چھوٹی جماعتیں نُکّارِیّہ، نَفّاثِیّہ اور خَلَفِیّہ ہیں، جو معدودے چند افراد پر مشتمل ہیں۔ نُکّارِیّہ کے آغاز کا سراغ دوسری صدی ہجری کے اوائل میں ملتا ہے، جب انھوں نے تاہَرت کے دوسرے امام عبدالوہاب کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ شمالی افریقہ کے علاوہ یہ فرقہ عُمان اور جنوبی عرب میں بھی ملتا ہے۔ نَفّاثِیّہ کا آغاز بِلادالجَرِید میں تیسری صدی ہجری کے اوائل میں ہوا۔ ان کے بانی نَفّاث نے رُسْتَمِیّہ کے امام کو مُسَوِّدَہ (بنی اَغْلَب) کے خلاف جنگ کے معاملے میں غفلت برتنے پر ملامت کی۔ نَفّاث اپنی زندگی کے آخری ایّام میں جَبَلِ نَفُوسَہ میں گوشہ نشین ہو گیا تھا۔ خَلَفِیّہ خَلَف بن السَّمْح کے پیرو ہیں، جس نے دوسری صدی ہجری کے آخر میں طرابُلُس الغرب کا امام ہونے کا اعلان کیا تھا۔ آج کل بھی وہ بدستور غَرْیان اور جَبَل نَفُوسَہ میں آباد ہیں۔ مزید براں تاریخ میں (إباضِیّہ کے) کم از کم بارہ اَور فرقوں کے وجود کا پتہ چلتا ہے؛ إباضی مصنّفین نے انھیں شمار کیا ہے اور ان کے نام جزوی طور پر الشہرستانی کی تصنیف میں بھی درج ہیں.

مآخذ: (الف) تاریخی إباضی مآخذ: (۱) الشَّمّاخی: کِتاب السِّیَر، قاہرہ ۱۳۰۱ھ (دیکھیے Lewicki: *Une chronique ibaḍite*، در *REI*، ۱۹۳۴ء، ص ۷۲)؛ (۲) السّالمی: کتاب اللُّمَع المَضِیئَۃ، قاہرہ ۱۳۲۶ھ؛ (۳) البَرّادِی: کتاب الجَواہِر، قاہرہ ۱۳۰۶ھ؛ (۴) وہی مصنّف: سیر العُمانِیّۃ، مخطوطہ در *Lwów*؛ (۵) ابوزَکَرِیّا: *Chronique*، طبع E. Masqueray، الجزائر - پیرس ۱۸۷۸ء؛ (۶) البارُونی: رِسالۃ سُلَّم العامّۃ، قاہرہ ۱۳۲۴ھ؛ (۷) A. de Motylinski: *Chronique*

d' Ibn ṣaghir sur les Imams Rustamides de Tahert،
132-Actes xivth congrès des Or. iii B3)؛(۸) محمد بن یوسف
اَطْفَیاش المِیزابی: رِسالَة شافِیة فی بَعْض التَواریخ، الجزائر ۱۲۹۹ھ؛ (۹) الدَرْجینی:
کتاب طَبَقَات المَشَائخ، مخطوطہ در Lwów؛ (۱۰) السالمی: تُحفَةُ الاَعْیان بِسِیرَة
اَهلِ عُمَان، ۲ جلد، قاہرہ ۱۳۴۷ھ؛ مزید مآخذ: (۱۱) A. de Motylinski:
Bibliogr. du Mzab. Les livres de la secte abadhite، در Bull.
de Correspondance Africaine، ج ۳، الجزائر ۱۸۸۵ء؛ (۱۲) -Smo
gorzewski: Zrédia ibadyckie do historii Islāmu، Lwów،
۱۹۲۶ء؛ (۱۳) Badger: History of the imāms and seyyids of
Omān by Salīl-ibn-Razīk، لنڈن ۱۸۷۱ء؛ (۱۴) Brünnow: Die
charidschiten unter den ersten Omayyaden، لائڈن ۱۸۸۴ء؛
(۱۵) وِلہاؤزن (Wellhausen): -Die rel. pol. Oppositionspar
teien، برلن ۱۹۰۱ء؛ مزید براں دیکھیے مستند کتب تواریخ، مثلاً (۱۶) طبری اور خصوصًا
(۱۷) ابن خلدون؛ (ب) الاِباضِیّہ کے عقائد کے بارے میں: (۱۸) الشَّمّاخی: کتاب
الایضاح، طبع سنگی ۱۳۰۹ھ (۱۹) الجَیْطَلی: [قناطِر] الخیرات، طبع سنگی، قاہرہ ۱۳۰۷ھ؛
(۲۰) السَدْرَاتی: کتاب الدَلِیْل و البُرْهان؛ طبع سنگی قاہرہ ۱۳۰۶ھ؛ (۲۱) عبدالعزیز
الاِثمینی: کتاب النِیْل، طبع سنگی قاہرہ ۱۳۰۵ھ (قبّ اَطْفَیاش: شرح کتاب النِیْل)؛
(۲۲) Zeys: Législation Mozabite، الجزائر ۱۸۸۶ء؛ (۲۳) زخاؤ
(Sachau): -Muhamm. Erbrecht nach der Lehre deribadit
schen Araber، در SBPrAk، ۱۸۹۴ء؛ (۲۴) Motylinski: Les
livres sacrés de la secte abadhite، الجزائر ۱۸۸۹ء؛ (۲۵) وہی
مصنّف: L'Aqida des Abadhites، در Rec. xivth Congr. des
Or.؛ (۲۶) M. Mercier: Etude sur le waqf abadhite، الجزائر
۱۹۲۷ء۔ نیز (مختلف) فرقوں پر عام اسلامی تصانیف، مثلاً (۲۷) الشَّہْرِسْتانی اور
(۲۸) البغدادی (قبّ Hitti: characteristics of Baghdadi's
Muslim Sects، قاہرہ ۱۹۲۴ء).

(Shorter Ency. of Islam)

(T. Lowicki)

---

* **اَباقا:** رکّ بہ ایلخانیہ.

---

* **اَبان:** رکّ بہ آبان.

---

* **اَبان بن عبدالحمید:** اللاحِقی (یعنی لاحق بن عُفَیْر کا بیٹا)، جو
الرَّقاشی کی نسبت سے بھی مشہور ہے، اس لیے کہ اس کا [یہودی الاصل] خاندان

[اوراق، ص ۳۶ ببعد] (جو اصلاً فَسا کا رہنے والا تھا [اوراق، ص ۴۰]) بنو رَقاش
کے موالی کا خاندان تھا، عربی شاعر جس نے ۲۰۰ھ/ ۸۱۵-۸۱۶ء کے قریب
وفات پائی۔ [وہ اہلِ بصرہ میں سے تھا، وہاں سے بغداد گیا اور] برامکہ کا درباری
شاعر بنا اور اس نے اُن کی اور ہارون الرشید کی مدح میں قصائد لکھے۔ اس نے
بعض اشعار میں علویوں کے دعاوی کے خلاف عبّاسیوں کی حمایت بھی کی ہے۔
اس دَور کے عام دستور کے مطابق وہ اپنے ہم عصر شعرا سے (جن میں ابونُواس بھی
شامل تھا) زوردار مہاجات میں مصروف رہا۔ اس کے دشمن، بظاہر بلاوجہ، اس پر
مانویت کا الزام لگاتے تھے [قبّ تأریخ بغداد، ۷: ۴۴؛ صُولی: اوراق،
ص ۴۷ ببعد، مگر دیکھیے جاحظ: کتاب الحَیَوان، ۴: ۱۴۳ ببعد و اوراق، ص ۳۶]
(رکّ بہ G. Vajda، در RSO، ۱۹۳۷ء، ص ۲۰۷ ببعد)۔ اس کا سب سے
بڑا کارنامہ یہ تھا کہ اس نے ہندی اور ایرانی اصل کی عام پسند [نثری] حکایات کو
([قصائِد] مُزْدَوَج [رکّ بآن] [یا باصطلاح عجم مثنوی] کی شکل میں منظوم کیا،
یعنی کَلِیلَة دِمْنَة [رکّ بآن] [۱۴ ہزار بیت جو اُس نے تین مہینے میں نظم کر لیے،
اوراق، ص ۲] (اقتباسات الصولی میں)، بِلَوْهَر و یُوْذَاسُفْ [رکّ بآن]،
سِنْدباد [رکّ بآن]، مَزْدَک [رکّ بآن] اور اَرْدَشیر اور اَنوشِروان کی رومانوی
حکایات کو۔ اس نے مُزْدَوَج میں طبع زاد نظمیں بھی لکھیں ہیں، مثلاً دنیا کی پیدائش،
انتظامِ عالم (cosmology) اور منطق پر ایک نظم (ذات الحُلَل [اقتباس
مسعودی: مُرُوج الذَهَب، ۱: ۳۹۱ میں]) اور ایک اَور [روزوں اور زکوٰۃ] پر
[بہت طویل مُزْدَوَج] (اقتباس در الصُّولی)۔ اس کے خاندان کے اکثر افراد
شاعری کے لیے مشہور تھے، مثلاً اَبان کا بیٹا حَمْدان [اور پوتا اور اَبان کا باپ اور
دادا۔ العُمْدَة، ۲: ۲۳۶ اور اَبان کا بھائی۔ اوراق، ص ۶۴؛ وغیرہ].

مآخذ: (۱) صُولی: الاوراق، طبع Heyworth-Dunne، قسم اخبار الشعراء،
۱-۷۳ (صفحات ۱-۱۲ میں اَبان کے متعلق بیانات ہیں، جو ناشرِ کتاب نے خود جمع کیے
ہیں)؛ [(۲) ابن عبد ربہ: العِقْد الفرید، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۲: ۱۸۴ س ۲۵ ببعد؛ (۳)
طبری، ۳: ۶۱۴]؛ [۴] الاغانی، طبع اوّل، ۲۰: ۷۳-۷۸؛ [۵] جَہْشیاری: الوُزَراء،
ص ۲۵۰؛ [۶] الخَطیب: تأریخ بغداد، ۷: ۴۴؛ [۷] الفہرست، ۱۱۹ و ۱۶۳؛
[(۸) ابن رَشیق القَیْرَوانی: کتاب العُمْدة، قاہرہ ۱۳۲۵ھ/ ۱۹۰۷ء، ۲: ۲۳۶؛ ۱: ۱۶۴]؛
[۹] I. Goldziher: Muh. Studien، ۱: ۱۹۸؛ ۲: ۱۰۱؛ [۱۰] A. Krimsky:
Aban al-Lahiki (روسی زبان میں)، ماسکو ۱۹۱۳ء؛ [۱۱] براکلمان: تکملہ،
۱: ۲۳۸ و ۲۳۹؛ [۱۲] K. A. Fariq [خورشید احمد فارق] در JRAS، ۱۹۵۲ء،
ص ۴۶-۵۹.

(تلخیص از S. M. Stern)

---

* **اَبان بن عُثمانؓ بن عَفّان:** والی [اور تابعی کبیر] خلیفۂ ثالث
کے فرزند۔ ان کی والدہ کا نام اُمّ عَمْرو بنت جُنْدَب بن عمرو الدَّوسِیّہ [الاَزدیہ]

تھا۔ اَبان جنگِ جَمَل (جمادی الاُولی ۳۶ھ/نومبر ۶۵۶ء) میں [حضرت] عائشہؓ کے ہمرکاب تھے، مگر جب جنگ کا انجام توقع کے خلاف ہوا تو جن لوگوں نے راہِ فرار اختیار کرنے میں سبقت کی ان میں وہ بھی شامل تھے [بلکہ ان میں سے دوسرے تھے ۔ ابن قتیبہ: معارف، ص ۱۰۱]۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مجموعی طور پر انھیں کوئی سیاسی اہمیت حاصل نہ تھی۔ خلیفہ عبدالمَلِک بن مَرْوان نے انھیں مدینے کا والی مقرر کر دیا تھا اور وہ اس منصب پر سات سال [اور ۳ ماہ ۱۳ دن ۔ طبری] تک فائز رہے، اس کے بعد انھیں معزول کر دیا گیا اور ان کی جگہ ہشام بن اسمٰعیل [مخزومی] نے لے لی۔ اَبان کی شہرت اتنی اُن کاموں کی وجہ سے نہیں ہے جو انھوں نے بنواُمیّہ کے ایک عہدے دار کی حیثیت سے انجام دیے جتنی کہ حدیثِ نبویؐ سے ان کی حیرت خیز واقفیت کی بنا پر ہے [ان کا شمار مدینے کے دس فقہا میں ہے ۔ (نووی)]۔ اصحابِ حدیث نے متعدد سُنَن کی روایت ان سے کی ۔ مروج الذّھب، ۴: ۲۵۲] لیکن کتاب المغازی، جسے بعض اوقات ان کی جانب منسوب کیا جاتا ہے، بقول یاقوت (ارشاد الاریب، طبع مارجلیوث، ۱: ۳۶) اور الطوسی (فہرس، [طبع شپرنگر، در Bibl. Indica]، ص ۷) ان کی نہیں بلکہ اَبان بن عثمان بن یحیٰی کی تصنیف ہے، دیکھیے Horovitz، در OLZ، ۱۹۱۴ء، ص ۱۸۳)۔ [کئی سال وہ امیرِ حج بنے، مثلاً ۷۶، ۷۷، ۷۹، ۸۰ اور ۸۳ھ میں ۔ طبری]۔

اَبان پر صرع [مرگی] کا حملہ ہوا اور اس کے ایک سال بعد ان کا مدینے میں انتقال ہو گیا، از روے روایت ۱۰۵ھ/ ۷۲۳ ـ ۷۲۴ء میں، لیکن بہرحال یزید بن عبدالملک کے عہدِ حکومت میں۔

مآخذ: (۱) ابن سعد، ۵: ۱۱۲ ببعد؛ (۲) نووی، ص ۱۲۵ وببعد؛ [(۳) ابن قتیبہ: معارف، ص ۱۰۱؛ (۴) ابن عبدربّہ: العِقْد الفرید، بہ امدادِ فہارس؛ (۵) اغانی، طبع دوم، بہ امدادِ فہارس، خصوصاً ۱۷: ۱۰۲ ببعد]۔

(K. V. ZETTERSTÉEN تِسْتِیر شٹائن)

---

* **اُبّ:** اسی نام کی ایک ''قضا'' کا صدر مقام جو یَمَن کے سَنْجاقِ تَعِز میں واقع ہے۔ مخصوص یمنی تلفظ بکسرِ ہمزہ کے علاوہ اس نام کا تلفظ اَبّ بھی ملتا ہے [دیکھیے یاقوت، مگر اہلِ یمن اَبّ بالفتح کو نہیں جانتے]۔ (نِیبُور (Nebuhr) نے Aebb دیا ہے)۔ پہلے زمانے میں فصیل سے گھرے ہوے اس قصبے کی آبادی چار ہزار نفوس پر مشتمل تھی اور وہ ''ذوجِبْلَہ'' کے علاقے میں شامل تھا۔ یہ قصبہ دَرْبِ الحج پر، جو حَضْرمَوت سے تہامہ یمن یا عدن سے صَنعا کو جاتا ہے، ایک پہاڑی کے اوپر شاداب علاقے میں واقع ہے۔ اس علاقے میں اناج اور پھلوں کے علاوہ قہوہ، قات، نیل اور ''وَرْس'' (کُسُم) کی کاشت بھی ہوتی ہے۔ اس کے نزدیک ہی کسی زمانے میں چاندی کی ایک کان بھی تھی (عکسی تصاویر در Islām-Stiftung، در لائڈن)۔

مآخذ: (۱) یاقوت: مُعْجَم، مرتبۂ وُسْتَنْفِلْٹ (Wüstenfeld)، ۱: ۷۸؛ (۲) C. Niebuhr: *Beschreibung von Arabien*، کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۲۳۹؛ (۳) شپرنگر (A. Sprenger): *Die Post-u. Reiserouten des Orients*، (*Abh. d. Deutschen Morgenl. Gesellschaft*)، جلد ۳، عدد ۳، لائپزگ ۱۸۶۴ء): ص ۱۵۳؛ (۴) بُرکہارٹ (H. Burchardt): *Reiseskizzen aus dem Yemen*، در ZGE، ۱۹۰۲ء، ص ۶۰۵؛ (۵) گروہمان (A. Grohmann): *Südarabien als Wirtschaftsgebiet*، ج ۱، وی آنا ۱۹۲۲ء، ص ۱۶۵، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۳۰، ۲۵۱ ببعد؛ ج ۲، بُرْن (Brunn) ۱۹۳۳ء: ص ۱۲۹۔

[و آز، تکملہ] (A. GROHMANN گروہمان)

---

* **اُبّدہ:** (Ubeda)، ہسپانیہ کے جنوب مشرق میں ایک چھوٹا سا شہر صوبۂ جَیّان (Jaen) کے ایک ضلع (کُورَہ) کا صدر مقام، جس کی آبادی تقریباً بیس ہزار ہے۔ اگرچہ یہ نام Ubeda (اُبّدہ)، جسے عربوں نے بدستور قائم رکھا، ہسپانوی الاصل معلوم ہوتا ہے، تاہم مسلمان جغرافیہ نویس اس شہر کی بنا عبدالرحمٰن ثانی بن الحَکَم الاُمَوی (۲۰۶ ـ ۲۳۸ھ/ ۸۲۲ ـ ۸۵۲ء) کی طرف منسوب کرتے ہیں؛ کہا جاتا ہے کہ اس حکمران کے بیٹے اور جانشین محمد نے اس کی تعمیر مکمل کی۔ اس کے بعد سے یہ کورۂ جَیّان [رَکَ بآن] کا ایک جزو بن گیا اور بعض اوقات اسے ''اُبّدۃ العَرَب'' یعنی ''عربوں کا اُبّدہ'' کہا جاتا ہے، تاکہ اس میں اور اِلْبِیرہ (Elvira) کے صوبے کے ایک اَور مقام اُبّدہ فَرْدا میں امتیاز ہو سکے (قب ابن عِذاری: البیان المُغْرِب، ۲: ۱۷۸ ـ ۲۸۴)۔ اپنے قریب کے شہر بَیّاسَہ (Baéza) کی طرح اُبّدہ اسلامی دنیا میں زعفران کی کشت زاروں کے لیے مشہور تھا۔ قرونِ وسطٰی میں اس کی تاریخ میں کوئی خاص واقعات رونما نہیں ہوے اور یہ صدر مقام جَیّان کا شریکِ احوال رہا، جس کا یہ تابع تھا۔ عیسائی افواج نے العِقاب (Ias Navas de Tolosa) کی جنگ میں فتح پانے کے جلد ہی بعد ۶۰۹ھ/ ۱۲۱۲ ـ ۱۲۱۳ء میں اس پر قبضہ کر لیا۔

مآخذ: (۱) اِدْرِیسی: نُزھۃ المُشْتاق، طبع ڈوزی اور ڈخویہ (*Descr. de l'Afrique et de l'Espagne*)، متن ص ۲۰۳، ترجمہ ص ۲۴۹؛ (۲) ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع رینو (Reinaud) اور دیسلان (de Slane)، متن ص ۱۶۷، ترجمہ ص ۲۳۸؛ (۳) یاقوت: مُعْجَم البُلْدان، طبع وُسْتَنْفِلْٹ، ۱: ۷۸؛ (۴) ابن عبدالمُنْعِم الحِمْیَری: الرَّوض المِعْطار، بذیل مادّہ؛ (۵) اَلْقَلْقَشَنْدِی: صُبْح الاَعْشٰی، ۵: ۲۲۹؛ (۶) المَقَّری: نَفْح الطِّیب (*Analectes*)، ۲: ۱۴۶؛ (۷) E. Lévi-Provençal: *L' Espagne musulmane au Xème Siècle*، پیرس ۱۹۳۲ء، ص ۱۷۰، ۱۷۷۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL لیوی پرووَنسال)

* **اِبْتِدَاء**: (بَدْءٌ "شروع کرنا" سے بابِ افتعال کا مصدر) بمعنی "شروع" یا "شروع سے متعلق"، عربی نحو کا ایک اصطلاحی لفظ ہے، جو جملۂ اسمیہ میں کسی لفظ کے بطور مبتدا استعمال کیے جانے کو ظاہر کرتا ہے۔ "مبتدا [ہر وہ] اسم (یا اس کا قائم مقام) ہوتا ہے جسے شروع میں اس لیے رکھا جاتا ہے کہ اس پر کلام کی بنیاد قائم کی جائے۔ مبتدا اور اس کا مابعد، جو اس پر مبنی ہو، دونوں رَفعی حالت میں ہوتے ہیں اور جب تک مبتدا کے بعد کوئی چیز ایسی نہ ہو جو مبتدا پر مبنی ہے اس وقت تک ابتدا واقع نہیں ہوتی" (سیبَوَیہ، ۱:۲۳۹، سطر ۳-۴)؛ چنانچہ جملۂ "مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰہ" کی ابتدا کلمۂ 'محمدٌ' [صلی اللہ علیہ وسلم] سے ہوتی ہے جو ابتدا کی وجہ سے رفعی حالت میں ہے اور "رسولُ اللّٰہ" مفہوم کو مکمل کرنے کے لیے اس پر مبنی ہے" [اوّل کو مبتدا، مسندالیہ یا محدّث عنہ کہتے ہیں اور ثانی کو خبر، مسند یا حدیث ــ الجرجانی]۔ جملۂ اسمیہ کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں مُسنَد اور مُسنَد الیہ کا باہمی تعلّق ایک منطقی ضرورت ہے جس کے اظہار کے لیے کوئی فعلِ تامّ درکار نہیں۔ بالعموم مسندالیہ مسند سے پہلے آتا ہے، لہٰذا ہر وہ جملہ جس میں مسندالیہ پہلے آئے جملہ اسمیہ کہلاتا ہے۔ قبّ "زیدٌ مَاتَ" جہاں زید مبتدا ہے لیکن جملہ "مَاتَ زیدٌ" میں زید فاعل ہے (دیکھیے بالخصوص رائٹ (Wright): کتاب مذکور، ۲:۱۲۵A اور B)۔ مگر مبتدا کا پہلے آنا کوئی کلّیہ قاعدہ نہیں اور بہت سی ایسی مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن میں بالعموم تاکید یا کسی اَور خاص سبب سے خبر کو مقدّم کر دیا جاتا ہے۔

علمِ عَرُوض میں بیت کے دوسرے مصرع کے پہلے جز کو ابتدا کہتے ہیں (قبّ مادّہ ہاے مبتدا و مُسنَد).

مآخذ: (۱) سِیبَوَیہ: کتاب (طبع درنبرغ Derenbourg)، ۱:۲۳۹، ۲۴۰، ۲۲۲، اور دیگر مواضع کثیرہ؛ (۲) الزَمَخْشَری: المفصّل (طبع Broch، طبع دوم)، ص ۱۲-۱۴؛ (۳) ابن یَعیش (طبع یان Jahn)، ص ۱۰۰ - ۱۲۴؛ (۴) الجُرجانی: تعریفات (طبع فلوگل)، ص ۴-۵؛ (۵) محمد اعلیٰ: کشاف اصطلاحات الفنون (طبع شپرنگر)، ص ۱۰۷-۱۰۸؛ (۶) رائٹ (Wright): *Arabic Grammar*، ۲:۲۵۰ ببعد؛ (۷) فریتاغ (Freytag): *Darst. der. arab. Versku-nst*، ص ۱۱۸، ۵۱۹.

(ROBERT STEVENSON سٹیونسن)

---

* **اَبْجَد**: (اَبجَد یا اَبُوجَد) حفظ کرنے کی غرض سے عربی زبان کے اٹھائیس حروفِ ہجا جن مُمِدِّ حفظ آٹھ کلموں میں تقسیم کیے گئے ہیں ان میں سے پہلا کلمہ۔ مشرق میں ان قابلِ حفظ کلمات کے پورے سلسلے کی ترتیب اور ان کے حرکات بالعموم حسبِ ذیل طریق پر ہیں: اَبْجَد ـ هَوَّز ـ حُطِّی ـ كَلَمَن ـ سَعْفَص ـ قَرَشَت ـ ثَخَذ ـ ضَظَغ ـ المغرب (شمالی افریقہ و جزیرہ نماے سپین و پرتگال) میں پانچویں، چھٹے اور آٹھویں مجموعۂ حروف کی ترتیب مختلف تھی؛ چنانچہ مکمل فہرست بصورتِ ذیل تھی: اَبْجَد ـ هَوَز ـ حُطِي ـ كَلَمَن ـ صَعْفَض ـ قُرِسَت ـ ثَخَذ ـ ظَغَش۔ مشرقی سلسلے کے پہلے چھے مجموعوں میں "فینیقی" زبان کے حروفِ ہجائیہ کی ترتیب بعینہٖ باقی ہے۔ آخر کے دو اضافی مجموعے ان حروفِ صامت (consonants) پر مشتمل ہیں جو عربی سے مخصوص ہیں اور اسی لیے "روادِف" (یعنی پچھلے حصّے پر سوار) کہلاتے ہیں.

عملی نقطۂ نگاہ سے حروفِ ہجا کی اس ترتیب میں دلچسپی کا صرف ایک ہی پہلو نکلتا ہے: وہ یہ کہ عربوں نے (یونانیوں کی طرح) ہر حرف کی، اس کے مقام کے لحاظ سے، ایک عددی قیمت مقرّر کر دی تھی، اس طرح سب کے سب اٹھائیس حروف نو نو حرفوں کے تین متواتر سلسلوں میں تقسیم ہو گئے ہیں: اکائیاں (۱ سے ۹ تک)، دہائیاں (۱۰ سے ۹۰ تک)، سیکڑے (۱۰۰ سے ۹۰۰ تک) اور "ہزار"۔ ظاہر ہے کہ پانچویں، چھٹے اور آٹھویں مجموعے میں آنے والے ہر حرف کی قیمتِ عددی مشرقی اور مغربی سلسلوں میں مختلف ہے.

اعداد کے طور پر عربی حروف کا استعمال ہمیشہ محدود اور استثنائی رہا ہے، کیونکہ ان کی جگہ اصلی ہندسوں (قبّ حساب [در آ، طبع دوم]) نے لے لی ہے۔ تاہم وہ حسبِ ذیل صورتوں میں اب بھی استعمال کیے جاتے ہیں: (۱) اُسطُرلابوں میں؛ (۲) قطعاتِ تاریخی، (عموماً منظوم) میں (کتبوں کی شکل میں یا اَور طرح)، جو ایک خاص قاعدے سے مرتّب کیے جاتے ہیں، جسے الجُمَّل کہتے ہیں (دیکھیے مادّے 'حساب' و 'تاریخ' [در آ، طبع دوم]؛ (۳) فال و رمل کے عملوں اور بعض قسم کے طلسم لکھنے میں (جیسے ب دوح کی قسم کے = ۲، ۴، ۶، ۸، دیکھیے بُدُّوح)۔ آج کل بھی شمالی افریقہ کے 'طالب' [= عامل] ٹونے ٹوٹکے کے بعض عملوں کے لیے حروف کی عددی قیمتوں کو ایک خاص قاعدے کے مطابق جو "اَلنَّقْش" کہلاتا ہے" (۱، ۱۰، ۱۰۰، ۱،۰۰۰) استعمال کرتے ہیں؛ اس عمل کے ماہر کو دیسی زبان میں "نَقّاش" کہتے ہیں؛ (۴) آج کل کے معمول کے مطابق دیباچوں اور مضامین کی فہرستوں کے صفحات پر نمبر لگانے کے لیے، جہاں اہلِ یورپ رومی حروف (Roman) استعمال کرتے ہیں.

عربی حروف کی یہ ابجدی ترتیب صَوتی یا صُوری اعتبار سے کسی خاص چیز سے واقعۃً مطابقت نہیں رکھتی، اگرچہ وہ یقیناً بہت قدیم ہے۔ جہاں تک پہلے بائیس حروف کا تعلّق ہے یہ ترتیب ایک قدیم لوح میں بھی موجود ہے، جو راُس شَمْرَہ [عربوں کا گاؤں جو مغربی شام میں لاذِقِیّۃ (Latakia) کے قریب واقع ہے] میں دستیاب ہوئی ہے اور جس میں ان میخی علامات کی فہرست درج ہے جن سے چودھویں صدی قبل مسیح کے اُوگارِیت (Ugarit) لوگوں کے حروفِ ہجا بنتے تھے [اُوگارِیت زبان ایک سامی زبان ہے، جس کا رشتہ قدیم عبرانی سے ملتا ہے]، (Ch. Virolleaud: *L'abécédaie de Ras Shamra*، در *GLECS*، ۱۹۵۰ء، ص ۵۷)۔ لہٰذا اس ابجدی ترتیب کا کم از کم کنعانی الاصل ہونا یقینی ہے۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ عبرانی اور آرامی حروفِ ہجا میں بھی یہ

ترتیب قائم رکھی گئی اور بلاشبہہ عربوں نے موخّر الذّکر حروف کے ساتھ ہی یہ ترتیب بھی اختیار کر لی ہوگی، لیکن عرب چونکہ دوسری سامی زبانوں سے ناواقف تھے اور علاوہ ازیں بہت سے خصوصی میلانات رکھتے تھے، جو ان کی قوی خود شعوری اور حسِّ افتخارِ قومی کا نتیجہ تھے، لہٰذا وہ ان مُمِدِّ حفظ کلمات، یعنی 'ابجد' وغیرہ کی، جو انھیں روایۃً ملے تھے اور ان کے لیے ناقابلِ فہم تھے، دوسری توجیہات تلاش کرتے رہے۔ انھوں نے اس موضوع پر جو کچھ کہا ہے وہ کتنا ہی دلچسپ کیوں نہ ہو محض افسانہ ہے۔ ایک بیان یہ ہے کہ مَدْیَن کے چھے بادشاہوں نے عربی حروف کو اپنے ناموں کے مطابق ترتیب دیا تھا؛ ایک اَور روایت یہ ہے کہ ترتیب ابجدی کے پہلے چھے کلمے چھے دیووں کے نام ہیں؛ ایک تیسری روایت میں ان کی توجیہ یوں کی گئی ہے کہ وہ ہفتے کے دنوں کے نام ہیں۔ سِلْوِسْتَر دَساسی (Sylvestre de Sacy) نے اس امر کو قابلِ توجہ سمجھا ہے کہ ان روایات میں صرف پہلے چھے کلمات استعمال ہوے ہیں، نیز یہ کہ مثلاً جمعے کو تَخَذ [جو ترتیب ابجدی میں ساتواں کلمہ ہے] نہیں بلکہ عَرُوبَہ کہا گیا ہے، تاہم ایسی مبہم روایتوں کی بنا پر یہ نتیجہ نکالنا کہ عربی کے حروفِ ہجا ابتدا میں صرف بائیس تھے قابلِ قبول نہیں ہے (J. A. Sylvestre de Sacy: *Grammaire arabe*، طبع دوم، [ج ۱]: پارہ ۹)۔ فی الواقع خود عربوں میں بعض ایسے روشن خیال علماے صرف و نحو گزرے ہیں، مثلاً المُبَرّد اور السِّیرافی، جو ابجد کی اُسطوری توجیہات سے مطمئن نہ تھے اور جنھوں نے صاف کہہ دیا کہ یہ مُمِدِّ حفظ کلمات عربی الاصل نہیں ہیں۔

مگر ان افسانوی بیانات میں ایک جزوی بات قابلِ ذکر و توجہ ہے۔ وہ یہ کہ مَدْیَن کے چھے بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ باقی سب پر فوقیت رکھتا تھا ("کان رئیسھم")؛ یہ کَلَمَن تھا اور اس کا یہ نام شاید لاطینی کے لفظ "elementum" ["پہلا"، "ابتدائی"] کے ساتھ کوئی تعلّق رکھتا ہو۔

حروفِ ہجا کی دوسری ترتیب کے بارے میں، جو اس ابجدی ترتیب کے ساتھ ساتھ موجود ہے اور آج کل وہی مستعمل بھی ہے، دیکھیے "حروف الہجاء" [در آآ، طبع دوم].

اتنا اَور اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ شمالی افریقہ میں اسم صفت بُوجَادِی "مبتدی، نو آموز، خام" (لفظاً = "جو ابھی ابجدی مرحلے میں ہو") کے مفہوم میں اب بھی استعمال ہوتا ہے (قب فارسی و ترکی: ابجد خوان، انگریزی: abecedarian، جرمن: Abcschüler).

مآخذ: (۱) Lane: *Lex.*، بذیل مادۂ ابجد؛ (۲) تاج العروس، بذیل مادۂ ب ج د؛ (۳) الفہرست، ص ۴-۵؛ (۴) Cantor: *Vorl. über Gesch. d. Math*، طبع سوم، ۱: ۷۰۹؛ (۵) نولدیکہ (Th. Nöldeke): *Die semitischen Buchstabennamen*، در *Beiträge zur semit. Sprachwiss.*، ۱۹۰۴ء، ص ۱۲۴؛ (۶) H. Bauer: *Wie ist die Reihenfolge der Buchstaben im Alphabet zustande gekommen*، در *ZDMG*، ۱۹۱۳ء، ص ۵۰۱؛ (۷) G. S. Colin: *De l'origine grecque des "chiffres de Fès" et de nos chiffres arabes*، در *JA*، ۱۹۳۳ء، ص ۱۹۳؛ (۸) J. Février: *Histoire de l'écriture*، ۱۹۴۸ء، ص ۲۲۲؛ (۹) D. Diringer: *The Alphabet*، ۱۹۴۸ء؛ (۱۰) M. G. de Slane: *Les Prolegomènes d'Ibn Khaldoun*، ۱: ۲۴۱-۲۵۳؛ (۱۱) E. Westermarck: *Ritual and Belief in Morocco*، ۱: ۱۴۴؛ (۱۲) E. Doutté: *Magie et religion dans, l'Afrique du Nord*، ص ۱۷۲-۱۹۵.

(G. WEIL - وائل [G. S. COLIN کولن])

اَبْخاز: (۱)۔ اَبْخاز یا اَبْخَاز کا اصطلاحی کلمہ سب عملی مطالب کے لیے مسلم ✱ مآخذ میں گُرْجستان اور گُرجیون (صحیح نام "گُرْزان، رَتّ بَآن") کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔ اس کی وجہ (قب سطورِ ذیل، شمارۂ (۲) کے تحت) یہ ہے کہ شروع کے عبّاسی خلفا کے عہد میں اَبْخازیہ سے آنے والا ایک شاہی خاندان گُرْجستان میں حکمران رہا تھا۔ المسعودی، ۲: ۶۵، ۷۴ نے ابخازی خاندان کو بالائی رودِ گُر کے گُرجی حکمرانوں سے متمیّز کیا ہے۔ جن لوگوں پر صحیح معنی میں اَبْخاز کی اصطلاح کا اطلاق ہوتا تھا ان کا تذکرہ، احتمال ہے کہ، صرف ابن رُسْتَہ، ص ۱۳۹ کی نقل کردہ روایت میں ملتا ہے: "لوغز" کو "اَوْغز" پڑھیے، دیکھیے مارکار (Marqurat): *Streifzüge*، ص ۱۶۴-۱۷۶ و حدود العالم، ص ۴۵۶۔ طبعًا ابن رُسْتَہ ان لوگوں کا وطن مملکتِ خَزَر کے آخری سرے پر بتاتا ہے۔

(۲) ابخاز ان سے زیادہ چھوٹی قوم کا نام ہے جو مغربی قفقاز میں بحیرۂ اسود کے کنارے آباد تھی اور خود کو 'اَپْس وَآ' (Aps-waà) کہتی تھی۔ یہ لوگ بڑے سلسلۂ کوہ اور سمندر کے مابین اُس علاقے میں بود و باش رکھتے ہیں جو دریاے پساؤ (Psow) (گَگْرِی Gagri کے شمال میں) اور (جنوب میں) دریاے اِنْگُر کے دہانے کے درمیان واقع ہے۔ سترھویں صدی میں (یا ممکن ہے اس سے بھی پہلے) اس قبیلے کا ایک حِصّہ کوہستان کو عبور کر کے دریاے قُوبان (Kuban) کے جنوبی معاونوں کے کنارے آباد ہو گیا۔

قدیم زمانے میں ابخاز کا ذکر اَبَسْگوئِی (Abasgoi) (اَرِّیَن (Arrian) کے ہاں) یا آبَسْگی (Abasgi) (بلینیاس Pliny کے ہاں) کے ناموں سے ہوا ہے، دیکھیے کونتارینی (Contarini) (۱۴۷۵ء)، جس نے انھیں اَوُوکازِیا (Avocasia) نام دیا ہے، پرانی روسی زبان میں اس کی شکل اوبیزی (Obezi) ہے اور ترکی میں آبازہ (Abaza)۔ پروقوپیوس (Procopius) (پانچویں صدی عیسوی) کے بیان کے مطابق یہ لوگ قوم لاز (Lazes) [رَتّ بَآن] کے زیرِ اقتدار تھے اور ان دنوں غلام (خواجہ سرا) اَبْخازیہ سے قسطنطینیہ لائے جاتے

تھے۔ جب قیصر یوستینیانوس (Justinian) نے اَبخازیہ کو سر کیا تو وہاں کے لوگوں نے عیسائی مذہب قبول کر لیا۔ گُرجستان کے سالنامے (بُرَو سے (Brosset): *Histoire de la Géorgie*، ۱: ۲۳۷-۲۴۳) میں مرقوم ہے کہ عرب سالار ''مُرْوانِ قُرْو'' (''مروان الاصم'') نے داریال (Darial) اور دربند کے درّوں پر قبضہ جما کر اَبخازیہ پر چڑھائی کی (جہاں گُرجی بادشاہوں میر (Mir) اور آرچِل (Arčil) نے بھاگ کر پناہ لی تھی) اور صُخُوم (Tskhum) کو تاراج کیا۔ پیچش کی وبا، سیلابوں اور ان کے ساتھ گُرجیوں اور اَبخازیوں کے حملوں سے عرب سالار کی فوج کو بہت نقصان پہنچا اور وہ پسپا ہونے پر مجبور ہو گیا۔ اس سالنامے کی تاریخیں نہایت غیر یقینی ہیں۔ ''مُرْوانِ قُرْو'' سے مراد غالبًا محمد بن مَرْوان اُمَوی یا اس کا بیٹا مروان بن محمد ہے۔ گویا یہ واقعہ آٹھویں صدی عیسوی کے ابتدائی زمانے سے متعلق ہے، قب البلاذری، ص ۲۰۵، ۲۰۷-۲۰۹، ۸۰۰ء کے قریب ابخازیوں نے خزر کی مدد سے آزادی حاصل کر لی۔ اَنچہ باد (Ančabad) سے آئے ہوئے مقامی خاندان کے امیر (اِرِسْتاوی erist'avi) لیُون (Leon) ثانی نے، جس کی شادی ایک خزر شہزادی سے ہوئی تھی، شاہ کا لقب اختیار کر کے اپنا دارالحکومت قوتائیس (Kutayis) میں منتقل کر لیا۔ کہا جاتا ہے کہ تفلیس کے حاکم اسحٰق بن اسمٰعیل (تقریبًا ۸۳۰ سے ۸۵۳ء تک) کے عہد ولایت میں ابخاز عربوں کو خراج دیتے تھے۔ ابخازی سلطنت کا خوش حال ترین دَور ۸۵۰ سے ۹۵۰ء کے درمیان تھا۔ اس دَور میں ان کے بادشاہ ابخازیہ، مینگریلی (اِگْرِی سی Egrisi) اِیمرِیتیا (Imeretia) اور کارتلیا (Kartlia) پر حکومت کرتے تھے اور اَرمنیہ کے معاملات میں بھی دخل دیتے تھے۔ اسی زمانے سے گُرجی زبان ابخازیہ کے تعلیم یافتہ طبقے کی زبان چلی آتی ہے۔ ۹۷۸ء میں گُرجستان کا بَگْراتی حکمران بَگْرات ثالث، جو ابخازی شہزادی گُوران دُخت کا بیٹا تھا، ابخازیہ کے تخت پر متمکن ہوا اور ۱۰۱۰ء تک اس نے گُرجستان کے تمام علاقوں کو متحد کر لیا۔ چونکہ اس کی ابتدائی کامیابیاں اس کی ابخازی ماں کے حقوقِ وراثت پر مبنی تھیں اور اس نے آخری دَور میں بھی جو لقب اختیار کیا اس میں سب سے پہلے ''شاہِ ابخازیہ'' ہی کے الفاظ تھے، لہٰذا مسلمان گُرجستان کی مملکت کو (تیرھویں صدی عیسوی تک اور اس کے بعد بھی کبھی کبھی) اَبخازیہ ہی کے نام سے یاد کرتے رہے۔

۱۳۲۵ء کے قریب خانوادۂ شَرْوَاشِذْزِہ (Sharvashidze)، روسی میں: Shervashidze کو (جسے شیروان شاہوں [رک بآن] کی نسل سے بتایا جاتا ہے) ابخازیہ بطور جاگیر دے دیا گیا؛ پندرھویں صدی عیسوی کے وسط کے قریب (شاہ بَگْرات سادس کے عہد میں) یہی شَرْوَاشِذْزِہ یہاں کے ملوک (erist'avi) تسلیم کر لیے گئے۔ طرِبْزُون کے شہنشاہ کے ایک مکتوب سے، جو ۱۴۵۹ء میں لکھا گیا، ظاہر ہوتا ہے کہ تیس ہزار آدمیوں کا لشکر ملوک ابخاز کے زیرِ فرمان تھا۔

جب بحیرۂ اسود کے مشرقی ساحل پر عثمانی آباد ہو گئے تو ابخازی ترکیہ اور اسلام کے زیر اثر آ گئے؛ اگرچہ اسلام نے عیسائیت کی جگہ صرف آہستہ آہستہ ہی لی۔ ڈومینیکی پادری یوحنا لُکّی (Dominican John of Lucca) کے بیان کے مطابق ابخاز لوگ اس کے زمانے (۱۶۳۷ء) تک میں بھی عیسائی ہی شمار ہوتے تھے، اگرچہ وہ اس وقت عیسائیوں کے رسم و رواج کے پابند نہ رہے تھے۔ گُرجستان سے الگ ہو جانے کے بعد ابخازیہ اپنے ہی جاثلیق (catholicos) کے تحت تھا، جو پِٹ زُوند (Pitzund) میں مقیم تھا (اور جس کا ذکر بہت پہلے یعنی تیرھویں صدی عیسوی سے ملتا ہے)۔ کہا جاتا ہے کہ ابھی تک ابخازیہ کے اندر آٹھ بڑے اور سو کے قریب چھوٹے گرجاؤں اور عیسائیوں کے غیر رسمی نماز خانوں (chapels) کے کھنڈر موجود ہیں۔ خانوادۂ شَرْوَاشِذْزِہ کے ارکان نے اٹھارھویں صدی عیسوی کے نصف آخر سے پہلے اسلام قبول نہیں کیا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب امیر لیون (Leon) نے ترکی سیادت تسلیم کر لی اور اس وجہ سے اسے صُخُوم کا قلعہ عطا کر دیا گیا، جس کا ابخازی پہلے تقریبًا ۱۷۲۵-۱۷۲۸ء میں محاصرہ کر چکے تھے۔ ملک سیاسی اعتبار سے تین حصوں میں تقسیم تھا: (۱) ابخازیہ خاص، ساحلِ بحر پر، گَگْری (Gagri) سے لے کر گلِیدْزْگہ (Galidzga) تک، جو مذکورۂ بالا شَرْوَاشِذْزِہ خاندان کے تحت تھا؛ (۲) تزیبِلْدہ (Tzebelda) کا پہاڑی علاقہ، (جس میں کوئی مرکزی حکومت نہ تھی)؛ (۳) سَمُرْزَکَن (Samu-rzakan) کا علاقہ، ساحلِ بحر پر گلِیدْزْگہ سے اِنگُر تک (شَرْوَاشِذْزِہ خاندان کی ایک شاخ کے زیرِ حکومت، بعد میں یہ علاقہ مِینگریلی کے ساتھ ملحق کر دیا گیا)۔

۱۸۰۱ء میں جب روس نے گُرجستان کا الحاق کر لیا تو ابخاز کو بھی اپنے اس نئے طاقت ور ہمسائے کے ساتھ روابط قائم کرنا پڑے۔ اس سلسلے میں پہلی کوشش امیر کِلِش بیگ نے ۱۸۰۳ء میں کی، جو جلد ہی بعد ترک کر دی گئی۔ ۱۸۰۸ء میں جب یہ امیر قتل ہوا تو اس کے بیٹے سفر بیگ نے روس کے ساتھ زیادہ قریبی تعلق قائم کر کے اپنے پدرکُش بھائی اَرْسلان بیگ کے خلاف مدد چاہی۔ ۱۸۱۰ء میں روسیوں نے صُخُوم پر قبضہ کر لیا۔ سفر بیگ کو، جس نے مسیحی مذہب اور جارج کا نام اختیار کر لیا تھا، اس جنگ کا امیر بنا دیا گیا لیکن اس وقت سے روسی فوج صُخُوم پر متصرف ہو گئی۔ سفر بیگ کے دو بیٹوں دیمِتْریُوس (Demetrius) (۱۸۲۱ء میں) اور مائیکل (Michael) کو (۱۸۲۲ء میں، اپنے بھائی کو زہر دینے کے بعد) مسندِ اقتدار پر بٹھانے کا کام روس کی مسلح فوج کو کرنا پڑا۔ ان کی حکومت صُخُوم کے آس پاس تک محدود تھی اور قلعے کی فوج اپنے صدر مقام کے ساتھ صرف سمندر کی راہ سے نامہ و پیام کر سکتی تھی۔ جب اَناپہ (Anapa) سے لے کر پوتی (Poti) تک کی ساری ساحلی پٹی کا الحاق روس نے کر لیا (معاہدۂ اِدرِنہ ۱۸۲۹ء) تو قدرتی طور پر روسی اقتدار اور مستحکم ہو گیا لیکن اس کے باوجود کہا جاتا ہے کہ ۱۸۳۵ء میں بھی اس ملک کا صرف شمال مغربی حصہ، یعنی ضلع بزبیب (Bzbib)، شہزادہ مائیکل کے قبضے میں تھا اور ابخازیہ کے دوسرے حصے بدستور اس کے مسلمان چچاؤں کے قبضے میں تھے۔ کچھ عرصے بعد مائیکل روس کی مدد سے تقریبًا ایک مطلق العنان

حاکم کا سا اقتدار قائم کرنے میں کامیاب ہوگیا، تاہم عیسائی ہونے کے باوجود اس نے اپنے ارد گرد تُرک ہی جمع کر رکھے تھے۔

جب روس نے مغربی قفقاز (کاکیشیا) کو قطعی طور پر مسخر کر لیا (۱۸۶۴ء) تو دوسرے دیسی حکمرانوں کی ریاستوں کی طرح خانوادۂ شرؤاشِذزہ کی حکومت بھی ختم ہوگئی۔ نومبر ۱۸۶۴ء میں شہزادہ مائیکل کو اپنے حقوق سے دست بردار ہو کر ملک چھوڑنا پڑا۔ ابخازیہ کو صُخُوم کے ایک خاص صوبے (otdyel) کی صورت میں سلطنتِ روس میں شامل کر لیا گیا اور اسے تین اضلاع (Okrug) یعنی پِتزند (Pitzund)، اُوچَمچِری (Očemčiri) اور تزِبِلدَہ (Tzebelda) میں بانٹ دیا گیا۔ ۱۸۶۶ء میں صوبے کے نئے گورنر نے ٹیکس لگانے کے ارادے سے ابخاز کے اقتصادی حالات کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کی کوشش کی تو ملک میں بغاوت ہوگئی اور اس کے متعاقب ابخازی لوگ خاصی بڑی تعداد میں ہجرت کر کے ترکیہ چلے گئے۔ ۱۸۳۰ء اور ۱۸۴۰ء کے درمیان ابخازیہ کی آبادی کا اندازہ تقریباً نوّے ہزار نفوس کیا گیا تھا اور جملہ ابخازیوں کی تعداد کا اندازہ (جن میں وہ ابخازی بھی شامل ہیں جو ابخازیہ سے باہر شمالی علاقوں میں رہتے تھے) ایک لاکھ اٹھائیس ہزار نفوس لگایا گیا تھا۔ ۱۸۶۶ء کے بعد ابخازیہ کی آبادی کم ہو کر ۶۵ ہزار نفوس کے قریب رہ گئی۔ تزِبِلدَہ (Tzebelda) کا ضلع، جو آبادی سے تقریباً خالی ہو چکا تھا، علیحدہ ضلع نہ رہا بلکہ اس کا انتظام ایک خاص مہتمم آبادی (Popečitel naseleniya) کے سپرد کر دیا گیا۔ بعد ازاں ابخازیہ کا سارا ملک سُخُم کِلہ (صُخُوم قَلعہ) کے ضلع (okrug) کے نام سے قوتائیس (Kutayis) کی حکومت کا ایک حصّہ بنا دیا گیا۔ اَبخازیہ کی آبادی ہجرت کی وجہ سے، خصوصاً اس کے بعد کہ ابخازیوں نے کوہستانی قبائل کی اس بغاوت میں حصّہ لیا جو ترک افواج کے ساحلِ بحر پر اترنے کی وجہ سے برپا ہوگئی تھی (۱۸۷۷ء) اور بھی کم ہوگئی۔ چنانچہ ۱۸۸۱ء میں ابخازیوں کی تعداد کا اندازہ صرف بیس ہزار لگایا جاتا تھا۔ ترکیہ میں رہنے والے ابخازیوں کے متعلق اعداد و شمار بالکل نہیں ملتے۔

سوویتی ابخازیہ: ۱۹۱۸ء میں تھوڑے عرصے کے لیے اور اس کے بعد ۱۹۲۱ء میں قطعی طور پر سوویتی اقتدار کا اعلان کیا گیا۔ اپریل ۱۹۳۰ء میں اَبخازیہ کو داخلی استقلال والی جمہوریّت (A.S.S.R.) کی حیثیت سے جمہوریۂ گرجستان (S.S.R) کا ایک حصّہ بنا دیا گیا اور ۱۹۳۷ء میں اس کے خصوصی نظامنامے کی تصدیق کر دی گئی۔ ابخازیہ کی جمہوریّت (A.S.S.R) کی آبادی تین لاکھ تین ہزار ہے لیکن اس تعداد میں ابخازی صرف ایک اقلیت ہی ہیں۔ ۱۹۳۹ء میں اتحادِ سوویتی میں ابخازیوں کی کل تعداد ۵۹ ہزار تھی (بظاہر اس میں وہ شمالی نوآبادیاں بھی شامل ہیں جو چرکسِستان میں ہیں)۔ دار الحکومت (صُخُوم) کی آبادی چوالیس ہزار ہے۔ اس جمہوریہ کا علاقہ اپنی نیم حارّ منطقے کی زرعی پیداوار کے باعث بہت اہم سمجھا جانے لگا ہے۔ برقی طاقت پیدا کرنے کے لیے اس علاقے کی قوّتِ آب سے بہت استفادہ کیا گیا ہے (۱۹۳۵ء میں ۴۵ برقی مرکز قائم ہو چکے تھے)۔

ابخازی اُس وقت سے لے کر جب (۱۸۶۴ء میں) قفقازی زبانوں کے سرکردہ ماہر خصوصی جنرل بیرن اُوسلَر (P. K. Uslar) نے ابخازی ابجد ایجاد کی اور ابخازی قوم کے ایک پادری اور دو افسروں نے بائبل سے متعلق تاریخ پر ایک کتاب تصنیف کی، اب تک ابخازی ادب میں بہت کچھ ترقی ہو چکی ہے۔ ۱۹۱۰ء میں جدید ابخازی ادب کے بانی دِمتری گُلیا (Dimitri Gulia) (ولادت ۱۸۷۴ء) نے مقبولِ عام نظموں کی ایک کتاب شائع کی۔ اس کے بعد نثر نویسوں (گُلیا G. D. Gulia، پاپاس کِری Papaskiri) اور شاعروں (کوگونیا Kogonia، ۱۹۰۳-۱۹۲۹ء؛ L. Kvitsinia وغیرہ) نے مزید کتابیں شائع کیں۔ ابخازیوں کے عوامی عقائد و روایات (folklore) جمع کیے جا چکے ہیں اور مدرسوں کے لیے درسی کتابیں بھی لکھی گئی ہیں، چِتوچِعا C'oč'ua وغیرہ).

ابخاز کی "کثیر العناصر" (polysynthetic) زبان اسی نمونے کی ہے جیسی کہ چرکسی زبان، اس میں صرف دو بنیادی حرفِ علت ہیں، بمقابلہ ۶۵ حروفِ صامت (consonants) کے، جو شمالی بولی (بُزِیب Bzib) میں ہیں اور ۵۷ حروفِ صامت کے، جو جنوبی بولی اَبژو (Abžu) میں ہیں۔ اَبژو کو ادبی زبان کی حیثیت سے اختیار کر لیا گیا ہے اور اب یہ زبان گرجستانی حروف میں، جنھیں حسبِ ضرورت مکمل کر لیا گیا ہے، لکھی جاتی ہے۔

مآخذ: (۱) بُرُوسے (M. F. Brosset): *Hist. de la Géorgie*؛ (۲) مارکار (J. Marquart): *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge*، لائپزگ ۱۹۰۳ء؛ (۳) روسی مستند تصنیف (تا ۱۸۲۶ء): دُوبُرُووِاں (N. Dubrovin): *History of the war and of the Russian rule in Caucasia*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۱ء، نیز قب دُوبُرُووِاں (Dubrovin) کی تصنیف پر گمنام مگر عالمانہ تبصرہ در *Sbornik swed. o kawkazskikh gortsakh*، حصّۂ ششم، تفلِس ۱۸۷۲ء؛ (۴) P. Zubow: *Kartina Kawkazskago kraya*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۳۴-۱۸۳۵ء؛ (۵) A. Dirr: *Einführung in das Studium der Kaukas. Sprachen*، ۱۹۴۰ء؛ (۶) G. Deeters: *Dar abchasische Sprachbau*، در *NGW Gött*، ۱۹۳۱ء، iii/ ۲: ۲۸۹-۳۰۳؛ (۶) بزبانِ روسی: N. Y. Marr: *Abkhazskiy slovar*؛ اور شمالی ابخازی بولیوں پر (۷) Serdiučenko اور (۸) Tobil' کی تازہ تصانیف (۱۹۴۷-۱۹۴۹ء).

([W. Barthold بارٹولڈ - V. Minorsky مِنورسکی])

----

* **أَبَد:** اصل میں اس لفظ کے معنی، مطلق مفہوم کے لحاظ سے، وقت ہیں اور یہ لفظ "دَہر" کا مترادف ہے [رَکّ بآن؛ نیز دیکھیے زمان، در آ، طبع دوم]۔ جب

یونانی فلسفے کے زیرِ اثر عالَم کی اَبدیّت (دیکھیے قِدَم) کا مسئلہ مسلمانوں میں زیر بحث آیا تو اَبد (یا اَبدیۃ) ایک اصطلاحی لفظ بن گیا، جو یونانی لفظ ἄφθαρτός (نا قابلِ فساد یعنی انجام کے لحاظ سے دائمی) کے مماثل ہے، بمقابلۂ اَزَل ("یا اَزَلیّۃ") کے جو یونانی لفظ ἀγένητός (غیر حادث، آغاز کے لحاظ سے دائمی) کے مطابق ہے (ابن رُشد نے۔ قب طبع Bouyges، اشاریہ "اَزَلیّۃ" کو "نا قابلِ فساد" [غیر فانی] کے لیے استعمال کیا ہے)۔ [اَزَل کے لیے دیکھیے قِدَم]۔ مسئلہ زیر بحث یعنی "آیا عالَم نا قابلِ فساد (غیر فانی) ہے" کی بابت اسلامی فلاسفہ ارسطاطالیس کے اس مقولے کو مانتے ہیں کہ اَزَل اور اَبَد ایک دوسرے میں مُضمَر ہیں، یعنی جس کا آغاز ہے اس کا انجام ضروری ہے اور جس کا آغاز نہیں اس کا انجام نہیں ہو سکتا۔ اس نظریے کے مطابق، زمان، حَرَکت اور بحیثیتِ مجموعی عالَم یہ سب دونوں مفہوموں میں دائمی ہیں۔ متکلّمین میں، جو سب کے سب عالَم کو حادث مانتے ہیں، فقط ابو الہذیل [العَلّاف مولی عبد القیس البصری] نے [جو روساے معتزلہ اور] متقدمین معتزلہ میں سے ہے، ارسطاطالیس کے مذکورۂ بالا مقولے کو تسلیم کیا ہے (اس نے اس نظریے کا اطلاق کہ "جس کے لیے ایک پہلی مدت ہے اس کے لیے ایک آخری مدت بھی ہوگی" باری تعالٰی کے علم اور قدرت پر بھی کیا ہے، چنانچہ وہ کہتا ہے کہ باری تعالٰی [کی قدرت کی نہایت ہے]۔ اپنی قدرت کی انتہا کو پہنچنے کے بعد آگے وہ نہ تو ایک ذرّے کو پیدا کر سکے گا، نہ ایک پتے کو حرکت دے سکے گا اور نہ ایک مرے ہوے مچھر کو دوبارہ زندہ کر سکے گا) دیکھیے الخَیّاط: الانتصار، طبع نُوبرُگ (Nyberg)، ص ۸ بعد؛ ابن حزم، ۴: ۱۹۲-۱۹۳)۔ علماے دین نے ارسطاطالیس کے مقولے کی اس دلیل سے مخالفت کی ہے کہ اگر عالَم کی ابتدا نہ ہوتی تو اِس وقت تک ایک غیر متناہی زمانۂ ماضی طے ہو چکا ہوتا اور یہ ناممکن ہے [قب قِدَم]؛ مستقبل کے بارے میں البتہ کوئی ایسی غیر امکانی بات نہیں ہے، کیونکہ مستقبل میں کوئی غیر متناہی زمانہ کبھی طے نہیں ہوگا۔ اس کے علاوہ سلسلۂ اعداد کے لیے ایک پہلا عدد معیّن ضروری ہوتا ہے لیکن آخری عدد کی تعیین ضروری نہیں۔ اسی طرح کسی انسان کو دائمی (ابدی) ندامت ہو سکتی ہے، اگرچہ اس کی اس ندامت کی ضرور ایک ابتدا ہوتی ہے (المَقْدِسی: البَدء و التاریخ، طبع ہیوار (Huart)، ۱: ۱۲۵، قب ۲: ۱۳۳)۔ اس سے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ عالَم کے نا قابلِ فنا و فساد ہونے یا اس کے برعکس قابلِ فنا و فساد ہونے کی کوئی عقلی دلیل نہیں ہے۔ قرآن [مجید] ۳۹ [الزُّمَر]: ۶۷، کے مطابق قیامت کے دن "تمام زمین خدا کی مٹھی میں ہوگی اور آسمان اس کے دائیں ہاتھ میں لپٹے ہوے [مَطْوِیّات] ہوں گے"۔ راسخ العقیدہ مسلمانوں نے یہ نظریہ اختیار کیا کہ سارے عالَم کا فنا ہو جانا ممکن (جائز) ہے (جس میں دوزخ اور جنّت کا فنا ہونا بھی شامل ہے، اگرچہ ان کا ہوگا نہیں جیسا کہ وحی سے معلوم ہوتا ہے)، گویا اسے ایک ایسی چیز مانا گیا جو اللہ کی قدرت کے اندر ہے (البغدادی: فَرْق، ص ۳۱۹)۔ یہ دنیا فنا ہو جائے گی لیکن دوزخ اور جنّت فنا نہ ہوں گے۔

مآخذ: اس مسئلے پر غزالی نے اپنی تَہافُت الفلاسفۃ، طبع Bouyges، ص ۸۰ بعد میں بالتفصیل بحث کی ہے، قب ابن رُشد: تَہافُت التَہافُت، طبع Bouyges، ص ۱۱۸ بعد، ترجمہ S. van den Bergh، ص ۶۹ بعد (مع حواشی)؛ نیز قب S. Pines: *Beiräge zur islamischen Atomenlehre*، ص ۱۵، حاشیہ ۱۔

(S. VAN DEN BERGH)

---

* **اَبْدال:** (عربی، لفظ بَدَل بمعنی قائم مقام کی جمع)، صوفیہ کے ہاں اولیاء اللہ کے سلسلۂ مدارج کا ایک درجہ۔ اَبْدال، عوام کی نگاہوں سے پوشیدہ ("رجال الغیب") [دیکھیے غیب، در آ، طبع دوم] اپنے زبردست اثر سے نظامِ عالَم کو برقرار رکھنے کے کام میں حصّہ لیتے ہیں۔ صوفی ادب میں جو مختلف بیانات پائے جاتے ہیں ان میں اولیاء اللہ کے اس نظامِ مدارج کے جزئیات پر کوئی اتفاق راے نظر نہیں آتا۔ اس کے علاوہ اَبْدال کی تعداد کے بارے میں بھی اختلاف راے ہے: وہ ۴۰ ہیں، مثلاً بقول ابن حَنْبَل: مُسْنَد، ۱: ۱۱۲؛ قب ۵: ۳۲۲ اور ہُجویری: کَشْفُ الْمَحجوب (طبع ژوکوفسکی)، ص ۲۶۹ (ترجمۂ نکلسن، ص ۲۱۴)؛ وہ ۳۰۰ ہیں (بقول المکّی: قُوتُ القُلوب: ۲: ۷۹)؛ وہ ۷ ہیں (بقول ابن عربی: فتوحات، ۲: ۹)۔ سب سے زیادہ مسلّمہ راے کے مطابق اولیاء اللہ کے اس سلسلے میں جو قطبِ اعظم [رک بہ قطب] سے نیچے کو چلتا ہے، اَبْدال پانچویں درجے پر آتے ہیں۔ قطب کے بعد اور اَبْدال سے پہلے یہ لوگ آتے ہیں: (۲) قطب کے ہر دو معاون (الامامان)؛ (۳) پانچوں الأوْتاد [رک بآں] یا العُمَد یعنی "کھونٹے" یا "ستون"؛ (۴) سات الأفراد ("بے مثال لوگ")۔ اَبْدال پانچویں نمبر پر آتے ہیں، ان کے بعد یہ لوگ ہیں: (۶) ستّر النُّجَباء (معزّزین)؛ (۷) تین سو النُّقَباء (سردار)؛ (۸) پانچ سو العَصائب (لشکری)؛ (۹) الحکماء یا المُفْرَدون ("عقلمند" یا "منفرد" لوگ) لامحدود تعداد میں؛ (۱۰) الرَّجَبیُّون۔ ان دس اصناف میں سے ہر صِنف کسی خاص خطّے میں رہتی ہے اور خاص دائرۂ عمل پر مامور ہوتی ہے؛ جب کسی صِنف میں کوئی جگہ خالی ہوتی ہے تو اُسے اُس کے متّصل نیچے کی صنف کے کسی رکن کو ترقی دے کر پُر کر دیا جاتا ہے۔ اَبْدال (جنھیں رُقَباء "نگران" بھی کہا جاتا ہے) ملک شام میں رہتے ہیں۔ ضرورت پر مینہ کا برسنا، دشمن پر فتح پانا اور عام آفات کا ٹلنا اَبْدال ہی کی فضیلت اور شفاعت کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اَبْدال میں سے ایک فرد "بَدَل" کہلاتا ہے، مگر معمولاً لفظ "بَدِیْل" (جس کی جمع قواعد کی رو سے "بُدَلاء" بنتی ہے) صیغۂ واحد کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ ترکی، فارسی [اور اردو] میں لفظ اَبْدال ہی بسا اوقات صیغۂ واحد کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) G. Flügel، در ZDMG، ۲۰: ۳۸-۳۹، (جہاں قدیم تر مآخذ مذکور ہیں)؛ (۲) Vollers: محلّ مذکور، ۴۳: ۱۱۴ بعد از روے مُناوی)؛

(۳) حسن العَدَوی: النَفَحات الشاذلیة، ۲: ۹۹ بعد، (جہاں مدارج کی وہ تقسیم مذکور ہے جسے اکثر نے تسلیم کیا جاتا ہے)؛ (۴) فان کریمر (A. von Kremer): *Gesch. d. herrsch. Ideen*، ص ۱۷۲ بعد؛ (۵) Bargès: *Vie du célèbre marabout Cidi Abou Médien*، پیرس ۱۸۸۴ء، مقدمہ؛ (۶) بلوشے (Blochet): *Études sur l'ésotérisme musulman*، در JA، ۱۹۰۲ء، ۱: ۵۲۹ بعد، ۲: ۴۹ بعد؛ (۷) *Concordance de la tradition musulmane*، بذیل مادّہ؛ (۸) L. Massignon: *Passion d' al-Halladj*، ص ۷۵۴؛ (۹) وہی مصنف: *Essai*، ص ۱۱۲ بعد.

(گولٹ تسیہر I. GOLDZIHER)

سلطنتِ عثمانیہ میں درویشوں کے مختلف سلسلے اَبدال اور بُدَلا (بدیل کی جمع) کے الفاظ درویشوں کے لیے استعمال کرتے تھے (مثلاً سلسلۂ خلوتیہ والے، قب مثلاً یوسف بن یعقوب: مناقبِ شریف و طریقت نامۂ پیران و مشایخِ طریقتِ علیہ خَلوتیہ، استانبول ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء، ص ۳۴، اس میں واضح طور پر مذکور ہے کہ شیخ سُنبل سِنان اپنے درویشوں کو 'اَبدال' کہہ کر خطاب کرتے تھے)۔ جب درویشی سلسلوں کی وہ قدر و منزلت جو پہلے اُنھیں حاصل تھی اٹھ گئی تو ترکی زبان میں 'اَبدال' اور 'بُدلاء' کے لفظ، جو بطور واحد استعمال ہوتے تھے، تحقیراً ''بے وقوف کے'' معنی میں برتے جانے لگے۔ 'بُدَلاء' کو ترکی لفظ 'بُت' بمعنی ''جسم فربہ'' سے مشتق کرنا (K. Lokotsch: *Etymologisches Wörterbuch der europäischen Wörter orientalischen Ursprungs*، ہائڈل برگ ۱۹۲۷ء، ص ۲۸) غلط ہے، کیونکہ بُلغاری، صربی اور رومانوی زبانوں میں بھی بُدلاء اسی مسلّمہ مفہوم میں آتا ہے۔

(کِسلِنگ H. J. KISSLING)

----

* **اَبدالی**: اُس افغان قبیلے کا سابقہ نام جو اب دُرّانی کے نام سے معروف ہے یہ قبیلہ افغانوں کی سَڑَبَنی شاخ سے تعلق رکھتا ہے۔ اس قبیلے کی اپنی روایت کے مطابق ان کی نسبت اَبدال (یا اَوْدال) ابن تَرین بن شَرخَبُون بن قَیس کی طرف ہے، جو اَبدال اس لیے کہلاتا تھا کہ وہ سلسلۂ چشتیہ کے ایک ابدال یا ولی اللہ خواجہ ابو احمد کا ملازم تھا۔ اَبدالی بہت عرصے تک قندھار کے صوبے میں بود و باش رکھتے رہے، لیکن شاہ عباس اوّل کے دورِ حکومت کے ابتدائی زمانے میں غَلزئی قبیلے کے دباؤ کی وجہ سے وہ صوبۂ ہرات میں منتقل ہو گئے۔ شاہ عباس نے پَوپَلزئی خیل کے سَدُو نامی شخص کو اس قبیلے کا سردار بنا دیا اور اُسے ''میرِ افاغِنہ'' کا خطاب دیا۔ یہ لوگ اگرچہ شاہ عباس کے وفادار رہے لیکن سو سال بعد انھوں نے بھی غلزئیوں کی تقلید کی اور اپنے آپ کو عملاً آزاد کر لیا۔ نادر شاہ [رک بآں] نے بعد میں ابدالیوں کو زیر کر لیا لیکن اس نے ان کے ساتھ نرمی کا سلوک کیا اور ان کے بہت سے آدمی اپنی فوج میں بھرتی کر لیے۔ ان ابدالیوں میں محمد زمان خان سدوزئی کا دوسرا بیٹا احمد خان بھی تھا۔ ابدالیوں نے نادر کی خوب خدمت کی اور اُس نے اُنھیں یہ صِلہ دیا کہ اُنھیں اپنے پُرانے علاقے قندھار میں پھر بسا دیا۔ ۱۷۴۷ء میں نادر شاہ کے قتل ہو جانے پر احمد خان خود قندھار میں بادشاہ بن گیا۔ کسی خواب کے نتیجے میں یا [صابر] شاہ نامی ایک فقیر کے زیرِ اثر احمد خان نے ''دُرِّ دُرّانی'' (''موتیوں کے موتی'') کا لقب اختیار کر لیا [ممکن ہے کہ صحیح لقب دُرِّ دورانی ہو، جو مخفف ہو کر دُرّانی بن گیا۔ دیکھیے سامی: قاموس الاعلام، ۱: ۵۲۷] اور اُسی وقت سے یہ قبیلہ دُرّانی کہلاتا ہے۔ اُس کی دو بڑی شاخیں پوپلزئی اور بارک زئی تھیں۔ افغانستان کا موجودہ حکمران خاندان بارک زئی خیل سے تعلق رکھتا ہے (دُرّانی قبیلے کی تاریخ کے لیے دیکھیے مادۂ دُرّانی اور افغانستان).

مآخذ: (۱) M. Elphinstone: *Caubul*، لنڈن ۱۸۴۲ء، ۲: ۹۵؛ (۲) عبدالکریم: تاریخ احمد، کانپور ۱۲۹۲ھ/۱۸۷۵ء، ص ۳-۴؛ (۳) محمد حیات خان: حیاتِ افغانی (ترجمہ انگریزی بعنوان *Afghanistan*، ص ۵۷)؛ (۴) محمد مہدی کوکبی استرآبادی: تاریخ نادری، بمبئی، ص ۴-۶؛ (۵) B. Dorn: *History of the Afghans*، ۲: ۴۲؛ (۶) L. Lockhart: *Nadir Shah*، لنڈن ۱۹۳۸ء، ص ۳، ۴، ۱۶، ۲۹، ۳۱-۳۴، ۵۲-۵۴، ۱۱۳-۱۱۴، ۱۲۰، ۲۰۱؛ (۷) K. Fraser-Tytler: *Afghanistan*، ص ۸، ۶۲.

(لوکہارٹ L. LOCKHART)

----

* **ابراہام**: رک بہ ابراہیم [علیہ السلام]

⊗ **اِبراہیمؑ**: خلیل اللہ، جن کا سلسلۂ نسب عرب مؤرّخوں (الطبری، ابن حبیب، المسعودی) نے یوں بیان کیا ہے: ابراہیم بن تارَح بن ناحُور بن ساروغ بن اَرغُو بن فالِغ بن عابِر بن شالَخ [شَالَح] بن اَرفَخشَد بن سام ابن نوح، جو غالباً سِفرِ تکوین باب ۱۱ سے ماخوذ ہے۔

اکثر علما نے لفظ ابراہیم کو اَعجمی قرار دیا ہے۔ اس لفظ کی کئی صورتیں بیان کی ہیں، مثلاً ابراہیم (جو معروف ہے)، اِبرَاہام، اِبرَاہَمُ، اِبرَہَمُ، براہم اور براہمہ (النووی، الجوالیقی)۔ سِفرِ تکوین (۱۱: ۲۶ بعد) میں یہ نام دو طور سے آیا ہے: پہلے اَبرام یعنی والدِ عالی، پھر سِفرِ تکوین (۱۷: ۵) میں ہے کہ تیرا نام پھر اَبرام نہیں کہا جائے گا بلکہ تیرا نام ابراہام [ابراہیم] (اَبُورہام گروہ کثیر کا باپ) ہوگا۔

''ابراہیمؑ'' کے نام سے قرآن مجید میں ایک سورہ [۱۴] بھی ہے، جو مکے میں نازل ہوئی۔ ابراہیمؑ انبیاے عظام میں سے ہیں۔ اللہ نے انھیں ''اُمّۃ'' (قب ۱۶ [النحل]: ۱۲۰) اور ''اِمام النّاس'' (قب ۲ [البقرۃ]: ۱۲۴) کہا ہے۔ اور قرآن کریم میں انھیں بار بار ''حَنیف'' اور ''مُسلم'' (مثلاً قب ۳ [آل عمران]: ۶۷) کی صفت سے یاد فرمایا ہے اور آلِ ابراہیم کو ''کتاب''، ''حکمۃ'' اور ''مُلک عظیم'' سے

نواز، قب (۴ [النسآء]: ۵۴)۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں خُلّت کا شرف بخشا اور سب امتوں میں انھیں ہر دلعزیز بنایا۔ اکثر انبیاے کرام ان کی اولاد سے ہیں۔

قرآن مجید میں حضرت ابراہیمؑ کے احوال و اوصاف بالصراحت مذکور ہیں۔ شرک، کوکب پرستی اور بت سازی کے خلاف اپنی قوم اور آوروں کے ساتھ ان کا مجادلہ و محاجہ بڑے زور سے پیش کیا گیا ہے۔

ابراہیمؑ کو بچپن ہی میں ''رُشد'' (۲۱ [الانبیآء]: ۵۱) عطا کیا اور آپ کو قلبِ سلیم (۳۷ [الصّٰفّٰت]: ۸۴) بھی عنایت فرمایا تھا۔ تکوینی عجائبات اور ملکوت السّمٰوٰت والارض ان کے سامنے تھے؛ انھیں کے مشاہدے سے ابراہیمؑ کو یقین کامل حاصل ہوا (۶ [الانعام]: ۷۵)۔ احیاے موتیٰ کے راز کو سمجھنا چاہا تو اللہ تعالیٰ نے ان کی تشفی فرمائی (۲ [البقرۃ]: ۲۶۰)۔

بت پرستی کے خلاف ابراہیمؑ کے جہاد کا ذکر بھی قرآن کریم میں کئی بار آیا ہے۔ ان کی اور ان کے بزرگ آزر کی بحث اس باب میں سورۂ مریم میں دی ہے۔ بالآخر انھوں نے ان سے سلامِ مُتارکہ کیا اور وہ تمام مشرکین سے الگ ہوگئے (۱۹ [مریم]: ۴۲-۴۷)۔

ابراہیمؑ کا سوال یہ تھا کہ یہ تماثیل (مورتیں) جن پر تم اڈے پڑے ہو کیا ہیں؟ انھیں جواب دیا گیا کہ ہم نے تو اپنے آباو اجداد کو انھیں کی پوجا کرتے پایا۔ اس پر ابراہیمؑ نے فرمایا: تم اور تمھارے بزرگ صریح گمراہی میں رہے۔ اس تبلیغ کا کم از کم ایک اثر یہ ہوا کہ وہ لوگ متردّد ہوگئے۔ انھوں نے ابراہیمؑ سے پوچھا: تو کیا آپ ہمارے پاس سچی بات لائے ہیں یا یہ محض دل لگی تھی، قب ۲۱ [الانبیآء]: ۵۲-۵۵، نیز دیکھیے ۲۹ [العنکبوت]: ۱۶ بعد و ۲۶ [الشعرآء]: ۷۰ بعد و ۳۷ [الصّٰفّٰت]: ۸۵ بعد۔ جب ابراہیمؑ نے عملی طور پر بتوں کی بے چارگی قوم کے ذہن نشین کرنے کی کوشش کی اور انھیں سمجھایا کہ افسوس ہے کہ تم اللہ کے سوا ایسے معبودوں کی پرستش کرتے ہو جو تمھیں فائدہ پہنچا سکتے ہیں نہ نقصان اور ان سے کوئی جواب نہ بن پڑا تو بعض نے کہا: ابراہیمؑ کو قتل کر ڈالو۔ دوسروں نے کہا: اسے آگ (''الجحیم'') میں جلا کر راکھ کر دو۔ چنانچہ ایک (بھٹی) تعمیر کی گئی اور اس میں آگ بھڑکائی گئی اور ابراہیمؑ کو اس میں پھینک دیا گیا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے حکم دیا: یٰنَارُ کُوْنِیْ بَرْدًا وَّ سَلٰمًا عَلٰۤی اِبْرٰهِیْمَ (۲۱ [الانبیآء]: ۶۹) (اے آگ تو ابراہیم کے حق میں ٹھنڈک اور سلامتی کا باعث بن جا)۔ چنانچہ ابراہیمؑ صحیح و سالم اس سے نکل آئے۔

اسی دَور میں ابراہیمؑ سے ایک کافر (نمرود بن کنعان بن [سنحاریب بن نمرود بن کوش بن کنعان ابن] حام بن نوح۔ دیکھیے المحبر، ص ۳۹۳، ۴۶۵-۴۶۶) نے بھی مناظرہ کیا اور کہا کہ میرے معبود نے مجھے ملک و سلطنت بخشی ہے۔ ابراہیمؑ نے کہا: میرا معبود و پروردگار تو وہ ہے جو زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے۔ نمرود نے کہا: میں بھی (جسے چاہوں) زندہ رہنے دوں اور (جسے چاہوں) مار ڈالوں۔ ابراہیم نے جواب دیا: اچھا اللہ تو سورج کو مشرق سے نکالتا ہے آپ اسے مغرب سے نکالیں (تو جانیں)۔ اس پر وہ کافر ہکا بکا ہو کر رہ گیا (۲ [البقرۃ]: ۲۵۸)۔

آگ میں سے نکل آنے کے بعد ابراہیمؑ اپنے گھرانے کے لوگوں سمیت، جن میں لوطؑ بھی شامل تھے، ترکِ وطن کر کے عراق سے شام کو چلے گئے۔ قرآن کریم میں ہے کہ بلاشک و شبہہ ابراہیمؑ اور ان کی جمعیت مومنوں کے لیے اُسوۂ حسنہ ہے (۶۰ [الممتحنۃ]: ۴)۔ چنانچہ ضمناً یہ نتیجہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ان مہاجرین کی فہرست میں آزر کا نام شامل نہیں تھا جسے ابراہیمؑ سلام رخصت کر چکے تھے (۱۹ [مریم]: ۴۷)۔ یاقوت الحَمَوی نے بھی آزر کے شام میں وارد ہونے پر شک ظاہر کیا ہے (معجم البلدان، ۱: ۸۰۱) لیکن تاریخ سے، جو بہت حد تک اسرائیلیات سے ماخوذ ہے، یہ پتا چلتا ہے کہ ابراہیمؑ کے والد تارح کی وفات (دیکھیے المحبر، ص ۴) حَرّان میں واقع ہوئی۔ اس سے اس گمان کی مزید تائید ہوتی ہے کہ آزر اور تارح دو مختلف ہستیاں ہیں (نیز دیکھیے مادّۂ آزر)۔

دیارِ غریب میں پہنچ کر ابراہیمؑ سرگرداں رہے۔ بالآخر وہ (کنعان کے علاقے میں) مقیم ہوگئے۔ انھیں اولاد کی تمنا تھی۔ انھوں نے دعا بھی کی: رَبِّ هَبْ لِیْ مِنَ الصّٰلِحِیْنَ (۳۷ [الصّٰفّٰت]: ۱۰۰): (اے میرے پروردگار مجھے ایک نیک بیٹا عطا کر۔ چونکہ ان کی بیوی (سارہ بنت لابن بن بتویل بن ناحور، جو ابراہیمؑ کے گھرانے سے تعلق رکھتی تھیں۔ دیکھیے المحبر، ص ۳۹۴؛ المسعودی، ۱: ۸۵) کی کوئی اولاد نہ تھی اس لیے انھوں نے (ہاجرہ) سے ابراہیمؑ کا نکاح کر دیا۔ اللہ نے ابراہیمؑ کو ایک ''حلیم'' بچے (اسمٰعیل) کی بشارت دی۔ ابراہیمؑ انھیں کعبۂ معظمہ کے قریب چٹیل میدان میں چھوڑ کر چلے گئے تھے (۱۴ [ابراہیم]: ۳۷)۔ جب یہ بچہ بڑا ہوا تو ابراہیمؑ آئے اور انھوں نے کہا: اے میرے پیارے بیٹے میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں؛ چنانچہ باپ بیٹا دونوں نے اپنے آپ کو اللہ کی رضا پر چھوڑ دیا۔ اس آزمائش میں جب ابراہیمؑ پورے اترے تو اللہ نے انھیں 'امام للناس' بنایا (۲ [البقرۃ]: ۱۲۴) اور انھیں ایک اور بیٹے اسحٰق کی بشارت دی (۳۷ [الصّٰفّٰت]: ۱۰۱)۔

قرآن مجید میں آیا ہے کہ ابراہیمؑ اور اسمٰعیلؑ نے مل کر جب کعبے کی بنیادوں کو از سر نو اٹھایا تو یہ دعا مانگی: وَاِذْ یَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ، الخ (۲ [البقرۃ]: ۱۲۷ بعد) اور تعمیر کے بعد مکے کی آبادی کے لیے بھی ابراہیمؑ نے دعا مانگی: وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِیْمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا، (۱۴ [ابراہیم]: ۳۵)۔

''صُحُفِ ابراہیم'' کا ذکر بھی قرآن کریم میں موجود ہے (۵۳ [النجم]: ۳۶-۳۷؛ ۸۷ [الاعلیٰ]: ۱۹)۔ اہلِ تاریخ کے نزدیک متعدد صحیفے تھے، ایک صحیفہ جو ان کی طرف منسوب ہے یونانی سے انگریزی میں ترجمہ ہو کر شائع ہو چکا ہے (دیکھیے G. H. Box: *Testament of Abraham*، لنڈن ۱۹۲۷ء)۔

ابراہیمؑ کی اولاد کی تفصیل حسبِ ذیل ہے: اسمٰعیلؑ (ہاجرہ کے بطن سے

سب سے بڑے)، اسحٰقؑ (سارہ کے بطن سے)، نیز کئی اور بچے ایک کنعانی بی بی کے بطن سے (دیکھیے المُحبر، ص ۳۹۴).

النّووی نے نقل کیا ہے کہ ابراہیمؑ اقلیم بابل کے مقام کُوثا میں پیدا ہوے اور ان کی والدہ کا نام نُونا تھا (نیز دیکھیے مُعجم البُلدان، ۴: ۳۱۷)۔ ایک اَور روایت ہے کہ ابراہیمؑ کلدانیہ کے شہر اُرْ میں پیدا ہوے اور جب انھوں نے اس دنیا سے رحلت کی تو انھیں حَبرُون میں مَکْفِیلَہ (Machpelah) کے غار میں دفن کیا گیا۔ اس مقام کو اب 'الخلیل' کہتے ہیں (یاقوت، ۲: ۱۹۴)، جو بیت المقدس سے ایک منزل سے کم فاصلے پر ہے (نووی).

مآخذ: (۱) قرآن مجید: متعدد مقامات مع تفاسیر؛ (۲) بائبل؛ (۳) ابن حبیب: المُحبر، حیدرآباد ۱۹۴۲ء، متعدد مقامات؛ (۴) الجوالیقی: المعرّب، لیپزگ ۱۸۶۷ء، ص ۸؛ (۵) الطبری: تأریخ، ۱: ۲۲۰ ببعد؛ الثَّعلبی: قصص الانبیاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ص ۴۳ — ۴۷، ۴۹ — ۶۰؛ (۶) الکِسائی: قصص الانبیاء، لائڈن ۱۹۲۲ء، ۱: ۱۲۸ — ۱۴۵، ۱۵۳؛ (۷) المسعودی: مُروج الذّهَب، پیرس ۱۸۶۱ء، ۱: ۸۲ ببعد؛ (۸) ابن قُتَیبہ: المعارف، طبع قاہرہ ۱۳۵۳ھ، ص ۱۵؛ (۹) النّووی: تہذیب الأسماء، طبع قاہرہ، ۱: ۹۸، ۱۰۲؛ (۱۰) محمد باقر مجلسی: حیات القلوب، لکھنؤ ۱۲۹۵ھ، ص ۱۸۵ — ۲۳۵؛ (۱۱) Gesenius: *Hebrew and English Lexicon*، لنڈن ۱۸۵۷ء، ص ۹؛ (۱۲) *Jewish Encyclopaedia*، نیویارک ۱۹۰۱ء، ۱: ۸۳ — ۹۱؛ (۱۳) Pinnock: *Analysis of Scripture History*، کیمبرج (بلا تاریخ)، بہ امداد اشاریہ؛ [(۱۴) سلیمان ندوی: ارض القرآن، طبع چہارم ۱۹۵۶ء].

[احسان الٰہی]

[[آ، طبع اوّل میں بذیل مادۂ ابراہیمؑ یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ قرآن میں ایک عرصے تک حضرت ابراہیمؑ کی شخصیت کعبے کے بانی اور دینِ حنیف کے ہادی کی حیثیت سے روشنی میں نہیں آئی، البتہ عرصۂ دراز کے بعد ان کی شخصیت کو ان صفات کے ساتھ متصف ظاہر کیا گیا ہے۔ مکّی سورتوں میں کسی مقام پر بھی (حضرت) اسمٰعیلؑ کا ابراہیمؑ سے رشتہ نظر نہیں آتا اور نہ انھیں اوّل المسلمین بتایا گیا ہے۔ بلکہ وہ صرف ایک نبی اور پیغمبر کی حیثیت میں نظر آتے ہیں، وہاں انھیں مؤسّسِ کعبہ، ابو اسمٰعیل، عرب کا پیغمبر و ہادی اور ملّتِ حنیفی کا داعی ظاہر نہیں کیا گیا ہے۔ البتہ جب محمدؐ کی زندگی کا مدنی دَور شروع ہوتا ہے تو مدنی سورتوں میں [حضرت] ابراہیمؑ کے ذکر کے وقت یہ تمام خصوصیات نمایاں کی جاتی ہیں۔ اس کی وجہ معترضوں نے یہ تجویز کی کہ مکّی زندگی میں آپ تمام امور میں یہود پر اعتماد رکھتے تھے اور انھیں کے طریقوں کو پسند کرتے تھے اور ابراہیمؑ کو اسی نظر سے دیکھتے تھے جس سے یہود دیکھتے تھے۔ لیکن جب مدینے میں یہود نے دعوتِ اسلام کے قبول کرنے سے انکار کیا تو آپؐ نے یہود کی یہودیت سے جدا دعوتِ ابراہیمی کی بنیاد ڈالی اور ابراہیمؑ کو ملّتِ حنیفی کے داعی، عرب کے پیغمبر، اسمٰعیل کے والد اور کعبے کے مؤسّس کی حیثیت سے پیش کیا۔ اس اعتراض پر مفصّل بحث کے لیے ملاحظہ ہو محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی: قصص القرآن، دہلی، ۱: ۱۴۰ — ۱۵۱۔ اس سلسلے میں محمد فرید وجدی کا ایک تعلیقہ دائرۃ المعارف الاسلامیۃ ۱/۱: ۲۸ ببعد میں دیا گیا ہے، اس کا ترجمہ درج ذیل ہے:

کسی مؤرّخ نے، خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم، یہ نہیں کہا کہ نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے دعوتِ اسلام کے پھیلانے میں یہود سے مدد لی۔ برخلاف اس کے سب کہتے ہیں کہ یہود مکّے اور مدینے دونوں جگہ آپؐ کے سخت ترین مخالف تھے اور آپؐ کے خلاف لوگوں کو بھڑکاتے رہتے تھے۔ خود قرآن کریم میں وارد ہے: [ترجمہ] "تو یہود اور مشرکین کو ایمان والوں کا سب سے زیادہ کٹر دشمن پائے گا اور ایمان والوں کی محبت میں سب سے قریب ان لوگوں کو پائے گا جو اپنے آپ کو نصاریٰ کہتے ہیں" (۵ [المائدۃ]: ۸۲).

عرب زمانِ جاہلی میں ایسے شخص کو جس پر یہودیّت کی مہر لگی ہو کوئی وقعت نہ دیتے تھے۔ بلکہ اس کی بابت یہ ذکر آیا ہے کہ ان کے پڑوس میں بھی رہنا گوارا نہ کرتے تھے اور انھیں ان مقامات سے نکالنا چاہتے تھے جو انھوں نے اپنی ہجرت کے لیے پسند کیے تھے.

قرآن کریم نے یہ کہنے میں کہ اسمٰعیل یا عدنانی عرب کے مُورثِ اعلٰی ابراہیمؑ ہیں پہل نہیں کی ہے، بلکہ تورات میں اس سے پہلے ہی کہہ دیا گیا ہے کہ ابراہیمؑ نے اپنی (دوسری بیوی) ہاجرہ اور اس کے فرزند اسمٰعیل کو سرزمینِ عرب میں بسایا اور انھیں سے اسمٰعیلی عرب پیدا ہوے.

اسلام نے ابراہیمؑ کے یہودیت کی طرف منسوب ہونے سے کبھی عزّت طلب نہیں کی۔ اس کے برعکس اس نے یہود کے اس دعوے کی کہ ابراہیمؑ یہودی تھے سختی سے تردید کی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے: [ترجمہ] "ابراہیمؑ نہ یہودی تھے نہ نصرانی۔ وہ تو سب سے منحرف ہو کر مسلم تھے" (۳ [آل عمران]: ۶۸)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: [ترجمہ] "کہہ دیجیے کہ اے کتاب والو، ابراہیمؑ کے بارے میں کیوں جھگڑتے ہو، تورات اور انجیل تو اس کے بعد نازل ہوئی ہیں۔ کیا تم اتنا نہیں سمجھتے" (۳ [آل عمران]: ۶۵).

اسلام کسی وقت بھی یہودیت کے سہارے کھڑا ہونے کا روادار نہ تھا۔ کیونکہ قرآن کی تعلیم تو یہ ہے کہ اسلام بنی آدم کے لیے وہی قدیم دین ہے جو اللہ نے انسان کے لیے وحی کے ذریعے بھیجا تھا، پھر اسے مختلف ادیان کے زُعَما نے بدل کر اس کے اصلی راستے سے ہٹا دیا۔ پھر اللہ نے ان کی ملاوٹوں سے اسے پاک صاف کرنے کے لیے وقتاً فوقتاً رسول بھیجے۔ یہاں تک کہ رسول آخر الزّمان محمد صلّی اللہ علیہ وسلّم تشریف لائے۔ قرآن کریم میں ہے: (ترجمہ) "تمھارے لیے دین میں وہی راہ ڈالی جس کا حکم دیا تھا نوح کو اور جس کا حکم ہم نے تیری طرف بھیجا اور جس کا حکم دیا ہم نے ابراہیم کو اور موسٰی کو اور عیسٰی کو، یہ کہ دین کو قائم رکھو اور اس میں اختلاف نہ ڈالو...... اور جنھوں نے اختلاف ڈالا سو سمجھ آ چکنے کے بعد آپس کی ضد سے۔ اگر نہ ہوتی ایک بات جو نکل چکی ہے تیرے رب کی طرف سے

ایک مقرر وقت تک تو فیصلہ ہو جاتا ان میں اور جنھیں ان کے پیچھے کتاب ملی ہے وہ البتہ اس سے دھوکے میں ہیں جو چین نہیں لینے دیتا۔ سو تو اس کی طرف بُلا (یعنی اس مشترک بنیاد پر جو سب دینوں میں موجود ہے، اتفاق کرنے کی طرف تاکہ سب دین ایک ہو جائیں۔ وجدی) اور قائم رہ جیسا کہ تجھے حکم دیا ہے اور ان کی خواہشوں پر مت چل اور کہہ کہ میں ہر کتاب پر جو اللہ نے اتاری ایمان لایا [ادیان کی وحدت ثابت کرنے کے لیے] اور مجھے حکم ہے کہ تمھارے درمیان انصاف کروں۔ اللہ ہمارا اور تمھارا رب ہے، ہمیں ہمارے کام ملیں گے اور تمھیں تمھارے کام۔ ہم میں اور تم میں جھگڑا کچھ نہیں (یعنی دشمنی اور خصومت نہیں)۔ اللہ ہم سب کو اکٹھا کرے گا (اس درست بنیاد پر تاکہ لوگوں میں اختلاف رفع ہو) اور اس کی طرف پھر جانا ہے"۔ (یہ آیتیں سورۃ الشوریٰ کی ہیں جو مکے میں نازل ہوئی) (۴۲: ۱۳-۱۵).

اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرآن کریم دین کو اٹھا کر اس کی پہلی بنیاد (اصل) کی طرف لے جاتا ہے جو نوحؑ کے زمانے میں قائم ہوئی، ابراہیمؑ کے زمانے میں نہیں، اس میں تصریح ہے کہ ابراہیمؑ اس اصل پر قائم رہنے کے اندر نوح کے پیرو ہیں، نئی اصل قائم کرنے والے نہیں.

اب اگر قرآن صراحۃً ملّتِ ابراہیمؑ کے اتباع کا حکم دیتا ہے تو اس لیے نہیں کہ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اسلام جاری کیا بلکہ اس لیے کہ وہ عرب کے ایک بڑے گروہ کے جدّ امجد ہیں اور اس طرح اُن میں اُن کے اتباع کا شوق پیدا کیا جائے.

کعبے کی بابت یہ ہے کہ وہ کوئی عجیب شکل کا مندر نہ تھا، جیسے کارنیک [دیکھیے ۵۰۷] ہے یا کوئی عوام پسند عمارت نہ تھی، جس میں انتہائی صنعت اور سجاوٹ سے کام لیا گیا ہو اور مختلف اقوام اس پر قبضہ کرنے کے لیے جھگڑا کریں۔ وہ تو ایک سادہ سی چوکور عمارت تھی اور عرب چوکور عمارت ہی کو کعبہ کہتے ہیں اور ویسی ہی عمارت تھی جیسی لوگ خود اپنے ہاتھ سے بنا لیتے ہیں، خواہ انھیں معماری نہ بھی آتی ہو، اس لیے کہ اُسے عبادت خانہ بنائیں۔ تو کیا یہ ابراہیمؑ سے، جنھیں تمام امّتیں بالاتفاق نبی مانتی ہیں، کچھ بعید نہ تھا کہ وہ اس قسم کا ایک گھر اپنے اور اپنے فرزند کے نماز پڑھنے کے لیے بنا لیں.

اور جب یہ بات ثابت ہے کہ ابراہیمؑ نے اپنے فرزند کو عرب کے اس خطّے میں بسنے کے لیے پہنچایا، جیسا تورات میں تصریح ہے، تو لازمی بات تھی کہ وہ اس خطّے میں اس کے لیے ایک سادہ عبادت خانہ بھی بنائیں اور آج تک کسی نے اس بات میں اختلاف نہیں کیا کہ اِس عبادت خانے [کی بنیادیں ابراہیمؑ نے اٹھائیں] پھر یہ کہنا کیونکر صحیح ہوگا کہ محمد صلّی اللہ علیہ وسلّم نے محض اس گھر کی شان بڑھانے کے لیے اِسے ابراہیمؑ کی طرف منسوب کیا (گو ابراہیمؑ اِس کے بانی نہ تھے)۔ اِس عبادت خانے کا نام بیت اللہ ہونا کعبے کی خصوصیت نہیں بلکہ اہلِ اسلام کے نزدیک ہر مسجد بیت اللہ ہے۔ کعبے کی شان اس لیے بڑھی ہوئی ہے کہ وہ پہلا بیت اللہ ہے جو مکّے کے اندر انسانوں کے لیے قائم کیا گیا.

اس بات کی دلیل کہ نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم نے خانۂ کعبہ کو اپنی دعوتِ اسلام کی بنیادوں میں سے ایک بنیاد قرار نہیں دیا یہ ہے کہ آپؐ نے اپنے قیامِ مکّہ کے سارے زمانے میں [نماز میں اپنا منہ بیت المقدس کی طرف کیا].

یہ بات کہ آپؐ نے اسلام کی دعوت کی بنیاد اس پر نہیں رکھی کہ وہ دینِ ابراہیم[۲] ہے خود شپرنگر اور [ہُر گُرونیے] کے اس قول سے ثابت ہے کہ آپؐ نے اس کی تصریح مدینے جانے سے پہلے نہیں کی۔ اب اگر ان کا دعویٰ صحیح مان لیا جائے تو ہونا یہ چاہیے تھا کہ آپؐ اس کی تصریح مکّے ہی میں کرتے جبکہ وہ ان قبیلوں کے درمیان تھے جو سب کے سب اپنے آپ کو ابراہیمؑ کی طرف منسوب کرتے تھے۔ لیکن جس وقت آپؐ مدینے پہنچ گئے جہاں کے قبائل سارے یمنی تھے، جو ابراہیمؑ کی طرف اپنے آپ کو منسوب نہیں کرتے تھے [قبؔ سلیمان ندوی: ارض القرآن، طبع چہارم، ۱۹۵۶ء، ۲: ۸۵ ببعد] تو ان کے پرچانے کا—اگر مان لیا جائے کہ آپ پرچایا کرتے تھے— یہ طریقہ نہیں ہو سکتا کہ وہ اسلام کو دینِ ابراہیم کہیں، کیونکہ یہ اس وقت بالکل بےمحل اور بےموقع تھا.

اسلام نے جس چیز کا سہارا لیا اور جسے اپنے دعوت کی بنیاد ٹھیرایا وہ دنیا کے سب سے پہلے رسول کا یہ دین ہے اور یہی وہ چیز ہے جس سے وہ آدمیوں کے درمیان اختلافات مٹانا چاہتا ہے اور کہتا ہے کہ لوگو عقل اور علم کا سہارا لو اور اپنے عقیدوں اور شریعتوں کی بنیاد سچائی کی ان نشانیوں پر رکھو جو عالَم کے اندر اللہ نے قائم کر رکھی ہیں۔ کسی رسول کی خاص ذاتی بزرگی اور خوبی پر ان کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی۔ اس نے ہر شخص سے صاف صاف کہہ دیا کہ ہر انسان اپنے اعمال کا خود ذمّے دار اور جوابدہ ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: [ترجمہ] "کیا تم موجود تھے جس وقت موت یعقوب کے قریب آئی، جب اس نے اپنے بیٹوں سے کہا تم میرے بعد کس کی عبادت کرو گے۔ بولے ہم بندگی کریں گے تیرے رب کی اور تیرے باپ دادا ابراہیم اور اسمٰعیل اور اسحٰق کے رب کی۔ وہی ایک معبود ہے اور ہم سب اس کے فرمانبردار ہیں۔ وہ ایک جماعت تھی جو گزر چکی جو انھوں نے کیا وہ ان کے واسطے ہے اور جو تم نے کیا وہ تمھارے واسطے ہے اور تم سے ان کے کاموں کی پوچھ نہیں" (۲ [البقرۃ]: ۱۳۴).

اوپر کی باتوں سے ظاہر ہے کہ اسلام نے کسی شخص، قبیلے یا خاندان کی طرف منسوب ہونے کا سہارا نہیں لیا، بلکہ اس کا اعتماد وجودی حقیقتوں پر ہے اَور کسی پر نہیں۔ چنانچہ اسلام نے بلا لحاظ نسب، وطن اور رنگ کے، سب آدمیوں کے ایک ہونے پر زور دیا۔ اللہ کا ارشاد ہے: [ترجمہ] "اے آدمیو! ہم نے تمھیں ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمھاری ذاتیں اور قبیلے مقرر کیے تاکہ آپس کی پہچان ہو۔ اللہ کے ہاں تو بڑی عزّت اُسی کی ہے جو ادب (تقویٰ) میں سب سے بڑا ہے۔ اللہ سب کچھ جاننے والا خبردار ہے" (۴۹ [الحجرات]: ۱۳)۔ اس کے بعد اسلام نے اس پر زور دیا کہ بشر کی وحدت اس بات کی متقاضی ہے کہ اس کا

دین بھی ایک ہوا اور وہ وہی سب سے قدیم دین ہے جسے اللہ نے آدم ثانی کے پاس وحی کے ذریعے بھیجا، جیسا کہ اوپر گزرا۔

ظاہر ہے کہ یہ دین ایک طبعی بنیاد پر قائم ہونا چاہیے، جس میں کسی بشر کو اختلاف نہ ہو اور وہ انسانی فطرت ہے اور اس کی جڑ عقل اور علم پر جمی ہونی چاہیے، کیونکہ یہی دو چیزیں ظاہری اور باطنی ترقیات کا سرچشمہ ہیں۔ ان کے سوا انسان کے لیے کوئی اَور ٹھکانا نہیں اور اپنے باطنی اور عقلی نشاط کے کسی میدان میں اس کے لیے قیامت کے دن تک دوسرا کوئی مفتر اور ملجا نہیں (دائرۃ المعارف الاسلامیۃ)۔

(محمد فرید وجدی)

---

* **ابراہیم، ابو اسحٰق**، بن احمد: اَغلَبی خاندان کا نواں [اور اس نام کا دوسرا] فرمانروا، اگرچہ اُس نے اپنے بھائی محمد [ثانی] ابو الغَرانیق سے اس کے مرتے وقت حلفیہ وعدہ کیا تھا کہ وہ اپنے بھتیجے [یعنی ابو الغَرانیق کے بیٹے] ابو عقال کی بادشاہت تسلیم کرے گا، تاہم اس نے بھائی کے مرتے ہی ٦ جمادی الاُوْلٰی ۲٦۱ھ/۱٦ فروری ۸۷۵ء کو قیروان کے باشندوں کے سکوتِ نیم رضا سے فائدہ اٹھا کر تخت پر قبضہ کر لیا۔ اس نے دو بہت مختلف وجھوں سے شہرت حاصل کی یعنی ایک تو اپنے ذوقِ تعمیر کے سبب اور دوسرے اپنی وحشیانہ بے رحمی کے باعث۔ اس نے الرَّقّادہ میں قصر البحر بنوایا اور ساحل کے ساتھ متعدد برج (مَحارِس) بنا کیے، تاکہ رات کے حملوں کی اطلاع لوگوں کو دی جا سکے، مَحارِس کی وجہ سے بعض اور عمارتیں بھی غلطی سے اس کی طرف منسوب کر دی گئی ہیں۔ اس نے کئی لڑائیاں لڑیں، بالخصوص العبّاس کے خلاف، جس نے اپنے باپ یعنی مصر کے پہلے طولونی حاکم احمد سے باغی ہو کر ۲٦٦ھ/۸۷۹-۸۸۰ء میں افریقیہ پر چڑھائی کر دی۔ اس نے وادی وَرْدَسا میں اَغلَبی فوجوں کو، جو محمد بن قُرْھُب کے زیرِ قیادت تھیں، شکست دی مگر اس کے بعد پہلے تو لَبْدَہ کے محاصرے اور پھر طرابُلُس کے محاصرے کی وجہ سے اسے رکنا پڑا۔ جبل نَفُوسہ کے اِباضی [رکّ بہ اِباضِیّہ] اپنے سردار اِلیاس بن منصور کی قیادت میں شہر [طرابُلُس] کی مدد کو پہنچے اور انھوں نے العبّاس کی فوج کو تباہ کر دیا۔ اس پر العبّاس مصر بھاگ گیا (۲٦۷ھ/۸۸۰-۸۸۱ء)۔ افریقیہ کے بربروں کی بغاوت میں محمد بن قُرْھُب مارا گیا (ذوالحجۃ ۲٦۸ھ/جون - جولائی ۸۸۲ء) اور یہ بغاوت ابراہیم کے بیٹے ابو العبّاس کے ہاتھوں ہی فرو ہوئی۔ جب ابو العبّاس نَفُوسَہ [کے اَباضیوں] کو کاملًا شکست دے چکا تو اسے صِقِلِّیَہ بھیج دیا گیا جہاں سِیرَاقُوزَہ [سامی: سرقوسہ، در ابن الاثیر] (Syracuse) پر ۸۷۸ء میں قبضہ ہو چکا تھا۔ کچھ عرصے بعد ابراہیم بھی اس کے پیچھے پہنچ گیا اور خلیفۂ عبّاسی کے حکم سے اُس نے رجب ۲۸۹ھ/[جون] - جولائی ۹۰۲ء میں تَرمِینی [طبرمین، در ابن الاثیر] Taormina پر قبضہ کر لیا اور آبنائے کو عبور کر کے قُوزَنچَہ [سامی: کسنتہ، در ابن الاثیر] Cosenza [اٹلی] کا محاصرہ شروع کر دیا، مگر ۱۹ ذوالقعدہ ۲۸۹ھ/۲٦ اکتوبر ۹۰۲ء کو دورانِ محاصرہ میں بعارضۂ پیچش اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کی میت کو قیروان لے گئے، جہاں یکم محرم ۲۹۰ھ/۵ دسمبر ۹۰۲ء کو اُسے دفن کر دیا گیا۔ سب مؤرخ بالاتفاق اس پر انتہائی بے رحمی کا الزام عائد کرتے ہیں اور اُس کی بے رحمی کی بے شمار مثالیں پیش کرتے ہیں، مثلًا موالی، الرَّقّادہ، اور تونس کے باشندوں، کا قتل عام، اپنے طبیبوں، وزیروں، خدمتگاروں، اپنے بیٹے ابو الاَغلب اور اپنے آٹھ بھائیوں کا محض موہوم اندیشوں کی وجہ سے قتل۔ اس نے حبشیوں کا ایک محافظ دستہ (باڈی گارڈ) بنا لیا تھا۔ اسے صرف انھیں پر اعتماد تھا اور وہی اس کے ظلم و ستم کے آلۂ کار تھے۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر: کامل (طبع تورن برگ)، ۷: ۱۹۵-۱۹۸، ۲۲۲ ببعد، ۲۲۵، ۲۵۸، ۳۴۹-۳۵۱، ۳٦۰؛ [وہی کتاب، طبع ۱۳۵۳ھ، ٦: ۵-۷، ۱۹، ۲۱، ۳۹، ۹۷ ببعد، ۱۰۳]؛ (۲) ابن عِذاری: Hist. de l'Afrique et de l'Espagne، ۱: ۱۰۹-۱۱۷، ۱۲۳-۱۲۷؛ (۳) ابن خَلْدون، Hist. de l'Afrique et de la Sicile (طبع و ترجمہ Desvergers، پیرس ۱۸۴۱ء)، متن ص ۵۵-٦۰، ترجمہ ص ۱۲٦-۱۴۴؛ (۴) Costa-Luzi، B. Lagumina: La Cronaca Sicula-Saracena (پلرمو Palermo ۱۸۹۰ء)، ص ۳۲-۳۹؛ (۵) [الشَّمّاخی]: کتاب السِیَر (قاہرہ، بدون تاریخ)، ص ۲۲۵ (از روے ابن الرَّقیق)؛ (٦) المَقْرِیزی: خِطَط (قاہرہ ۱۲۹۰ھ)، ۱: ۳۲۰؛ (۷) النُّوَیْرِی: Hist. des Berbèrs، جلد اوّل کا ضمیمہ ترجمہ دیسلان (de Slane)، ص ۳۹۸-۴۰۳؛ (۸) Amari: Biblioteca arabo-sicula، بمواضع کثیرہ؛ (۹) وہی مصنّف: Storia dei Musulmani di Sicilia، ۲: ۷۲-۹۳؛ (۱۰) ابن ابی دینار: مؤنس، ص ۴۹ ببعد؛ (۱۱) یونانی مآخذ کے لیے قب Muralt: Essai de chronographie byzantine (پیٹرز برگ ۱۸۹۷ء)، ص ۴۵٦ ببعد، ۴٦۰، ۴۷۷ ببعد، ۴۸۰؛ (۱۲) Fournel: Les Berbers، ۱: ۵۲۳ ببعد، ۵۲۵-۵۲۹، ۵۳۹، ۵۵۸ ببعد، ۵٦۳ ببعد، ۵۷۱-۵۸۳؛ (۱۳) A. Müller: Der Islam، ۱: ۵۴۸، ۵۵۲ ببعد، ۵۵۸، ۵۷۰، ۵۹٦۔

[رینے باسیے RENE BASSET]

---

* **ابراہیم بن احمد**: [آلِ عثمان کا اٹھارھواں سلطان - زامباور] جو سلطان احمد اوّل کا سب سے چھوٹا بیٹا تھا۔ [۱۲] شوّال ۱۰۲۴ھ/۴ نومبر ۱٦۱۵ء کو پیدا ہوا اور اپنے بھائی سلطان مراد رابع (م ۱٦ شوّال ۱۰۴۹ھ/۸ فروری ۱٦۴۰ء) کا جانشین ہوا۔ اس کے بھائیوں عثمان ثانی اور مراد رابع نے، جو اس سے پہلے تخت کے مالک رہے تھے، اسے سختی کے ساتھ گوشۂ عزلت میں رکھا تھا اور اس کا یہ زمانہ ان دونوں کی سازباز کے خوف اور قتل کیے جانے کے مسلسل اندیشے میں گزرا۔ جسمانی لحاظ سے بھی وہ کمزور واقع ہوا تھا۔ ان سب باتوں نے مل جُل کر اسے ایک بڑی سلطنت پر حکومت کرنے کے بالکل ناقابل بنا دیا تھا؛ چنانچہ حکومت کے ابتدائی ایام میں اس نے سلطنت کی باگ ڈور اپنے قابل وزیر قُرہ

مصطفٰی کے ہاتھ میں چھوڑ دی۔ اس وزیر نے سورن (Szön) کے معاہدے (۱۵/ مارچ ۱۶۴۲ء) کے ذریعے آسٹریا کے ساتھ صلح کی تجدید کرلی؛ اس نے قلعۂ آزاق یا آزوف (Azow) فتح کیا اور منجملہ اَور معمولی قسم کی شورشوں کے دبانے کے اس نے نَصُوح پاشا زادہ کی خطرناک بغاوت بھی فرو کی (۱۶۴۲ء)۔ اس کے ساتھ اس نے ملک کے اُمورِ مالیہ پر کڑی نگرانی رکھی اور ملک کے سِکّے کی اصلاح کی، سلطنت کے اخراجات کو محدود کیا، مالیات (ٹیکسوں) کی وصول یابی میں سختی سے کام لیا اور اس طرح ملک کی مالی حالت کو بہت بہتر بنا دیا، مگر چار سال کے بعد وہ درباری سازشوں کا شکار ہوگیا اور ۲۱ ذوالقعدہ ۱۰۵۳ھ/ ۳۱ جنوری ۱۶۴۴ء میں اسے قتل کر دیا گیا۔ سلطان، جو حرم سرائے کی رنگ رلیوں میں اپنے پیشرووں اور جانشینوں سے کہیں بڑھ چڑھ کر مستغرق رہتا تھا، اب پوری طرح اپنی داشتہ عورتوں [اوطہ لیق] اور دوسرے منظورِ نظر لوگوں کے ہاتھ میں آ گیا۔ بالخصوص رسوائے عالم جنّی خوجہ حسین کے، جو [زعفرانبولی] Zafranbolu کا ایک جاہل طالب دینیات [سوفتہ] تھا، جس نے اپنے جھاڑ پھونک سے ابراہیم کے غشی کے دوروں کا شافی علاج کیا تھا اور اس وجہ سے اس کے مزاج میں بے حد دخیل ہوگیا تھا۔ ملک کی آمدنی ابراہیم اور اس کے درباریوں کے احمقانہ شوق پورا کرنے میں ضائع ہو رہی تھی اور عہدے اور رتبے یا تو منظورِ نظر لوگوں کو دیے جاتے تھے، یا نذرانے کے بدلے میں، یعنی جتنی رشوت دی جاتی اس کے مطابق عہدے ملتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صدرِ اعظم اور دیگر وزرا پے در پے بدلتے رہے۔

جب ملک کی حالت ایسی ابتر ہو رہی تھی تو ۲۸ ستمبر ۱۶۴۴ء کو مالٹا کے بحری قزّاقوں نے کَرپَتھ (Karpathos) کے قریب حاجیوں کے قافلے کو، جن کے ہمراہ ایک محافظ جنگی جہاز تھا، پکڑ لیا۔ ان میں سلطان کا قِیزلَر آغاسی سُنبُل بھی تھا، جو اپنے مال و دولت اور خَدَم و حَشَم سمیت قاہرہ جا رہا تھا، جہاں اسے جلاوطن کر دیا گیا تھا۔ سلطان نے انتقام لینے کی ٹھان لی اور چونکہ اس کا منظورِ نظر سِلِحدار یوسُف اُسے پہلے ہی سے وینس (Venice) کے خلاف اُکساتا رہتا تھا اس لیے سلطان نے اس جمہوریہ پر چڑھائی کرنے کا تہیّہ کرلیا، چنانچہ جنگ کا اعلان کیے بغیر ایک طاقتور ترکی فوج اقریطش (کریدیا کریٹ) کے ساحل پر اتار دی گئی اور اس نے خانِیہ (Canea) پر قبضہ کرلیا۔ دوسرے سال رِتمُو (Rhethymo) بھی فتح ہوگیا لیکن قَنْدِیہ (Candia) کے مضبوط قلعے کا محاصرہ طول پکڑ گیا۔ اس دوران میں ترکوں نے دَالماچِیہ (Dalmatia) میں بار بار شکست کھائی۔ ان تمام باتوں سے سلطان اس قدر برافروختہ ہوا کہ اس نے اپنی حکومت کے تمام عیسائیوں کو، کم ازکم تمام فرنگیوں (Franks) کو، قتل کرنے کا ارادہ کرلیا۔ لیکن شیخ الاسلام کی مخالفت کی وجہ سے یہ منصوبہ پورا نہ ہوسکا۔ اس جنگ نے، جو ۲۵ سال تک جاری رہی، ملک کو خستہ و خراب کر دیا۔ تاہم اس سے سلطان کی عیاشی میں کوئی کمی واقع نہ ہوئی۔ [سلطانی] محلّ سرائے کی احمقانہ عیش و عشرت میں جو بھاری بھاری رقمیں خرچ کی جاتی تھیں وہ غیر متناسب طور پر بڑھ گئیں اور ضروری رقموں کے مہیّا کرنے کے لیے نئے بھاری ٹیکس لوگوں پر لگا دیے گئے۔ بالآخر رعایا کا غیظ و غضب پھوٹ نکلا۔ بغاوت میں ینی چری پیش پیش تھے اور علما، جن میں شیخ الاسلام بھی شامل تھا، اُن کے مددگار تھے۔ سب سے پہلے صدرِ اعظم ہزار پارہ احمد پاشا بپھرے ہوے ہجوم کے غضب کا شکار ہوا۔ اس کے بعد سلطان ابراہیم کی باری آئی اور اسے ۲۸ رجب ۱۰۵۸ھ/ ۸ اگست ۱۶۴۸ء کو تخت سے اتار دیا گیا اور چینی لی کورشک (Čīnīlikiöshk) میں بند کر دیا گیا، جہاں چند دن بعد جلاّد نے اس کا گلا گھونٹ دیا۔ جب ابراہیم تخت نشین ہوا تھا تو اس وقت پورے عثمانی خاندان میں فقط وہی ایک زندہ نرینہ فرد موجود تھا۔ اُس نے اپنی وفات پر چار بیٹے چھوڑے اور اس طرح اُس نے اس خاندان کی ازسرِ نو بنیاد رکھی۔ مؤرّخین کے نزدیک اس کا یہی ایک قابلِ ذکر کارنامہ ہے۔

مآخذ: (۱) حاجّی خلیفہ: فَذْلِکہ، ۲: ۲۲۰-۲۳۰، ۲۳۹ ببعد؛ (۲) نعیما: تأریخ، ۱: ۶۹۷؛ ۲: ۱۷۱؛ (۳) روضۃ الابرار، ص ۶۱۰ ببعد؛ (۴) منجّم باشی، ۳: ۶۷۹-۶۹۳؛ (۵) صُوْلاق زادہ، ص ۷۶۶-۷۷۳؛ (۶) اِوْلیاء چلبی: سیاحت نامہ، ۱: ۲۶۷-۲۷۷، ۳۵۵؛ (۷) وہی مصنّف: Travels etc، ۱: ۱ و ۱۴۶-۱۵۱؛ (۸) Rycaut-Knolles: History etc، ص ۴۹-۷۹؛ (۹) v. Hammer: Geschichte des Osmanischen Reiches، ۵: ۲۹۵-۳۵۴؛ (۱۰) Zinkeisen، ۴: ۵۳۰-۸۰۲؛ (۱۱) Ranke: Die Osmanen und die Spanische Monarchie im xvi u. xvii. Jahrh.، طبع ثانی، ۴: ۶۴-۷۱.

[J. H. MORDTMANN مُورْتْمان]

ابراہیم بن اَدْہَم: بن منصور بن یزید بن جابر (ابواسحٰق) التمیمی العجلی: ٭ مشہور زاہد، بلخ کے رہنے والے تھے۔ [مکّے میں پیدا ہوے ۔ الکتبی]۔ روایت ہے کہ ان کی وفات اس وقت ہوئی جب کہ وہ یونانیوں کے خلاف ایک بحری مہمّ میں شریک تھے (حِلْیۃ الاولیاء، نسخۂ لائڈن، ۱: ۱۸۸، [مطبوعہ، ۷: ۳۸۸] مگر ان کے سنۂ وفات کے متعلق اختلاف ہے۔ بہرحال وہ ۱۶۰ھ/ ۷۷۶ء اور ۱۶۶ھ/ ۷۸۳ء کے درمیان فوت ہوے۔ اس موقع پر محمد بن کُناسَہ کوفی (م ۲۰۷ھ/ ۸۲۲ء) نے، جس کی والدہ ابراہیم بن ادہم کی بہن تھیں [قبّ اغانی: وکان ابراھیم.... خالہ او ابن خالہ]، کچھ اشعار ابراہیم کے زُہد اور ذاتی بہادری کی تعریف میں کہے تھے، جن میں اس "مغربی قبر" (الجَدَث الغَربی) کا بھی ذکر کیا تھا جس میں ابراہیم مدفون ہوے۔ [وہ اشعار یہ ہیں:

أمات الهَوَى حتّى تجنّبه الهَوَى
كما اجتنب الجانى الدَمَ الطالبُ الدّمَا
ولِلْحِلْم سُلْطانٌ على الجهلِ عندَه
فما يستطيع الجهلُ اَنْ يَتَرَمْرَما

و أكثرَ ما تَلْقاهُ فى القوم صامِتاً
و اِن قال بَذَّ القائلينَ و أحْكَمَا
يُرى مُسْتَكِينًا خاضِعًا مُتَواضِعًا
و ليثًا اذا لاقى الكتيبةَ ضَيْغَمَا
على الجَدَثِ الغربىّ من آلِ وائلٍ
سلامٌ و بِرٌّ ما أبَرَّ و أكْرمَا]

(اغانی، ۱۲: ۱۱۳ ببعد)

ایک بیان کے مطابق انھیں بلادِ روم کے ایک قلعے سُوقِین میں دفن کیا گیا تھا (یاقوت، طبع وُسْتِنْفِلْٹ، ۳: ۱۹۶، سطر ۱۴)۔[ایک روایت یہ ہے کہ وہ بلادِ روم میں ایک بحری جزیرے میں دفن ہوے۔ اَللّٰہُمّ]۔ اس واقعے کی تائید کہ صوفی مشرب اختیار کرنے کے بعد وہ وطن چھوڑ کر شام چلے گئے اور اپنی وفات تک وہیں محنت مزدوری پر گزران کرتے رہے بہت سی حکایات سے ہوتی ہے، جو حِلْیَۃُ الاولیاء میں مذکور ہیں۔ ان کی بابت منقول ہے کہ جب عبداللہ بن مبارک نے ان سے یہ سوال کیا کہ آپ نے خراسان کیوں چھوڑا تو انھوں نے جواب دیا: ''مجھے شام کے سوا کہیں بھی زندگی میں لطف نہیں آتا، جہاں میں اپنا دین لے کر ایک چوٹی سے دوسری چوٹی تک اور ایک پہاڑی سے دوسری پہاڑی تک دوڑتا پھرتا ہوں اور دیکھنے والے مجھے دیوانہ یا کوئی ساربان سمجھتے ہیں''.

[ابراہیم کے تصوّف اختیار کرنے کا قصہ مہاتما بدھ کی کہانی سے بہت کچھ ملتا جلتا معلوم ہوتا ہے] (دیکھیے Goldziher: A Buddhismus hat-ása az Iszlamra، جس کا خلاصہ T. Duka نے Journ. Royal. Asiatic Soc.، ۱۹۰۴ء، میں ص ۱۳۲ ببعد پر دیا ہے)۔ اس قصے میں ابراہیم بن ادہم کو بلخ کا ایک شہزادہ بتایا گیا ہے۔ ایک روز وہ شکار کھیل رہے تھے تو ایک غیر مرئی [شخص کی] آواز [ہاتِفِ غیبی] نے انھیں متنبہ کیا کہ انھیں خرگوشوں اور لومڑیوں کا پیچھا کرنے کے لیے نہیں پیدا کیا گیا تھا۔ یہ سن کر ابراہیم گھوڑے سے نیچے اتر آئے اور اپنے والد کے گڈریوں میں سے ایک گڈریے کا لباسِ صوف لے کر پہن لیا، اپنا گھوڑا اور جو کچھ ان کے پاس تھا سب کچھ اسے دے دیا اور ''دنیوی شان و شوکت کا راستہ چھوڑ کر زُہد و تقوٰی کا راستہ اختیار کیا'' (ان کی توبہ اور مبدءِ زہد سے متعلق دیگر بیانات کے لیے دیکھیے [مثنوی معنوی، طبع نکلسن، دفتر چہارم، ص ۳۲۱، ۳۲۷ ببعد] گولٹ تسیہر (Goldziher)، مقامِ مذکور، اور فُوَات الوَفَیات، بولاق ۱۲۸۳ء، ۱: ۳، سطر ۱۹ ببعد)۔ بعد کے زمانے میں اس ''سلطان ابراہیمؒ'' کے دنیا ترک کرنے کے موضوع پر عجیب و غریب داستانیں وجود میں آئیں، جن کی ترکی، ہندوستانی اور ملائی روایتیں بھی پائی جاتی ہیں.

ابراہیم سے متعلّق جو حکایات اور ان کے اپنے مقولات ان کے قدیم ترین سوانح نگاروں نے نقل کیے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اصل میں ایک باعمل قسم کے زاہد اور متوکّل شخص (quietist) تھے۔ ان کے ہاں اُس نظری (spec-ulative) تصوّف کے آثار، جس کی نشوونما ایک صدی بعد ہوئی، تلاش کرنا بے سود ہے۔ بہت سے اَور قدیم صوفیوں کی طرح انھوں نے بھی اِس کی پوری احتیاط رکھی کہ ان کی خوراک مذہبی مفہوم میں ''حلال'' ہو [قبّ ابن قُتَیْبَہ: عیون الاخبار، ۲: ۳۶۰/۴]۔ وہ توکّل کے عقیدے کو اس حدّ تک نہیں لے جاتے تھے کہ اپنی روزی کمانے سے بھی انکار کریں۔ برخلاف اس کے وہ باغبانی [''حفظ بساتین'']، فصلوں کی کٹائی، گیہوں کی پسائی وغیرہ کے ذریعے گزرِ اوقات کرتے تھے۔ بھیک مانگنے کو وہ صرف اس لحاظ سے اچھا سمجھتے تھے کہ اس سے لوگوں کو خیرات کرنے کی ترغیب ہوتی ہے اور اس طرح اُن کے نجات حاصل کرنے کے امکانات میں اضافہ ہو جاتا ہے لیکن اسے کسبِ معاش کا ذریعہ بنا لینے کی مذمّت کرتے تھے۔ ان کا قول ہے کہ ''بھیک مانگنے کی دو صورتیں ہیں: ایک تو یہ کہ آدمی لوگوں کے دروازے پر جا کر سوال کرے؛ دوسری یہ کہ وہ کہے ''میں مسجد میں اکثر جاتا ہوں اور نماز پڑھتا ہوں، روزہ رکھتا ہوں، اللہ کی عبادت کرتا ہوں اور جو کچھ مجھے دیا جائے قبول کر لیتا ہوں۔ ان دونوں میں، یہ دوسری صورت زیادہ بری ہے اور اس قسم کا آدمی اصرار [''اِلحاف''، اشارہ بہ آیۂ کریمہ ۲ [البقرۃ]: ۲۷۳] کرنے والا بھکاری ہے''۔ ان کی ایک مخصوص صفت، جو بمقابلہ اسلامی تصوّف کے ہندی اور اہلِ سوریہ کے زہد سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے، اِس حکایت سے ظاہر ہوتی ہے کہ جن تین موقعوں پر انھوں نے خوشی محسوس کی ان میں ایک یہ تھا کہ انھوں نے اُس پوستین کے لباس کو، جو وہ پہنے ہوے تھے، دیکھا تو اس میں اتنی جوئیں تھیں کہ وہ ان کی کثرت کی وجہ سے جوؤں اور پوستین کے روؤں میں امتیاز نہ کر سکے (اَلقُشَیری: رسالۃ، قاہرہ ۱۳۱۸ھ، ص ۸۳، سطر ۲۵ ببعد)۔ ان کے صوفیانہ اقوال میں سے نمونے کے طور پر مندرجۂ ذیل نقل کیے جا سکتے ہیں [نیز دیکھیے ابن قتیبہ: عیون الاخبار، اشاریہ؛ ابن عبدربہ: العِقْدُ الفرِید، طبع ۱۳۲۱ھ، ۱: ۳۴۳ س ۵ ببعد]: ''فقر ایک خزانہ ہے جسے اللہ نے آسمان میں رکھ چھوڑا ہے اور وہ یہ خزانہ ان لوگوں کے سوا جن سے وہ محبت کرتا ہے کسی کو عطا نہیں کرتا''؛ ''اللہ کو پہچاننے والے کی نشانی یہ ہے کہ وہ ہر وقت نیکی اور عبادت کی فکر میں رہتا ہے اور اس کا بیشتر کلام (خدا کی) حمد و ثنا پر مشتمل ہوتا ہے''۔ ابو یزید الجُذامی کے اس قول کے جواب میں کہ ''بڑی سے بڑی چیز، جس کی عبادت گزار بندے خدا سے آخرت میں حاصل کرنے کی امید رکھتے ہیں، جنت ہے'' ابراہیم نے کہا: ''خدا کی قسم، میں سمجھتا ہوں کہ صوفیوں کے نزدیک سب سے بڑی بات یہ ہے کہ خدا انھیں اپنے دیدارِ دل آویز سے محروم نہ کرے''۔ اگرچہ ایسے خیالات زہد سے تصوّف کی جانب انتقال کی نشان دہی کرتے ہیں، تاہم یہ نہیں سمجھا جا سکتا کہ ابراہیم بن اَدْہَم وہ شخص تھے جس نے ان دونوں کی درمیانی حدّ کو عبور کر لیا تھا۔ ترکِ دنیا اور نفس کشی ان کے مذہب کے بنیادی اصول ہیں اور انھیں میں وہ پورا اطمینانِ قلب اور خوشی پاتے ہیں نہ کہ مراقبے کے وجد و حال یا ازخود رفتگی کے ذوق و شوق میں، [رُواۃِ حدیث نے بھی انھیں مامون اور ثقہ قرار دیا۔ اَللّٰہُمّ].

[ابراہیم بن ادہم کے متعلق ایک عربی رومان، جس کا ترجمہ اور اختصار دَرْوِیش حسن الرومی کی اصل ترکی کتاب سے احمد بن یوسف سِنان القَرَہ مانی الدِمَشْقی (م ۱۰۱۹ھ/۱۶۱۱ء) نے کیا ہے، برلن میں محفوظ ہے (قب براکلمان (Bockel-mann): Gesch. d. arab. Litt.، ۲: ۳۰۱؛ اس کے محتویات کا جائزہ اہلوارٹ (Ahlwardt): Verz. میں موجود ہے) اور ایک مخطوطے کا ذکر، جس کا سرنامہ سیرۃ السلطان بن ادھم تألیف دَرْوِیش حسن الرّومی ہے، حبیب الزّیات نے خزائن الکتب فی دِمشق و ضَواحیھا، ص ۳۹، عدد ۱۳۰، ۲ میں کیا ہے۔ قصۂ ولی اللہ ادھم منظوم کا ایک مخطوط گوتھا (پرچ (Pertsch): Die arab. Hss.، عدد ۲۷۵۲) میں ہے۔ ابوالحسن (ابوالحسین) محمد نے ابراہیم کی ایک داستان کو اردو میں نظم کیا ہے اور اس کا نام گلزار ابراھیم رکھا ہے (میرٹھ ۱۸۶۵ء، طبع سنگی، لکھنؤ ۱۸۶۹ء، کان پور ۱۸۷۷ء، قب بلوم ہارٹ (J. F. Blumhardt): Cat. of Hindustani Printed Books, Brit. Mus.، ص ۲۱۶؛ گارساں دتاسی (Garcin de Tassy): Hist. de la Litt. hindo-uïe et hindoustanie، طبع دوم، ۱: ۱۰۱)۔ ملائی زبان میں بھی ایک رومان موجود ہے جس کا خلاصہ ہولانڈر (J. J. de Hollander) نے Handlei-ding bij de Beoefening der Maleische Taalen Letter-kunde، طبع ششم، بریڈا (Breda) ۱۸۹۳ء، ص ۳۴۸ میں ذیل کے الفاظ میں دیا ہے: ”عراق کے شہزادۂ سلطان ابراہیم چند سال تک خوشحالی کے ساتھ حکومت کرنے کے بعد [فریضۂ] حج [کے ادا کرنے] کا ارادہ کرتا ہے اور اپنی غیر حاضری میں حکومت کا انتظام اپنے وزیروں میں سے سب سے زیادہ قابلِ اعتماد وزیر کے سپرد کر دیتا ہے۔ کوفے پہنچ کر ابراہیم کا تعارف شریف حسن کی بیٹی ستی صالحہ سے ہو جاتا ہے اور وہ اس سے شادی کر لیتا ہے لیکن تھوڑے ہی عرصے کے بعد اسے چھوڑ کر چلا جاتا ہے تاکہ اپنا مکے کا سفر جاری رکھ سکے۔ بیس سال بعد اس کا بیٹا محمد طاہر، جو اس شادی سے پیدا ہوا تھا اپنے باپ سے، جو اب تک برابر حرمِ کعبہ میں عبادت میں مشغول تھا، ملنے کے لیے مکے آتا ہے۔ چونکہ سلطان ابراہیم ہمیشہ کے لیے ترکِ دنیا کا پختہ ارادہ کر چکا تھا اس لیے وہ اپنے بیٹے کو اپنی مُہردار انگشتری دیتا ہے تاکہ وہ عراق کے تخت پر اپنا حق ثابت کر سکے اور اُسے اپنے ملک جانے کا حکم دیتا ہے۔ بیٹا حکم کی تعمیل کرتا ہے اور وزیر اسے جائز حکمران تسلیم کر لیتا ہے لیکن وہ خود حکومت کی باگ ڈور سنبھالنا نہیں چاہتا اس لیے وزیر کے حق میں دست بردار ہو جاتا ہے اور اُسے اپنے باپ کے چھوڑے ہوئے تمام خزانے دے دیتا ہے“۔ ملائی رومان کے دو نسخے پائے جاتے ہیں: ایک مختصر (جسے ولندیزی ترجمے کے ساتھ P. P. Roorda van Eysinga نے بنام Levenssc-hets van Sultan Ibrahiem, vorst van Eirakh شائع کیا، بٹاویا (Batavia) ۱۸۲۲ء؛ متن کو مع حواشی D. Lenting نے طبع کیا، بعنوانِ Geschiedenis van Sultan Ibrahiem zoon van Ada-ham, vorst van Irakh، بریڈا (Breda) ۱۸۴۶ء؛ جدید ایڈیشن از A. Regensburg، بٹاویا (Batavia) ۱۸۹۰ء، لاطینی حروف میں، محلِ مذکور، ۱۹۰۱ء)، دوسرا نسخہ مطوّل: کہا جاتا ہے کہ یہ مطوّل نسخہ ابوبکر نامی ایک حضرمی شیخ کی اصل عربی کتاب سے ترجمہ کیا گیا ہے (قب Ph. S. van Ronkel: Catalogus der Maleische Handschriften van het Bataiaasch Genootschap، ص ۱۲۰ - ۱۲۲، عدد ۱۱۷-۱۲۲ = Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen، ج ۵۷)۔ ابراہیم بن ادہم کی حکایات، جن کا کچھ حصّہ مطبوعہ متن کے مطابق ہے، بستان السلاطین (مؤلّفہ در آچے (Atjeh) ۱۰۴۰ھ/ ۱۶۳۰ - ۱۶۳۱ء) کتاب ۴، باب ۱، میں بھی پائی جاتی ہیں (دیکھیے H. N. van der Tuuk، در Bijdragen tot de Taal-Land en Volkenkunde van Ned.-Indië، سلسلہ ۳، ۱: ۴۲۴ ببعد، عدد ۱۷؛ وہی مصنّف: Maleisch Leesboek، ہیگ (The Hague) ۱۸۶۸ء، ص ۴۰-۴۸؛ Van Ronkel: کتاب مذکور، عدد ۵۵) اور جاوی تصانیف لاشمس سلاطین Salatin (?) Lasmas، (موزۂ برطانیہ، قب G. Niemann: Inleiding tot de kennis van den Islam، ص ۴۷۹) اور توُوِی، قب J. H. G. Gunning: Diss.، لائڈن ۱۸۸۱ء، ج ۲۱ ببعد؛ A. C. Vreede: Catal. van de Javaansche... Handschr. der Leidsche Univ. -Bibl.، ص ۳۰۳، عدد ۲۲۱ میں بھی موجود ہیں۔ P. P. Roorda van Eysinga (ایمسٹرڈم Amsterdam ۱۸۴۳ء) اور (C. F. Winter) (بٹاویا ۱۸۸۲ء، ۱۹۰۸ء) نے انھیں جاوی زبان میں نظم کے قالب میں ڈھالا ہے، ونٹر (F. L. Winter) کی منثور تصنیف (سیمارنگ (Semarang) ۱۸۸۱ء) سے اسے نظم کیا؛ قب Vreede: کتاب مذکور، ص ۲۱۶ ببعد۔ اس قصّے کے ترجمے سُنڈا (Sunda) زبان میں بھی موجود ہیں (مطبوعۂ بٹاویا ۱۸۵۹ء اور ۱۸۸۸ء؛ قب H. H. Juynboll: Catal. van de Maleische en Soenda-neesche Handschr. der Leidsche Univ. Bibl.، ص ۳۲۰ ببعد، عدد ۳۸۱ - ۳۸۲؛ Suppl.، ص ۴۳ ببعد، عدد ۶۳) اور بُوگِنی (Bugi-nese) زبان میں بھی پائے جاتے ہیں (مترجمہ از ملائی؛ قب B. F. Matthes: Kort verslag aangaande ..... Makassaar-sche en Boegineesche Handschr.، ص ۳۲، عدد ۹۵).

(C. VAN ARENDONK)

مآخذ: (۱) ان حوالہ جات کے علاوہ جن کا ذکر متن مادّہ میں کیا جا چکا ہے دیکھیے: (۱) ابوعبدالرحمٰن السُّلَمی: طبقات الصُّوفیۃ، موزۂ برطانیہ (Brit. Mus.) کا مخطوطہ، ورق ۴ الف؛ (۲) ابو نُعَیم الاصفہانی: حِلْیَۃ الاولیاء، نسخۂ لائڈن، ۱: ۱۸۲ الف

[۷:۳۶۷؛ ۸:۵۸]؛ (۳) القُشَیری: رسالۃ، قاہرہ ۱۳۱۸ھ، ص۹، سطر ۱۲ ببعد؛ (۴) الجُوَیری: کشف المحجوب، مترجمۂ نکلسن (Nicholson)، ص ۱۰۳ ببعد؛ (۵) عطار: تذکرۃ الاولیاء، طبع نکلسن، ۱:۸۵-۱۰۶؛ (۶) جامی: نفحات الأنس، طبع لیس (Lees)، عدد ۱۴؛ (۷) الشَعْرانی: الطبقات الکبری، ۱:۹۱؛ (۸) ابن خِلِّکان: طبع وُستِنْفِلْٹ (Wüstenfeld)، زیادات واختلافات قراءات، ص ۱۳ ببعد؛ (۹) الکُتُبی: فَوَات الوَفَیات، ۱:۳؛ ان کے علاوہ دیکھیے: (۱۰) فان کریمر (Von Kremer): *Gesch. der. herrschenden Ideen des Islams*، ص ۵۷ ببعد؛ (۱۱) نکلسن (Nicholson): "*Ibrahim b. Adham*"، در *Zeitschr. für Assyriol*، ۲۶:۲۱۵-۲۲۰؛ (۱۲) گولٹ تسیہر (Goldziher): *Vorle- sungen über den Islam*، ص ۱۶۳؛ (۱۳) E. G. Browne: *Li- terary History of Persia*، ۱:۴۲۵؛ (۱۴) ابراہیم بن ادہم کی داستان کے ایک واقعے کی تصویر کے لیے دیکھیے *Journ. Roy. Aisat. Soc.*، ۱۹۰۹ء، ص ۷۵۱ اور ۱۹۱۰ء، ص ۱۶۷.

(نکلسن NICHOLSON)

ابراہیم بن الاَغْلَب: (۱۴۰ -۱۹۶ھ/ ۸۰۰ - ۸۱۲ء) نیم آزاد اَغْلَبی خاندان کا بانی، الاَغْلَب بن سالم بن عِقال التَّمیمی، مَروالرُّوذی کا بیٹا تھا۔ الاغلب نے ۱۴۸ھ میں ابن الاَشْعَث کی روانگی کے بعد افریقیہ کی حکومت سنبھال لی تھی، مگر وہ دو سال بعد الحَسَن بن حَرب کی بغاوت میں مارا گیا تھا۔ ابراہیم کو ۱۷۹ھ/ ۷۹۵ء میں زاب کا والی مقرر کیا گیا تھا، جب ابن مقاتل، والی علاقہ، کی غلط کاریوں کی وجہ سے لوگ اس کے خلاف برافروختہ ہوگئے اور انھوں نے آخر کار ۱۸۳ھ/ ۷۹۹ء میں اُسے نکال باہر کیا تو ابراہیم اس کی مدد کو پہنچ گیا اور امن وامان قائم کرنے کے بعد اس نے اپنی ہوشیاری سے ہارون الرشید کی نظر میں اپنے تئیں ایسا واجب الرعایت بنا لیا کہ خلیفہ نے ہَرثَمہ کے مشورے سے اسے اِفْرِیْقِیَہ پر قابض رہنے دیا، اس شرط پر کہ وہ چالیس ہزار دینار سالانہ بطور خراج ادا کیا کرے گا اور اس کے ساتھ ہی مصر کو اُس ایک لاکھ دینار زر اعانت سے سبکدوش کر دیا گیا جو افریقیہ کو خزانہ مصر سے سالانہ دیا جایا کرتا تھا۔ یہ تبدیلی ۱۲ جُمادَی الاُخرٰی ۱۸۴ھ/ ۹ جولائی ۸۰۰ء کو عمل میں آئی۔ اَنْدَلُس اور المغرب کے بعد افریقیہ بھی اپنی باری میں سلطنت عبّاسیہ سے الگ ہوگیا۔ تھوڑے ہی دن کے بعد مصر نے بھی یہی کیا۔ افریقیہ کے نئے امیر نے پہلا کام یہ کیا کہ قیروان کی جگہ ایک نیا دارالحکومت بنایا اور اس کا نام العبّاسیہ [رَتّ بَان] رکھا۔ ایک سال کے بعد اُس کے پاس شارلمان (Charlemagne) کی طرف سے قاصد آئے (۸۰۱ء) جو واپسی پر اپنے ساتھ افریقہ سے بہت سے تحفے لیتے گئے: یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ ان کے سفر کا تنہا مقصد یہی نہ تھا بلکہ شارلمان اندلس کے اُمویوں کے خلاف ایک حلیف کی تلاش میں تھا۔ ۱۸۶ھ/ ۸۰۲ء میں ابراہیم نے تونس میں حَمْدِیْس الکِنْدی کی بغاوت فرو کی؛ ۱۸۹ھ/ ۸۰۵ء میں ایک اور بغاوت طرابُلُس میں رونما ہوئی اور وہاں کے باشندوں نے اَغْلَبی حاکم سُفْیان بن المُضَاء کو نکال باہر کیا۔ ابھی یہ جھگڑا ۱۹۴ھ/ ۸۰۹ء میں ایک عام معافی کے اعلان سے پوری طرح ختم نہ ہونے پایا تھا کہ افریقیہ کے عین مرکز میں ایک اس سے بھی زیادہ سنگین بغاوت رونما ہوگئی۔ عِمْران بن مُجالِد [الرَبیعی] (ذہبی نے مُجالد کے بجائے [مُخَلّد] لکھا ہے، دیکھیے فانیاں (V. Fagnan)؛ ابن الاثیر: *Annales*، ص ۱۵۸، حاشیہ ۱، ص ۱۷۳) اور قُرَیش بن التُونِسی اس کی سرکردگی کر رہے تھے۔ ابراہیم مکمل ایک سال تک العبّاسیہ میں محصور رہا۔ آخر جو روپیہ خلیفہ نے بھیجا تھا وہ باغیوں کو دے کر اُن سے نجات حاصل کی گئی۔ عِمْران کنارہ کش ہو کر زاب کے علاقے میں چلا گیا اور ابراہیم کی وفات تک امن و عافیت کے ساتھ وہیں رہا۔ ۱۹۶ھ/ ۸۱۱ء میں طرابُلُس میں پھر بغاوت ہوئی، جس کے دَوران میں خارجی [ہَوّارہ (بربروں)] نے اسے تاخت وتاراج کیا؛ امیر (ابراہیم) نے اپنے بیٹے عبداللہ کے زیرِ قیادت فوج روانہ کی لیکن ابتدائی کامیابی کے بعد عبداللہ کو مجبورًا ان خارجیوں کے خلاف جنگ کرنا پڑی جو تاہرت (Tagdemt) سے آئے تھے اور جن کی قیادت ان کا رُستَمی امام عبدالوہاب بن عبدالرحمٰن [رَتّ بَان] کر رہا تھا۔ انھوں نے شہر کا محاصرہ کر لیا اور حملہ شروع ہو چکا تھا کہ خبر آئی ابراہیم ۲۱ شوال ۱۹۶ھ/ ۵ جولائی ۸۱۲ء کو قیروان میں فوت ہو گیا ہے۔ عبداللہ نے اپنی میراث پر قبضہ کرنے کے شوق میں عبدالوہاب کو قسطیلیہ اور جزبہ کے ضلعوں کے علاوہ طرابُلُس کا سارا علاقہ (باستثناء شہر طرابلس Tripoli) دے کر اس سے صلح کر لی۔

مآخذ: (۱) البَلاذُری: فُتوح البُلْدان (طبع ڈخویہ de Goeje)، ص ۲۳۳-۲۳۴؛ (۲) مصنف نامعلوم: کتاب العُیُون، (در ڈخویہ اور ڈیونگ (de Jong): *Fragmenta historicorum arabicorum*، ۳۰۲ ببعد؛ (۳) ابن الاثیر: کامل (طبع تورن برگ)، ۶:۹۶، ۱۰۶-۱۰۸، ۱۱۳، ۱۳۲، ۱۶۳، ۱۸۷ ببعد، [= طبع ۱۳۵۳ھ، ۵:۹۶، ۱۰۳ ببعد، ۱۰۹، ۱۲۱، ۱۳۱، ۱۵۶ ببعد]، (ترجمۂ فانیاں (Fagnan): *Annales du Maghreb et de l'Espagne*، ص ۱۴۹، ۱۵۶-۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۷ ببعد، ۱۷۳، ۱۷۵ ببعد)؛ (۴) ابن العِذاری: *Histoire de l' Afrique et de l' Espagne*، (طبع ڈوزی)، ۱:۸۱-۸۴، ۸۶، ترجمہ فانیاں (Fagnan)، ۱:۱۰۸-۱۱۶؛ (۵) ابوالمحاسن: النجوم، ۱:۴۸۸، ۵۱۱، ۵۲۸، ۵۳۲؛ (۶) ابن خَلْدُون: کتاب العِبَر، ۶:۱۱۳؛ (۷) *Histoire des Berbères*، ترجمۂ دیسلان، ۱:۲۲۵؛ (۸) *Hist. de l'Afrique et de la Sicile* (طبع وترجمۂ Desvergers، پیرس ۱۸۴۱ء)، متن ص ۳۱، ۳۳-۳۶؛ ترجمہ ص ۸۱، ۸۳، ۹۴؛ (۹) النُوَیری: *Histoire des Berbèrs* کے ترجمے کی جلد اوّل کے ضمیمے میں ص ۳۹۷-۴۰۳؛ (۱۰) ابوزکریا: *Chronique*، مترجمۂ Masqueray (الجزائر ۱۸۷۹ء)، ص ۱۲۱-۱۲۶؛ (۱۱) [الشمّاخی]: کتاب السِیَر (قاہرہ بدون تاریخ)، ص ۱۵۹-۲۴۱؛ (۱۲) ابن ابی دینار: مُؤنِس (تونس ۱۲۸۶ھ)،

ص ۴۷؛ (۱۳) Eigenhard: *Annales Francorum*، بذیل سن ۸۰۱ء؛ (۱۴) Reinaud: *Invasions des Sarraz- ins en France*، (پیرس ۱۸۳۶ء)، ص ۱۱۷؛ (۱۵) Fournel: *Les Berbers*، ۱: ۴۰۷، ۴۱۱-۴۱۵، ۴۴۰-۴۵۳، ۴۵۸-۴۶۰.

(رینے باسے RENÉ BASSET)

----

* **ابراہیم بن خالد:** رَکّ بہ ابوثور.

----

* **ابراہیم بن عبداللہ:** [بن الحسن بن الحسن ابن علیؓ] حضرت علیؓ کے پرپوتے، عبداللہ بن الحسن [رَکّ بآن] کے فرزند، جن کی پرورش اپنے بھائی محمد [النفس الزکیّہ] سمیت اس توقّع میں ہوئی تھی کہ وہ ایک دن خلیفہ بنیں گے، اس لیے یہ دونوں بھائی عبّاسیوں کو غاصب سمجھتے تھے، زیادہ بجا طور پر اس لیے بھی کہ از روے روایت بنوامیّہ کے سقوط سے پہلے ابوجعفر [المنصور] نے محمد کے ہاتھ پر بیعت کر کے انھیں خلیفہ تسلیم کر لیا تھا۔ اسی لیے یہ دونوں بھائی منصور کی نظر میں کچھ کم خطرناک نہ تھے؛ چنانچہ خلیفہ بننے کے بعد اس نے اپنے مامورین کو اُن کی تلاش میں بھیجا، اس وجہ سے دونوں بھائیوں کو مجبور ہو کر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھاگنے اور چھپے رہنے کے لیے بہت سے خطرات کا سامنا کرنا پڑا۔ آخر کار محمد مدینے چلے گئے اور ابراہیم نے بصرے کی راہ لی، تاکہ اپنے حقِ خلافت کو مشتہر کریں۔ محمد کو مجبور ہو کر رمضان ۱۴۵ھ/نومبر ۷۶۲ء میں علانیہ خروج کرنا پڑا گو ابھی ان کا منصوبہ کسی معنی میں بھی مکمل نہ ہوا تھا، جس کی وجہ سے، شکوک و شبہات کے باوجود، ان کے بھائی کو بھی ناچار بصرے میں ہی رکنا پڑا۔ شروع میں حالات ابراہیم کے لیے ناسازگار نہیں تھے، کیونکہ اہلِ عراق عواطف و احساسات کے اعتبار سے علویوں کے جوشیلے حامی تھے اور ابوجعفر نے، جو خود کوفے کے سرکش شہر میں مقیم تھا، اپنی بیشتر افواج کو مدینے یا دیگر مقامات کی طرف بھیج رکھا تھا۔ ابراہیم نے سرکاری خزانے پر قبضہ کر لیا اور اپنی فوجوں کو ساز و سامان سے لیس کیا، جنھوں نے الاہواز، فارس اور واسِط کو اُن کے نام پر فتح کر لیا۔ اتنے میں یہ حوصلہ شکن خبر پہنچی کہ مدینے میں ان کے بھائی (محمد) نے ۱۴ رمضان ۱۴۵ھ/۶ دسمبر ۷۶۲ء کو جنگ میں جان جانِ آفرین کے سپرد کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خلیفہ اب اپنے سپہ سالار عیسٰی بن موسٰی کو مدینے سے عراق کی طرف بھیجنے کے قابل ہو گیا۔ ابراہیم اس اثنا میں کوفے پر حملہ کرنے کے ارادے سے بصرے سے چل پڑے تھے اور عیسٰی سے اُن کی مڈھ بھیڑ ۱۵ ذوالقعدہ ۱۴۵ھ/ ۴ فروری ۷۶۳ء کو کوفے کے جنوب میں باخَمرٰی کے مقام پر ہوئی۔ پہلے تو ابراہیم کی افواج فتح مند رہیں لیکن جنگ نے پلٹا کھایا، خود ابراہیم کے ایک تیر آ کر لگا اور انھوں نے داعیِ اجل کو لبیک کہا، ان کا سر کاٹ کر خلیفہ کے پاس بھیج دیا گیا۔ ابراہیم، جن کی عمر ۴۸ سال ہوئی، بہ نسبت کسی انقلاب کی رہنمائی کے کام کے ایک پُرحوادث اور سرگردانی کی زندگی کے خطرات کا مقابلہ کرنے کے لیے زیادہ موزوں تھے۔ اپنے خاندان کے بہت سے افراد کی طرح وہ ذاتی طور پر شجاع تھے.

مآخذ: (۱) طَبَری، طبع ڈخویہ (de Goeje)، ۳: ۱۴۳ ببعد، بمواضع کثیرہ، ۲۸۲-۳۱۹، ۳۱۶، ۵۳۲؛ (۲) *Fragm. Hist. arabic.*، طبع ڈخویہ، ص ۲۳۰-۲۵۶؛ (۳) مسعودی: مُرُوج الذّهَب، طبع باربیہ دَ مینار (Barbier de Meynard)، ۶: ۱۹۰-۲۰۲؛ (۴) ابن الاثیر: الکامل، طبع تورن برگ (Tornberg)، ۵: ۳۹۰، ۳۹۸، ۴۰۸، ۴۲۰، ۴۲۸-۴۳۷، [= طبع ۱۳۵۷ھ، ۴: ۳۷۰ ببعد؛ ۵: ۵، ۱۱، ۱۵ ببعد]؛ (۵) نولدیکہ: *Sketches from Eastern History*، ص ۱۲۰ ببعد.

[FR. BUHL]

----

* **ابراہیم بن علی:** رَکّ بہ الشیرازی.

----

* **ابراہیم بن محمد:** بن علی بن عبداللہ بن العبّاس پہلے دو عبّاسی خلفا السفّاح اور المنصور کے بھائی، جو ۸۲ھ/۷۰۱-۷۰۲ء میں پیدا ہوے، ان کے والد، جنھوں نے عام روایت کے مطابق ذوالقعدہ ۱۲۵ھ/ اگست ۷۴۳ء میں وفات پائی، سِرّی دعوتِ عبّاسیّہ کے بانی تھے اور اپنی وفات سے کچھ عرصہ پہلے انھوں نے عبّاسی امامت کا حق اپنے بیٹے ابراہیم کو تفویض کر دیا تھا۔ اس سے اگلے سال ابراہیم نے بُکَیر بن ماہان [رَکّ بآن] کو مرو بھیجا، جہاں اس نے خراسانیوں کو محمد کی وفات کی اطلاع دی اور ابراہیم کی جانشینی کا اعلان کیا۔ ۱۲۷ھ/ ۷۴۴-۷۴۵ء میں بُکَیر کی وفات پر ابوسَلَمہ الخَلّال [رَکّ بآن] کو عبّاسیوں کا مختارِ مطلق مقرر کیا گیا۔ ابراہیم اپنے والد کی طرح الحُمَیمہ میں رہتے تھے، جو بحیرۂ مردار کے جنوب میں ایک مقام ہے اور کوفہ وہ مرکزی جگہ تھی جہاں سے اس زبردست دعوت کے پوشیدہ ڈورے اِدھر اُدھر پھیلائے جاتے تھے۔ عبّاسی مبلّغوں [دُعاۃ] کی فعّالیت کے لیے خراسان کی سرزمین خصوصیّت کے ساتھ سازگار تھی اور وہیں ۱۲۸ھ/ ۷۴۵-۷۴۶ء میں ابومُسلِم کو اس خفیہ تحریک کا قائد مقرر کیا گیا۔ اس سے اگلے سال کے موسمِ گرما میں مدّت سے تیار کی ہوئی بغاوت کی یہ آگ بھڑک اٹھی اور یکم شوّال ۱۲۹ھ/ ۱۵ جون ۷۴۷ء کو [قریۂ] سِفیذَنج میں [جو مرو سے چار فرسخ پر ہے ۔ یاقوت] پہلی مرتبہ عبّاسی خلیفہ کے نام کا خطبہ پڑھا گیا۔ اسی سال خلیفہ مروان ثانی نے ابراہیم کو گرفتار کر کے انھیں حَرّان بلوا لیا، جو اُس وقت اُس کی رہائش گاہ تھی اور ابراہیم نے وہیں تھوڑی مدت بعد وفات پائی۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ابراہیم کو مروان ثانی کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔

مآخذ: (۱) طبری، ج ۲ و ۳، دیکھیے اشاریہ؛ (۲) ابن الاثیر (طبع تورن برگ)، ۵: ۱۹۱ ببعد [= طبع ۱۳۵۷ھ، ۴: ۲۵۲ ببعد]؛ (۳) یعقوبی (طبع ہُوتسما)،

۲: ۳۹۳-۳۲۳؛ (۴) ابن الطِقْطَقی: الفخری (طبع درانبورغ)، ص ۱۸۶ ببعد؛ (۵) شہرستانی (طبع کیورٹن (Cureton)، ۱: ۱۱۴، ۱۴۵) (ترجمہ از ہاربرُکر (Haarbrücker)، ۱: ۱۷۳، ۲۱۸)؛ (۶) Van Vloten: *De Opkomst der Abbasiden*، ص ۶۸ ببعد؛ (۷) ولہاؤزن (Wellhausen): *Das arabische Reich*، ۳۱۲ ببعد.

[تستر شٹائن K.V. ZETTERSTÉEN]

---

* **ابراہیم بن مسعود**: بارھواں غزنوی فرمانروا، رک بہ غزنویہ.

---

* **ابراہیم بن المہدی العباسی**: ۱۶۲ھ کے آخر جولائی ۷۷۹ء میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ خلیفہ محمد المہدی تھا اور ماں شِکْلہ نامی حبشیہ کنیز تھی [اسی لیے وہ سیاہ رنگ تھا اور چونکہ عظیم الجثہ بھی تھا اُسے التِّنِّین کہتے تھے — ابن خلّکان]۔ جب خلیفہ المامون نے، جو اس وقت مرو میں تھا، رمضان ۲۰۱ھ کے آخر ۲۴ مارچ ۸۱۷ء میں [امام] علی الرضا عَلَوی کو اپنا جانشین مقرر کیا تو عبّاسیوں کے طرفداروں میں شور وشغب اُٹھا اور اواخر ذوالحجّہ / جولائی ۸۱۷ء میں عبّاسیوں نے المامون کے چچا ابراہیم کو المبارَک [برکت والا] کا لقب دے کر خلیفہ بنا دیا اور ۵ محرم ۲۰۲ھ / ۲۴ جولائی ۸۱۷ء کو وہ بحیثیت خلیفہ عوام کے سامنے مسجد میں آیا لیکن اس کی حکومت دیرپا نہ ثابت ہوئی۔ چونکہ وہ اپنی فوجوں کو تنخواہ نہ دے سکا اس لیے انھوں نے جلد ہی بغاوت کر دی۔ فوج میں نظم ونسق قائم کرنے کے بعد حیرہ اور کوفہ اس کے قبضے میں آ گئے، لیکن ۲۶ رجب [۲۰۲ھ] / ۷ فروری ۸۱۸ء کو اُس کے سپہ سالار سعید بن ساجور اور عیسٰی بن محمد کو حسن بن سَہْل نے، جو والی تھا، واسط میں شکست دی اور انھیں بغداد کی طرف پیچھے ہٹنا پڑا۔ تھوڑے ہی دن میں عیسٰی علانیہ طور پر دشمن سے مل گیا اور دوسرے سپہ سالار بھی پوشیدہ طریقے پر المامون کے لیے مصروف عمل ہو گئے۔ جب المامون خراسان سے واپس آیا تو ابراہیم، جس میں مزید مقابلے کی تاب نہ تھی، اواسط ذوالحجّہ ۲۰۳ھ / جون ۸۱۹ء میں دعواے خلافت سے دست بردار ہو گیا اور ۱۵ صفر ۲۰۴ھ / یکم اگست ۸۱۹ء کو المامون بغداد میں داخل ہوا۔ اس کے بعد ابراہیم [چھپ گیا اور اس] نے گوشہ نشینی کی زندگی اختیار کر لی۔ ۲۱۰ھ / ۸۲۵ - ۸۲۶ء میں اُسے گرفتار کر لیا گیا لیکن چند روز بعد معافی دے دی گئی۔ رمضان ۲۲۴ھ / جولائی ۸۳۹ء میں اس نے سُرَّ مَن رَّاٰی (سامرہ) میں وفات پائی۔ اس میں حکمرانوں کے اوصاف موجود نہیں تھے لیکن وہ ایک شائستہ مذاق کا آدمی تھا اور موسیقی اور گانے میں خاص طور دلچسپی رکھتا تھا۔ [اُس سے پہلے اولاد خلفا میں اُس سے فصیح تر اور شعر گوئی میں اس سے بہتر دیکھا نہ گیا]۔

مآخذ: (۱) طبری، ج ۳، دیکھیے اشاریہ؛ (۲) ابن الاثیر (طبع تورن برگ)، ۶: ۲۳۰-۳۶۲ [ایضاً طبع ۱۳۵۷ھ، ۵: ۱۸۴-۲۵۹] بمواضع مختلفہ، دیکھیے اشاریہ؛ (۳) یعقوبی (طبع ہوتسما)، ۲: ۵۴۷-۵۵۸؛ (۴) مسعودی: مروج الذھب (طبع پیرس)، ج ۶ و ۷ بمواضع کثیرہ؛ (۵) اغانی، دیکھیے اشاریہ؛ (۶) ابن خلّکان (طبع وُسٹنفلٹ)، عدد ۸ (ترجمہ دیسلان ۱: ۱۶ ببعد) [ابن خلّکان، طبع ۱۳۱۰ھ، ۱: ۸ ببعد]؛ (۷) ابن خلدون: عبر، ۳: ۲۴۷ ببعد؛ (۸) وائل (Weil): *Gesch. d. Ch-alifen*، ۲: ۲۱۹ ببعد، ۲۱۷ ببعد؛ (۹) مُلّر (A. Müller): *Der Islam im Morgen-und Abendland*، ۱: ۵۰۴ ببعد؛ (۱۰) میور (Muir): *The Caliphate, its Rise, Decline and Fall*، (طبع سوم)، ص ۴۹۵، ۵۰۲ ببعد.

(تسٹر شٹائن K.V. ZETTERSTÉEN)

---

* **ابراہیم بن ہِلال**: رک بہ الصابی.

---

* **ابراہیم بک**: مصر کے آخری ممتاز ترین مملوک امیروں میں سے ایک امیر، وہ ایک چرکسی غلام کی حیثیت سے مصر لایا گیا اور محمد ابوالذَّہَب کی مِلک میں آ گیا، جو علی بک [رک بآن] کا مقرب مملوک تھا۔ ابوالذّہب نے اسے آزاد کر کے اس کی شادی اپنی بہن سے کر دی (قبّ الجبرتی کا بیان بذیل ۴ ربیع الثانی ۱۲۱۶ھ)۔ ۱۱۸۲ھ / [۱۷۶۸-۱۷۶۹ء] میں اسے چوبیس بکوں میں سے ایک بک مقرر کیا گیا اور ۱۱۸۶ھ میں اس نے امیر الحج کی حیثیت سے مصری حاجیوں کے قافلے کی قیادت کی۔ اس کی واپسی سے پہلے ہی محمد ابوالذّہب اور علی بک کے باہمی جھگڑے کا فیصلہ علی بک کے حق میں ہو چکا تھا۔ اُس کے برادر نسبتی کی چند سالہ حکومت کے دوران میں اس کا اقتدار بہت کچھ بڑھ گیا ہوگا۔ ۱۱۸۷ھ میں وہ دِفْتَردار کے عہدے پر فائز تھا۔ جب ۱۱۸۹ء میں ابوالذّہب شام کی مہم پر گیا تو ابراہیم بحیثیت شیخ [البلد] قاہرہ میں رہا اور جب محمد نے عکّا میں وفات پائی تو اس کا قریب ترین رشتہ دار ہونے کی حیثیت سے ابراہیم اس کی کثیر دولت اور اس کے اثر ونفوذ کا وارث بن گیا۔ وہ محمد کے گھرانے کے ایک اَور امیر مراد بک کے ساتھ، جسے فوج نے اپنا سردار چن لیا تھا، مصر کی حکومت میں شریک ہو گیا؛ چنانچہ اس نے قاہرہ کے شیخ البلد، یعنی لارڈ میئر (Lord Mayor) کی حیثیت سے داخلی (سول) حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی اور مراد نے فوج کی قیادت سنبھال لی۔ ان دونوں کی ممتاز حیثیت ان کے مملوکوں کی تعداد سے واضح ہوتی ہے۔ وَوْلنی (Volney) کے بیان کے مطابق، جو ۱۷۸۳ء میں مصر میں تھا، ابراہیم بک کے پاس چھے سو مملوک تھے اور مراد بک کے پاس چار سو، جب کہ دوسرے بکوں کے مملوکوں کی تعداد پچاس اور دو سو کے درمیان تھی۔ اقتدار کی اس تقسیم کے قائم رہنے کا سبب ابراہیم بک کی نرم مزاجی اور صلح پسندی تھی۔ وہ جذباتی اور زود رنج مراد بک سے غالباً بڑی احتیاط کے ساتھ پیش آتا ہوگا، چنانچہ ان کے درمیان شدید اختلافات کہیں ۱۱۹۸ - ۱۱۹۹ء میں جا کر پیدا ہوے۔ ان کی

مشترکہ حکومت فرانسیسیوں کی مصر پر چڑھائی کے زمانے تک باقی رہی (۱۲۱۳ھ/ ۱۷۹۸ء)، اگرچہ اس دوران میں اس مشترکہ حکومت میں دو مرتبہ انقطاع واقع ہوا، اوّلاً جب کہ علی بک کے گھرانے کا سب سے زیادہ بارسوخ امیر اسمٰعیل بک صاحبِ اقتدار ہوا؛ چنانچہ ۱۱۹۱ھ میں وہ فقط چھے ماہ تک اپنی حیثیت قائم رکھ سکا۔ دوسری مرتبہ ۱۲۰۱ھ/ ۱۷۸۶ء میں جب ترکی قپودان (قپطان) پاشا (امیر البحر) حسن نے اسے پھر شیخ [البلد] مقرر کر دیا۔ حسن کی مہمِ مصر کا مقصد بابِ عالی کے نفوذ کو مضبوط کرنا تھا، یہ نفوذ ابراہیم کتخدا کے زمانے سے اور بالخصوص علی بک کے زمانۂ اقتدار میں بہت ہی کمزور ہو گیا تھا۔ اگرچہ ابراہیم اور مراد، جنھیں حسن پاشا سرمجرم سمجھتا تھا، قاہرہ چھوڑنے پر مجبور ہو گئے، وہ بابِ عالی کے ایلچی کے اختیارات کا کھلم کھلا مقابلہ کرنے کی جرأت نہ کر سکے، مگر حسن کو حکومتِ مصری مملوکوں ہی کے ہاتھ میں چھوڑنا پڑی۔ حسن بک کی روانگی کے بعد بھی، جس میں روس سے سیاسی الجھنوں کے باعث عجلت برتی گئی، اسمٰعیل اپنے شیخ [البلد] کے عہدے پر بدستور فائز رہا اور جب تک کہ ۱۲۰۶ھ میں ایک وبائے عام نے اسمٰعیل اور دیگر امرا کو ہلاک نہ کر دیا ابراہیم اور مراد بک قاہرہ واپس نہ آ سکے۔ انھیں بابِ عالی کی طرف سے معافی مل گئی اور اُس وقت سے انھوں نے دوبارہ ملک کی حکومت آپس میں بانٹ لی۔

۱۲۱۳ھ/ ۱۷۹۸ء کی فرانسیسی پیش قدمی کے دوران میں ابراہیم [نیل کے مشرقی کنارے پر شُبرا اور بُولاق کے درمیان جنگِ اہرام کے نتیجے کا منتظر رہا]۔ ابراہیم نے بُولاق کے جہازوں کو جلا دینے کا حکم دیا، تاکہ فرانسیسیوں کے لیے دریائے نیل کو عبور کرنا مشکل ہو جائے۔ [خانقاہ] اور صالحیہ کی لڑائیوں کے بعد وہ اپنے ہمراہیوں سمیت شام کی طرف بچ نکلنے میں کامیاب ہو گیا۔ وہاں جا کر وہ غزہ میں ٹھیرا اور جب بونا پارٹ (Bonaparte) نے فلسطین کی طرف فوج روانہ کی تو وہ شمال مشرق کی جانب ہٹ گیا۔ ابراہیم صدرِ اعظم یوسف پاشا کی افواج کو ساتھ لے کر پھر مصر واپس آیا۔ جب عین شمس (Heliopolis) کی جنگ کے دوران میں نصوح پاشا، جسے بابِ عالی نے مصر کا والی نامزد کیا تھا، فروری ۱۸۰۰ء میں داخلِ قاہرہ ہوا تو اس وقت ابراہیم بک بھی اس کے ساتھ تھا؛ مگر جب فرانسیسی قاہرہ پر اپنا قبضہ جمائے رکھنے میں کامیاب ہو گئے تو ابراہیم بک بھی ترکی افواج کے ساتھ قاہرہ سے روانہ ہو گیا۔ اس نے فرانسیسیوں سے کسی قسم کی مصالحت کرنے سے انکار کر دیا لیکن مراد بک نے اُن سے صلح کر کے بالائی مصر کی حکومت حاصل کر لی، تھوڑے ہی دنوں بعد اپریل ۱۸۰۱ء میں وہ بعارضۂ طاعون فوت ہو گیا۔

جون ۱۸۰۱ء میں جب فرانسیسی بالآخر شہر خالی کر کے چلے گئے تو صدرِ اعظم [ترکیہ] نے ابراہیم کو پھر شیخ [البلد] مقرر کر دیا لیکن تھوڑے ہی دنوں بعد ۲۰ اکتوبر ۱۸۰۱ء کو بابِ عالی کے حکم سے، جس نے مملوکوں سے نجات پانے کے لیے موقع کو غنیمت جانا، اسے دیگر مملوک امرا کے ساتھ قید کر دیا گیا۔ انگریزوں نے [بابِ عالی کو] مجبور کیا کہ قیدی مملوکوں کو ان کے حوالے کر دیا جائے۔ اس طرح ابراہیم بک بالائی مصر پہنچنے میں کامیاب ہوا۔ وہاں سے اس نے آئندہ چند سال کے اندر مصر کے ترکی والی خُسرو پاشا سے کئی بار گفت و شنید کی۔ جب خُسرو پاشا کو مصر سے نکال دیا گیا اور البانوی سردار طاہر کو، جسے 'قائم مقام' مقرر کیا گیا تھا، قتل کر دیا گیا تو محمد علی نے اپریل ۱۸۰۱ء میں ابراہیم بک کو قاہرہ بلا لیا اور اسے شیخ [البلد] کا عہدہ عطا کیا؛ غرض یہ تھی کہ وہ احمد پاشا کو، جو جدّے کا گورنر نامزد ہو چکا تھا اور اُس وقت مصر سے گزر رہا تھا، وہاں قدم جمانے سے روکے۔ ابراہیم بک اس وقت عمر رسیدہ ہو چکا تھا اور اس کا اثر یقیناً بہت زیادہ نہ تھا؛ اُس نے ضرور بھانپ لیا ہو گا کہ وہ محمد علی کے ہاتھ میں محض ایک آلۂ کار ہے۔ بہرصورت اس کے دل میں محمد علی کی طرف سے بدگمانی بڑھتی گئی۔ غالباً وہ محمد علی کی اس سیاسی چال کو سمجھ گیا تھا کہ جب وہ مملوکوں کو مفیدِ مطلب سمجھتا ہے تو ان سے کام لیتا ہے اور ساتھ ہی اس بات کا بھی خیال رکھتا ہے کہ وہ کہیں بہت زیادہ طاقت ور نہ بن جائیں، چنانچہ وہ ان کے درمیان ہمیشہ باہمی بغض و عناد کے بیج بوتا رہتا ہے۔ محمد علی نے ۱۳ مارچ ۱۸۰۴ء کو ابراہیم اور مراد کے جانشین عثمان البَرْدِیسی کے خلاف اچانک کارروائی کرنے کا جو منصوبہ سوچا تھا وہ پورا نہ ہو سکا، کیونکہ ان دونوں نے راہِ فرار اختیار کر لی اور قید ہونے سے بچ گئے۔ ابراہیم پھر کبھی قاہرہ واپس نہ آیا۔ ۱۸-۱۹ اگست ۱۸۰۵ء کو مملوکوں کے قتلِ عام کے وقت وہ اپنے بیٹے مَرزُوق کے ساتھ طُرا [فُسطاط سے قریب ایک گاؤں - یاقوت، ۳:۵۲۰] میں تھا اور وہاں اس نے محمد علی کی فوج کو بھاری نقصانات پہنچائے۔ ابراہیم نے کوشش کی کہ تمام مملوکوں کو متحد کر کے محمد علی کے خلاف ایک محاذ پر جمع کر دے لیکن اس میں اسے ناکامی ہوئی، کیونکہ اوّل تو مملوکوں کے درمیان نفاق و شقاق بہت تھا، دوسرے محمد علی میں یہ ملکہ تھا کہ وہ بڑے بڑے بارسوخ مملوکوں کو خوشامد سے اور اعزازی عہدے دے کر ہمیشہ اپنے ساتھ ملا لیتا تھا۔ ابراہیم نے ۱۸۰۹ء میں محمد علی کی مصالحت کی کوشش کو یہ کہہ کر ٹھکرا دیا کہ ہمارے درمیان بہت زیادہ خون ریزی ہو چکی ہے۔ ابراہیم کی کوششوں کی بدولت ۱۸۱۰ء میں مملوک اتنے طاقتور تھے کہ اُن کے خلاف محمد علی علی الاعلان کوئی اقدام نہ کر سکتا تھا لیکن ایک چال کے ذریعے وہ اکثر مملوکوں کو قاہرہ لے آنے میں کامیاب ہو گیا۔ یہاں ان پر اعزاز و اکرام کی بارش کی گئی اور اس طرح انھیں قابو میں کر لیا گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ محمد علی کے پھیلائے ہوئے جال میں پھنس گئے اور یکم مارچ ۱۸۱۱ء کو قلعۂ شہر کے اندر اُن کا قتلِ عام کر دیا گیا۔ ابراہیم بک اور چند دیگر مملوکوں نے محمد علی کے قول و قرار پر اعتماد نہیں کیا تھا، اس لیے ابراہیم مصر کی جنوبی سرحد پر رہا اور قتل ہونے سے بچ گیا۔ اس نے اپنی زندگی کے آخری ایّام بقیۃ السیف مملوکوں کے ساتھ دُنقُلہ (Dongola) کے علاقے میں گزارے اور وہاں "غلاموں" کی سرزمین میں وہ باجرا بوتے تھے اور اس پر گزارا کرتے تھے اور جس قسم کے کپڑے وہاں کے غلاموں کے سوداگر پہنا کرتے وہ بھی ویسے ہی پہنتے تھے یہاں تک کہ بالآخر ربیع الاوّل ۱۲۳۱ھ میں اس کی وفات

کی خبر قاہرہ پہنچی" (جَبَرتی)۔ اس کی بیوہ کو، جسے ۱۸۱۱ء میں اپنے بیٹے مَرزُوق کی لاش تلاش کرکے دفن کرنے کی اجازت مل چکی تھی، محمد علی کی طرف سے ابراہیم کی لاش کو بھی قاہرہ لانے کی اجازت مل گئی، یہ لاش رمضان ۱۲۳۲ھ میں قاہرہ پہنچ گئی۔

مآخذ: (۱) سب سے بڑا ماخذ جَبَرتی کی تاریخ عجائب الآثار فی التَّراجِم و الأخبار ہے (بولاق [۱۲۹۰ھ] و ۱۲۹۷ھ، جو کئی بار چھپ چکی ہے اور جس کا ترجمہ بعنوان *Merveilles Biographiques et Historiques....*، ۹ جلد، قاہرہ ۱۸۸۸-۱۸۹۶ء میں چھپا)۔ اس میں ۱۱۹۰ھ سے ابراہیم بک کا ذکر اکثر آیا ہے اور ۱۲۳۱ھ کے وقائع کے بعد اس کے حالاتِ زندگی مذکور ہیں؛ (۲) C. F. Volney: *Voyage en Syrie et en Egypte pendant les années 1783,1784 et 1785*، پیرس ۱۷۸۶ء وغیرہ، باب ۶-۹؛ (۳) *Histoire scientifique et militaire de l' Expedition francaise en Egypte*، ۱۰ جلدوں میں، پیرس ۱۸۳۰-۱۸۳۶ء؛ (۴) A. A. Paton: *A History of Egypt. Revolution from the period of the Mamelukes to the death of Mohammed Ali*، ۲ جلد، لنڈن ۱۸۶۳ء، ۱۸۷۰ء؛ (۵) مقالۂ *Ibrahim Bey*، از P. Ravaisse، در *La Grande Encyclopédie*، ۲۰: ۵۱۹.

(P. KAHLE کالے)

---

* **ابراہیم پاشا:** رک بہ چَنْدَرلی (Čendereli).

---

* **ابراہیم پاشا (داماد):** [سلطان] احمد ثالث کا مقرب [اور نظرِ التفات کا فوق العادۃ مورد] اور کئی سال تک اس کا صدرِ اعظم۔ وہ علی آغا نامی ایک شخص کا بیٹا تھا اور نِیگدِہ (Nigde) کے ضلع میں اُورگوپ (Ürgüb) کے قریب مُوش قُرہ میں تقریباً ۱۶۷۸ء میں پیدا ہوا۔ بیس برس کی عمر میں وہ دارالخلافہ آیا، جہاں پرانی [ایسکی] سرائے میں اسے حِلوَاجی (حلوائی) کی جگہ مل گئی۔ اُس کی غیر معمولی ذہانت اور نویسندگی کی قابلیت نے لوگوں کو ضرور اس کی طرف متوجہ کر دیا ہوگا، کیونکہ تھوڑے ہی عرصے بعد اسے حرمِ شاہی کا کاتب مقرر کر دیا گیا اور جب وہ اس عہدے پر مامور تھا تو اسے شہزادہ احمد کے ساتھ، جو بعد میں سلطان ہوا، تعارف حاصل کرنے کا موقع ملا۔ ۱۱۱۵ھ/ ۱۷۰۳ء میں احمد کی تخت نشینی کے بعد ابراہیم چھے سال تک بڑے خواجہ سرا [قِزلر آغاسی] کا کاتب رہا اور اگرچہ سلطان اسے وزارت کا درجہ دینا چاہتا تھا لیکن ابراہیم صوبوں میں 'محاسَبَجی' (کاتبِ مال) اور 'دِفتردار' (خزانچی) کے معمولی عہدوں پر قانع رہا۔ ۱۱۲۸ھ/ ۱۷۱۵ء میں وہ داماد علی پاشا کے ہمراہ ہنگری کے خلاف مہم پر گیا اور پیٹر وَردِین (Peterwardein) کی شکست (۱۵ اگست ۱۷۱۵ء) کے بعد اُسے یہ مشکل کام سپرد ہوا کہ وہ جنگ کی تباہ کن رفتار کی اطلاع سلطان تک پہنچائے۔ اس کام کی انجام دہی کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلطان کے ساتھ تماس کا موقع اُسے پھر مل گیا اور سلطان نے اُسے میر آخور (یا داروغۂ اصطبل) (Master of the Horse) بنا دیا اور دوسرے سال ۱۶ شوّال ۱۱۲۸ھ/ ۳ اکتوبر ۱۷۱۶ء کو نائب صدرِ اعظم مقرر کر دیا۔ سلطان کی بیٹی شاہزادی فاطمہ کے ساتھ، جس کی عمر ۱۳ سال کی تھی، اُس کی شادی (۶ ربیع الاوّل ۱۱۲۹ھ/ ۱۸ فروری ۱۷۱۷ء) کے بعد اسے قطعی طور پر صدرِ اعظم بنا دیا گیا (۸ جُمادی الاخرٰی ۱۱۳۰ھ/ ۹ مئی ۱۷۱۸ء)۔ آئندہ بارہ سال کا زمانہ، جس میں ابراہیم صدارتِ عُظمٰی کے عہدے پر فائز رہا، ترکی تاریخ کا ایک شاندار زمانہ ہے۔ احمد ثالث اور اُس کا صدرِ اعظم دونوں اعلٰی ثقافت کے مالک اور شائستہ ذوق و صفا کی طرف مائل تھے اور علم و فن کی سرپرستی میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش میں رہتے تھے۔ آبنائے باسفورس اور "میٹھے چشموں کی وادی" ("کاغذ خانہ") پر بے شمار کوشک تعمیر کیے گئے اور اسے وَرسائی (Versailles) کا نمونہ بنا دیا گیا۔ مذہبی و غیر مذہبی رسوم کو غیر معمولی شان و شوکت سے منایا جاتا تھا اور ان کی تعداد بھی بڑھا دی گئی تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ عوامی اداروں اور کتب خانوں، مثلاً کتب خانۂ سرائے اور کتب خانۂ ابراہیم پاشا، کی بنیاد رکھی گئی۔ اس عہد میں ابراہیم مُتَفَرِّقہ [رک بآن] نے فنِ طباعت رائج کیا۔ صدرِ اعظم کی خارجی حکمتِ عملی یہ تھی کہ یورپی طاقتوں کے ساتھ دوستانہ تعلقات قائم رکھے جائیں۔ اس عہدے کو سنبھالتے ہی پازاڑوویچ (Passarowitz) [در صَربیا] کا معاہدہ (۱۷۱۸ء) کرکے اس نے آسٹریا کے ساتھ جنگ و جدل کا خاتمہ کر دیا۔ پطرس اعظم (Peter the Great) کے ساتھ ایک معاہدے (۱۷۲۴ء) سے ایرانی سرحد کے صوبوں کا مسئلہ طے ہو گیا؛ اس کی بدولت آئندہ چند سال میں ترکی افواج نے ایران کے تمام اہم ترین شہروں، یعنی ہَمَدان، گنجہ، ایریوان، تبریز وغیرہ پر قبضہ کر لیا اور ان شہروں پر ترکی قطعی قبضے کی تصدیق ہمدان کے معاہدے (۳-اکتوبر ۱۷۲۷ء) سے ہو گئی۔ تاہم ۱۷۳۰ء میں طَہماسپ قلی خان نے [ترکیہ] کے اس نویافتہ صوبوں پر حملہ کر دیا، نتیجۃً بابِ عالی نے [ایران کے خلاف] اعلانِ جنگ کر دیا، اگرچہ سلطان اس پر بہت بادلِ ناخواستہ راضی ہوا۔ یہ اعلانِ جنگ ایک سنگین بغاوت کا باعث بن گیا (ستمبر ۱۷۳۰ء)۔ کیونکہ لوگ ابراہیم پاشا کی حکومت سے غیر مطمئن تھے اور اس کا انجام سلطان احمد اور اس کے مقرب وزیر دونوں کے زوال پر ہوا۔ احمد کو یہ منظور نہ تھا کہ ابراہیم کو برافروختہ ہجوم کے ہاتھ میں زندہ دے دے، اس لیے اس نے ۳۰ ستمبر ۱۷۳۰ء کو سرائے [محلِّ سلطانی] میں اُسے گلا گھونٹ کر مروا ڈالا۔ دوسرے دن اُسے خود مجبورًا تخت سے دست بردار ہونا پڑا۔

مآخذ: (۱) تاریخ راشد، ج ۳؛ (۲) چلبی زادہ عاصم وقُنجی؛ (۳) دِلاوِرزادہ عمر: حدیقة الوزراء، ص ۲۹-۳۶؛ (۴) سِجلِّ عثمانی، ۱: ۱۲۳ ببعد؛ (۵) Lady Montague: *Letters*، xxviii ببعد؛ (۶) Gerard Cornelius von den Driesch: *Historische Nachricht von der kayserl.*

Grosse Botschafft nach Constantinopel، نورن برگ (Nürnberg) ۱۷۲۳ء: (۷) *Mémoire historique sur l'Ambassade de Franceà Constantinopl^e par le Marquis de Bonnae*، طبع شیفر (Ch. Schefer)، پیرس ۱۸۹۴ء: (۸) Albert Vandal: *Une Ambassade française en Orient sous Louis XV*، پیرس ۱۸۸۷ء: (۹) فان ہامر: *Die Geschichte des Osmanischen Reiches*، ج ۷ اور تسنکائی سن (Zinkeisen)، ج ۵: (۱۰) von den Driesch کی کتاب کے ص ۱۷۱ پر ابراہیم کی ایک شبیہ موجود ہے۔

(J. H. MORDTMANN مؤرتمان)

----

* **ابراہیم پاشا (داماد)**: مراد ثالث کا مقرب اور منظورِ نظرِ التفات اور اس کے جانشین محمد ثالث کے عہد میں تین بار صدرِ اعظم۔ وہ سلاوی نسل سے تھا اور راغوزہ (Ragusa) کے قرب و جوار میں پیدا ہوا۔ اس کی تربیت سرائے ہمایونی میں ہوئی اور ۹۸۲ھ/ ۱۵۷۴-۱۵۷۵ء میں وہ سلحدار (سلطان کا سلاح بردار) مقرر کیا گیا۔ ذوالقعدہ ۹۸۷ھ تا جمادی الثانیہ ۹۸۹ھ (اختتام دسمبر ۱۵۷۹ء تا جون [۱۵۸۱ء]) میں وہ ینی چریوں کا آغا تھا اور بعد میں روم ایلی (Roumelia) کا بیگلر بیگی [میر میران] ہوا۔ ۹۹۰ھ [۹۹۱ھ، در قاموس الاعلام، ۱: ۵۵۵] میں اُسے مصر بھیجا گیا، جہاں وہ ڈیڑھ سال تک والی (گورنر جنرل) رہا۔ ۱۵۸۵ء کے آغاز میں وہ لُبنان کے دُرُوزوں کے مقابلے میں ایک مہم لے کر گیا اور اسی سال ستمبر میں قسطنطینیہ واپس آیا۔ وہاں اس کی شادی مراد ثالث کی بیٹی شہزادی عائشہ [سلطان] کے ساتھ جمادی الاُخری ۹۹۴ھ/ آخر مئی ۱۵۸۶ء میں ہوئی۔ آخر رجب ۹۹۵ھ/ آخرِ جون ۱۸۵۷ء میں [قلیج علی پاشا کی وفات پر] اسے "قپودان پاشا" مقرر کیا گیا اور وہ اس عہدے پر تقریبًا ایک سال فائز رہا۔ محمد ثالث کی تخت نشینی کے تھوڑے عرصے بعد، یعنی ۱۷ شعبان ۱۰۰۳ھ/ ۱۶ اپریل ۱۵۹۵ء کو اسے صدرِ اعظم کا قائم مقام (نائب) مقرر کیا گیا اور ایک سال بعد، ۵ شعبان ۱۰۰۴ھ/ ۴ اپریل ۱۵۹۶ء کو صدرِ اعظم بنا دیا گیا۔ جب سلطان نے اِیگر (Eger) (Erlau، ترکی میں: اِگری) پر چڑھائی کی تو ابراہیم بھی اس کے ہمراہ تھا۔ جنگ کیرِزتیس (Keresztes) کے دوسرے دن، ۲۷ اکتوبر کو، اسے معزول کیا گیا اور چھے ہفتے بعد ربیع الثانی ۱۰۰۵ھ کے آخر (وسط دسمبر ۱۵۹۶ء) میں اسے پھر اپنے عہدے پر بحال کر دیا گیا۔ سلطان کی متلوّن مزاجی نے اسے پورے ایک سال بھی اس عہدے پر قائم نہ رہنے دیا، چنانچہ ۲۳ ربیع الاوّل ۱۰۰۶ھ/ ۳ نومبر ۱۵۹۷ء کو اسے پھر معزول کر دیا گیا لیکن ۹ جمادی الثانیہ ۱۰۰۷ھ/ ۷ جنوری ۱۵۹۹ء کو اسے تیسری بار اپنے عہدے پر واپس بلا لیا گیا اور ہنگری کے مقابلے میں جنگ جاری رکھنے کا کام اس کے سپرد کیا گیا۔ ۱۰۰۸-۱۰۰۹ھ/ ۱۵۹۹-۱۶۰۰ء کی دو مہموں میں اُسے آسٹریا کی فوج کی پیش قدمی کو روکنے میں کامیابی حاصل ہوئی۔ ربیع الثانی ۱۰۰۹ھ/ اختتامِ اکتوبر ۱۶۰۰ء میں اس نے قانیژہ (Nagy Kanizsa) کا [مضبوط] قلعہ فتح کیا، جس کے صلے میں سلطان نے اسے عمر بھر کے لیے صدارتِ عظمٰی کا منصب عطا کر دیا۔ اس کے بعد ابراہیم بلغراد واپس چلا آیا، جہاں ۹ محرم ۱۰۱۰ھ/ ۱۰ جولائی ۱۶۰۱ء کو اس کی وفات ہوئی۔

مآخذ: (۱) سیلانیکی (Selānikī)، پیچوی (Pečewi)، حاجی خلیفہ: (فذلکہ اور تقویم التواریخ) اور نعیما کے وقائع نامے؛ (۲) تراجم در حدیقة الوزراء، ص ۴۵ بعد، و در (۳) عطا: تاریخ، ۲: ۳۱ بعد و (۴) سجلِ عثمانی، ۱: ۹۷؛ نیز دیکھیے (۵) فان ہامر (von Hammer): *Gesch. des Osmanischen Reiches*، ج ۴؛ (۶) Charrières: *Négociations de la France dans le Levant*، ۴: ۹۰ بعد؛ (۷) Wüstenfeld: *Fachr ed-din der Drusenfürst und seine Zeitgenossen*.

(J. H. MORDTMANN مؤرتمان)

----

* **ابراہیم پاشا (قرہ)**: [سلطان] محمد [خان] رابع کا صدرِ اعظم، بائیبُرد (Bāibürd) کے قریب بمقام خندوِرک (Khandawerk) ۱۰۳۰ھ/ ۱۶۲۰-۱۶۲۱ء میں پیدا ہوا۔ اس نے اپنی ملازمت کا آغاز ایک لوند [بے قاعدہ فوج کے سپاہی] کی حیثیت سے کیا۔ اس کے بعد وہ جلاوطن کیے ہوئے فراری مصطفٰی پاشا کا "اِچ آغا" (خدمت گارِ خاص) بنا (فان ہامر von Hammer: *Gesch. Osm.*، ۶: ۲۶)۔ بعد ازاں اس نے کیایا [کہیا، کتخدا] (نائب یا داروغہ) کی حیثیت سے کئی پاشاؤں کی خدمت کی، جن میں قرہ مصطفٰی بھی شامل تھا، حتّٰی کہ ۲ ربیع الثانی ۱۰۸۱ھ/ ۱۹ اگست [۱۶۷۰ء] کو اسے "کوچک میر آخور" [نائب داروغۂ اصطبل] اور چند ہفتے بعد "بیوک میر آخور" [داروغۂ بزرگ اصطبل] کا عہدہ ملا۔ ۱۷ رمضان ۱۰۸۸ھ - ۱۲ ربیع الاوّل ۱۰۹۰ھ/ ۱۳ نومبر ۱۶۷۷ء - ۲۳ اپریل ۱۶۷۹ء وہ "قپودان پاشا" رہا اور اس کے ساتھ ساتھ کچھ عرصے کے لیے "قائم مقام" کے طور پر صدارتِ عظمٰی کی ادارت کے فرائض سرانجام دیتا رہا اور جمادی الاُخری ۱۰۹۴ھ/ [مئی] جون ۱۶۸۳ء کے بعد جب قرہ مصطفٰی وِیَانا کے خلاف مہم لے کر گیا تو اس وقت بھی یہ اس کا "قائم مقام" رہا۔ ۶ محرم ۱۰۹۵ھ/ ۲۵ دسمبر ۱۶۸۳ء کو قرہ مصطفٰی کے قتل کے بعد اُسے صدرِ اعظم بنا دیا گیا، مگر ۲۲ محرم ۱۰۹۷ھ/ ۱۹ دسمبر ۱۶۸۵ء کو وہ معزول ہوا اور ۱۸ مارچ ۱۶۸۶ء کو روڈس (Rhodes) میں جلاوطن کر دیا گیا اور چند ماہ بعد شعبان ۱۰۹۷ھ/ جون - جولائی ۱۶۸۶ء میں وہیں گلا گھونٹ کر مار ڈالا گیا۔

مآخذ: (۱) حدیقة الوزراء، ص ۱۱۰؛ (۲) حاجی خلیفہ: تقویم التواریخ، ص ۲۳۱؛ (۳) سجلِ عثمانی، ۱: ۱۱۰؛ (۴) راشد: تاریخ، ج ۱؛ (۵) Rycaut:

History of the Turks؛ (۶) فان ہامر: Reiches Gesch. des Osm.، ج ۲.

(مُوْرتمان J. H. MORDTMANN)

---

* **ابراہیم پاشا** [وزیر]: [سلطان] سُلیمان اعظم [قانونی] کا مشہور صدرِ اعظم اور مقربِ بارگاہ، پندرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں اِپیرُ (Epirus) کے شہر پَرْ غا (Parga) میں عیسائی والدین کے ہاں پیدا ہوا۔ اوائل جوانی ہی میں اسے [ایک اسلامی غازی نے اسیر کر لیا ــ سامی] اور سلیم اوّل کے عہد میں وہ غلام کی حیثیت سے سرائے ہمایونی میں لایا گیا۔ اس کے بعد جب تک ولی عہد شہزادہ سُلیمان مَغْنِیْسَہ میں صاروخان کے والی (گورنر جنرل) کی حیثیت سے رہا ابراہیم اس کے خَدَم و حَشَم میں شامل رہا۔ اپنے حُسنِ اخلاق اور موسیقی میں مہارت کے سبب وہ بہت جلد نوجوان ولی عہد کا خاص مقرب بن گیا اور ستمبر ۱۵۲۰ھ میں سُلیمان نے اپنی تخت نشینی پر اسے ''خاصّ اوطہ باشی'' (شاہی کمرے کا داروغہ) اور [بعد میں] ''اِیچ شاہین جی لر آغاسی'' (دربار کا بازدارِ اعلیٰ) مقرر کر دیا۔ ۱۳ شعبان ۹۲۹ھ / ۲۷ جون ۱۵۲۳ء کو سلطان نے اسے صدرِ اعظم مقرر کیا اور ساتھ ہی روم اِیلی (Roumelia) کی اِیالت (گورنری) بھی عطا کر دی۔ ابراہیم ان عہدوں پر تیرہ سال تک متمکن رہا اور اس دوران میں اسے سلطان کا ایسا کلّی اعتماد حاصل رہا جو اس سے پہلے یا اس کے بعد کسی کو نصیب نہ ہو سکا۔ حقیقت میں سلطان نے اسے شاہی اختیارات میں اپنا شریک و سہیم بنا لیا تھا اور خاص امتیازی نشاناتِ سلطانی اسے عنایت کر رکھے تھے۔ اسے طَبْلِ خانہ (فوجی باجہ) دینے کے علاوہ موکبِ سلطانی (شاہی محافظین) کا نصف عملہ بھی اس کے جلو میں کر دیا گیا اور وہ 'سر عسکرِ سلطان (سلطان کے سپہ سالارِ اعظم) کے خطاب سے سرفراز ہوا۔ ابراہیم کی شادی (۱۸ رجب ۹۳۰ھ / ۲۳ مئی ۱۵۲۴ء) ایسی دھوم دھام سے ہوئی کہ عثمانی تاریخ میں یادگار بن کر رہ گئی؛ اس تقریب میں سلطان خود بھی شامل ہوا۔ اس کے کچھ دنوں بعد جب خائن احمد پاشا کی بغاوت کی وجہ سے مشکلات پیدا ہوئیں تو ابراہیم [اناطولی اور شام کی راہ سے] مصر گیا (اکتوبر ۱۵۲۴ ـ ستمبر ۱۵۲۵ء)، تاکہ وہاں دوبارہ امن قائم کر کے ادارۂ ملک کی تنظیم نئے سرے سے کرے۔ ۱۵۲۶ء میں اس نے مجاروں (Magyras) کے مقابلے میں سلطان سُلیمان کی پہلی مہم کی قیادت کی (جنگ مُہاج Mohacs ۲۸ اگست ۱۵۲۶ء؛ ۱۰ ستمبر ۱۵۲۶ء اوفن پیسٹ (Ofen-Pest) کا قبولِ اطاعت)۔ تین سال بعد اس نے سلطان کے ہمراہ ہنگری کے خلاف دوسری مہم کا بیڑا اٹھایا اور اوفن (Ofen) کو، جہاں بادشاہ فرڈینَنڈ (Ferdinand) دوبارہ قبضہ جما بیٹھا تھا، فتح کر لیا اور اپنی فوج وی آنا (Vienna) تک لے گیا (محاصرۂ وی آنا ۲۷ ستمبر سے ۱۵ اکتوبر ۱۵۲۹ء تک)۔ ۱۵۳۲ء میں ابراہیم نے تیسری مرتبہ ہنگری پر حملہ کیا لیکن اس مرتبہ وہ گونز (Günz) سے آگے نہ بڑھ سکا اور محض اس علاقے کو تاراج کرنے ہی پر اُسے قناعت کرنا پڑی۔ اس سے اگلے موسمِ بہار میں فرڈینَنڈ سے جو عارضی صلح ہوئی اس میں بھی زیادہ تر ابراہیم ہی کے اثر و رسوخ نے کام کیا۔ ہنگری کے مقبوضات کے بارے میں بادشاہ [فرڈینَنڈ] اور جان زاپولیا (John Zappolya) کے درمیان جو جھگڑا اچل رہا تھا اس کا فیصلہ سلطان کے ہاتھ میں دے دیا گیا اور سلطان نے سرحدوں کی حد بندی کا کام ابراہیم کے مقرب لُوئیجی گرِتّی (Luigi Girtti) وندیکی کے سپرد کر دیا۔ ابراہیم اپنی ایرانی مہم (۱۵۳۳ ـ ۱۵۳۴ء) میں بھی کچھ کم کامیاب نہ رہا۔ سرحد کے نہایت اہم قلعوں پر قبضہ کرنے کے بعد وہ ۱۳ جولائی ۱۵۳۴ء کو تبریز میں داخل ہوا [جہاں سُلیمان بھی آ گیا] اور اسی سال ۳۱ دسمبر کو اس نے بغداد پر قبضہ کر لیا [مگر اُس نے لوٹ مار سے پرہیز کیا۔ وہ ۸] جنوری ۱۵۳۶ء میں قسطنطینیہ واپس آیا اور وہیں فروری کے مہینے میں فرانسس اوّل (Francis I) کے سفیر کے ساتھ فرانس کو خاص مراعات ('امتیازات') دینے کا پہلا معاہدہ کیا۔ اس وقت ابراہیم طاقت اور شان و شوکت کے اعتبار سے اپنے اوجِ کمال پر پہنچ چکا تھا۔ [التفاتِ سلطانی اور اس کی کامیابیوں نے اس میں غرور و نخوت اور بعض اطوار ناہموار پیدا کر دیے]۔ ایک روز شام کے وقت جب وہ قصرِ سلطانی میں حاضر تھا اچانک بغیر کسی ظاہری سبب کے سلطان کے حکم کے مطابق [اس کا گلا گھونٹ دیا گیا] (۲۲/۲۲ رمضان ۹۴۲ھ / ۱۵ مارچ ۱۵۳۶ء)۔ اسی طرح خفیہ طریقے ہی سے اُسے دفن کیا گیا۔ اسے سلاح خانے کے قریب آق میدان (Akmeidan) کے نواح میں دفن کیا گیا، جہاں اس کی مزعومہ قبر بعد میں درویشوں کے تکیۂ (جَوف) [= جانفزا] میں دکھائی جایا کرتی تھی۔ کہا یہ جاتا تھا کہ ابراہیم اپنی جاہ طلبی کی وجہ سے خود بادشاہ بننے کی ہوس میں مبتلا ہو گیا تھا اور سلطان کے پاس اس باب میں قطعی ثبوت موجود تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ اپنے محرمِ راز اور معتمد کے دل میں اس قسم کے خیالات کی پرورش اور نمو کا ذمے دار خود سلطان تھا اور معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم کے اپنے رویّے سے بھی اُن افواہوں کی پوری تصدیق ہوتی تھی جو اس کے بارے میں مشہور تھیں۔ ابراہیم پاشا 'مقبول و مقتول' کی شخصیت کے گرد بہت جلد انواع و اقسام کے افسانے اور اقوال اکٹھے ہو گئے، جن میں سے بعض اب تک زبان زدِ خلائق ہیں۔ اس کے علاوہ متعدّد مسجدوں، 'عمارات' [یعنی طالب علموں کے طعام خانوں، رک بہ عمارت]، پلوں اور آب گزروں کی وجہ سے بھی، جو دار الخلافہ اور ولایاتِ ترکیہ بالخصوص روم ایلی میں تعمیر ہوئیں، اس کے نام کو دائمی شہرت نصیب ہو گئی۔ آت میدان کے قریب اس کے شان دار محل پر بعد میں شاہی ملازمینِ خاص نے قبضہ کر لیا اور ''شاخِ زرّیں'' (Golden Horn) کے ساتھ ساتھ اس کے باغ صدیوں تک شہر کے مشہور مناظر میں شمار ہوتے رہے۔

مآخذ: (۱) معاصر وندیکی بیلی (Baili) کے وہ بیانات جو اَلبیری (Alberi) کی *Relationi degli Ambasciatori Veneti*، سلسلہ ۳: ج ۱ اور ۳ میں ہیں؛ (۲) Marino Sanuto کی *Diarii*؛ (۳) شاہی سفیر Cornelius de

Schepper کے گزارش نامے، جو von Gévay کی تالیف *Urkunden und Aktenstücke* etc.، حصہ ۱۶ اور *Missions diplomatiques de Corneille Duplucius de Schepper, dit Scepperus*، در *Mém. de l'Acad. roy. des sciences...de Belgique*، ج ۳۰ (۱۸۵۷ء)، میں ہیں؛ (۳) Giovio: *Cose dei Turchi*، وینس ۱۵۴۱ء؛ (۴) یُف را (Geuffroy): *Briefve description de la mort du grand Turc*، پیرس ۱۵۴۶ء؛ (۵) Guillaume Postel: *La tierce Partie des Orientalés Histoires*، پُوآتیے (Poitiers) ۱۵۶۰ء، ص ۴۸-۶۱؛ (۶) Rabi Moysen Almosnino: *Extremos y Grandezas de Constantinople*، میڈرڈ ۱۶۳۸ء، ص ۱۰۴-۱۲۹؛ (۷) صُولاقزادہ: تأریخ؛ (۸) پیچوی (Pečewi): تأریخ، ج ۱؛ (۹) حدیقة الوزراء، ص ۲۴-۲۶؛ (۱۰) عطا: تأریخ، ۲: ۱۵-۱۸؛ (۱۱) حدیقة الجوامع، ۱: ۲۸؛ ۲: ۳۹؛ (۱۲) فان ہامر: *Geschichte des Osmanischen Reiches*، ج ۳ اور ۹: ص xxix بعد اور Zinkeisen، ج ۲؛ ج ۳: ص ۷۰-۸۱۔ طغرا کی شکل میں ابراہیم کے اصلی دستخط فان ہامر نے *Wien's türkische Belagerung vom Jahre 1529*، پسٹ (Pest) ۱۸۲۹ء، ص ۱۷۴ پر نقل کیے ہیں.

(J. H. MORDTMANN مُوْرتمان)

---

* **ابراہیم پاشا بن محمد علی:** محمد علی کا سب سے بڑا بیٹا، سپہ سالارِ کبیر اور والیِ مصر، اسے اکثر محمد علی کا متبنّٰی کہا جاتا ہے۔ اتنا یقینی ہے کہ جس وقت محمد علی نے اَمینہ سے شادی کی تو وہ ایک مطلّقہ عورت تھی، یہ امینہ ابراہیم کے رضاعی باپ کی رشتے دار تھی، جو مقدونیا کے قصبۂ قَوالَہ (Kavalla) میں گورنر (چوربہ جی) تھا۔ اور اس بات سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ محمد علی کو اپنے بیٹے طوسُون سے، جو ۲۸ ستمبر ۱۸۱۶ء کو وفات پا گیا، نسبۃً زیادہ اُنس تھا اور ابراہیم اور طوسُون کے درمیان یقینا رقابت بھی تھی (قب مونژان (Mengin)، ۲: ۸۱ بعد)۔ مگر اس امر کا فیصلہ اس کی تاریخِ ولادت سے قطعی طور پر ہو جاتا ہے، جو بالعموم تو ۱۷۸۹ء بیان کی جاتی ہے لیکن وقتاً فوقتاً ۱۷۸۶ء بھی بتائی گئی ہے۔ قدیم تر مستند مؤرخین، مثلاً جَبَرتی اور موئژان (Mengin)، کی تحریروں میں اس کا کہیں اشارہ بھی نہیں پایا جاتا کہ وہ محمد علی کا حقیقی بیٹا نہ تھا۔ جَبَرتی نے ۱۲۲۸ھ / ۱۸۱۳ء میں اُس کی نسبت کہا ہے کہ یہ نوجوان ابھی بیس سال کا نہیں ہوا۔ لیکن اس کا یہ بیان واقعات کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا۔ اس مسئلے کے متعلق قب Gouin، ص ۱۵۱ بعد؛ کلوت بک (Clot Bey)، ۱: lxxxiii؛ Murray، ص vi بعد.

ابراہیم نے مصر کی تاریخ میں محمد علی کے عہد میں بڑے کارہائے نمایاں دکھائے (قب مقالۂ خدیو)۔ اسے اپنے باپ کا زرہ پوش بازو کہا گیا ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اس کے باپ کی حکمتِ عملی کی تکمیل ابراہیم کی فوجی کامیابیوں کے بغیر ممکن نہ ہوتی.

جب مصر میں محمد علی نے اپنا مقام ایک حدّ تک محفوظ کر لیا تو اس نے ۱۸۰۵ء میں اپنے دونوں بیٹوں — ابراہیم اور طوسُون — کو بلا بھیجا اور ۱۸۰۹ء میں اپنی بیوی اور چھوٹے بچوں یعنی اسمٰعیل اور دیگر دو بیٹیوں کو بھی بلا لیا۔ ۱۸۰۶ء میں ابراہیم کو اس خراج کے لیے یرغمال کے طور پر قپُودان پاشا کے ساتھ قسطنطینیہ بھیج دیا گیا جو اس کے باپ (محمد علی) نے ادا کرنے کا وعدہ کیا تھا، لیکن اسکندریہ سے ۱۸۰۷ء میں انگریزی بحری بیڑے کے چلے جانے کے بعد بابِ عالی نے اُسے واپس مصر بھیج دیا۔ ۱۸۱۰ء میں ابراہیم 'دِفْتر دار' مقرر ہوا۔ ۱۸۱۱ء میں مملوکوں کے زبردست قتلِ عام کے بعد ابراہیم کے باپ نے اسے مالیات وصول کرنے کے لیے صعیدِ مصر بھیجا۔ اس نے بچے کھچے مملوکوں کو ملک سے نکال باہر کیا، بدوؤں کو مطیع فرمان بنایا اور ملک میں امن و امان قائم کیا۔ تحصیلِ زر کی کوشش میں اس نے اکثر اوقات بہت بے رحمانہ تدابیر ضرور اختیار کی ہوں گی؛ چنانچہ ۱۲۲۸ھ / ۱۸۱۳ء کے حوادث پر اپنے تبصرے کے آخر میں جَبَرتی اس کے طریقِ کار کی ہولناک کیفیت لکھتا ہے۔ ۱۸۱۶ء کے آغاز تک صعیدِ مصر کا انتظام اس کے ہاتھ میں رہا۔ اسی دوران میں بابِ عالی کی طرف سے اُس کے باپ کی خدمات کے صلے میں اسے پاشا کا خطاب مل چکا تھا (مؤنژان (Mengin)، ۲: ۴۸).

۱۸۱۶ء میں اس کے والد نے اسے وہّابیوں کے ساتھ ایک فیصلہ کن جنگ کے لیے عربستان بھیجا، جہاں اس کا بھائی طوسُون ۱۸۱۱ سے ۱۸۱۳ء تک اور خود محمد علی بھی ۱۸۱۳ سے ۱۸۱۵ء تک کامیابی کے ساتھ برسرِ پیکار رہا تھا۔ [ابراہیم ینبوع کی بندرگاہ پر ۳۰ ستمبر ۱۸۱۶ء کو اترا]۔ تین سال کی شدید جنگ کے بعد مقصد حاصل کر لیا گیا [حَرَمَین شریفَین سے ابراہیم نے وہّابیوں کو نجد کی طرف دھکیل دیا] اور ان کا دارالحکومت دَرعِیہ [رَتّ بآن] تباہ کر دیا گیا اور عبداللہ بن [سُعُود] کو مع اس کے رشتے داروں کے قید کر کے مصر بھیج دیا گیا (قب مادّۂ ابن سُعُود، عبداللہ)۔ ستمبر [۱۸۱۸ء تک وہّابیوں کو دبا دیا گیا] اور دسمبر ۱۸۱۹ء کو ابراہیم فاتحانہ شان سے قاہرہ میں داخل ہوا۔ اس کے تھوڑے دنوں بعد سلطان نے اسے جدّہ کا والی بنا دیا۔ اس دوران میں محمد علی نے اپنے تیسرے بیٹے اسمٰعیل کو سوڈان کی فتح کے لیے مامور کر دیا تھا۔ اس مہم کے دو مقصد تھے: ایک تو سونے کی قدیم کانوں کا پتا لگانا اور دوسرے غلاموں کا اسیر کرنا، جنھیں محمد علی اپنی نئی فوج کی اساس بنانا چاہتا تھا۔ ابراہیم پاشا کو مزید فوج دے کر بھائی کی مدد کے لیے وہاں بھیجا گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ وہاں بہت سے دلیرانہ منصوبے لے کر گیا تھا (de Vaulabelle، ۲: ۲۳۱) لیکن شدید پیچش کی شکایت نے اسے ۱۸۲۲ء کے آغاز میں بہ عجلت قاہرہ واپس آنے پر مجبور کر دیا.

آئندہ سالوں میں ابراہیم ان فوجی دستوں (''نظامِ جدید'') کی تربیت میں حصہ لیتا رہا جنھیں فرانسیسی فوجی افسر کرنل سیوْ (Sève) کی تحویل میں دیا گیا تھا۔ ابراہیم اس اتالیق کا بڑا محنتی شاگرد ثابت ہوا اور یہی اتالیق آئندہ فوجی

ابراہیم پاشا بن محمد علی

مہموں میں ''سلیمان پاشا'' کے نام سے اس کا سب سے بڑا مددگار بن گیا۔

جب محمد علی کو سلطان کے فرمان مؤرخہ ۱۶ جنوری ۱۸۲۴ء کی رُو سے [شبہِ جزیرہ] مورہ (Morea) کی فتح کے لیے نامزد کیا گیا تو اس نے جولائی ۱۸۲۴ء کے آخر میں اپنے بیٹے ابراہیم پاشا کو اُس کثیر فوج کے ساتھ، جس کی تربیت مغربی طریق پر ہوئی تھی، روانہ کیا اور بہت سا سامانِ جنگ اُس کے ہمراہ کیا۔ جب ابراہیم نے نَوارِینو (Navarino) فتح کر لیا اور ترِی پولیچہ (Tripolista) میں داخل ہو گیا تو عملی طور پر اس سے مورہ کا تقریباً تمام جزیرہ نما اس کے قبضے میں آ گیا۔ فروری سے [۲۴] اپریل ۱۸۲۶ء تک زمانہ مِیسُولونگی (Missolonghi) کے محاصرے اور تسخیر میں صرف ہوا۔ جب بابِ عالی اور محمد علی نے دُوَلِ عُظمیٰ کی مداخلت منظور کرنے سے انکار کر دیا تو اکتوبر ۱۸۲۷ء میں نوارینو کی جنگ ہوئی، جس میں مصری اور ترکی بحری بیڑے کا بیشتر حصّہ انگریزوں، فرانسیسیوں اور روسیوں کے متّحدہ بحری بیڑے کے ہاتھوں تباہ ہو گیا اور بالآخر انگریز امیر البحر کوڈرنگٹن (Codrington) اسکندریہ کے سامنے آ موجود ہوا اور اس نے محمد علی کو اپنے بیٹے اور مصری افواج کو واپس بلا لینے پر مجبور کر دیا۔ چنانچہ ابراہیم پاشا [نے یکم اکتوبر ۱۸۲۸ء کو ملک خالی کر دیا اور] ۱۰ اکتوبر کو وہ اسکندریہ پہنچ گیا۔

۱۸۳۱ء میں ابراہیم پاشا کو اس کے باپ نے شام کی مہم کی قیادت سپرد کی، چنانچہ وہ یکم نومبر کو اپنی فوجیں لے کر فلسطین پہنچا اور چھے ماہ کے محاصرے کے بعد اس نے ۲۷ مئی ۱۸۳۲ء کو عَکّا فتح کر لیا۔ اس سے پہلے [زَرّاعہ] کے میدان میں، جو حِمص کے جنوب میں ہے، وہ طرابُلُس اور حَلَب کے پاشا پر فتوحات حاصل کر چکا تھا۔ اس واقعے کے بعد ۸/۹ جولائی کو اس نے حِمص کے مقام پر ترکی فوج کے ہراول کو، جس کا قائد محمد پاشا الحَلَبی تھا، بھگا دیا اور پھر بتاریخ ۲۹ جولائی اسکندریہ کے مقام پر درۂ بیلان میں اس نے اُس ترکی فوج کے قلب کو جس کا سالار حسین پاشا تھا شکست دی اور بعد ازاں قونیہ کے مقام پر بتاریخ ۲۱ دسمبر اُن ترکی فوجوں پر فتح پائی جو رشید پاشا کی سرکردگی میں تھیں۔ ان فتوحات سے ابراہیم کے لیے شام اور ایشیائے کوچک میں پیش قدمی کا امکان پیدا ہو گیا۔ اس کے علاوہ ان فتوحات نے مصری فوج کی برتری ثابت کر دی اور ان سے ابراہیم کی اہلیت بحیثیت ایک سپہ سالار کے واضح ہو گئی۔ ان سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ شام کے متفرّق گروہوں کو ''ترکی جوے سے آزادی'' کا نعرہ لگا کر ایک جھنڈے کے نیچے متّحد کر دینے اور لُبنان کے بااثر امیر بشیر کو اپنے ساتھ ملا لینے میں ابراہیم نے بہت ہوشیاری سے کام لیا تھا۔ ابراہیم بڑھتے بڑھتے کوتاہیہ تک جا پہنچا۔ اسی مقام پر [۶] مئی ۱۸۳۳ء کو بابِ عالی اور محمد علی کے درمیان ایک معاہدے پر دستخط ہوے ــــ معاہدہ کرانے میں مغربی طاقتوں کا دباؤ بھی کام کر رہا تھا ــــ اس کی رُو سے شام اور اَدَنہ (اَطَنہ) محمد علی کو دے دیے گئے اور ابراہیم کو سلطان کی جانب سے مُحَصِّلِ اَدَنہ (اَطَنہ) کا خطاب عطا ہوا۔ ابراہیم کے باپ نے اِس نئے علاقے کا انتظام اُس کے سپرد کر دیا، جو وہاں کی گوناگوں آبادی کو دیکھتے ہوے مشکل کام تھا۔ اگرچہ یہاں کے تمام باشندے متفقہ طور پر ترکی حکومت سے بیزار تھے لیکن جو سخت نظامِ حکومت ابراہیم نے قائم کیا وہ بھی ان کی مرضی کے مطابق نہ تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جا بجا شورشیں برپا ہو گئیں، گو ہتھیاروں کی عام ضبطی سے ابراہیم انھیں کسی حد تک دبا دینے میں کامیاب ہو گیا۔ باشندوں کو فوجی ملازمت کے لیے بھرتی کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بڑی تعداد میں ایشیائے کوچک اور ما بین النہرین کی طرف ہجرت کر گئے اور باربرداری کے جانوروں کو فوجی مقاصد کے لیے جبرًا پکڑ لینے سے زراعت اور تجارت کو نقصان پہنچا۔ اگرچہ ملک کے اندر بالعموم امن تو قائم رہا لیکن بے چینی اور بے اطمینانی بہت زیادہ تھی۔

۱۸۳۹ء میں جب ترکیہ نے دوبارہ جنگ شروع کی تو ابراہیم نے ۲۴ جون کو بیرِہ جِک (Biredjik) کے مغرب میں (ولایت حَلَب کے) مقام نِزِیب (Nezib) [نصیبین] پر ترکی فوج پر، جس کا سالار حافظ پاشا تھا، قطعی فتح حاصل کی اور ترکی بحری بیڑا، جو فوزی پاشا کے ماتحت تھا، محمد علی کے ساتھ جا ملا۔ اس پر [آسٹریا اور برطانیہ] نے مداخلت کی۔ (نام نہاد اتحادِ اربعہ) اور ان کی گفت وشنید سے ۱۵ جولائی ۱۸۴۰ء کو معاہدۂ لنڈن مرتب ہوا، جس سے صورتِ حالات بدل گئی۔ محمد علی نے فرانسیسیوں کی مدد کی امید پر اس مطالبے کے ماننے سے انکار کر دیا کہ وہ عَکّا تک شام کا علاقہ خالی کر دے اور مصر کی موروثی حکومت ('پاشالق') پر اکتفا کرے۔ لیکن اُسے کسی قسم کی مدد نہ ملی اور اتحادی بیڑوں نے شام اور مصر کی ناکہ بندی کر دی، اس سے ابراہیم مشکلات میں گھر گیا، کیونکہ ایک طرف تو اتحادیوں نے اپنی فوجیں ساحل پر اتاردیں اور دوسری طرف لُبنان کے سرکش لوگوں کو اس کے برخلاف ابھارا گیا۔ آخرکار انگریزی امیر البحر نیپیر (Napier) نے عَکّا پر قبضہ کر کے اسکندریہ میں محمد علی سے گفت وشنید شروع کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ محمد علی کو بتاریخ ۲۲ نومبر ۱۸۴۰ء شام خالی کر دینے پر مجبورًا رضامند ہونا پڑا۔ چنانچہ ۲۹ دسمبر کو ابراہیم اپنی فوج کے ساتھ دمشق کو خیرباد کہہ کر غَزّہ کے راستے مصر واپس آ گیا اور فوج کا ایک حصّہ سُلیمان پاشا کی سرکردگی میں عَقَبہ کے راستے مصر واپس بھیج دیا۔

آئندہ سالوں میں ابراہیم زیادہ تر مصر کے اداری معاملات ہی میں مصروف رہا۔ زراعت سے اس کی واقفیت اور دلچسپی کی تعریف کی جاتی ہے۔ وہ کئی بار یورپ گیا اور صحت کی بحالی کے لیے کبھی کبھی معدنی چشموں کی بھی سیر کی۔ یورپ میں اس کی خوب آؤ بھگت ہوئی۔ ۱۸۴۸ء کے آغاز میں وہ مالٹا میں تھا کہ اس کے والد کی مخدوش حالت نے اسے مصر واپس آ جانے پر مجبور کر دیا۔ جون ۱۸۴۸ء میں وہ ملک کا عملی طور پر حاکم بن گیا اور ستمبر میں سلطان نے اُسے قسطنطنیہ میں باضابطہ طور پر مصر کی پاشالق ایالت عطا کر دی مگر ۱۹ نومبر ۱۸۴۸ء کو ساٹھ سال کی عمر میں اس کی وفات ہو گئی۔ اُسے خاندانی قبرستان میں امام شافعیؒ کے مزار کے قریب دفن کیا گیا۔ اس کے انتقال کے وقت اس کے بیٹوں میں سے احمد (سنۂ پیدائش ۱۸۲۵ء)، اسمٰعیل (جو بعد میں خدیوِ مصر ہوا، سنۂ پیدائش ۱۸۲۷ء)

اور مصطفٰی (سنۂ پیدائش ۱۸۳۲ء) زندہ تھے۔

ابراہیم پاشا کی ایک تصویر Cadalvène و Barrault نے اپنی تاریخ (Histoire, etc.) میں دی ہے۔ اس کی ذاتی اور شخصی خصوصیات کا بیان کلوت بک (Clot Bey) (۱:xxxiii بعد) اور پیٹن (Paton) (۲:۵۵) کی تصانیف میں موجود ہے۔

مآخذ: (۱) جبرتی: عجائب الآثار فی التراجم والاخبار، بولاق ۱۲۹۰ھ اور بعد ازاں کئی بار طبع ہوئی؛ ترجمہ بنام *Merveilles Biographiques et Historiques ou Chroniques du Cheikh Abd-el-Rahman el Djabarti*، ج ۸ و ۹، قاہرہ ۱۸۹۶ء (۱۸۲۰ء تک کے حالات)؛ (۲) علی پاشا مُبارک: الخِطَط التوفیقیۃ [بولاق ۱۳۰۶ھ]، ۱: ۶۵-۷۷؛ (۳) مُؤنواں (Félix Mengin): *Histoire de l'Egypte sous le Gouvernement de Mohammed Aly, ou récit des événements politiques et militaires qui ont eu lieu depuis le départ des Français Jusqu'en 1823*، ۲ جلد، پیرس ۱۸۲۳ء؛ (۴) وہی مصنّف: *Histoire sommaire de l'Egypte sous le gouvernement de Mohammad Aly* (۱۸۲۳ - ۱۸۳۸ء کے حالات کے لیے)، پیرس ۱۸۳۹ء؛ (۵) A. de Vaulabelle: *Histoire moderne de l'Egypte (1801-1834) =Histoire scientifique et militaire de l'Expédition française en Egypte*، ج ۹ و ۱۰، پیرس ۱۸۳۰-۱۸۳۶ء؛ (۶) E. Barrault و de Cadalvène: *Histoire de la Guerre de Méhémed-Ali contre la Porte Ottomane (1831-1833)*، پیرس ۱۸۳۷ء؛ (۷) وہی مصنّف: *Deux années de l'histoire d'Orient (1839-1840)*، پیرس ۱۸۴۰ء؛ (۸) F. Perrier: *La Syrie sous le gouvernement de Méhémed-Ali jusqu'en 1840*، پیرس ۱۸۴۲ء؛ (۹) A. B. Clot-Bey: *Aperçu général sur l'Egypte*، ۲ جلد، پیرس ۱۸۴۰ء؛ (۱۰) Edouard Gouin: *L'Egypte au XIX^e siécle. Histoire militaire et politique, anecdotique et pittoresque de Méhémet-Ali, Ibrahim Pacha, Soliman Pacha*، پیرس ۱۸۴۷ء؛ (۱۱) Paul Mouriez: *Histoire de Méhémet-Ali, vice-roi d'Egypte*، ۴ جلد، پیرس ۱۸۵۵-۱۸۵۸ء؛ (۱۲) Ch. Aug. Murray: *A short Memoir of Muhammad Ali*، لنڈن ۱۸۹۸ء؛ (۱۳) A. A. Paton: *A History of the Egyptian Revolution from the Period of the Mamelukes to the Death of Muhammad Ali*، ۲ جلد، لنڈن ۱۸۶۳ء؛ (۱۴) G. Rosen: *Geschichte der Turkei van dem Siege der Reform im Jahre 1826 bis zum Pariser Traktat Vam Jahre 1856*، ۲ جلد، لائپزگ ۱۸۶۶-۱۸۶۷ء؛ (۱۵) میخائیل شُرُوبَیم بک: الکافی فی تأریخ مصر القدیم و الحدیث، بُولاق ۱۳۱۸ھ، ج ۴؛ (۱۶) مقالات "Ibrahim Pacha" از P. Ravaisse در *La Grande Encycloépdie*، ۲۰: ۵۲۰؛ (۱۷) W. Alison Phillips: Mehemet Ali (*The Cambridge =Modern History*)، کیمبرج ۱۹۰۷ء، جلد ۱۰، باب ۱۷) جہاں مزید حوالہ جات درج ہیں؛ (۱۸) A. Hasenclever: *Die orientalische Frage in den Jahren 1838-1841 Ursprung des Meerengenvertrages vom 13. Juli 1841*، لائپزگ ۱۹۱۴ء۔

(P. KAHLE کالے)

ابراہیم حقّی پاشا: ایک نو مسلم گرجی کا پوتا اور محمد رمزی کا بیٹا، جو اپنی * وفات کے وقت شہر قسطنطینیہ کی کونسل ("شہر اماتی مجلسی") کا صدر تھا۔ ابراہیم حقّی پاشا ۲۲ شوال ۱۲۷۹ھ / ۱۲ اپریل ۱۸۶۳ء کو قسطنطینیہ کے بشکطاش محلّے میں پیدا ہوا اور اس نے ۱۸۷۷ء سے ۱۸۸۲ء تک قسطنطینیہ کے مِلکیّہ مِکتبی یعنی مدرسۂ ادارہ میں تعلیم پائی [جہاں ملکی نظم و نسق کی تعلیم دی جاتی تھی۔] یہاں اس نے محمد مُراد بک (معلّم تاریخ)، پُرتُگال میکائیل اِفندی (معلّم مالیات) اور آجانس اِفندی (معلّم اقتصادیات) کے درس سے خاص طور پر فائدہ اٹھایا۔ مدرسے سے شاندار کامیابی حاصل کرنے کے بعد وہ سلطان عبدالحمید [ثانی] کے قصرِ یلدِز میں ۱۸۸۳ء سے ۱۸۹۴ء تک مترجم کے عہدے پر فائز رہا۔ ادبی اور علمی سرگرمیوں کی بدولت اس نے ۲۳ سال کی عمر میں قسطنطینیہ کے "حُقوق مِکتبی" یعنی مدرسۂ حُقوق (School of Law) میں استادِ تاریخ کی کرسی حاصل کر لی، جس کے ساتھ تھوڑے دنوں بعد ۱۸۸۸ء میں حُقوقِ سیاسیّہ (قانونِ دستوری، constitutional law) کی کرسی کا بھی اضافہ کر دیا گیا۔ ابراہیم حقّی پاشا کی تدریسِ تاریخ کی مدّت ۱۸۹۱ء میں ختم ہوگئی تو اس کے بجائے اسے ۱۸۹۲ء میں حُقوقِ سیاسیّہ کی کرسی کے ساتھ قانونِ اداری کی کرسی بھی تفویض ہوگئی اور ۱۸۹۳ء میں مدرسۂ حقوق ہی میں اسے بین الاقوامی قانون کی کرسی عطا ہوئی۔ ایک قادر الکلام خطیب اور مقابلۃً بیباک نقّاد ہونے کی وجہ سے اس نے طلبہ کو اپنا گرویدہ بنا لیا اور اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہے کہ اس نے غیر ترکوں اور غیر مسلموں میں بھی دولت عثمانیہ کی بہبودی کے ساتھ دلچسپی پیدا کر دی۔ ۱۲ ستمبر ۱۸۹۴ء کو ابراہیم حقّی بابِ عالی کا قانونی مُشیر (حُقوق مُشاوِری) مقرر ہوا۔ ۱۹۰۱-۱۹۰۲ء میں صدرِ اعظم محمد سعید پاشا نے وزارتِ خارجہ کا معاون یا وکیل (انڈر سکرٹری) بنانا چاہا لیکن سلطان نے یہ تجویز پسند نہ کی۔ حقّی بک نے قانونی مشیر کی حیثیت سے بہت شہرت حاصل کی اور وہ اس عہدے پر ۱۹۰۸ء تک فائز رہا اور تیس سے زائد ہیئاتِ مامورین (کمیشنوں) میں بحیثیت رکن یا بحیثیت صدر شریک ہوتا رہا، جو عقدِ معاہدات یا متنازع فیہ

قانونی مسائل کی بحث و تمحیص کے لیے مقرر رہے۔ چونکہ وہ کئی زبانیں جانتا تھا اس لیے سلطان عبدالحمید نے اسے سفیر بنا کر دو بار یورپ اور امریکہ بھیجا۔ جب ۱۹۰۸ء میں ترکی میں دستوری حکومت دوبارہ قائم ہوئی تو ابراہیم حقّی فوراً سیاسی میدان میں اتر آیا، وہ انتہائی جدید خیالات کا حامی بن گیا اور اُس قلیل مدّت میں، جس کے اندر ۱۹۰۸ء میں وزارتِ تعلیم کا قلمدان اس کے ہاتھ میں رہا، اس نے یہ دلیرانہ قدم اٹھایا کہ مرکزی دفاتر میں پانچ سو عہدے داروں میں سے صرف ایک سو کو مستقل کیا۔ اس کے کچھ دنوں بعد ایک قلیل مدّت کے لیے وہ وزیر داخلہ بھی رہا۔ اس کی عظیم تندہی اور گرمجوشی سے سست رفتار عہدے دار خوفزدہ ہو گئے، نتیجہ یہ ہوا کہ اسے ان منصبوں سے بہت جلد کنارہ کش ہونا پڑا۔ اس کے بعد بھی وہ قانونی تدریس کی کرسیوں پر بدستور فائز رہا، یہاں تک کہ ۱۹۰۹ء میں اسے بحیثیتِ سفیر روم بھیج دیا گیا۔ وہ پہلے ہی ایک مدّت سے انجمنِ اتّحاد و ترقّی (Committee of Union and Progress) کا نامزد امیدوارِ وزارت تھا، اس لیے ۱۲ جنوری (بقول Schulthess، ۱۰ جنوری) ۱۹۱۰ء میں اسے وزیر کا رتبہ دیا گیا اور پھر صدرِ اعظم بنا دیا گیا۔ ابراہیم حقّی نے اپنے آپ کو سیاسی میدان میں ممتاز خطیب اور نمایاں اور بیّن عقائد کا معتقد ثابت کیا لیکن اس کے خیالات میں وہ لچک موجود نہ تھی جو مشرق میں معمولاً پائی جاتی ہے اور شاید ضروری بھی ہے۔ نوجوان ترکوں کے حلیف ہونے کی حیثیت سے اس نے صدارتِ عظمٰی کا عہدہ ۲۱ ماہ تک سنبھالے رکھا۔ وہ اَلبانیوں اور دوسرے ایسے لوگوں کا سخت مخالف تھا جو دولت عثمانیہ سے الگ ہونا چاہتے تھے۔ جب اٹلی نے بابِ عالی کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا تو ابراہیم اور اس کی مجلسِ وزرا ۲۹ ستمبر ۱۹۱۱ء کو مستعفی ہو گئی.

اس کی وزارت کا سب سے بڑا کامیاب سیاسی کارنامہ یہ تھا کہ اعلٰی عثمانی قائد (چیف آف سٹاف) احمد عزّت پاشا نے یمنی باغیوں کے خلاف کامیابیاں حاصل کیں اور یہ کہ یمنی زیدیوں کے سردار، امام یحیٰی سے صلح کا معاہدہ طے ہو گیا، جس کی بنیاد یمن کی مذہبی، قانونی اور کسی حدّ تک مالی آزادی پر تھی۔ اس معاہدے کی تکمیل میں بھی احمد عزّت پاشا کا ہاتھ تھا.

ابراہیم حقّی پاشا کی تصنیفات زیادہ تر اصولِ قانون سے اور دوسرے درجے پر تاریخ سے متعلق ہیں۔ اس کی پہلی تصنیف مِدْخَلِ حقوقِ دُوِل (یعنی بین الاقوامی قانون کا مقدمہ) تھی اور اس کے تھوڑے ہی دنوں بعد اس نے تاریخ حقوق بن الدُّوِل (بین الاقوامی قانون کی تاریخ) (استانبول ۱۳۰۳ھ/ ۱۸۸۵-۱۸۸۶ء) لکھی۔ یہ دونوں کتابیں جامع، ناقابلِ اعتراض اور یونیورسٹی کے نصاب کے لیے قابلِ اعتماد ملخّص ہیں۔ تقریباً اسی زمانے میں محمد عزمی کے ساتھ مل کر اس نے ایک مختصر تاریخ اسلام (مختصر اسلام تاریخی) شائع کی، جو مدارِس رُشدِیّہ (متوسّط) کی ادنٰی جماعتوں کے لیے لکھی گئی تھی (چھٹا ایڈیشن، استانبول ۱۳۲۱ھ/ ۱۹۰۳-۱۹۰۴ء)۔ اسی محمد عزمی کے ساتھ مل کر اس نے دولت عثمانیہ کی ایک مختصر تاریخ تالیف کی اور پھر اسی موضوع پر ایک چھوٹی سی کتاب، جو اس کی اپنی تصنیف ہے، ابتدائی مدارس کے لیے لکھی (استانبول ۱۳۰۱ھ/ [۱۸۸۳-۱۸۸۴ء])۔ اس سے تھوڑے دنوں بعد اس نے اپنی سب سے اہمّ تاریخی تصنیف تاریخ عُمُومی تین جلدوں میں شائع کی، جو ابتدائی زمانے سے لے کر سولھویں صدی عیسوی تک کے حالات پر مشتمل ہے (تاریخِ عُمُومی، استانبول ۱۳۰۵ھ اور ۱۳۰۶ھ/ ۱۸۸۷-۱۸۸۸ء اور ۱۸۸۸-۱۸۸۹ء)۔ ان میں سے کسی تصنیف میں بھی کوئی خاص جدّت نہیں پائی جاتی.

ابراہیم حقّی کی سب سے زیادہ قابلِ قدر تصنیف قانونِ نظم و نسق پر بنام حُقُوقِ اداریہ ہے (طبع اوّل، استانبول ۱۳۰۸ھ/ ۱۸۹۰-۱۸۹۱ء؛ طبع ثانی، ۱۳۱۲ھ/ ۱۸۹۴-۱۸۹۵ء)۔ یہ کتاب نیم وزیری (ہشت برگی) تقطیع کی دو جلدوں میں ہے۔ اس میں پہلی بار نہایت ماہرانہ طرز پر ایک شاخ در شاخ اور پیچیدہ موضوع سے بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب اب بھی اس قسم کی دیگر کتب پر بہت فوقیت رکھتی ہے۔ اس نے کئی اَور غیر مطبوعہ کتابیں بھی تیار کر رکھی ہیں، جنھیں گزشتہ بیس سال کی تعلیمی اور سیاسی مصروفیتوں کی وجہ سے وہ ابھی تک شائع نہیں کر سکا ہے۔ [اس مادّے کی تیاری کے وقت بلکہ ۱۹۱۴ء تک بھی ابراہیم حقّی پاشا زندہ تھا اس کے بعد اُس کا انتقال ہو گیا].

مآخذ: (۱) Schulthess: *Europäischer Geschichtskalender*، سلسلۂ جدیدہ سال بیست و ششم ۱۹۱۰ء (میونخ München ۱۹۱۱ء)؛ سال بیست و ہفتم ۱۹۱۱ء (München ۱۹۱۲ء)؛ (۲) احمد اِحسان: یُوسالِ ثَرْوتِ فنُون (استانبول ۱۳۱۱ھ/ ۱۸۹۳-۱۸۹۴ء) ص ۴۷-۵۰، ۶۰؛ (۳) اسمٰعیل صُبْحی و محمد فُؤاد: سالنامۂ ثروت فنُون، استانبول ۱۳۲۷ھ/ ۱۹۱۱-۱۹۱۲ء اور ۱۳۲۸ھ/ ۱۹۱۲-۱۹۱۳ء؛ (۴) سعید پاشا: خاطِرات، ۲:۴ (دَرِ سعادت ۱۳۲۸ھ/ ۱۹۱۱ء)، ص ۲۳ بعد۔ اس کے علاوہ اپنی ذات کے متعلق مقالہ نگار کو خود ابراہیم حقّی نے بہت سی معلومات بہم پہنچائی ہیں.

(K. Süssheim سُوسہائم)

ابراہیم خان: خاندانِ ابراہیم خانزادہ کا مُورِثِ اعلٰی، جو سلطان سلیم ثانی کی بیٹی شہزادی اِسْمی خان [سلطانی] [م ۹۹۳ھ/ ۱۵۸۵ء۔ دائرۃ المعارف الاسلامیۃ] کے بطن سے پیدا ہوا۔ اس کا باپ مشہور صدرِ اعظم محمد صُوقُلّلی پاشا تھا، جس سے شہزادی کی پہلی شادی ہوئی تھی اور جسے ۱۹ شعبان ۹۸۷ھ/ ۱۱ اکتوبر ۱۵۷۹ء کو قتل کر دیا گیا۔ روایت ہے کہ ابراہیم خان کے باپ نے اُس کے پیدا ہوتے ہی اُسے چھپا دیا تھا اور اس لحاظ سے وہ پہلا شخص تھا جس نے عثمانی خاندان کے اس دستور کو توڑا جس کی رو سے شہزادیوں کے لڑکوں کو پیدا ہوتے ہی قتل کر دیا جاتا تھا (حدیقۃ الجوامع، ۲:۳۸؛ قب مادّۂ داماد)۔ اسی طرح سلطان احمد اوّل نے اُسے خلافِ قاعدہ متعدّد صوبوں کا والی (گورنر جنرل) مقرر کیا اور یہ، از روے روایت، اس بات کے صلے میں کہ اس نے وہ جائداد سلطان کی نذر کر دی

تھی جس میں اس کے باپ صُوقُلّلی پاشا کا محلّ واقع تھا تاکہ وہاں آت میدان کی بڑی مسجد تعمیر کی جاسکے (Barozzi-Berchet: *Relazione* etc، ص ۱۸۱)۔ ابراہیم کی وفات ۱۰۳۱ھ/۱۶۲۱-۱۶۲۲ء کے بعد ہوئی اور اس کی اولاد یعنی ابراہیم خانزادوں سے (اِوْرِنُوس زادوں اور طُرخانزادوں کی طرح) مملکتِ عثمانیہ کے تاریخی خاندانوں میں سے ایک خاندان قائم ہوا، مگر اس خاندان کے افراد نے سلطنت کے اندر کبھی کوئی اہم عہدے حاصل نہیں کیے، سوا ابراہیم خان کے ایک پوتے علی بیگ کے، جو اُن چند افراد میں سے ہے جن کا ذکر وقائع نگاروں نے بار بار کیا ہے (راشد: تأریخ، ۲: ۲۲۰ ب؛ Knolles-Rycaut: *The Turkish History*، ص ۲۶۳؛ v. Hammer: *Geschichte d. Osm. Reiches*، ۹: ۵۶۳، عدد ۲۶۹۶؛ De la Motraye: *Voyages*، ۱: ۳۲۶)۔ سترھویں صدی کے نصف آخر کے قریب یہ بات مشہور ہوگئی کہ عثمانی خاندان کے ختم ہوجانے کی صورت میں ابراہیم خانزادے تخت نشین ہوں گے اور اس لیے موجودہ عثمانی سلاطین کا فرض ہے کہ اس خاندان کے تمام افراد کی جانوں کا حفظ و احترام کریں (De la Motraye: کتاب مذکور، ۱: ۲۶۱ بعد؛ von den Driesch: *Historiche Nachricht* etc.، ص ۱۳۷؛ Kantemir: *Ottoman History*، ص ۱۰۷؛ Lüdeke: *Beschreibung des Türk. Reiches*، ۱: ۲۹۲؛ ۲: ۶۳)۔ یہ لوگ ایُّوب کے نواح میں "شاخ زرّیں" پر سکونت پذیر تھے اور مورثِ اعلٰی محمد صوقُلّلی پاشا کے 'اوقاف' کے اب تک متولّی چلے آرہے ہیں (جودت Djewdet: تأریخ، ۶: ۱۹۸)۔

مآخذ: (۱) ان تصانیف کے علاوہ جن کا حوالہ متنِ مادّہ میں دیا جاچکا ہے دیکھیے: سِجِلّ عثمانی، ۱: ۹۹؛ (۲) White: *Three Years in Constantinople*، ۲: ۳۰۷.

(J. H. MORDTMANN مُرْدْتْمان)

---

* **ابراہیم لودی**: ہندوستان کے لودی خاندان کا سب سے آخری فرمانروا (دیکھیے سکندر لودی)، جو ۱۵۱۰ء میں تخت نشین ہوا اور آگرے میں تقریباً سولہ سال حکومت کرنے کے بعد اپریل ۱۵۲۶ء میں پانی پت کے میدان میں بابر کے ہاتھوں شکست کھا کر مارا گیا۔ وہ تندخو اور سخت گیر تھا، چنانچہ امرا اس سے منحرف ہوگئے اور انھوں نے بابر کو اپنی مدد کے لیے بلایا۔ ابراہیم اپنے ہزاروں افغان سپاہیوں سمیت بہادری سے لڑتا ہوا مارا گیا۔ اُس پر وہی گزری جو ہیرلڈ (Harold) پر گزری۔ [۱۰۶۶ء میں ہیرلڈ شاہ انگلستان تھا، اس کے لیے دیکھیے کولمبیا وائکنگ ڈسک انسائکلوپیڈیا، ص ۴۱۶ عمودا؛ ولیم فاتح سے لڑا اور مارا گیا]۔ اس سے پیشتر کہ اسے بیرونی دشمن سے مقابلہ پیش آئے وہ خود اپنے خاندان کے افراد سے الجھ چکا تھا۔ اس کے چچا علاء الدین نے پہلے اسے گجرات سے بے دخل کرنے کی کوشش کی اور بعد ازاں کابل سے نکالنا چاہا اور اس میں بابر سے مدد لی۔ لیکن ابراہیم نے اپنے چچا کو شکست دی اور علاء الدین کو مغلوں سے ساز باز کرکے کچھ بھی حاصل نہ ہوا۔

مآخذ: (۱) نظام الدّین: طبقات اکبری؛ (۲) بابر: تزوک، ترجمہ از اَرسکن (Erskine) اور پاوہ دَ کورتیّ Pavet de Courteille؛ [ایضاً، ترجمہ از مسز بیورج؛ بہ امداد اشاریہ]؛ (۳) Elphinstone: *History*؛ (۴) عبداللہ: تاریخ داؤدی، جس کا حال مع اقتباسات Elliot: *Hist.*، ۴: ۴۳۴ میں درج ہے [نیز دیکھیے سٹوری، ۱: ۵۱۵]؛ (۵) نعمت اللہ: *History of Afghans*، ترجمۂ ڈارن (Dorn)، ص ۷۰.

(H. BEVERIDGE بیورج)

---

* **ابراہیم مُتَفَرِّقَہ**: (یعنی داروغۂ دربار): دولتِ عثمانیہ میں طباعت کا موجد، جو تقریباً ۱۶۷۴ء میں ملک ہنگری کے مقام قولوژ وار (Kolozsvar) میں کالوینی (Calvinistic) عقیدے کے (عیسائی) والدین کے ہاں پیدا ہوا۔ اٹھارہ سال کی عمر میں اُسے ایک ترکی دستۂ فوج نے، جس نے ہنگری پر حملہ کیا تھا، قید کرلیا۔ اسے قسطنطینیہ لایا گیا اور غلامی میں فروخت کردیا گیا تھا۔ اس کے بعد وہ مسلمان ہوکر علوم دینیہ کے مطالعے میں مشغول ہوگیا۔ ۱۷۱۵ء میں بابِ عالی کی طرف سے اسے شہزادہ یوجین (Prince Eugen) کے پاس کسی سیاسی مقصد سے بھیجا گیا (فان ہامر (von Hammer): *Geschichte des Osmanischen Reiches*، ۷: ۱۹۳ بعد)۔ اس کے بعد ابراہیم ٹرانسلوانیا (Transylvania) [اردل] کے ایک امیر فرانسیس راکوزی (Francis Rakoszy) کے عملے کے ساتھ منسلک ہوگیا، جو ہنگری کے باغیوں کا قائد تھا اور ۱۷۱۸ سے ۱۷۳۵ء تک ترکیہ میں پناہ گزین رہا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ ابراہیم بابِ عالی کے ترجمان کے فرائض بھی انجام دیتا رہا۔ ۱۷۳۷ء کے شروع میں اسے پولینڈ میں سفیر بنا کر بھیجا گیا (فان ہامر: کتاب مذکور، ۷: ۴۸۰-۵۲۰) اور آسٹریا کی جنگ میں اس نے توپ خانے (طوپ عَرَبَجی لَری) کے کاتب کی حیثیت سے حصّہ لیا۔ بعد ازاں وہ اپنے زمانے کی سیاسی سازشوں میں دلچسپی لینے لگا اور ان میں الجھ گیا، بالخصوص ان سازشوں میں جن کا تعلق فرانسیسی سفیر اور قسمت آزما بُونُوال (Bonneval) سے تھا (Vandal: *Une Ambassade française en Orient sous Louis XV*، ص ۱۸۱؛ فان ہامر: کتاب مذکور، ۷: ۵۲۰ بعد؛ ۸: ۴۳؛ پرچ (Pertsch): *Verzeichn. d. türk. Handschr. Berlin*، ص ۲۵۶)۔ رجب ۱۱۵۶ھ کے آخر (ستمبر ۱۷۴۳ء) میں دولتِ عثمانیہ نے اُسے یہ خدمت سپرد کی کہ وہ داغستان جاکر احمد خان اُسْمِی کو قبائل [قَیتاق] کے خان ہونے کی حیثیت سے خلعتِ حکومت پہنچائے (صُبْحی: تأریخ، ورق ۲۲۱ ب)۔ اس نے ۱۱۵۷ھ/ ۱۷۴۴-۱۷۴۵ء میں وفات پائی لیکن اس کی اصلی شہرت کا باعث اس کی سیاسی سرگرمیاں نہیں ہیں بلکہ اس کا سبب

سے زیادہ اہم کارنامہ یہ ہے کہ اس نے مسلمانوں میں فنِ طباعت کی بنیاد ڈالی۔ وسط ذوالقعدہ ۱۱۳۹ھ/ابتداے جولائی ۱۷۲۷ء میں ایک شاہی فرمان کے ذریعے اجازت ملنے کے بعد ابراہیم نے قسطنطینیہ میں پہلا مطبع قائم کیا۔ اس مطبع کے قائم کرنے میں اسے داماد ابراہیم پاشا ایسے روشن ضمیر صدرِ اعظم کی مدد حاصل تھی اور سعید محمد نے بھی حوصلہ افزائی کی تھی، جو اپنے والد یِگرمی سکز چلبی محمد کے ہمراہ تھا، جب اسے ۱۷۲۱ء میں لوئیس پانزدہم کے دربار میں سفیر بنا کر بھیجا گیا تھا۔ اس مطبع کا سب سے پہلا کام قاموس وَانْقُوْلی کی طباعت تھی، جو قطعِ کبیر (folio) کی دو جلدوں میں یکم رجب ۱۱۴۱ھ/۲۰ جنوری ۱۷۲۹ء کو شائع ہوئی۔ اکتوبر ۱۷۳۴ء میں مطبع کا کام بند کر دیا گیا، لیکن چھے سال کے وقفے کے بعد پھر شروع ہوا اور پھر ۱۱۵۵ھ/۱۷۴۲ء میں بالکل بند ہو گیا۔ اس دوران میں اس چھاپے خانے میں کل سترہ کتابیں طبع ہوئیں، جو اسلامی طباعت کی قدیم ترین کتابیں ہیں (مکمل فہرست کے لیے دیکھیے فان ہامر: کتاب مذکور، ۷: ۵۸۳ ببعد).

مآخذ: (۱) J. de Karacson، در *Revue Historique publiée par l'Institut d'Histoire Ottomane*، شمارہ ۳: ۱۷۳-۱۸۵، مع ان اضافوں کے جو مِسْتاکِیدِس (B. A. Mystakides) نے مجلّۂ مذکور کے شمارۂ ۵ اور ۷ میں دیے ہیں؛ (۲) سِجِلِّ عثمانی، ۱: ۱۲۷: ۱۱۳۹ھ کا فرمان قاموس وانقولی کی پہلی اشاعت کے دیباچے میں درج ہے اور ابراہیم کے مزار کا کتبہ مع قطعۂ تاریخ وفات روزنامۂ صَباح، شمارہ ۸۵:۵، مؤرّخہ ۱۴ جمادی الأخرٰی ۱۳۳۱ھ میں شائع ہوا ہے.

(J. H. MORDTMANN مُوْرْتمان)

---

* **ابراہیم المَوْصِلی:** ابراہیم بن ماہان [یا میمون — العقد] بن بَہمَن [التمیمی بالوَلاء، الارّجانی]، جسے 'الندیم الموصلی' بھی کہتے ہیں، تاریخِ عرب کے مشہور ترین مغنّیوں میں سے ہے۔ ابراہیم [جو عجم کے ایک بڑے گھرانے سے تھا] کوفے میں ۱۲۵ھ/۷۴۲ء میں پیدا ہوا۔ [اس کے بچپن ہی میں اس کا باپ فوت ہو گیا تھا، بنو تمیم نے اسے پالا اور اس کی تربیت کی، اس لیے وہ ان کی طرف منسوب ہوا۔ موصل میں ایک مدت رہا، اس لیے مَوْصِلی کہلایا (ابن خَلِّکان)۔ وہ مرجح روایت کے مطابق ۱۸۸ھ/۸۰۴ء میں بغداد میں فوت ہوا۔ المأمون نے اس کے جنازے کی نماز پڑھائی — العقد]۔ اُس نے موسیقی کا علم ایرانی استادوں سے حاصل کیا اور گانے اور عود بجانے میں فوق العادۃ مہارت حاصل کر لی۔ عبّاسی خلفا کے دربار میں المہدی، الہادی اور خاص طور پر الرّشید کے عہد میں اس کی بڑی قدر و منزلت تھی۔ اس کے بیٹے اسحٰق (م ۲۳۵ھ/۸۴۹ء) نے، جو بڑا فاضل اور باکمال آدمی تھا، اپنے باپ کی پیروی کی۔ وہ موسیقی اور آہنگ سازی میں اپنے باپ کا پورا ہمسر ثابت ہوا اور الرشید، المأمون اور المعتصم کے عہد میں بغداد میں نمایاں شخصیت کا مالک تھا [دیکھیے العقد الفرید، بہ امداد اشاریہ، ۱: ۱۵۹]۔ ابراہیم کی قابلیت کے بارے میں حیرت انگیز کہانیاں بیان کی گئی ہیں؛ مثلاً الاغانی، ۵: ۴۱۔ ان دو قصّوں میں سے جو اس کی بابت بہت دور دور تک مقبول و مشہور ہوے ایک قصّہ ان [سات] گانے والی لڑکیوں (مغنّیات) کا ہے جن کے گھر میں وہ ایک زنبیل میں بیٹھ کر داخل ہوا تھا (الاغانی، ۵: ۴۱ ببعد؛ الغُزُولی: مطالِع البُدُور، ۱: ۲۴۳ ببعد؛ ابن بَزْرُون، طبع ڈوزی، ص ۲۷۲ ببعد، اور اَلْف لیلۃ و لیلۃ۔ آخری دو کتابوں میں یہ قصّہ اسحٰق کی بابت بیان کیا گیا ہے)؛ دوسرا قصّہ شیطان کا ہے، جو اس کی ملاقات کے لیے آیا تھا اور جس نے اسے ایک حیرت انگیز نغمہ سکھایا تھا (الاغانی، ۵: ۳۶ ببعد؛ الغُزُولی، ۱: ۲۴۱ ببعد، اور الف لیلۃ و لیلۃ (جس میں یہ قصّہ اسحٰق کے بارے میں بیان کیا گیا ہے)۔ [زِریاب، جو اندلس میں پہنچ کر امیر عبدالرحمٰن بن الحکم کا مغنّی بنا، ابراہیم کا حبشی غلام اور شاگرد تھا — العقد، ۳: ۲۰۰].

مآخذ: (۱) ابن خَلِّکان: عدد ۹ (ترجمۂ دیسلان، ۱: ۲۰ ببعد، [طبع قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۹])؛ (۲) اغانی (طبع اوّل)، ۵: ۲-۴۹، ۵۲-۱۳۱؛ (۳) [ابن ندیم:] الفہرست، ص ۱۴۰-۱۴۲؛ [(۴) ابن عبدربّہ: العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، بہ امداد اشاریہ، ۱: ۱۴۰]؛ (۵) Barbier de Meynard: *Ibrahim, fils de Mehdi*، در *JA*، ۱۸۶۹ء، ص ۲۰۱-۳۴۲؛ (۶) فان کریمر (von Kremer): *Culturgeschichte des Orients*، ۲: ۷۱ ببعد؛ (۷) اہلوارٹ (Ahlwardt): *Abu Nowas*، ص ۱۳ ببعد؛ (۸) براکلمان (Brockelmann): *GAL*، ۱: ۷۸؛ [تکملہ، ۱: ۲۲۳ ببعد، مع مزید حوالہ جات].

(C. C. TORREY ٹوری)

---

* **الاَبَرْزِی:** رَتّ بہ عَمِیدُ الدّین اسعد.

---

* **اَبَرْشَہر:** نیشاپور [رَتّ بآن] کا قدیم تر نام، جو صوبۂ خراسان کے چار اَرْباع (حصّوں) میں سے ایک کا صدر مقام تھا۔ مسلمان جغرافیہ نویسوں کے بیان کے مطابق فارسی زبان میں اس کے معنی "شہرِ اَبَر" ہیں، لیکن مارکارٹ (Marquart) کا بتایا ہوا اشتقاق (*Ērānšahr*، ۷۴) یعنی "Απαρνοι کا ضلع" (ارمنی Apar ašxart سے قیاس کرتے ہوے)، زیادہ قابلِ اعتماد ہے۔ بعض دفعہ اسے ایران شہر یعنی "شہر ایران" کا اعزازی نام بھی دیا جاتا تھا۔ ساسانی سِکّوں پر اس کا مضروب نام Apr یا Apršš یا Apršs ہے اور یہی شکلیں بالالتزام عربی - ساسانی نمونے کے ان درہموں پر بھی برابر نظر آتی ہیں جو مسلم فاتحین نے (۵۴ھ/۶۷۳-۶۷۴ء سے ۶۹ھ/۶۸۸-۶۸۹ء تک) مسکوک کیے۔

بنو امیّہ کے عہد میں اس کا عربی نام [نیسابور] ۹۱ھ/۷۰۹-۷۱۰ء سے ۹۷ھ/۷۱۵-۷۱۶ء تک زمانۂ مابعد اصلاحات کے دراہم پر موجود ہے۔ اموی عاملین زیاد بن (ابی سفیان) اور اس کے بیٹوں عبیداللہ اور سَلْم نیز عبداللہ بن خازم کے نام اَبَرْشَہر کے سِکّوں پر موجود ہیں۔ اس کے بعد اس شہر کی ٹکسالی کارروائی

نیسابور کے نام سے جاری رہی.

مآخذ: (۱) لی سٹرنج (Le Strange)، ۳۸۳؛ (۲) مارکار (J. Marquart): *Ērānšahr*، برلن ۱۹۰۱ء (*Abh. G. W. Gött. N. S*، ۳/۲)، ص ۶۶، ۶۸، ۷۴؛ (۳) مارک وارٹ (J. Markwart): *A Catalogue of the Provincial Capitals of Eranshahr*، روم ۱۹۳۱ء (*Analecta Orientalia, iii*) ص ۵۲ ـ ۵۳؛ (۴) واکر (J. Walker): *A Catalogue of the Arab-Sassanian Coins*، لنڈن ۱۹۴۱ء، ص ci-cii، cvi، ۳۶، ۷۲، ۷۴، ۸۷ـ۸۸؛ (۵) ہرتسفلٹ (E. Hertsfeld)، در *Transactions of the Intern, Congress of Numismatists*، ۱۹۳۶ء، ص ۴۲۳، ۴۲۶.

(J. WALKER واکر)

----

* **اَبَرْ قُباذ:** ساسانی تقسیم ملکی کے مطابق، جسے عربوں نے اپنا لیا تھا، خُسرہ شاذ بَہمان یا دجلہ کے علاقے (فارسی: استان، عربی: کورہ) کی ایک شق (طَسُّوج)، جو واسط اور بصرے کے مابین خوزستان کی سرحد کے ساتھ ساتھ ایک خطۂ زمین پر مشتمل ہے۔ یہ نام ساسانی بادشاہ گَوَاذ (قُباذ) اوّل سے ماخوذ ہے۔ اس نام کا پہلا جزو غالبًا اَبَر ہے (فارسی لفظ اَبَر یا اَبَرْ بمعنی "بادل" مقامات کے ناموں کے شروع میں بکثرت پایا جاتا ہے)۔ یہ "اَبَرْ" یا "آباذ" نہیں ہے، جیسا کہ عرب جغرافیہ نگاروں نے لکھا ہے۔ بعض عرب مصنفین نے اَبَرقُباذ کا نام اس خطّے کو دیا ہے جس میں اَرَّجان واقع ہے، لیکن یہ بظاہر کسی مغالطے کی بنا پر ہے.

مآخذ: (۱) ابن خُرّداذبہ، ص ۷؛ (۲) قُدامہ: الخراج (طبع ڈخویہ de Goeje)، ص ۳۲۵؛ (۳) یاقوت، ۱: ۹۰؛ (۴) بلاذُری: فُتُوح، ص ۳۴۴؛ (۵) ابن سعد، ص ۷/ ۱: ۳؛ (۶) طبری، ۱: ۲۳۸۶؛ ۲: ۱۱۲۳؛ (۷) Th. Nöldeke: *Gesch. d. Perser u. Araber z. Zeit d. Sasaniden*، ص ۱۴۶، حاشیہ ۲؛ (۸) M. Streck: *Babylonien nach den arab. Geogr.*، ۱: ۱۵، ۱۹؛ [(۹) G. C. Miles: *Abarqubādh, a new Umayyad Mint*، در *American Numism. Soc. Museum Notes*، ۴، ۱۹۵۲ء: ۱۱۵ ـ ۱۲۰].

(M. STRECK شٹرک)

----

* **اَبَرْقُوہ:** یَزْد سے متعلق ایک چھوٹا سا قصبہ، جو شیراز سے یزد جانے والی سڑک پر (شیراز سے ۳۹ فرسخ اور یزد سے ۲۸ فرسخ کی مسافت پر) واقع ہے اور جسے ایک دوسری سڑک آبادہ [رک بآن] سے بھی ملاتی ہے۔ یہ ایک میدان میں واقع ہے اور مُسْتَوفِی: نزھۃ، ص ۱۲۱، کے قول کے مطابق اس کا نام ("پہاڑ پر") اس کے قدیم ترمحل وقوع سے منسوب ہے۔ ۴۴۳ھ/ ۱۰۵۱ء میں جب کاکُوئی امیر [ابومنصور] فَرامَرْز [ظہیر الدّین] کے ہاتھ سے اصفہان نکل گیا تو طُغرِل بیگ نے اسے اس کے عوض یَزْد اور اَبَرقُوہ دے دیے (ابن الاثیر، ۹: ۳۸۴)۔ اس کے جانشین اتابک کے لقب سے ان شہروں پر حکومت کرتے رہے۔ آٹھویں صدی ہجری/ چودھویں صدی عیسوی میں مظفّریوں کی تاریخ میں اَبَرقُوہ کا ذکر اکثر آتا ہے۔ ابرقوہ کے بےشُمار شکستہ آثار میں سے قدیم ترین وہ مقبرہ ہے جو ۴۴۸ھ/ ۱۰۵۶ء میں فیرُوزان نے تعمیر کرایا تھا۔ یہ چوتھی صدی ہجری/ دسویں صدی عیسوی کے اجیر سپاہیوں کے مشہور سردار فیرُوزان اَشْکَوَری [منسوب بہ اَشْکَوَر] (درگیلان) کے اخلاف میں سے تھا۔ طاؤس الحرمین کی طرف منسوب مقبرہ ۷۱۸ھ/ ۱۳۱۸ء میں ایک امیر ملقّب بہ مجد الدّنیا و الدّین تاج المعالی ابوبکر محمد (المظفّری) کے کسی خلف نے (جو اُس کی پانچویں پشت میں تھا) تعمیر (یا دوبارہ تعمیر) کرایا تھا.

مآخذ: (۱) لی سٹرنج (Le Strange)، ص ۲۸۴، ۲۹۴، ۲۹۷؛ (۲) P. Schwarz: *Iran*، ۱: ۱۷؛ (۳) A. Godard، در آثار ایران، ۱۹۳۶ء، ص ۴۷ ـ ۷۲؛ (۴) محمود کُتُبی: *History of the Muzaffarids*، در *GMS*، جلد ۱۴، رک بہ اشاریہ در ۱۴/ ۲؛ (۵) قاسم غنی: تاریخ عصرِ حافظ، جلد ۱، ۱۳۲۱ھ/ ۱۹۴۲ء، اشاریہ.

(V. MINORSKY مِنُورسکی)

----

* **ابرہہ:** چھٹی صدی مسیحی کے وسط میں جنوبی عرب کا ایک عیسائی بادشاہ تھا۔ اسلامی ادب میں اس کی شہرت اس روایت کی وجہ سے ہے کہ اس نے ایک یمنی لشکر لے کر مکّے پر [حضرت] نبی [کریمؐ] کے سالِ پیدائش، یعنی حدودِ ۵۷۰ء میں چڑھائی کی تھی۔ (سورۃ ۱۰۵ [الفیل] میں اس کا ذکر آیا ہے)۔ مسلم مؤرّخین نے ابرہہ کی زندگی کے جو حالات لکھے ہیں وہ زیادہ تر عوامی متداول روایات کی قسم کے ہیں، جنھیں محض من مانے طریق پر ایک نامی شخصیت کے ساتھ چسپاں کر دیا گیا ہے [مگر دیکھیے سطورِ آئندہ]۔ مستند معلومات کے لیے ہمیں پروکوپی اس (Procopius) کی تصانیف اور حِمْیَری کتبوں کی طرف ہی رجوع کرنا چاہیے۔ پروکوپی اس کے قول کے مطابق ہیلِس تھی اِے اَوْس (Hellestheaios)، شاہِ حبشہ (ء ل ص ح ہ L'ṢḤH، در کتبۂ استانبول، شمارہ ۷۶۰۸ مکرّر) نے ۵۳۱ء سے چند سال پہلے جنوبی عرب پر چڑھائی کی۔ وہاں کے بادشاہ کو مار ڈالا اور ایک نمائشی حکمران مسمّی اِسیمی فے اوس (Esimiphaios) (کتبوں کا سمیفع SMYF') اس کی جگہ مقرر کر دیا اور خود حبشہ کو واپس چلا گیا۔ اس کے بعد حبشہ کے فراریوں نے، جو جنوبی عرب میں رہ گئے تھے، سمیفع کے خلاف بغاوت کر دی اور اس کی جگہ ابرہہ کو تخت پر بٹھا دیا جو اصلاً عَدَوْلی (Adulis) [حبشہ کی ایک بندرگاہ] کے ایک بوزنطی تاجر کا غلام تھا۔ ہیلِس تھی اِے اَوْس شاہ حبشہ نے باغیوں کے خلاف دو مہمّیں بھیجیں، جو ناکام رہیں اور ابرہہ تخت پر متمکن رہا۔ یوستینیانوس

(Justinian) [قیصرِ روم] نے ابرہہ کو ایران پر حملے کے لیے ابھارنے کی کوشش کی لیکن بے سود، کیونکہ ابرہہ شمال کی جانب تھوڑی دور تک جا کر واپس ہوگیا۔ جب تک ہیلس تھی اِ اے اَؤس زندہ رہا، ابرہہ حبشہ کو خراج دینے سے انکار کرتا رہا لیکن اس کے جانشین کو خراج دینے پر رضامند ہوگیا۔ کتبے کی قسم کا ہمارا سب سے بڑا ماخذ خود ابرہہ کا طویل کتبہ ہے جو سدِّ مأرِب (Ma'rib) پر لگا ہے (Corpus inscr. Sem.، ۴:۱: ۵۴۱)۔ اس کتبے میں ایک بغاوت فرو کرنے کا تذکرہ ملتا ہے، جسے شاہِ معزول سمیفع (Esimiphaios) کے بیٹے کی تائید حاصل تھی اور سبائی دورۂ تاریخ کے سنہ ۶۵۷ میں (یعنی [۵۴۰] اور [۵۵۰ء] کے درمیان) وقوع پذیر ہوئی تھی۔ اس کے علاوہ اس کتبے میں اس مرمت کا ذکر ہے جو اسی سال کچھ مدت بعد کرائی گئی، نیز حبشہ، بوزنطیہ، ایران، حیرہ اور عرب کے "رئیس قبیلہ" (فِلارک Phylarch) حارث بن جَبَلَہ کے سفیروں کی باریابی اور اگلے سال سدِّ مأرِب کی مرمت کی تکمیل مرقوم ہے۔ ایک اَور متن (Ryckmans، ۵۰۶، دیکھیے Le Muséon، ۱۹۵۳ء، ۲۷۵-۲۸۴)، جو بالائی وادی تثلیث کے مشرق میں مُرَیغان کے مقام پر ملا ہے، اس شکست کا ذکر کرتا ہے جو سبائی دورۂ تاریخی کے سنہ ۶۶۲ء میں ابرہہ نے شمالی عرب کے قبیلۂ معدّ کو دی۔ مأرب کا کتبہ اس طرح شروع ہوتا ہے: "خدا، اس کے مسیح اور روح القدس (رح ق دس rh qds) کے جلال، عنایت اور رحم و کرم کے ساتھ"۔ فرقہ وارانہ اختلافِ عقیدہ کے اظہار کے نقطۂ نظر سے سمیفع (Esimiphaios) کے الفاظ شاید معنی خیز ہیں (وہ اپنے حبشی آقا کی طرح بلاشبہہ مسیح کی وحدتِ فطرت کا قائل (Monophysite) تھا) جو مختلف عبارت استعمال کرتا ہے، یعنی: "خدا اور اس کے بیٹے فتح مند یسوع اور روح القدس (م ن ف س ق دس mnfs qds) کے نام سے"؛ ممکن ہے ابرہہ کا میلان نسطوری مذہب کی طرف ہو۔ اس نے اپنے لیے جو شاہی القاب اختیار کیے وہ اس کے متصل پیش رووں کے القابات کے عین مطابق ہیں، یعنی "سباء و ذُوریدان و حضرموت و یمنات اور ان کے بلند و پست علاقے کے عربوں کا بادشاہ"، لیکن مأرب کے کتبے میں وہ ان القاب کے علاوہ اپنے آپ کو ع ز ل ی م ل ک ن و گ ، ز ی ن (zly mlkn g 'zyn')، موسوم کرتا ہے۔ کلمۂ ع ز ل ی (zly)، اَور کسی جگہ نہیں ملتا اور اس جملے کی کوئی اطمینان بخش تشریح اب تک نہیں کی جا سکی۔ کونٹی، روزینی (Conti-Rossini) کی تشریح کہ اس سے مراد "اَگعَزِی، (Ag'azi)" قبیلے کی بہادر بادشاہ" ہے ترکیب نحوی کے اعتبار سے غیر اغلب ہے۔ گلازر (Glaser) نے اس کا ترجمہ جو "شاہِ حبشہ کا نائب السلطنت" کیا ہے وہ اس کتبے کی بعد کی ایک عبارت سے مطابقت نہیں رکھتا، جس میں مذکور ہے کہ ابرہہ نے حبشہ کی سفارت کو (کوئی خصوصیت نہیں دی بلکہ اُسے) بوزنطی اور ایرانی سفارتوں کے ہم رتبہ رکھ کر باریاب کیا۔ رِکمانس (J. Ryckmans) نے ان الفاظ کو ع ت ل ی م ل ک ن ('tly mlkn')، پڑھا ہے، جس کے معنی "جلالۃ الملک" بنتے ہیں۔ اور یہ تشریح لائق لحاظ ہے۔ اس وقت کے بعد سے

قابلِ وثوق ماخذ خاموش ہیں اور ہمارے پاس وہ روایت رہ جاتی ہے جو اسلامی ماخذ میں آئی ہے کہ مکے پر ابرہہ کی لشکر کشی حرمِ کعبہ سے حسد کی بنا پر تھی اور اس کی فضول کوشش یہ تھی کہ وہ کعبے کی بجائے اپنے صنعا کے کلیسا کو سارے عرب کے لیے حج کا مقام بنا دے۔ اگر ابرہہ (ہی) فی الواقع اس قسم کی مہم لایا تھا (قرآن [مجید] میں مہم کے قائد کا نام مذکور نہیں) [تو ہو سکتا ہے] کہ شاہ حبشہ ہیلس تھی اِ اے اَؤس (Hellestheaios) کے جانشین کے ساتھ صلح کر لینے کی وجہ سے ابرہہ نے ایران کے خلاف زیادہ جارحانہ روش اختیار کر لی ہو اور یہ مہم ایران کے مقبوضات پر حملہ کرنے کے منصوبے کا پہلا اقدام ہو۔ بہر حال یہ مہم ناکام رہی بلکہ اس نے ایرانیوں کو اشتعال دلایا، جنھوں نے چند سال بعد وَہْرِز کے زیرِ قیادت یمن پر فوج کشی کر کے جنوبی عرب کی سلطنت کو ہمیشہ کے لیے نابود کر دیا۔ The Martarium Arthae میں دعوٰی کیا گیا ہے کہ ابرہہ کو حبشہ کے بادشاہ اِلِس بآس (Elesbaas)، جسے عام طور پر پروکوپی اُس (Procopius) کا بیان کردہ ہیلس تھی اِ اے اَؤس (Hellestheaios) سمجھا جاتا ہے، نے ذونُواس کی موت کے فوراً بعد تخت پر بٹھایا تھا۔ دیگر کلیسائی ماخذ مثلاً Leges Homeritarum میں، جسے ظفار کے اُسقف Gregentius سے منسوب کیا جاتا ہے، اس کے مماثل بیان درج ہیں۔ لیکن واقعات کی یہ صورت، جو پروکوپی اس (Procopius) اور کتبوں کے بیانات دونوں سے بنیادی تباین رکھتی ہے، لازماً غیر تاریخی مانی جائے گی اور اسے یا تو ناموں میں خلط ملط کا نتیجہ سمجھا جائے گا اور یا مناظرانہ وجوہ کی بنا پر غلط بیانی پر محمول کیا جائے گا۔

مآخذ: (۱) طبری: ۱:۹۳۰-۹۴۵؛ (۲) ابن ہشام ۱: ۲۸-۳۱؛ (۳) اغانی، ۱۶: ۷۲؛ (۴) لبید، ۱۹:xlii؛ (۵) قیس بن الخطیم (Kowalski)، xiv: ۱۵؛ (۶) Caussin de Perceval: Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme، ۱: ۱۳۸-۱۴۵؛ (۷) نولدیکہ (Th. Nöldeke): Gesch. d. Perser u. Araber zur Zeit d. Sassaniden، ص ۲۰۰-۲۰۵؛ (۸) پُرُوکوپی اُس (Procopius): De bello persico، ۱: ۲۰؛ (۹) گلازر (E. Glaser): Mitt. d. vorderas. Gesch، ۱۸۹۷ء، ص ۳۶۰-۳۸۸؛ (۱۰) رِکمانس (J. Ryckmans): L'institution monarchique en Arabie méridionale avant l'Islam، ص ۲۲۹-۲۲۵، ۳۲۰-۳۲۵؛ (۱۱) وہی مصنف: Le Muséon، ۱۹۵۳ء، ۳۳۹-۳۴۲؛ (۱۲) C. Conti-Rossini: Storia d' Etiopia، ص ۱۸۶-۱۹۵؛ (۱۳) A. F. L. Beeston: Notes on the Mureighan ins cription، در BSO(A)S، ج ۲۶، حصہ دوم — نیز قِبّ افسانے کے ایک پہلو کے بارے میں مادۂ ابو رغال؛ [(۱۴) رونارٹ (S. and N. Ronart): Concise Encycl. of Arabic Civilization، ججنگن - ایمسٹرڈم، ص ۱۶ بعد)]۔

[ابرہہ کے کتبات اسلامی روایات سے متناقض نہیں ہیں مگر وہ ۵۵۰ء کے

بعد کے حالات پر کچھ روشنی نہیں ڈالتے۔ یہ مواد صرف عرب مؤرّخوں کے ہاں ملتا ہے اور وہ جزئیات میں بھی ایک دوسرے سے تضاد یا اختلاف نہیں رکھتے۔ جب ابرہۃ الاشرم نے صنعا کا معبد بنایا تو یمن کے عربوں کو حج کی غرض سے اس میں عبادت کے لیے آنے کی دعوت دی اور ان کے انکار پر غضبناک ہو کر شاہِ حبشہ سے ہاتھی منگوایا اور ۵۷۰ء میں مکے پر چڑھائی کی۔ عرب قبائل جو مزاحم ہوے انھیں پچھاڑا اور حرم کے قریب المغمّس میں جا اترا۔ ابرہہ کے حکم سے ہاتھی کعبے کی طرف ہانکا گیا مگر ہاتھی رک گیا اور آگے نہ بڑھا۔ یہی وہ واقعہ ہے جسے قرآن مجید کی سورۃ الفیل (۱۰۵) میں بیان کیا گیا ہے]۔

(A. F. L. BEESTON بیسٹن)

••------------ ••

⊗ اَبْرَہہ (۲): وہی نام ہے جو عربی میں ابراہیم اور مغربی زبانوں میں ابراہام کی صورت میں ملتا ہے۔ حبشہ ہی میں نہیں، جنوبی عرب میں بھی ابرہہ ایک بہت قدیم نام ہے۔ مثلاً کَلبی (ابن حبیب: المحبّر، ص ۳۶۴؛ الطّبری: تاریخ، ۱: ۴۴۱) کے مطابق ابرہۃ الرائش ذوالمنار یمن کا حمیری بادشاہ تھا، جو بلقیس ملکۂ سبا اور حضرتِ سلیمان سے بھی بہت پہلے گزرا ہے۔ عہدِ اسلام میں نجاشی کی ایک لونڈی کا نام بھی ابرہہ ہے اور وہی ام حبیبہؓ کو رسول اکرمؐ کی طرف سے نکاح کا پیام پہنچاتی ہے (الطبری، ۱: ۱۵۷۰ ببعد)، نیز ۲۰ھ میں ابرہہ بن الصبّاح نامی ایک شخص مصر میں فوجی خدمات انجام دیتا ہے (وہی کتاب، ۱: ۲۵۸۶ ببعد)، لیکن سب سے زیادہ مشہور شخصیت وہ ہے جسے قرآن (سورۃ الفیل) نے اصحاب الفیل میں شامل کیا ہے۔ مسلمان مؤرّخ کہتے ہیں کہ اسی سال چند ماہ بعد رسول اللہؐ کی ولادت ہوئی۔ اس شخص کو الاَشرَم (نکٹا) بھی کہتے ہیں، کیونکہ ایک خانہ جنگی میں اس کی ناک اور ہونٹ کٹ گئے تھے۔

کوکب اور حمٰی میں یہودی بادشاہ ذونُواس یوسف کے جو تقریباً ہم مفہوم دو کتبے ملے ہیں (*Muséon*، ۱۹۵۳ء، ۶۶: ۲۸۴-۳۰۳) ان میں سے پہلے میں ۶۳۳ یعنی مطابق ۵۱۸ء میں حبشیوں کے خلاف ایک کامیاب جنگ، تیرہ ہزار دشمن قتل ہونے، ساڑھے نو ہزار قیدی اور دو لاکھ اسّی ہزار جانور لُوٹ میں ملنے کا ذکر ہے اور دوسرے اسی سنہ میں چودہ ہزار قتل، گیارہ ہزار قیدی اور دو لاکھ نوّے ہزار جانور لُوٹ میں ہاتھ آنے کا۔ استانبول کے عجائب خانۂ مشرقِ قدیم میں یمن سے لایا ہوا جو کتبہ (شمارہ ۷۵۱۵) ہے اس میں Gaderet شاہِ حبشہ اور Yad'ab (یدّاُب) شاہِ حضرَموْت کی مخالفت کا ذکر ہے۔ وہیں ایک دوسرے کتبے (شمارہ ۷۶۰۸ مکرر) میں شاہِ حبشہ الاصبحہ کے (جسے پروکوپی اس، یوستینیانوس (Justinion) (حکمرانی: ۵۲۷-۵۶۵ء) کا درباری مؤرّخ ہلیس تھئی اِیے اوس (Hellestheaios) سے موسوم کرتا ہے) یمن پر کسی وجہ سے حملہ کرنے کا ذکر ہے۔ یہ ۵۳۱ء سے کچھ پہلے کا واقعہ سمجھا جاتا ہے۔ پروکوپی اس کے بیان کے مطابق حملہ آور مقامی بادشاہ کو قتل کر کے اس کی جگہ کٹھ پتلی ایسی مِفے اوس (Esimiphaios) کو (کتبۂ حصن الغراب میں سُمَیفَع کے ۵۳۱ء میں برسرِ حکومت ہونے کا ذکر ہے) تخت پر بٹھا کر واپس چلا گیا اور جو حبشی وہاں رہ گئے انھوں نے کچھ عرصہ بعد بغاوت کر کے سُمَیفَع کی جگہ ابرہہ کو تخت پر بٹھا دیا۔ "یہ ابرہہ عیسائی تھا اور حبشہ کی بندرگاہ Adulis (عَدَولی [دیکھیے *BSO(A)S*، نقشہ مقابل ص ۴۲۶]) میں بحری تجارت کرنے والے ایک رومی (بوزنطی) شخص کا غلام رہ چکا تھا" (پروکوپی اُس، ج ۱، باب ۲۰)؛ لیکن کتاب *Martyrium Arethae* میں لکھا ہے کہ ۵۲۵ء کے حملۂ دوم اور ذونُواس کی موت کے فوراً بعد الاصبحہ نے ابرہہ کو یمن میں اپنا نائب مقرر کیا۔ ابرہہ نے گریگنتیوس (Gregentius) کو ظفار کا اُسْقُف مامور کیا تھا۔ اس کی تالیف "قوانین برائے حمیر" *Leges Homeritarum* میں بھی مماثل بیان ملتا ہے۔ قسطنطینیہ کے مؤرّخ کی سنی سنائی باتوں پر ان مقامی روایات کو ترجیح دینا چاہیے۔ مسلمان مؤرّخ بھی بالکل یہی بیان کرتے ہیں، مگر ان کا بیان زیادہ مفصل اور موجّہ ہے، یعنی ذونُواس نے نجران کے تقریباً بیس ہزار عیسائیوں کو زندہ جلایا تو یوستینیانوس (Justinian) اور نجاشی نے مل کر یمن پر حملہ کیا۔ ذونُواس نے مقابلے کی جگہ صلح جوئی کا دکھاوا کیا اور جب حبشی افسر موعودہ خراج وصول کرنے آئے تو انھیں بھی قتل کرا دیا اور غافل حبشی فوج پر بھی دھاوا بول کر خوب خونریزی کی۔ ذونُواس کے مذکورہ حمیری کتبوں ہی کے ساتھ یمن میں ایک یونانی کتبہ بھی ملا ہے (Lippens : *Expédition en Arabie Centrale*، ۱۹۵۶ء، ص ۱۰۰): "خدایا میری مدد فرما!" — یہ غالباً اس فوج کے ایک مفرور بھٹکے ہوے سپاہی نے لکھا تھا۔ اس کے کچھ عرصہ بعد ایک نئی حبشی فوج انتقام لینے آئی (یونانی تاریخوں کے مطابق ایک لاکھ بیس ہزار، لیکن محتاط عرب مؤرّخوں کے قول کے مطابق ستر ہزار)؛ اس میں اُریاط اور ابرہہ دو قائد تھے۔ ذونُواس نے خودکشی کر لی، پھر اریاط کو بے دخل کر کے ابرہہ تنہا حاکم بن گیا، حتّٰی کہ حبشہ کو خراج بھیجنا بھی بند کر دیا۔

ابرہہ کا دورِ حکومت پھولوں کی سیج نہ تھی۔ مقامی معزول سردار گلو خلاصی کے لیے کش مکش کرتے رہے۔ تعجب نہیں کہ اس میں اہل کِندہ پیش پیش رہے ہوں کیونکہ سابق میں شاعر امرؤالقیس کے باپ دادا کے زمانے میں کِندیوں نے نہ صرف عرب کے بڑے حصے پر قبضہ کر لیا تھا بلکہ ایران اور خود بوزنطیوں سے بھی بہت سے علاقے چھین لیے تھے۔ ابرہہ کے دونوں دستیاب شدہ کتبوں میں بھی ان کا ذکر ہے۔ یہ اس قابل ہیں کہ انھیں کامل طور پر نقل کیا جائے۔ پہلا کتبہ گلازر (Glaser) نے حمیری عبارت کو عبرانی حروف میں نقل کر کے جرمن ترجمے کے ساتھ (*Mitt. vorderasiat. Gesell.*، ۱۸۹۷ء، ص ۳۶۰ - ۴۸۸) شائع کیا۔ یہ کتبۂ گلازر نمبر ۶۱۸ کہلاتا ہے، نیز مجموعۂ کتبات سامیہ *CIS*، نمبر ۲۴۱۔ ارض القرآن میں سید سلیمان ندوی نے اس کا اقتباس دیا ہے۔ احمد فخری نے (*An Archaeological Mission to Yemen*، قاہرہ ۱۹۵۲ء، تین جلد) مکرر برموقع مطالعہ کر کے متن کی تصحیح کی ہے۔ جواد علی نے

(مجلة المجمع العلمي العراقي، ۱۹۵۶ء، ۴/۱/۱۸۶:۱۸۱ ـ ۲۱۹) اصل حمیری متن، عربی خط میں نقل کر کے عربی ترجمے کے ساتھ شائع کیا ہے اور ان کی یہ رائے قابلِ اعتنا ہے کہ پرانی یمنی زبان کو عبرانی اور آرامی کی مدد سے (جن کا ذخیرۂ لغت محدود ہے) حل کرنے کی کوشش کی جگہ عربی کی روشنی میں پڑھنا مفید تر ہے۔ دوسرا کتبہ رِکمانس (Ryckmans) نمبر ۵۰۶ کہلاتا ہے، جو پروفیسر گونزاگ رِکمانس نے فرانسیسی ترجمے کے ساتھ (*Muséon*، ۱۹۵۳ء، ۶۶: ۲۶۷ ـ ۳۱۷) شائع کیا۔ (اس رسالے میں ژاک رِکمانس نے (ص ۳۳۹ ـ ۳۴۲) اس پر بحث کی ہے اور بیسٹن (A. F. L. Beeston) نے (*BSO(A)S*، لنڈن، ج ۱۶، حصّہ ۲: ص ۳۸۹ ـ ۳۹۲) کچھ بحث کر کے تصحیح شدہ انگریزی ترجمہ دیا ہے۔

گلازر نمبر ۶۱۸ میں ۱۳۶ سطریں ہیں۔ شروع میں صلیب کا نشان کندہ ہے۔ پھر یوں لکھا ہے: "بحیل و [ر] دا و رحمت رحمنن و مسحه و رح [قد]س سطروذن مزندن ان [ابر]ه عتلی ملکن اجعزین رمحز زبیمن ملکن سباو ذریدن و حضرموت و یمنت واعربهم وطودم وتهمت و سطرو ذن مزندن..........." اس عبارت میں لفظ 'عتلی' کو گلازر نے 'عزلی' نقل کیا تھا، احمد فخری نے 'عتلی' لکھا ہوا پایا ہے۔ 'عزلی' غیر معروف لفظ ہے، سیاق کی بنا پر گلازر نے اٹکل سے نائب (وائسرائے) ترجمہ کیا تھا۔ اب جدید لفظ کے معنی بیسٹن نے "بلند مرتبت" تجویز کیے ہیں، مگر پھر بھی گتھی حل نہیں ہوتی۔ اس عبارت کو جدید عربی میں یوں لکھا جا سکتا ہے: "بحول و ردء ورحمة الرحمان و مسیحه و روح القدس سطروا هذا المُسْنَد: انّ أبرهة عتلی (؟) ملک الجعز رمحز زیمان، ملک سبا و ذی ریدان و حضرموت و الیمنات و أعرابهم والطود والتهامة، و سطروا هذا المسند....."

دیگر حکمرانوں مثلاً سُمیفع کے یمنی کتبے میں "خدا اور اس کے بیٹے مسیح فاتح اور نفسِ قُدس کے نام سے" کے الفاظ ملتے ہیں۔ اس سے گمان کرنا پڑتا ہے کہ ابرہہ موحّد تھا اور حضرت مسیح کے ابن اللہ ہونے کا قائل نہ تھا (مکتوب نبوی کی وصولی اور اسلامی نظریہ حضرت مسیح کی توضیح پر نجاشی نے بھی (طبری، ۱: ۱۵۶۹ ـ ۱۵۷۰؛ حمید اللہ: الوثائق السیاسیة، عدد ۲۱، ۲۳) یہ کہا تھا کہ مسیح اس سے رتّی بھر بھی زیادہ نہیں؛ اور بخاری کے مطابق آنحضرتؐ نے نجاشی کی غائبانہ نمازِ جنازہ بھی پڑھی تھی)۔ یمن کے دیگر کتبوں میں حکمران کے نام کے ساتھ لفظ بادشاہ نہیں ملتا، یہ صرف ابرہہ اور ذونُواس کے کتبوں میں ملتا ہے؛ شاید اس لیے کہ یہ دونوں نو دولت تھے، لہٰذا اس لقب پر اصرار کرتے تھے۔ یہ بھی محسوس ہوا ہوگا کہ اردو کی طرح حِمْیَری میں بھی تعظیم کے لیے فعل اور ضمیر میں جمع کا صیغہ استعمال ہوتا ہے۔ مسلمان مؤرخ ابرہہ کو ابو یکسوم کہتے ہیں [دیکھیے شرح دیوان لبید، کویت ۱۹۶۲ء، ص ۳۳۵، نیز دیکھیے ۱۰۸]۔ اس کتبے کی سطر ۸۲ ـ ۸۳ سے اس بات کی بھی توثیق ہوتی ہے کہ بادشاہ کا بیٹا اکسوم ذومعاہر سفر میں ساتھ تھا۔ یہ بھی قابلِ ذکر ہے کہ ابرہہ کے کتبے حبشی خط کے بجائے یمنی خط میں ہیں، حتّٰی کہ آخر میں سنہ بھی حکومتِ کندہ کا دیا ہے، جو گمان کیا جاتا ہے کہ ۱۱۵ قبل مسیح سے شروع ہوتا ہے۔ اس تمہید کے بعد کتبے کا اردو ترجمہ درج ذیل ہے؛ مزید تشریح قوسین میں دی گئی ہے:

رحمان (خدا) اور اس کے مسیح اور روح القدس کی قوّت اور پشت پناہی اور رحمت سے! لکھتے ہیں یہ کتبہ کہ بادشاہ گیعز (Ge'es) (حبشہ) رمحز زبیمان کے عتلی (؟) اَبْرَہہ، سبا اور ذوریدان اور حضرمَوت اور یمنات اور ان کے اعراب (بدویوں) اور پہاڑی علاقے اور میدانی علاقے کے بادشاہ ہیں [ان مقامات کے لیے دیکھیے نقشہ در *BSO(A)S*، ج ۱۶، ۱۹۵۴ء، مقابل ص ۴۳۶] اور یہ کتبہ لکھتے ہیں کہ (علاقہ) کِدۃ (کندہ) اور دا کا خلیفہ (گورنر) یزید بن کبشہ سرکشی کرتا ہے۔ اس کے ساتھ سبا کے اقوال (سردار) مُرّہ اور ثُمامہ اور حَنَش اور مَرثد اور حنیف اور ذوخلیل نیز آل یزاَن، یعنی (غالباً سابق معزول بادشاہ سُمیفع کا بیٹا) معدی کرب بن سُمیفع اور ہعان اور اس کے بھائی بنی اسلم بھی شریک ہیں۔ ان سے لڑنے کے لیے جرہ (غالباً جرّاح) ذو زنبور کو مشرقی سمت قائد بنا کر بھیجتے ہیں لیکن وہ (یزید) اسے ہرج (قتل) کر دیتا ہے اور مصنعہ (قلعہ) کدار پر قبضہ کر لیتا ہے اور اپنی اطاعت کرنے والے سارے اہلِ کندہ و حریب و حضرموت کو جمع کرتا ہے اور اذمر کے بھان (سردار) مازن پر اچانک دھاوا بول کر عبرات [حضرموت کے شمال میں، دیکھیے وہی نقشہ] فرار ہو جانے پر مجبور کرتا ہے، اس (حادثے) کی صُراخ (چیخ) ان (یعنی ابرہہ) کو پہنچتی ہے تو وہ اٹھتے ہیں اور ماہ ذی قیاط ۶۵۷ (یمنی، مطابق ۵۴۲ء) میں ہزاروں حبشیوں اور حِمیَریوں کی فوجیں جمع فرماتے ہیں اور (علاقہ) سبا میں پہنچتے اور صرواح سے نبط جاتے ہوئے عبرات آتے ہیں۔ جب وہ نبط پہنچتے ہیں تو الو، لمد اور جمیر پر کدر میں غالب آتے ہیں اور ان پر اپنے دو خلیفہ (نائب) مامور فرماتے ہیں۔ (یعنی) ذوجدن کے طمہ اور عودہ کو، اس پر یزید نبط میں ان کے پاس حاضر ہوتا ہے اور فوجی قائدوں کے روبرو دستِ اطاعت دراز کرتا ہے۔ اتنے میں سبا سے صراخ (چیخ) پہنچتی ہے کہ ماہ ذی المذرح سنہ ۷ (یعنی ۶۵۷ یمنی، مطابق ۵۴۲ء) میں عَرِم (تالاب کا بند) ٹوٹ گیا اور ذوافان کی دیوار اور حوض اور ذخیرہ گاہ آب بھی؛ جب یہ عہد اطاعت حاصل ہو گیا تو وہ رودنان کو عفو کی خبر بھیجتے ہیں تا کہ دا کے ان اعراب (بدوی) سرداروں تک پہنچائیں جو یزید کے ہمراہ آئے تھے۔ ان سب نے بھی دستِ اطاعت دراز کیا اور مآرب میں رہائن (یرغمال) بھیجے، لیکن جو سروات (قائد) کدار [نجران سے مشرق کی طرف؛ دیکھیے نقشۂ محوّلۂ بالا] کی طرف بھیجے گئے تھے، ان سے وہاں کے اقوال (سرداروں) نے مقابلہ کیا اور قلعہ بند ہو گئے اور یزید کی اطاعت کے باوجود مطیع نہ ہوے۔ تب بادشاہ شعوب (قبائل) کو حکم دیتے ہیں کہ تعمیر کی مٹی، پائے کے پتھر تعمیر کے سرخ پتھر، درخت عُنج (Nipple-Wost plant) کے پتے، سفید پتھر اور پگھلانے کا سیسہ فراہم کریں، تا کہ بند، دیوار اور مآرب میں پیدا شدہ انہدام کی مرمت کریں۔ یہ ماہ ذی صراب سنہ ۷ میں عمل میں

آیا۔ بدویوں کو یہ حکم دینے کے بعد وہ (یعنی بادشاہ) شہر مارب جاتے ہیں اور مارب کے بیعہ (گرجا) کی رسم تقدیس ادا فرماتے ہیں۔وہاں ایک قسّیس (پادری) تھا، جو اس گرجا کی خدمت کرتا تھا۔ وہ وہاں سے عَرِم (تالاب کے بند) کو تشریف لے جاتے ہیں اور وہاں کھودتے ہوے اساس تک پہنچتے ہیں اور اس پر پایہ رکھتے ہیں تا کہ اس پر بند قائم ہو۔ اس سلسلے میں پایہ اٹھانے میں مشغول تھے کہ قبائلی بدویوں اور شہر (مأرب) کے باشندوں میں دل تنگی اور تنافر پیدا ہوگیا۔ جب یہ ملاحظہ فرماتے ہیں کہ اس سے قبائل کو تکلیف ہوگی تو اپنے حبشیوں اور حمیریوں کو چلے جانے کی اجازت دیتے ہیں۔قبائل کو رخصت کی اجازت مرحمت فرمانے کے بعد ان حاکم اقوال (سرداروں) کے پاس تشریف لاتے ہیں جو کدار میں قلعہ بند تھے۔اور بادشاہ سروات (قائدوں) کے ساتھ آتے ہیں اور باغیوں سے جنگ کرتے ہیں۔ اور باغی دستِ اطاعت دراز کرتے ہیں۔ وہاں سے بادشاہ عَرِم والے مأرب کو واپس آتے ہیں۔ان کی خدمت واطاعت میں یہ حاکم اقوال تھے: بادشاہ کے فرزند اُ[ک] سوم ذو معاہر، مرجزف ذو ذرناح، عادل ذو فائش، ذو شولمان، ذو شعبان، ذو رعین، ذو ہمدان، ذو الکلاع، ذو مھدم، ذو ثات، علس ذو یزأن، ذو ذیبان، کبیر حضرموت، ذو فرنت۔اور ان کے پاس نجاشی کے محشکت (سفیر) آئے اور آئے بادشاہ روم کے محشکت، بادشاہ فارس کے تعنبلت (ایلچی)، المنذر کے رسول، حارث بن جبلہ کے رسول اور ابو کرب بن جبلہ کے رسول، نیز ان سب کے جو ہماری دوستی چاہتے ہیں، بحمدِ رحمان؛ اور (بادشاہ) قبائل پر عائد کیے ہوے وقت کو ایک اَور وقت پر ڈال دیتے ہیں اور جب یہ وقت آیا تو (قبائل) ان کے پاس ذو دوآن الآخر کے دوران میں آجاتے ہیں اور قبائل ان کی خدمت میں وہ بُرّ (گیہوں) پیش کرتے ہیں جن کی پیشکش ان پر واجب تھی اور دیوار کے رخنے کی مرمت کرتے ہیں۔اسے یعفور نے ...... [عبارت ضائع] ......سبا میں انجام دیا۔اور وہ اقوال بھی جو بادشاہ کے ساتھ تھے اور ان کی نصرت (مدد) کر رہے تھے اور اساس سے چوٹی تک دیوار کی اصلاح فرماتے ہیں۔قبائل کی مدد سے جو اصلاح وترمیم اور دیوار کی تجدید عمل میں آئی وہ طول میں ۴۵ ام [ام=تقریباً ڈیڑھ گز]، ریم (بلندی) میں ۳۵ ام اور رحبہ (عرض) میں ۱۴ ام تھی اور وہ عَرِم (بند تالاب) کی تعمیر کرتے ہیں۔ یہ سب سرخ پتھروں میں تھا اور بند کی تعمیر کو مثل سابق کر دیتے ہیں، اس کی نہر کی گزرگاہ کو مکمل کرتے ہیں اور حشم میں پانی کی جدولیں بناتے ہیں، علاوہ پانی کے مخرج کے جو مغول میں تھا۔اور غزو (جنگ) شروع کرنے سے لے کر بیعہ (گرجا) کی تقدیس اور عَرِم اور دیوار کی تعمیر تک جو کچھ ان کاموں پر صَرف اور خرچ فرما چکے تھے وہ پچاس ہزار آٹھ سو چھے (تھیلے) دقیق (آٹا) اور چھبیس ہزار (تھیلے) تمر (کھجور) بدع اِبل کی پیشکش سے، اسی طرح تین ہزار مذبوح جانور اور بقر (گائے) کا طبیخ (پکوان) ہوا۔ اور دو لاکھ سات اِبل (اونٹ) اور تین ہزار اونٹوں پر لدی ہوئی شراب غریب اور فصی (کشمش) اور نبیذِ خرما کے گیارہ ہزار ال[......] کلب (پیپے؟) اور تعمیر کی تکمیل اٹھاون دن .... میں ماہ ذی معان ۶۵۸ (یمنی، مطابق ۵۴۳ء) مکمل فرماتے ہیں [ترجمہ ختم ہوا].

دوسرا کتبہ، جو مُرَیغان میں ملا، صرف دس سطری ہے اور خاصا اہم؛ شروع میں ایک چھوٹی سی صلیب کا نشان بھی ہے:

(۱) + بحول رحمان و مسیح آن، مَلِک (بادشاہ) ابرہہ زیبمان (کتبۂ سابق میں زیبمان تھا!)، سبا، ذو رَیدان اور حضرموت.

(۲) اور یمن اور وہاں کے اعراب اور طَود (پہاڑی علاقے) اور تہامہ کے بادشاہ یہ سطریں تسطیر کرتے ہیں جبکہ وہ غزوہ کرتے ہیں جبکہ.

(۳) معدّ نے غزوہ کیا ربیع (موسم بہار میں) ماہ ذی ثبتان میں، جبکہ کل بنی عامر (ابن صعصعہ) نے سرکشی کی تھی.

(۴) اور اب بادشاہ ابگبر کو کدہ (کندہ) اور عال کا سرلشکر بنا کر اور بشر بن حصن کو.

(۵) سعد (بن بکر) کا سرلشکر بنا کر بھیجتے ہیں اور یہ دونوں سرلشکر لڑتے ہیں تو بنی عامر؟ سے کندہ اور عال کا اور ز [......] رن [......] مراد کا سعد سے مقابلہ ہوتا ہے، ایک وادی میں.

(۶) جو منیج (راستہ) تربان پر ہے، وہ ہرج (قتل) اور اَسر (قید) کرتے ہیں اور کافی مالِ غنیمت حاصل کرتے ہیں اور بادشاہ حَلِبان میں جنگ کرتے ہیں اور قریب پہنچ جاتے ہیں، [تربان بظاہر تُربہ مراد ہے اس کے اور حلبان کے لیے دیکھیے نقشۂ محولۂ بالا].

(۷) سائے کی طرح معدّ پر (یعنی چھا جاتے ہیں) اور وہ رہائن (یرغمال) دیتے ہیں، اس کے بعد عمرو بن منذر ان سے وشع (مصالحت؟) کرتے ہیں.

(۸) اور انھیں رہائن دیتے ہیں۔ اور اپنے (کون شخص؟) بیٹے کو معدّ پر خلیفہ بناتے ہیں۔ اور حَلِبان سے واپس ہو جاتے ہیں.

(۹) بحَول رحمان، بتاریخ دو اور ساٹھ.

(۱۰) اور چھے سو (سنہ ۶۶۲ یمنی مطابق ۵۴۷ء).

دیوان قیس بن الخطیم [طبع کوالسکی (Kowalski)، لائپزگ ۱۹۱۴ء] (قصیدہ ۱۴، بیت ۱۴-۱۵) میں انھیں عمرو بن المنذر اور بنی سعد بن بکر کا ذکر معلوم ہوتا ہے:

أَبَحْنَا الْمُسْبِغِيْنَ كَمَا أَبَاحَتْ
يَمانُونا بَنِى سَعْد بن بَكْرِ
فَإِنْ نَلْحَقْ بِأَبْرَهَةَ اليَمانِي
ونُعْمان يُوجِهْنَا وَ عَمْرِو

یہ بھی قابلِ ذکر ہے کہ سابقہ کتبے میں کندہ باغی تھے تو اب حلیف و مددگار ہیں۔ اس طرف بھی اشارہ کیا جا سکتا ہے کہ ژاک رِکمانس (*Muséon*، ۶۶: ۳۳۹ ببعد) لکھتا ہے: "مُرَیغان کے کنویں کا یہ کتبہ وادی تثلیث کی گزرگاہ

کے وسط میں مشرق کی طرف، بیشہ سے ۷۰ کیلو میٹر جنوب مشرق میں اور تحی کے شمال مغرب میں ۱۳۰ کیلو میٹر پر ہے...... وہ شاہرا ہیں جو جنوب (یمن) سے مکے جاتی ہیں ــ مثلاً دَرْب الفیل [بیشہ، تحی اور درب الفیل کے لیے دیکھیے وہی نقشہ] ...... نیز یمنی وحضرمی مُحاج کی گزرگاہیں ــ مُرَیغان سے دُور، اس کے مغرب میں گزرتی ہیں اور یہ تحی اور الافلاج سے ہو کر یمامہ (مجد) جانے والی شاہراہ سے بھی ہٹا ہوا ہے۔ (ابرہہ کی) اس مہم کی منزلِ مقصود کا پتہ شاید یوں چلایا جاسکتا ہے کہ وہ ظلفار سے مُرَیغان آنے والے سیدھے راستے پر آگے بڑھ رہا تھا۔ یہ الحیرہ اور المدائن کا راستہ ہے۔ اسی خط پر مُرَیغان سے ۴۲۰ کیلو میٹر پر شمال میں حلبان کی چھوٹی سی بستی موجود ہے۔ وہاں کی وادی اور پہاڑ کی چوٹیوں کا بھی یہی نام ہے"۔ رِکمانس کا یہ گمان صحیح ہوگا کہ اس مہم کو کعبے کی مہم سے کوئی تعلق نہیں مگر اُس کا اس مہم سے یہ استنباط دور از کار بلکہ بے بنیاد معلوم ہوتا ہے کہ کعبے کی مہم فرضی ہے۔ مُرَیغان کی مہم ۵۴۷ء کی ہے اور کعبے کی مہم ۵۷۰ء کی۔ عمرو بن المنذر مُضرّط الحجارہ کی تخت نشینی رِکمانس نے ۵۵۴ء بتائی ہے لیکن کتاب المحبّر (ص ۳۵۹) کے مطابق وہ ۵۶۱ ـ ۵۷۷ء حکمران رہا۔ غالباً ابرہہ سے جنگ اس کے باپ المُنذِر بن امرِءُ القیس (حکومت ۵۱۲ ـ ۵۶۱ء) نے کی اور شہزادہ عمرو بن المنذر محض سر لشکر تھا اور اسی سے مصالحت ہوئی۔ رِکمانس (ص ۳۴۲) یہ بھی بیان کرتا ہے کہ اس اثنا میں رومی ـ ایرانی صلح ہوگئی اور اسی لیے ابرہہ راستے سے واپس ہوگیا.

پروکوپی اس (Procopius) کی تاریخ (ج ۱، ب ۲۰ کا آخری پیرا) بھی قابلِ ذکر ہے: "جب ابرہہ نے اپنا اقتدار مضبوط کرلیا تو قیصر یوستینانوس (حکومت ۵۲۷ ـ ۵۶۵ء) کے زور دینے پر کئی بار یہ قبول کیا کہ سرزمینِ ایران پر چڑھائی کرے، لیکن گیا وہ اس طرف صرف ایک بار اور تب بھی فوراً ہی واپس ہوگیا۔ رومیوں کے جو تعلقات حبشیوں اور حمیریوں سے شروع ہوئے تھے وہ اس طرح ختم ہوگئے"۔ یاد رہے کہ رومیوں کی بڑی جنگ ۵۴۰ء میں شروع ہوئی تھی.

کیا ۵۴۷ء والے کتبے کا ابرہہ ۵۷۰ء یعنی ولادتِ نبوی کے سال تک زندہ تھا؟ یہ فرض کریں کہ یمنی اور عیسوی سالوں میں واقعی ۱۱۵ سال کا تفاوت ہے اور یہ بھی فرض کریں کہ ذو نُواس پر دوسرے حبشی حملے یعنی ۵۲۵ء کے وقت شریکِ سپہ سالار ابرہہ پچیس سال کا تھا تو ۵۷۰ء میں وہ ستر سالہ سردار ہوگا۔ یہ بذاتِ خود کوئی ناممکن چیز نہیں۔ دآ (طبع اوّل، مادّۂ "ابرہہ") میں بُول (Buhl) نے نُولدیکہ کا یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ اگر ابرہہ کی مہمِ مکہ ۵۷۰ء میں ہوئی تو "اس بات کے لیے کافی وقت نہ رہے گا کہ ایرانی یمن کو ۵۷۰ء میں فتح کریں اور ابرہہ اور اس کے لڑکے مزید کچھ عرصہ حکمرانی کریں"۔ مگر اس دلیل میں کوئی وزن نہیں نظر آتا۔ ابرہہ کو ایک ہزیمت ہوئی اور اس کی فوج وبا کا شکار ہوگئی تو ایرانیوں کے لیے اس سے بہتر کیا موقع ہوگا کہ اپنے پرانے دشمن پر فوراً انتقامی حملہ کریں؟ خاص کر جب کہ ایک یمنی سردار سیف بن ذی یزن (یزأن) ان کے ہاں آیا ہوا ہو اور

اپنا تعاون پیش کرتے ہوئے ان کی مدد کا طالب ہو! واپسی کے سفر کے بعد اگر ابرہہ بیمار اور چند مہینے زندہ رہتا ہے اور اس اثنا میں اس کے بیٹے ایالت (گورنری) کرتے ہیں اور باپ کے مرنے پر ہر بیٹا تقسیمِ وراثت کے طور پر اپنے صوبے میں خودمختار ہو جاتا ہے تو اس پر بھی کوئی حیرت نہ ہوگی۔ ہم جانتے ہیں (دیکھیے مادّۂ "الابناء") کہ وِہرِز کی سرکردگی میں جو مختصر فوج آئی وہ سیف بن ذی یزأن کو تخت دلا کر واپس ہوگئی۔ پھر جب سیف مقامی سازشوں میں مارا گیا تو سابقہ آسان فتح سے ہمت پا کر وِہرِز مکرر آتا ہے اور حبشیوں کو کامل طور پر نکال باہر کرتا ہے۔ اس ایرانی فتح کا آغاز ۵۷۰ء میں ہو تو ضروری نہیں کہ اتمام ذرا بعد ہونے پر واقعہ غلط بیانی پر مشتمل ہو جائے.

یمن میں دَرْب الفیل اور بئر الفیل اب تک موجود ہیں اور مکے جانے کے راستے ہی پر ہیں۔ قیس بن الخطیم کی طرح عہدِ مُخَضْرَم (جاہلیت واسلام) کا ایک اَور شاعر ابو قیس بن الاَسْلَت بھی ان واقعات کی تفصیل دیتا ہے (ابن ہشام، ص ۳۹، ۱۷۸)؛ ابن ہشام نے اس انتساب کی صحت پر ذرا بھی شُبہ نہیں ظاہر کیا اور اسے "غداۃ ابی یکسوم" (ابو یکسوم کے دن) سے تعبیر کیا ہے۔ اوپر ہم ابرہہ کی دین پروری کا ذکر دیکھ چکے ہیں کہ تالاب کی مرمت کا کام شروع کرنے سے پہلے مزدوروں کے لیے ایک نئے گرجا کا افتتاح کرتا ہے۔ اصحاب الاُخدُود کی یادگار میں اس نے نَجْران میں بھی ایک بڑا گرجا بنایا۔ پایۂ تخت صنعا کا گرجا (قُلَّیس) یادگارِ عالم ہے (اور اس کے آثار اب تک موجود ہیں)۔ ابرہہ کی تبلیغِ مسیحیت پر قلامِسہ کو، جنھیں حجِ مکہ میں نسیٔ (تقویم سازی) کا اہم عہدہ حاصل تھا، اگر غصہ آیا ہو اور اپنے بدویانہ انداز میں وہاں جا کر قُلَّیس میں رات کو گندگی کی ہو تو حیرت نہیں ہونی چاہیے اور اس توہینِ دین پر ابرہہ کو حبشیانہ انداز میں غصہ آتا ہے اور وہ بدویوں کے بت خانے ہی کی بیخ کنی کا فیصلہ کرتا ہے تو اس پر بھی تعجب کی وجہ نہیں۔ ابرہہ کی چڑھائی، راستے میں خثعم وغیرہ قبائل کی مزاحمت، ابورِغال کا بت خانۂ طائف کی حفاظت کے معاوضے میں مکے تک رہبری کرنا، وہاں کے باشندوں کا فرار، عبدالمطلب کا ابرہہ کے فیلبان سے متعارف ہونا (جو غالباً تجارتی سفر ہائے یمن کا نتیجہ تھا) اور اس توسّط سے ابرہہ سے ایک ملاقات بھی کر سکنا وغیرہ بہ کثرت واقعات اتنے مختلف اسنادات و مآخذ سے مروی ہیں کہ ان سب کا جعلی قرار دینا مزید وزنی دلائل کا محتاج ہوگا۔ کسی عیسائی مؤلف کے لیے عیسائی مذہب کے دفاع میں اختیار کی ہوئی مہم کا قہرِ خداوندی کا شکار ہونا ظاہر ہے کہ تعصب اور غصہ پیدا کرنے کا باعث ہوگا اور اس کی خواہش یہی ہوگی کہ واقعے کی تردید کرے؛ لیکن تاریخ محض خواہش پر مبنی نہیں ہوتی۔ "طَیْرًا ابابیل" کا قرآن میں جو واقعہ بیان ہوا ہے، اس پر موجودہ عیسائیوں سے زیادہ مشرکین مکہ کو تردید کا موقع تھا۔ آغازِ بعثت نبوی پر اس واقعے کے عینی شاہد مکے میں خاصی تعداد میں موجود تھے۔ ان کے قرآن پر استہزا کی داستانیں (۱۵ [الحجر]: ۹۵؛ البلاذری: انساب، ۱: ۱۲۵ ـ ۱۵۰؛ ابن حبیب: المُحبّر، ۱۵۸ ـ ۱۶۰) تفصیل سے ہم تک پہنچی

ہیں اور یہ اعتراض طرح طرح کے ہیں، لیکن سورۃ الفیل پر لب کشائی کی کسی کو جرأت نہ ہوئی، حالانکہ اس میں مشرکین کو قہر خدا کی دھمکی ہی دی گئی ہے۔

مآخذ: (۱) سلیمان ندوی: ارض القرآن، ۱: ۳۱۲ ببعد، طبع اوّل؛ (۲) محمد حمید اللہ: رسول اکرم کی سیاسی زندگی (باب: حبشہ اور عرب قبل اسلام اور ابتدائے اسلام میں)؛ (۳) جواد علی: کتابة أبرهة (در مجلة المجمع العلمی العراقی، ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۶ء، ۴: ۱۸۶-۲۱۹)؛ (۴) نبیہ مؤید العظم: رحلة إلى بلاد العرب السعيدة، قاہرہ ۱۹۳۵ء؛ (۵) الازرقی: أخبار مكة، ۸۸ (طبع یورپ)؛ (۶) ابن ہشام: سیرة رسول الله، ص ۲۸-۴۱، ۱۷۸ (طبع یورپ)؛ (۷) الطبری: تاریخ، ۱: ۹۳۰-۹۴۵ (طبع یورپ)؛ (۸) وہی مصنف: تفسیر برسورة البروج و سورة الفيل؛ (۹) ابن کثیر: تفسیر برسورة البروج و سورة الفيل (۴: ۴۹۵ ببعد، ۵۴۹ ببعد)؛ (۱۰) یاقوت: معجم البلدان (مادۂ مأرب)؛ (۱۱) ابوالفرج الاصبہانی: الاغانی (طبع اوّل)، ۱۶: ۷۲؛ (۱۲) الہمدانی: الاکلیل، محلّ مذکور؛ (۱۳) ہم عصر شعرا (قیس بن الخطیم: دیوان، طبع کوالسکی، قصیدہ ۱۴؛ [شرح دیوان لبید، کویت ۱۹۶۲ء، ص ۳۳۵]؛ قیس بن الاسلت، در سیرة ابن هشام، ص ۳۹، ۱۷۸؛ عبداللہ بن الزِّبَعْرَی، در سیرة ابن هشام، ص ۳۹)؛ (۱۴) Jaques Rykmans: *L'institution monarchique en Arabie méridionale avant l'Islam*، ص ۲۳۹-۲۴۵، ۳۲۰-۳۲۵؛ (۱۵) جے. رکمانس (J. Rykmans): تعلیقات در *Muséon*، ۱۹۵۳ء، ۶۶/۳۳۹-۳۴۲؛ (۱۶) جی. رکمانس (Gonzague Rykmans): *Inscriptions sud-arabes*، در *Muséon*، ۶۶/۲۶۷-۳۱۷؛ (۱۷) گلازر (Glaser): *Zwei Inschriften*، در *Mitt.d. Vorderasiat. Gesell.*، ۱۸۹۷ء، ص ۳۶۰-۳۸۸؛ (۱۸) Th. Nöldeke: *Geschichte der Perser und Araber z. Zeit d. Sassaniden*، لائڈن ۱۸۷۹ء؛ (۱۹) A. F. L. Beeston: *Notes on Mureighan Inscription*، در *BSO(A)S*، ۱۶/۲: ۳۸۹-۳۹۲؛ (۲۰) Lippens: *Expédition en Arabie Centrale*، پیرس ۱۹۵۶ء؛ (۲۱) A. Jamme: *Classification descriptive générale des inscriptions sud-arabes*، تونس ۱۹۴۸ء؛ (۲۲) Ahmed Fakhry: *An Archaeological Journey to Yemen*، تین جلد، قاہرہ ۱۹۵۲ء؛ (۲۳) Conti-Rossini: *Storia d'Etiopia*، ۱۸۶-۱۹۵؛ (۲۴) Procopius: *De bello persico*، حصۂ اوّل، باب ۲۰.

(محمد حمید اللہ)

---

* **اَبَشَر**: (اَبیشے Abeche) سلطنت وَدائی کا دارالحکومت، جو فرانسیسی استوائی افریقہ کے علاقۂ چاد (Tchad) میں، ۱۴° عرض بلد شمالی اور ۲۱° طول بلد مشرقی پر، پرانے دارالحکومت وَارہ کے جنوب میں واقع ہے۔ اس شہر کی بنیاد ۱۸۵۰ء میں رکھی گئی تھی۔ یہ ایک لاکھ پچیس ہزار باشندوں کے ایک علاقے اور ضلع کا صدر مقام ہے، جن میں سے ۱۱۹ یورپی ہیں۔ اَبِشَر انگریزی۔مصری سوڈان اور چاد (Tchad) کے درمیان آمد و رفت کا اہم مرکز ہے۔ بہت سے جَلّابہ سوداگر اُمّ دُرمان (Omdurman) سے آ کر یہاں سکونت پذیر ہو گئے ہیں۔ یہ شہر مویشیوں، گوشت اور قراقلی بھیڑوں کی تجارت کا، جو ابوگُدَم (Abugudam) کی نواحی چراگاہ میں پالی جاتی ہیں، مرکز ہے۔ گوشت کو منجمد کرنے کے لیے تاسیسات کی تعمیر زیر تجویز ہے۔ ۱۹۵۱ء میں یہاں ایک فرانسیسی عربی مدرسہ کھولا گیا، جس کا استاد تمام ودائیوں کی طرح تجانی سلسلے میں داخل ہے۔ یہ شہر ایک ایسے وسیع اور خشک میدان میں تعمیر ہوا ہے جس پر ایک دوسرے سے الگ پہاڑ سایہ فگن ہیں۔ یہ پانچ بڑے گاؤں اور ایک یورپی بستی پر مشتمل ہے۔

مآخذ: Lt. J. Ferrandi: *Abéché, capitale des Ouadaï (Publ. Comité de l'Afr. franç.)*، ۱۹۱۳ء؛ نیز دیکھیے مادّہ ودائی [در آ، لائڈن، طبع دوم].

(J. DRESCH)

---

* **اَبُشقہ**: رَكَ بہ علی شیر نوائی.

---

* **الاَبْشِیہی**: (الابشیہی یا شاید الأبشیہی) بہاء الدین ابوالفتح محمد بن احمد (شہاب الدین ابوالعباس) بن منصور بن احمد بن عیسٰی المحلی الشافعی، مصر کا عرب عالم، جو صوبۂ الغربیۃ میں بمقام اَبْشُوَیہ Abshuyah (قبّ یاقوت: معجم، طبع وُسْٹنفلٹ، ۱: ۹۲؛ دساسی (de Sacy): *Relation de l'Egypte par Abd-Allatif*، ص ۶۳۱، عدد ۷؛ ابن دُقماق: الانتصار، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۵: ۸۲ تحت) ۷۹۰ھ/۱۳۸۸ء میں پیدا ہوا۔ یہاں دس برس کی عمر میں قرآن [مجید] حفظ کرنے کے بعد اس نے فقہ اور نحو کا درس بھی لیا اور ۸۱۴ھ/۱۴۱۲ء میں حج کیا۔ وہ اکثر قاہرہ آ کر جلال الدین البُلقینی کا درس سنا کرتا تھا۔ اپنے والد کی جگہ وہ اپنے وطن میں 'خطیب' مقرر ہوا۔ علاوہ ان مشاغل کے وہ تصنیف و تالیف میں منہمک رہا۔ اس کا میلان خاص طور پر علم ادب کی طرف تھا۔ السخاوی کا بیان ہے کہ اُس کا نحو کا علم وسیع نہ تھا اور نہ ہی اس کا کلام اغلاط سے پاک تھا۔ وہ ادب کی ایک کتاب المستطرف فی کُلّ فنّ مُستظرف [مخطوطوں اور طباعتوں کی تفصیل کے لیے دیکھیے براکلمان: تکملہ، ۲: ۵۶] کا مصنف ہے، جس کا فرانسیسی ترجمہ G. Rat نے کیا: *Al-Mostatraf, Receuil de morceaux choisis .... par le Śaïk Śihâb-ad-dîn Âhmad al-Âbsîhî,* etc. پیرس۔ تولون ۱۸۹۹-۱۹۰۲ء۔ السخاوی کے قول کے مطابق اس نے دو جلدوں میں ایک پند آموز کتاب ["فی الوعظ"] أطواق الأزهار علی صدور الأنهار بھی لکھی تھی اور

ایک کتاب خط وکتابت سے متعلق (''فِی صَنْعَۃ التَرسُّل وَالکِتَابَۃ'') لکھنا شروع کی تھی۔ ہوسکتا ہے کہ تَذکِرۃ العارفین و تَبصِرَۃ المُستَبصِرین کا مصنّف بھی وہی ہو (مخطوطۂ دمشق، حبیب الزیّات: خزائن الکتُب فی دِمَشق وغیرہ، ص ۸۰، عدد ۲۴ [دیکھیے براکلمان: تکملہ، ۲:۵۶].

ابن فَہد اور البقاعی نے ۸۳۸ھ میں المحلّہ میں الاِبْشیہی سے ملاقات کی۔ اس کی وفات حدود ۸۵۰ھ/ ۱۴۴۶ء میں ہوئی۔ فضلاے ذیل کی نسبت بھی الاِبْشیہی ہی ہے:

شِہاب الدّین احمد بن محمد بن علی بن احمد بن موسٰی، قاہرہ کے ایک شافعی مدرّس، متوفّٰی ۹۲ [۸]ھ (السَخاوِی: کتاب مذکور، مخطوطہ Warn، ۳۶۹ ب، ص ۵۱۸ ببعد)؛ شِہاب الدّین احمد المُقرِی (وہی کتاب، ص ۶۶۱) اور بہاء الدّین محمد بن شہاب الدّین احمد بن محمد...... المَغراوِی القاہری المالکی المعروف بہ ابن الاِبْشیہی، پیدائش ۲۱ رمضان ۸۳۴ھ، وفات ۸۹۸ھ، قاہرہ میں (السَخاوی: کتاب مذکور، مخطوطۂ Warn، ۳۶۹ الف، ص ۵۸۲).

مآخذ: (۱) السَخاوِی: الضَوء اللامع، مخطوطۂ Warn، ۳۶۹ الف، ص ۵۸۲ [مطبوعہ ۷:۱۰۹]؛ براکلمان (Brockelmann): *GAL*، ۲ : ۵۶ [وتکملہ، ۲ : ۵۵ ببعد؛ (۳) گولٹ تسیہر (Goldziher)، در *ZDMG*، ۳۵:۵۲۸].

(C. VAN ARENDONK آرِنڈونک)

---

* اَبُعَام: (لوعام) رَكّ بہ تافیلالت.

---

* اَبْقَیق: (صحیح شکل: ''بُقَیق'')، [سُعُودی] عرب کے صوبۂ الحَسَاء کا ایک گاؤں اور تیل کا معدن۔ یہ نام بُقَیق کے کم گہرے منابعِ آب (مادّہ ''ن-ب-ع'') سے لیا گیا ہے، جو موجودہ قصبے سے ۱۵ میل جانبِ شمال ریگستان میں واقع ہیں۔ بُقَیق اور البُقّہ (اسی قسم کے منابع آب جو یہاں سے تھوڑے ہی فاصلے پر بجانب شمال موجود ہیں) بظاہر عربی مادّہ ''ب-ق-ق'' سے مشتق ہیں، جس کے معنی کھٹملوں کی نسبت پانی سے زیادہ متعلق معلوم ہوتے ہیں۔ بدوی لوگ اس شہر کی جاے وقوع کو ''ابالقِعْدان'' کے نام سے جانتے ہیں، جس کے معنی ہیں ''جوان نر اونٹوں کا مقام''.

بُقَیق (°۴۹، ۴۰َ طول بلد مشرقی، °۲۵، ۵۵َ عرض بلد شمالی) الدَہْناء کے بھاری ریتیلے ٹیلوں سے گھرا ہوا ہے اور الظَّہران اور الہُفُوف کے درمیان تقریباً نصف فاصلے پر واقع ہے۔ اس کا محلِّ وقوع اس بڑی سڑک پر ہے جو عرب کے اندرونی اضلاع کو خلیج فارس کی بندرگاہوں الدَمّام اور راس تنُورہ سے ملاتی ہے اور سُعُودی عرب کی ریلوے لائن (الدَمّام ← الریاض) پر بھی پڑتا ہے۔ اَبقَیق میں تیل کی دریافت کیلیفورنیا سٹینڈرڈ آئل کمپنی نے (جس کا نام اب ''عرب امریکن آئل کمپنی'' ہے) ۱۳۵۹ھ/ ۱۹۴۰ء میں کی تھی؛ اُس سے پہلے اس جگہ کوئی بستی نہ تھی۔ ۱۳۷۲ھ/ ۱۹۵۲ء میں اس قصبے کی آبادی تخمیناً پندرہ ہزار تھی جس میں ۱۳۱۰ امریکی تھے.

ریت کے ان ٹیلوں کے بیابان میں تیل کی دریافت کا سہرا سب سے بڑھ کر امریکی ماہر طبقات الارض سٹائنیکے (Max Steineke) کے سر ہے۔ تیل کا یہ معدن بتیس میل لمبا اور اوسطاً پانچ میل چوڑا ہے اور کچھ عرصے تک دنیا میں مٹی کے تیل کا سب سے زیادہ حاصل خیز معدن یہی تھا.

۱۳۷۰ھ/ ۱۹۵۱ء میں صرف اکسٹھ کنووں سے تیل کی روزانہ برآمد تقریباً چھے لاکھ پیپے [گیلن] (نوے ہزار ٹن) تک پہنچ گئی تھی.

(W. E. MULLIGAN مَلِیگن)

---

* اَبْکاریُوس: اِسکندر آغا بن یعقوب، پیدائش کے اعتبار سے ارمنی تھا۔ اس نے اپنی زندگی بیروت میں گزاری اور عمر بھر بڑے شوق سے شعر عربی کے مطالعے میں منہمک رہا۔ اس کی تصنیف نِہایَۃ الاَرَب فی اَخْبارِ الْعَرَب (مارسیلز ۱۸۵۲ء، جو بعد از نظر ثانی بعنوان تزیِین نِہایَۃ الاَرَب ۱۸۵۸ء میں بیروت میں طبع ہوئی [مطبع الوطنیہ ۱۸۶۷ء]) پیشتر ازیں یورپ میں بھی بہت متداول تھی لیکن اب اسے متروک سمجھنا چاہیے، کیونکہ اس کی اسناد یعنی کتاب الاغانی نیز عبدالقادر البغدادی: خِزَانۃ الاَدَب تک اب ہماری رسائی ہوچکی ہے۔ اس کی انگریزی - عربی لغت کی طباعت سوم ۱۸۹۲ء جیسے قریبی زمانے میں بیروت سے ہوئی۔ [سرکیس نے اس کی تالیفات میں کسی لغت کا ذکر نہیں کیا البتہ ایک ایسی لغت کی تالیف اس کے بھائی ابکاریوس یوحنا (م ۱۸۸۹ء) کی طرف منسوب کی ہے جس کی طبع سوم بیروت سے ۱۹۰۳ - ۱۹۰۷ء میں ہوئی]۔ لبنان کی ایک تاریخ مخطوطے کی صورت میں کتاب خانۂ قاہرہ میں موجود ہے (فِہرِست... الکتُبْ خَانۃ الخِدیوِیۃ، ۵:۱۷۱)۔ [اس کی بعض اَور مطبوعہ کتب بھی ہیں جس کے لیے دیکھیے سرکیس، عمود ۲۴]۔ ابکاریوس نے ۱۳۰۳ھ/ ۱۸۸۵ء میں وفات پائی.

(BROCKELMANN براکلمان)

---

* اَبُکْلی: Abuklea، رَكّ بہ ابو طُلَیح.

---

* الاَبْلَق: السَّمَوءل بن عادیا [رَكّ بآن] کا ایک قلعہ.

---

* الاُبُلّہ: (al-Obolla)، ازمنۂ وسطٰی میں ایک بڑا شہر تھا، جو دریاے دِجلہ کے دالیّہ (ڈیلٹا) کے نہری خطے میں بصرے کے مشرقی جانب واقع تھا۔ اس کا محلِّ وقوع دجلے کے دائیں کنارے پر اس بڑی نہر کے شمال میں تھا جو نہر الاُبُلّہ کہلاتی تھی۔ یہ نہر ایک اہم آبی شاہراہ تھی، جو بصرے سے جنوب مشرقی سمت میں جاکر دریاے دجلہ میں ملتی تھی اور پھر اَور آگے بڑھ کر عبّادان اور سمندر تک

پہنچتی تھی۔ اس نہر کی لمبائی عموماً چار فرسخ یا دو بَرِیدْ (المَقْدِسی) بتائی جاتی ہے۔ الأُبُلَّہ کو وہی Απολόγου Εμπόριον سمجھا جا سکتا ہے جس کے بارے میں Geogr. Graeci (Periplus Maris Erythraei Minores)، ۱:۲۸۵) میں لکھا ہے کہ یہ مقام ساحل کے قریب واقع تھا۔ المسعودی (مُرُوج، ۳: [۱۶۴]) نے ایک حکایت بیان کی ہے جس میں بصرے کی تعمیر سے پہلے زمانے کی کچھ یاد ابھی باقی معلوم ہوتی ہے، جب اُبُلَّہ دجلہ کی کھاڑی کی واحد بندرگاہ تھا۔ قدیم عرب مصنّفین جب بابلی اور ساسانی زمانوں کی ملکی تقسیم کا ذکر کرتے ہیں اور ساسانیوں کے آباد کردہ شہروں کے نام لیتے ہیں تو وہ الأُبُلَّہ کو بعض دوسرے مقامات، مثلاً دَسْتِ مَیْسان (ابن خُرّداذْبہ، در BGA، ۶: ۷) یا بَہْمَن اَرْدَشیر (طبری، ۱:۶۸۷)، کے ساتھ ایک سمجھتے ہیں؛ دراصل ان صوبوں کو دجلہ کے دوسرے کنارے پر تلاش کرنا چاہیے۔ اسی طرح اُوتیخیوس (Eutychius) [سعید بن بطریق، م ۳۲۸ھ/۹۳۹-۹۴۰ء] (در Migne: Patrologia Graeca، ۳:۹۱۱) بھی الأُبُلَّہ کو اَرْدَشیر اوّل کی تعمیر بتاتا ہے (اس مسئلے پر قب H. H. Schaeder، در Isl.، ۱۴:۲۷ ببعد)۔ ابن خُرّداذْبہ، ص ۷ [رسول اللّٰہؐ] کے کسی ہم عصر شاعر کی ایک عربی نظم نقل کرتا ہے، جس میں الأُبُلَّہ کا ذکر آیا ہے۔ فتوحات [اسلامی] کے سلسلے میں بیان کیا گیا ہے کہ اس شہر کو ۱۲ھ/۶۳۳ء میں عُتْبہ بن غَزْوَان نے فتح کیا اور اس فاتح نے خلیفہ [حضرت] عمرؓ کے سامنے اسے ''بحرین، عُمان، ہند اور الصّین [چین] کی بندرگاہ [فُرْضہ]'' بتایا تھا (البلاذری، ص ۳۴۱)۔ الأُبُلَّہ کی فتح سے عرب اس قابل ہو گئے کہ وہ دریاے دجلہ کے دوسرے کنارے (دَسْتِ مَیْسَان) نیز اس علاقے پر جو علاقۂ فرات کہلاتا تھا قبضہ کر لیں۔ بصرے کے عروج کے بعد الأُبُلَّہ بلحاظِ اہمیّت دوسرے درجے پر آ گیا لیکن عبّاسیوں کے پورے دورانِ خلافت میں اس کی حیثیت ایک بڑے شہر کی سی رہی۔ اب یہ پہلے کی بہ نسبت سمندر سے زیادہ دُور ہو گیا تھا مگر اس کے باوجود الأُبُلَّہ سے اوپر تک مدّ و جزر کے اثرات دیکھنے میں آتے تھے۔ دسویں، گیارھویں اور بارھویں صدی کے تمام بڑے بڑے جغرافیہ نویس اس مقام کا تھوڑا بہت تذکرہ کرتے ہیں۔ اس کے مضافات کا ذکر بڑے تعریفی انداز میں کیا جاتا ہے (قب یاقوت، ۱:۹۷)۔ نہر الأُبُلَّہ کے دونوں کناروں پر مسلسل باغات تھے (ابنِ حوقل، در BGA، ۲: ۱۶۰)۔ دریاے دجلہ کا وہ حصّہ جو الأُبُلَّہ کے بالمقابل تھا جہازرانی کے لیے اہم تھا؛ عبّاسیوں کے ابتدائی عہد میں یہاں ایک خطرناک گرداب تھا، جسے پانی میں بہت سے پتھر ڈال کر دور کر دیا گیا۔ یہ کام ایک عبّاسی شہزادی کے خرچ پر انجام پایا۔ یہاں ایک روشنی کا منار بھی تعمیر کیا گیا تھا، جس کا بیان الاِدْریسی (طبع یوبیر Jaubert، ۱ : ۳۶۴) میں موجود ہے۔ اس عہد میں الأُبُلَّہ مَقْدِسی (در BGA، ۳ :۱۱۸) کے قول کے مطابق بصرے سے بھی بڑا تھا؛ [اصل میں ہے: ''ارفق من البصرۃ و ارحب''۔ بصرے سے موافق تر اور وسیع تر] اور باریک سوتی کپڑوں اور بقول الیَعْقُوبی (در BGA، ۷:۳۶۰) جہاز سازی [المراکب الخَیْطِیۃ] کے لیے بھی مشہور تھا [جن میں چین تک سفر کیا جاتا تھا]۔ ناصر خسرو بھی، جو اس جگہ [وسط شوّال ۴۴۳ھ/(۲۰ فروری ۱۰۵۲ء کے قریب] آیا، اسی طرح یہاں کے خوب صورت مضافات کی روشن اور واضح تصویر کھینچتا ہے۔ [''تا چہار فرسنگ کہ می آمدیم از ہر دو طرف نہر باغ و بستان و کوشک و منظر بود کہ ہیچ بریدہ نشد'' وغیرہ] (سفرنامہ، مطبوعۂ برلن ۱۳۴۱ھ، ص ۱۳۳)۔ اس کے برعکس معلوم ہوتا ہے کہ الأُبُلَّہ فوجی لحاظ سے چنداں اہم نہ تھا؛ وقتاً فوقتاً اس پر قبضہ کیا گیا، مثلاً ۳۳۱ھ/ ۹۴۳ء میں [یوسف بن وجیہ] صاحب عُمان نے بصرے کے [بنو البریدی یعنی ابو جعفر ابن شیرزاد وغیرہ] کے خلاف اپنی فوجی مہم کے دوران میں اس پر قبضہ کر لیا تھا (دیکھیے مسکَوَیہ، طبع Amedroz، ۲:۴۶ ببعد)، لیکن جیسا کہ بعد کے واقعات سے ظاہر ہوا یہ مقام بصرے کا کوئی اہم حفاظتی مورچہ نہ تھا۔ تیرھویں صدی کے بعد ان علاقوں کے عام انحطاط کی وجہ سے بظاہر یہ مقام بتدریج معدوم ہو گیا۔ ابن بَطُّوطہ (۲:۱۷ ببعد) اسے محض ایک گاؤں (''قریہ'') کہتا ہے اور نُزْھۃ القلوب کا مؤلف صرف نہر اُبُلَّہ سے واقف ہے، اُبُلَّہ شہر کا تذکرہ نہیں کرتا۔ اس زمانے کے قریب (شہر) ضرور ناپید ہو چکا ہوگا۔ بعد کے زمانے کی تصانیف میں (حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۴۵۳، کی سی متاخر کتاب میں بھی) اس کا ذکر تو آتا ہے، لیکن ان میں محض پرانی جغرافیائی روایات دہرا دی گئی ہیں.

مآخذ: (۱) Ritter: *Erdkunde*، ۱۰:۵۲، ۱۷۷، ۱۸۰؛ ۱۱:۱۰۲۵؛ (۲) لی سٹرینج (G. Le Strange): *The Lands of the Eastern Caliphate*، ۴۴ ببعد.

(کرامرز J. H. KRAMERS)

اِبْلِیس: (''علیہ اللّعنۃ الی یوم الدّین'')، ابو مُرّہ ملقب بہ عدوّ اللہ۔⊗ بظاہر قرآن مجید سے پہلے دنیا کے کسی ادب میں لفظ ''ابلیس'' نہیں ملتا۔ اس لفظ کے اشتقاق کے بارے میں علماے لغت میں اختلاف ہے کہ یہ عربی ہے یا عجمی۔ ابوعُبیدہ، الزجّاج، ابن الانباریؔ، سِیبَوَیہ، الزمخشری اور ائمۂ لغت و نحو کے ایک گروہِ کثیر نے اس لفظ کو عجمی قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ ''اِبلاس'' (یعنی مادّہ ب ل س) سے مشتق نہیں ہے، اس لیے کہ لفظ ''ابلیس'' غیر منصرف ہے اور کسی اسم کے غیر منصرف ہونے کے لیے اس میں موانع الصرف میں سے کم از کم دو کا یا ایک ایسے مانع کا، جو دو کا قائم مقام ہو، پایا جانا ازبس لازم ہے؛ مگر ''ابلیس'' کے لفظ میں بجز عَلَمیّت کے مَنْع الصّرف کا کوئی سبب نہیں پایا جاتا ورنہ دیگر الفاظ بوزنِ اِفْعِیل (مثلاً اِجفیل، اِخریط، اِحلیل، اِکلیل) کی طرح لفظ ''ابلیس'' بھی منصرف ہوتا.

ابن جریر الطَّبَری نے عبداللہ بن عباسؓ کا ایک قول روایت کیا ہے جس میں لفظ ''اَبْلَسَ'' فعل متعدّی کی صورت میں آیا ہے: ''إبلیسُ أَبْلَسَهُ اللّٰہُ مِنَ الخَیْرِ کُلِّہِ (یعنی ابلیس وہ ہستی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کی فلاح سے مایوس و

محروم کر دیا)۔ الطبری نے آگے چل کر السُّدِّی کا ایک قول نقل کیا ہے جس میں "اَبْلَسَ"، فعلِ لازم کی صورت میں وارد ہوا ہے: کَانَ اسْمُ اِبْلِیْسَ الحارث، و إنّما سُمّی إبلیس حین أُبْلِسَ مُتحیّرًا (یعنی ابلیس کا نام الحارث تھا مگر اُسے ابلیس اس لیے کہا گیا کہ وہ (اللہ کی رحمت سے) مایوس ہو گیا اور حیران و ششدر رہ گیا)۔ قریب قریب اسی معنی میں قرآن مجید میں بھی "(اُبْلِسَ) یُبْلِسُ" کا لفظ آیا ہے: وَیَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ یُبْلِسُ الْمُجْرِمُوْنَ (۳۰[الرّوم]: ۱۲)، یعنی جس دن قیامت برپا ہوگی گنہگار آس توڑ کر رہ جائیں گے۔

دربِلو (D'Herbelot) اور دیگر مستشرقین یورپ نے لفظ "ابلیس" کو یونانی لفظ διαβολος (= ذیابولوس) سے مُعرّب سمجھا ہے، مگر ان دونوں لفظوں میں مقاربت و مُماثلت اور توجیہِ اشتقاق تلاش کرنا دور از کار ہے۔ یہ یاد رہے کہ بائبل (یعنی سفرِ تکوین) میں جہاں تخلیقِ آدمؑ و حواؑ کا قصہ مذکور ہوا ہے اس میں آدمؑ (یا حوّا) کو شجرۂ ممنوعہ کی طرف ورغلانے والی ہستی "ابلیس" یا "ذیابولوس" یا "عزازیل" یا "شیطان" کے نام سے یاد نہیں کی گئی بلکہ اسے "حَیّۃ (: سانپ، Serpent)" کہا گیا ہے اور اس کا دوسرا نام Gâdreel بتایا گیا ہے جو بالکل مختلف لفظ ہے۔

عربی، فارسی، ترکی اور اردو ادب میں "ابلیس" کو "شیطان" [رک بآن] کا مترادف شمار کیا گیا ہے۔ فارسی ادب میں "عزازیل" کا لفظ بھی بکثرت آیا ہے اور ابلیس کو زُمرۂ ملائکہ میں شامل سمجھا گیا ہے بلکہ اسے "مُعلّمِ ملائکہ" بھی کہا گیا ہے (اور عامی زبان میں ابلیس کو "معلّمِ اوّل" بھی کہتے ہیں) اور سجدۂ آدمؑ سے انکار کو "گستاخیٔ فرشتہ" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ابن سعد نے ایک روایت نقل کی ہے: حضرھم إبلیس فی صورۃ شیخ کبیر من أھل نجد (یعنی ان کے ہاں ابلیس ایک نجدی بوڑھے بزرگ کی شکل میں حاضر ہوا، طبقات، ۱/۱: ۱۵۳)۔ چنانچہ تلمیحًا فارسی ادب میں بھی "شیخ نجدی" بمعنی ابلیس (یا شیطان) استعمال ہوتا ہے۔ کتاب الأغانی میں بھی "ابلیس" کے بارے میں کچھ حکایات ملتی ہیں، مثلاً مشہور عرب شاعر عمر بن ابی ربیعہ ایک بار کوفے گیا تو وہاں عبداللہ بن ہلال "صاحبِ ابلیس" کے پاس ٹھیرا (الاغانی، ۱: ۶۷)۔ ابراہیم بن مَیمون الموْصِلی نے بھی ماخوری راگ (: "الغناء الماخوری") ایک جِنّ سے سیکھا جس نے اپنا نام "ابلیس" بتایا اور پھر غائب ہو گیا (الاغانی، ۵: ۳۶-۳۸)۔ فردوسی نے زردشتیوں کے اہرمن کو لفظ "ابلیس" سے عبارت کیا ہے:

شنیدی ہمانا کہ کاؤس شاہ
بفرمانِ ابلیس گم کرد راہ

(شاہ نامہ، کلکتہ ۱۸۲۹ء، ۳: ۱۱۶۵، س ۲)

یہاں یہ ذکر کر دینا بھی غیر مناسب نہ ہوگا کہ فارسی میں ضرورتِ شعری کے لیے لفظ "ابلیس" کا الف کبھی کبھی گرا دیا جاتا ہے، مثلاً

آن بلیس از خمر خوردن دُور بود
مست بود او از تکبُّر و زجُحود

(مولانا رومی: مثنوی معنوی، طبع نکلسن، لنڈن ۱۹۲۹ء، دفتر ششم، ۳۶۱۴، ص ۳۹۲).

قرآن کریم میں لفظ "ابلیس" سجدۂ آدمؑ کے قصّے کے ساتھ نو بار وارد ہوا ہے: ۲۰[طٰہٰ]: ۱۱۶؛ ۱۵[الحجر]: ۳۱، ۳۲؛ ۳۸[صٓ]: ۷۴، ۷۵؛ ۱۷[بنی اسرآءیل]: ۶۱؛ ۱۸[الکہف]: ۵۰؛ ۷[الاعراف]: ۱۱؛ ۲[البقرۃ]: ۳۴۔ محوّلۂ بالا آیات کے علاوہ "ابلیس" کا لفظ سورۃ الشعرآء اور سورۃ سبا میں بھی آیا ہے: وَ جُنُوْدُ اِبْلِیْسَ اَجْمَعُوْنَ (۲۶[الشعرآء]: ۹۵)، یعنی ابلیس کے تمام تابع (الجحیم میں پھینکے جائیں گے) اور وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَیْهِمْ اِبْلِیْسُ ظَنَّهٗ (۳۴[سبا]: ۲۰)، یعنی (اہل سبا کے سلسلے میں) ابلیس نے اپنا تخمینہ اور گمان سچ کر دکھایا۔

سورۃ طٰہٰ میں، جو اوائل دورِ مکّی سے متعلّق ہے، آدمؑ و ابلیس کا قصہ بیان ہوا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے بذیل مادّۂ آدمؑ)۔ آفرینشِ آدمؑ کے بعد اللہ تعالٰی نے تمام ملائکہ کو حکم دیا کہ آدمؑ کو سجدہ کریں (یہاں سجدۂ عبادت مراد نہیں؛ السجود = التواضع لآدم تحیّۃً و تعظیمًا له (کسجود إخوۃ یوسف له)... اعترافًا بفضله و إذعانًا لحقه...... تذلُّلًا لما رأوا فیه من عظیم قدرته و باهر آیاته و شکرًا لما أنعم علیهم بواسطته — البیضاوی، ۱: ۵۰ - ۵۱۔ تمام امت کا اجماع ہے کہ ملائکہ نے حضرت آدمؑ کو سجدۂ عبادت نہیں کیا کیونکہ سجدہ برائے غیر اللہ شرک و کفر ہے۔ آدم کا یہ سجدہ تین اقوال سے خالی نہیں۔ اوّل یہ سجدہ برائے اللہ تھا اور آدمؑ محض قبلہ تھے؛ چنانچہ مسلمان کعبے کی طرف منہ کر کے درحقیقت اللہ تعالٰی ہی کو سجدہ کرتے ہیں۔ دوم یہ کہ سجود سے مراد انقیاد و خضوع و اطاعت ہے نہ کہ سجدۂ متعارف۔ سوم یہ کہ یہ سجدہ حقیقی تھا برائے تعظیم و تکریم آدمؑ اور دراصل اس سے عبادتِ الٰہی مقصود تھی کیونکہ فی الواقع یہ سجدہ اسی ذاتِ باری کے حکم سے واقع ہوا)۔ جملہ ملائکہ آدمؑ کے سامنے جھک گئے مگر ابلیس نے اطاعت سے سرتابی کی اور بسبیلِ تکبّر و تعلّی اس نے مادّی و عنصری لحاظ سے بھی اپنی تفضیل کا دعوٰی کیا اور کہا کہ میں آگ سے بنایا گیا ہوں اور آدمؑ خاک سے۔ میں خاکی کے آگے کیونکر سجدہ ریز ہو سکتا ہوں (قب ابن القیّم: بدائع الفوائد، ۴: ۱۳۹ - ۱۴۱، جہاں پندرہ وجوہ سے مٹّی کا آگ سے افضل ہونا ثابت کیا گیا ہے؛ نیز دیکھیے النَّوَوی: تہذیب الأسماء، ص ۹۶ - ۹۷)۔ پھر اللہ تعالٰی نے ابلیس کو ابا و استکبار کی وجہ سے "جنّت" سے نکل جانے کا حکم دیا اور تب سے وہ علانیہ آدمؑ اور ان کی آل و اولاد کا دشمن بن گیا۔ ابلیس نے اللہ تعالٰی سے روزِ قیامت تک کی مہلت مانگی، جو اسے عطا کر دی گئی۔ ابلیس نے کہا: اے پروردگار! میں تیرے بندوں کو طرح طرح کے داؤ اور فریب سے گمراہ کرتا رہوں گا۔ اللہ تعالٰی و تبارک نے فرمایا: اِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطٰنٌ (۱۵[الحجر]: ۴۲؛ ۱۷[بنی اسرآءیل]: ۶۵)، یعنی میرے مخلص بندوں پر تیرا زور نہیں چلنے کا۔

آدمؑ اور ان کی زوجہ (حوّاؑ) "جنّت" میں رہتے تھے، مگر انھیں شجرۂ منہیہ کے قریب جانے سے روکا گیا تھا۔ "الشیطان" نے وسوسہ اندازی کرکے آدمؑ اور ان کی زوجہ دونوں کو ورغلایا۔ دونوں اس کے دام فریب میں آ گئے۔ جونہیں انھوں نے شجرۂ ممنوعہ کا پھل چکھ لیا ان پر اپنی برہنگی کھل گئی اور وہ "جنّت" کے پتّوں سے اپنا بدن ڈھانپنے لگے۔ اس پر اللہ تعالٰی نے ان دونوں کو وقتِ معیّن کے لیے زمین پر اُتار دیا۔ ایک عرصے کے بعد آدمؑ کے خاکی عنصر نے مُنِیب اِلی اللہ ہو کر فروتنی اور استکانت کا اظہار کیا۔ پروردگار نے آدمؑ پر نوازش کی اور انھیں برگزیدہ کیا اور اپنی رحمت سے چند کلمات انھیں القا کیے اور ان کی توبہ قبول کی.

بعض تفاسیر اور قصص الانبیاء کی کتابوں میں قصۂ آدمؑ و ابلیس کے بارے میں جو جزئیات بہم پہنچائی گئی ہیں ان کا بیشتر حصّہ اسرائیلیات سے ماخوذ ہے۔ ایسی روایات کو علم الیقین کی سند حاصل نہیں.

بعض علما نے ابلیس کو ملائکہ میں شمار کیا ہے (النّووی، ۱۰۶)۔ ابن جریر الطبری نے عبداللہ بن عباسؓ سے ایک روایت بیان کی ہے اور کہا ہے کہ ابلیس ملائکہ کے ایک گروہ یا صنف میں سے تھا جنھیں "الجنّ" [رَآتٌ بَآن] کہتے ہیں اور وہ "نار السّموم" سے پیدا کیے گئے۔ ابلیس کا نام الحارث تھا اور "جنّت" کے خازِنوں میں سے تھا۔ ملائکہ کی تخلیق نُور سے ہوئی۔ الطّبری نے ایک اَور روایت میں کہا ہے کہ ابلیس معصیت سے پہلے ملائکہ میں سے تھا اور اس کا نام عَزازِیل تھا اور ساکنانِ ارض میں سے تھا (تفسیر، ۱: ۵۰۳)۔ فرقۂ امامیہ کے چند علما بھی ابلیس کو ملائکہ میں قرار دیتے ہیں.

ثعلب نے کہا ہے: اگر ابلیس کو ملائکہ میں شمار کیا جائے یا ملائکہ کی ایک صنف سمجھا جائے تو "فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِیْسَ" میں حرف "اِلَّا" استثنائے متّصل کے لیے تصوّر ہوگا ورنہ یہ استثنائے منقطع کے لیے ہے (ص ۷۴).

متکلّمین اور مفسّرین کے نزدیک ابلیس ملائکہ سے نہ تھا بلکہ جنّات میں سے تھا۔ ابلیس نے خود کہا: خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّ خَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ (۷[الاعراف]: ۱۲؛ ۳۸[ص]: ۷۶)، یعنی تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور آدمؑ کو مٹی سے۔ نیز اللہ تعالٰی کا قول ہے: وَ خَلَقَ الْجَآنَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ (۵۵[الرّحمٰن]: ۱۵)، یعنی اللہ نے جنّوں کو آگ کے بھڑکتے ہوئے شعلے سے پیدا کیا۔ اسی طرح وَالْجَآنَّ خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ (۱۵[الحجر]: ۲۷)، یعنی اس سے پہلے ہم نے جنّوں کو آگ کی لَو سے پیدا کیا۔ شیعہ علما کی ایک بہت بڑی تعداد اس طرف گئی ہے کہ ابلیس ملائکہ میں سے نہ تھا بلکہ ملائکہ سے مخلوط تھا اور ظاہر میں انھیں کے ساتھ تھا۔ جب کبھی ملائکہ کو خطاب ہوتا تو وہ بھی متوجّہ ہو جاتا تھا۔ امام صادقؒ کا قول ہے کہ ملائکہ یہ گمان کرتے تھے کہ ابلیس ہم میں سے ہے، مگر اللہ تعالٰی جانتا تھا کہ ابلیس ان میں سے نہیں ہے۔ چنانچہ جب ابلیس کو سجدۂ آدمؑ کا حکم ہوا تو اس سے وہی صادر ہوا جو صادر ہوا (حیات القلوب، ۶۹-۷۰).

ملائکہ کو سجدۂ آدم کا حکم ملا۔ قرآن مجید میں صرف اسی حکم کا ذکر ملتا ہے جو ملائکہ کو دیا گیا؛ لیکن متعلقہ آیاتِ قرآنیہ میں اس تاویل کی بھی گنجائش موجود ہے کہ ابلیس کو علیحدہ اور مستقل طور پر آدمؑ کے حضور میں سجدۂ اطاعت بجا لانے کا حکم دیا گیا تھا۔ چنانچہ آیت: "مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ" (۷[الاعراف]: ۱۱)، یعنی تجھے کس نے سجدہ کرنے سے روکا جب میں نے تجھے حکم دیا؟ میں اس کی صراحت موجود ہے اور ابلیس نے فرمانِ سجدہ کے ملنے کا اعتراف بھی کیا ہے: لَمْ اَكُنْ لِّاَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهٗ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ (۱۵[الحجر]: ۳۳) یعنی میں بشر کو سجدہ نہیں کرنے کا جسے تو نے سنکتے ہوئے گارے کی مٹی سے پیدا کیا اور ءَاَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِیْنًا (۱۷[بنی اسرآءیل]: ۶۱)، یعنی کیا میں اسے سجدہ کروں جسے تو نے مٹی سے پیدا کیا.

آدمؑ و ابلیس کے قصّے کو بعض علما نے محض تمثیل قرار دیا ہے۔ اس قصّے کی تمثیلی صورت کی مفصّل تقریر کے لیے دیکھیے محمد عبدہٗ، ۱: ۲۸۱ببعد؛ چنانچہ شیطان کے وسوسے اور اس کے ورغلانے کا مطلب یہ ہوا کہ خبیث روح جو انسان کے پیچھے پڑی ہوئی ہے اسے بُرائی کی طرف لے جانا چاہتی ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ انسان بالطبع خیر کی طرف مائل ہے؛ بُرائی کی طرف جاتا ہے تو دوسروں کے بہکانے اور ورغلانے سے جاتا ہے.

آدمؑ اور ان کی ذرّیت پر ابلیس کو مسلّط نہیں کیا گیا۔ ابلیس کو مہلت دے کر اللہ تعالٰی نے اپنے بندوں کو گمراہ کرنے کا سامان پیدا نہیں کیا۔ قرآن مجید میں ہے: اِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَكَ عَلَیْهِمْ سُلْطَانٌ (۱۵[الحجر]: ۴۲؛ ۱۷[بنی اسرآءیل]: ۶۵)، یعنی (اے ابلیس) میرے مخلص بندوں پر تیرا زور نہیں چلے گا؛ چنانچہ اللہ تعالٰی نے ابلیس اور اس کے اعوان "شیاطین" کو آدم اور ان کی ذُرّیت پر تسلّط اور غلبہ نہیں دیا.

"اِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ" میں "قول" سے مراد فرمانِ قولی نہیں بلکہ الہام من اللہ ہے، جیسے اللہ نے فرمایا: وَ اَوْحٰی رَبُّكَ اِلَی النَّحْلِ (۱۶[النحل: ۶۸)، یعنی تیرے رب نے شہد کی مکھی کو حکم دیا (ابن قتیبہ: تأویل مشکل القرآن، ۷۸).

"جنّت" سے نکالے جانے کے بعد ابلیس زمین کے کس حصّے میں پہنچا، اس کے بارے میں قرآن مجید اور احادیثِ صحیحہ خاموش ہیں۔ عام روایت یہ ہے کہ وہ بَیْسان میں پھینکا گیا۔ عرب مؤرّخوں نے ابلیس کی اولاد کا بھی ذکر کیا ہے اور ان کے نام بھی گنوائے ہیں: الثُّبَر، زَلَنْبُون، داسِم، (یا داسِم)، الأعور اور مِسْوَط (المحبّر، ص ۳۹۵)، بَیْذَخ بنت (ابن) ابلیس (فہرست، ص ۳۱۱).

مآخذ: ان حوالہ جات کے علاوہ جن کا ذکر متن مادّہ میں کیا جا چکا ہے (۱) تفاسیر القرآن (متعلقہ آیات)، مثلاً (ا) الطبری: تفسیر، القاہرۃ ۱۳۷۴ھ؛ (ب) الزمخشری: الکشاف، بولاق ۱۳۱۸ھ، ۲: ۲۲۷؛ (ج) البیضاوی: أنوار التنزیل، طبع فلائشر (Fleischer)، لائپزگ ۱۸۴۶ء، ۱: ۵۰-۵۱، ۳۲۰؛ (د) الرازیؒ: مفاتیح الغیب، القاہرۃ ۱۳۰۸ھ، ۱: ۵۰ ببعد، ۲۶۱ ببعد؛ ۴: ۳۴۱ ببعد؛ (ہ) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، القاہرۃ ۱۳۵۳ھ، ۱: ۲۹۵؛ (و) ابن کثیر: تفسیر، القاہرۃ

۱۹۳۷ء؛ (ز) ابوالکلام احمد: ترجمان القرآن، لاہور ۱۹۳۶ء، ۲: ۳؛ (۲) الصحاح السّتۃ (بہ اِمداد اِشاریہ)؛ (۳) ابن سعد: الطّبقات، طبع زخاؤ، ۱/۱: ۱۵۳؛ ۱/۲: ۲۹ و ۳۱؛ (۴) ابوعبیدہ: مجاز القرآن، طبع سزگین، القاہرۃ ۱۹۵۴ء، ۱: ۳۸؛ (۵) محمد بن حبیب: المحبر، حیدرآباد ۱۹۴۲ء، ۳۹۳، ۳۹۵؛ (۶) ابن قتیبہ: تأویل مشکل القرآن، القاہرۃ ۱۹۵۴ء، ص ۷۸، ۱۸۹: ۲۴۰؛ (۷) وہی مصنّف: غریب القرآن، القاہرۃ (بذیل متعلّقہ آیات)؛ (۸) ثعلب: مجالس، القاہرۃ ۱۳۴۸ھ، ص ۴۳، ۱۷۵؛ (۹) الاشعری: الإبانۃ، القاہرۃ ۱۳۴۸ھ، ص ۲۶، ۳۹ ببعد، ۹۱؛ (۱۰) سیبویہ: الکتاب، پیرس ۱۸۸۱ء، ص ۱۹؛ (۱۱) ابن دُرید: جمہرۃ اللُّغۃ، حیدرآباد ۱۳۴۴-۱۳۴۵ھ، ۱: ۲۸۸؛ ۳: ۳۷۷؛ (۱۲) ابن فارس: معجم مقاییس اللّغۃ، القاہرۃ ۱۳۶۶ھ، ۱: ۲۹۹-۳۰۰؛ (۱۳) عیسٰی بن ابراہیم الرَّبَعی: نظام الغریب، ۳۸؛ (۱۴) عبدالقاہر البغدادی: الفَرْق بین الفِرَق، القاہرۃ ۱۹۱۰ء، ص ۳۹؛ (۱۵) المسعودی: مُرُوج الذھب، (طبع پیرس)، ۱: ۵۰-۵۴، ۶۰، ۶۲، ۱۲۱؛ (۱۶) الاصفہانی: الفہرست، طبع فلوگل، ۳۱۱؛ (۱۷) الراغب: المفردات، القاہرۃ ۱۳۲۴ھ، ص ۵۹؛ (۱۸) الکسائی: قصص الانبیاء، لائڈن ۱۹۲۲-۱۹۲۳ء، ۱: ۲۳-۴۳؛ (۱۹) الثّعلبی: قصص الانبیاء، القاہرۃ ۱۳۰۱ھ، ص ۱۹ ببعد، ۳۷؛ (۲۰) النّووی: تہذیب الأسماء، القاہرۃ، ۱: ۹۵-۹۷، ۱۰۶-۱۰۷؛ (۲۱) ابن الأثیر الجزری: نہایۃ، القاہرۃ ۱۳۲۲ھ، ۱: ۲۵-۲۶، ۱۱۱؛ (۲۲) الجوالیقی: المعرب، طبع زخاؤ، لائپزگ ۱۸۶۷ء، ص ۸؛ (۲۳) الجوہری: الصحاح، بولاق ۱۲۸۲ھ، ۱: ۴۴۳؛ (۲۴) دہ خدا: لغت نامہ، تہران ۱۳۲۵ھ خورشیدی، ۱: ۲۷۹-۲۸۰؛ (۲۵) محمد باقر مجلسی: حیات القلوب، لکھنؤ ۱۲۹۵ھ، ص ۱۴ ببعد، ۶۰ ببعد؛ (۲۶) حفظ الرحمٰن سیوہاروی: قصص القرآن، ۱۳۶۰ھ، ۱: ۶، ۷، ۱۵، ۳۱-۳۳؛ (۲۷) دِرْبِلّو (D'Herbelot): *Bibliotheque Orientale*، پیرس ۱۷۷۷ء، ۱: ۶۲۰ ببعد؛ (۲۸) Pihan: *Dictionaire Étymologique*، پیرس ۱۸۶۶ء، ۲۱۱؛ (۲۹) لین (Lane): *Lexicon*، ۱: ۲۴۸؛ (۳۰) *Jewish Encyclopedia*، لنڈن و نیویارک ۱۸۹۵ء، ۱۱: ۲۰ ببعد، ۶۸ ببعد؛ (۳۱) ہیسٹنگز: وغیرہ: *Dictionary of the Bible*، ایڈنبرا ۱۹۰۶ء، ۱: ۳۶؛ ۴: ۴۰۷ ببعد، ۴۶۰؛ (۳۲) ہیسٹنگز: *Encylopaedia of Religion and Ethics*، ۱۹۵۹ء، ۴: ۶۱۷، ۶۱۸-۶۱۹؛ (۳۳) Pinnock: *Analysis of Scripture History*، کیمبرج، ۱۰؛ (۳۴) (آ) طبع اوّل، مادّہ "IBLIS" (نیز *Shorter Ency. of Islam*، لائڈن-لنڈن ۱۹۵۳ء، ۱۴۵-۱۴۶).

(احسان الٰہی رانا)

[عربی زبان میں، جیسا کہ امام راغب نے تصریح کی ہے، ۱-اِبلاس اس خوف و حزن کو کہتے ہیں جو شدّتِ یاس سے پیدا ہو (مفردات، ۱: ۱۲۸، مطبع خیریہ، مصر)؛ ۲-پھر اَبْلَسَ کے معنے ہیں: قَلَّ خَیْرُہٗ، اس کی بھلائی جاتی رہی اور نیکی کا مادّہ کم ہو گیا۔ اَلْبَلَس اس وجود کو کہتے ہیں جو ہر قسم کی بھلائی سے معرّا ہو (مَن لَا خَیْرَ عِنْدَہٗ)؛ ۳-نیز بَلَس اسے بھی کہتے ہیں جس میں شر پایا جائے؛ ۴-جب اَبْلَسَ مِنْ رَّحْمَۃِ اللّٰہ کہیں تو اس کے معنے ہیں وہ اللہ تعالٰی کی رحمت سے مایوس ہو گیا۔ اس مفہوم میں یہ لفظ لازم معنی کے علاوہ متعدّی معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، چنانچہ کہتے ہیں اَبْلَسَہٗ غَیْرُہٗ، اسے کسی نے نا امید اور مایوس کر دیا؛ ۵-اَبْلَسَ فِی اَمْرِہٖ کے معنے ہیں دَہِشَ وَ تَحَیَّرَ، وہ حیران و ششدر رہ گیا اور اپنے معاملے میں حیرت زدہ ہو گیا؛ ۶-اَبْلَسَ فُلَانٌ کے معنی ہیں غم و اندوہ کی وجہ سے خاموش اور مہر بلب ہو گیا (سَکَتَ غَمًّا)؛ ۷-ابلس کے معنے بے خبر ہونے کے بھی ہیں (تاج العروس، ۴: ۱۱۱)۔ اس لغوی تشریح کی رُو سے ابلیس کے معنے ہوں گے: ایسا وجود جو اللہ تعالٰی کی رحمت سے مایوس ہو گیا ہو، جس سے نہ صرف بھلائی اور خیر کی امید نہ ہو بلکہ جو اپنے ساتھ شر رکھے، جو اپنے معاملے میں حیران رہ گیا ہو کہ اسے کیا کرنا چاہیے، جو غم و اندوہ کا مارا ہوا ہو، جو حقائق الٰہیہ سے بے خبر ہو۔

ابلیس کو یا تو ان صفات کی وجہ سے اس نام سے پکارا جاتا ہے، اس لحاظ سے یہ اس کا صفاتی نام ہوا؛ یا اگر یہ اس کا ذاتی نام بھی ہے تو پھر بھی اس وجہ سے ہے کہ اس میں یہ باتیں پائی جاتی ہیں۔

ابلیس کی حقیقت کیا ہے؟ بعض لوگوں نے اس سے قوّتِ واہمہ مراد لی ہے؛ چنانچہ قیصری شرح فصوص الحکم میں بعض لوگوں کا یہ قول نقل کیا گیا ہے: "قیل ابلیس ھو قوۃ الوھمیۃ الکلیۃ التی فی العالم الکبیر و القوی الوھمیۃ التی فی الاشخاص الانسانیۃ و الحیوانیۃ افرادھا لمعارضتھا مع العقل الھادی الی طریق الحق"، یعنی عالم میں جو قوّت وہمیہ کلّیہ ہے وہی ابلیس ہے اور ہر ایک انسان میں جو قوّتِ وہمیہ ہے وہ ابلیس کی ذرّیات میں سے ہے۔ سر سیّد احمد خان بھی اسی دبستانِ فکر سے تعلّق رکھتے تھے (سید احمد خان: تفسیر القرآن، ۱: ۴۴ ببعد، طبع لاہور)۔

جمہور مسلمانوں کے نزدیک جس طرح فرشتوں کو محض قوائے عالم یا قوائے انسانی قرار دینا درست نہیں اسی طرح ابلیس اس قوتِ وہمیہ کا نام نہیں جو عالمِ کبیر میں پائی جاتی ہے؛ نہ یہ انسان کی اس موضوعی یا باطنی قوت یا ملکے کا نام ہے جو اسے سرکشی و نافرمانی پر اکساتا ہے۔ وہ دراصل مستقل اور معیّن معروضی یا خارجی وجود ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالٰی فرماتا ہے: کَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّہٖ (۱۸ [الکہف]: ۵۰)، وہ (یعنی ابلیس) جنوں میں سے ایک فرد تھا، پھر اس نے اپنے رب کے حکم کی نافرمانی کی۔

شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغۃ (قسم اوّل، مبحث اوّل، باب دہم) میں محرّکاتِ عمل پر بحث کرتے ہوئے انسان کی موضوعی قوّتوں، مثلاً جبلتوں، طبعی مزاج اور عادات و مالوفات کے ساتھ ساتھ شیطان کے خارجی وجود کو بھی تسلیم کیا ہے اور لکھا ہے "ان اسباب میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بعض محجوب و خسیس نفوس شیاطین سے متاثر ہوتے اور شیطانی رنگ میں رنگ جاتے ہیں"۔

ابلیسی اثرات، جیسا کہ علاّمہ ابن سیرین (منتخب الکلام، ۱: ۲، مصر

۱۳۲۴ھ) اور عبدالغنی نابلسی (تعطیر الانام، ۱:۲، مصر ۱۳۲۴ھ) نے تصریح کی ہے، انسان پر بیداری ہی میں نہیں بلکہ بعض اوقات عالمِ خواب میں بھی اثر انداز ہوتے ہیں؛ چنانچہ خواب کے اقسام بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ خواب کی تین اقسام ہیں: اوّل حدیثِ نفس، دوم شیطانی خواب، سوم رحمانی خواب۔ خوابوں کی یہ تشریح بھی بتاتی ہے کہ یہ لوگ شیطان کو خارجی وجود تسلیم کرتے تھے، کیونکہ حدیثِ نفس، خیالات، ذہنی قویٰ اور جسمانی اور طبعی اسباب سے جو خواب آتے ہیں ان کا ذکر وہ قسم اوّل میں کرتے ہیں۔ الرّد علی المنطقیین، ص ۱۷۴ پر بھی بتایا گیا ہے کہ جن (جن میں سے ابلیس بھی ہے) مستقل الگ وجود رکھتے ہیں۔

تفسیر المنار میں مفتی محمد عبدہٗ اور رشید رضا نے بھی ابلیس کی حقیقت پر بحث کی ہے (تفسیر المنار، ۱:۲۶۶)۔

ابلیس اور شیطان: قرآن مجید کے ان مقامات پر جہاں آدم و ابلیس کا ذکر ہے غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آدم کے مقابلے میں جس جس جگہ سجدہ نہ کرنے کا ذکر ہے وہاں ابلیس کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اس کے بالمقابل جہاں جہاں آدم کی لغزش اور اسے ورغلانے کا ذکر ہے وہاں بلا استثنا ''ابلیس'' کے لفظ کو چھوڑ کر ''شیطان'' کا لفظ اختیار کیا گیا ہے۔ بعض لوگوں نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ ابلیس اور شیطان دو مختلف ہستیاں ہیں۔ ابلیس تو اس ہستی کا نام ہے جس نے احکاماتِ الٰہیہ سے سرتابی کی اور انسانی خودی کی حریف بنی، لیکن جب وہ اپنے اظلال کے ذریعے، جو اس کی مختلف خاصیتوں کے پیکر ہیں، دوسروں کو ورغلاتا، ان کے لیے بدی کا محرک بنتا اور مامورین کی مخالفت کرتا ہے تو وہ شیطان ہے (بیان القرآن، ۱:۴۶)۔ گویا ابلیس خاص ذاتی یا صفاتی نام ہے اور شیطان عام ہے۔ اس ابلیس کو بھی شیطان کہا جا سکتا ہے جس نے آدم کو گمراہ کرنا چاہا تھا اور ان وجودوں کو بھی جو ابلیس کے اظلال بن کر، خواہ وہ جنّوں میں سے ہوں یا انسانوں میں سے، وسوسہ اندازی کرتے اور بدی پھیلاتے ہیں؛ چنانچہ صاحب قاموس نے لکھا ہے: اَلشَّیْطَانُ مَعْرُوْفٌ وَ کُلُّ عَاتٍ مُتَمَرِّدٍ مِنْ اِنْسٍ اَوْ جِنٍّ اَوْ دَابَّۃٍ، یعنی ایک شیطان تو معروف ہی ہے، نیز ہر ایک حد سے تجاوز کر جانے والے کو بھی شیطان کہا جاتا ہے، خواہ وہ انسان ہو یا جن یا چوپایہ۔ قرآن مجید میں شیطان کا لفظ انسان کے لیے بھی استعمال ہوا ہے، چنانچہ ابن جریر نے قرآن مجید کی آیت وَاِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِھِمْ ۲ [البقرۃ]: ۱۴) کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے: اِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِھِمْ مِنَ الْیَھُوْدِ الَّذِیْنَ یَاْمُرُوْنَھُمْ التَّکْذِیْبَ، یعنی اس آیت میں شیاطین سے منافقوں کے یہودی دوست مراد ہیں، جو انھیں قرآن مجید کی تکذیب کی تلقین کیا کرتے تھے۔ اسی طرح ابن جریر ہی نے ابن مسعود اور قتادہ کے یہ اقوال نقل کیے ہیں: ''رُؤُوْسُھُمْ فِی الْکُفْرِ''، ان کے کافر سردار، ''وَ اَصْحَابُھُمْ مِنَ الْمُنٰفِقِیْنَ وَ الْمُشْرِکِیْنَ''، ان کے منافق اور مشرک ساتھی۔ اسی طرح آیت قرآنی اِنَّمَا ذٰلِکُمُ الشَّیْطٰنُ یُخَوِّفُ اَوْلِیَآءَهٗ (۳ [آل عمران]: ۱۷۵)، یعنی یہ تو شیطان ہے جو اپنے دوستوں سے تمھیں خوف زدہ کرتا ہے، کی تفسیر میں گزشتہ مفسّرین نے لکھا ہے کہ یہ خوف زدہ کرنے والا شیطان نعیم بن مسعود اشجعی تھا، جو جنگِ بدر کے بعد مسلمانوں کو کفّارِ مکّہ سے مرعوب کرنے کے لیے مدینے آیا تھا (مثلاً قبّ ابن کثیر، تحت آیت)۔ غرض قرآن مجید میں متعدد جگہ شیطان کا لفظ انسانوں کے لیے بھی استعمال ہوا ہے، لیکن اس کے مقابل ابلیس صرف اس وجود کو کہا گیا ہے جس نے آدم کے سامنے سرتابی کی۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ابلیس جو فرشتہ بھی نہ تھا اور رحمتِ الٰہیہ سے دور تھا اس کا مکالمہ و مخاطبۂ الٰہیہ سے کیا حصہ ہو سکتا ہے، لیکن قرآن مجید میں متعدد جگہ ''قَالَ'' کے لفظ کے ساتھ اللہ تعالیٰ اور ابلیس کی گفتگو کا ذکر موجود ہے (قبّ قرآنی آیات کے حوالہ جات، جن کا ذکر مقالے کی ابتدا میں آ چکا ہے)۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قرآن مجید میں جہاں جہاں ابلیس کے ساتھ مکالمۂ الٰہیہ کا ذکر ہے وہاں قَالَ سے صرف زبانِ حال مراد ہے، کوئی واقعی مکالمہ نہیں تھا؛ صرف ایک حقیقت اور حالت کے اظہار کے لیے اسے مکالمے کا رنگ دے دیا گیا ہے۔

ابلیس جب ''جنّت'' سے مردود ہو کر نکال دیا گیا تو پھر وہ آدم و حوّا کو کس طرح پھسلا سکا؟ اس کے متعدد جواب دیے گئے ہیں:

۱۔ سجدے سے انکار کرنے والا ''ابلیس'' اور وجود تھا اور ورغلانے والا ''شیطان'' کوئی دوسرا وجود۔ اس بنا پر یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔

۲۔ اگر پھسلانے والا ابلیس ہی کو سمجھا جائے تو یہ پھسلانا بذریعۂ وسوسہ اندازی تھا، جیسے فرمایا: فَوَسْوَسَ لَھُمَا الشَّیْطٰنُ (۷: [الاعراف]: ۲۰)، اس نے آدم و حوّا دونوں کے دل میں وسوسہ ڈالا۔ پس وسوسہ اندازی کے لیے وجودی طور پر شیطان کا اس ''جنّت'' میں جانا ضروری نہ تھا، بلکہ اس کا وسوسہ نفسِ آدم تک اسی طرح پہنچ سکتا تھا جس طرح شعاعوں اور آواز کی لہروں کے ذریعے کوئی پیغام دور تک پہنچایا جا سکتا ہے۔ پس شیطان نے باہر ہی سے آدم کے نفس میں اپنا وسوسہ ڈالا (حفظ الرحمٰن: قصص القرآن، ۱:۳۱)۔

۳۔ آدم کی جنّت، جنّتِ ماوٰی نہ تھی جہاں ابلیس یا شیطان کا گزر نہیں بلکہ جنّتِ ارضی تھی جہاں ابلیس یا شیطان کا جانا ممنوع نہ تھا۔]

(اضافہ از عبدالمنان عمر)

✱ اِبْن: (عربی) بیٹا، اَوِن (اِبْن). Aben, Abn, Aven.

✱ **ابن آجُرُّوم**: ابوعبداللہ محمد بن محمد بن داؤد الصَّنہاجی، جو ابن آجُرّوم کے نام سے مشہور تھا۔ آجُرّوم بربری زبان کا لفظ ہے جس کا مفہوم بقول شارحین متدیّن آدمی یا صوفی ہے (زاہد، بشلحہ: اگرّم)۔ کہتے ہیں کہ یہ نام سب سے پہلے اس کے دادا داؤد کا ہوا۔ اس کے رشتے دار صَفْرُو کے چھوٹے سے قصبے کے نواح کے رہنے والے تھے مگر وہ خود ۶۷۲ھ / ۱۲۷۳ - ۱۲۷۴ء) میں فاس میں پیدا ہوا اور وہیں ۲۰ صفر ۷۲۳ھ / یکم مارچ ۱۳۲۳ء کو یک شنبے کے دن فوت ہوا۔

اس کے دوسرے روز اسے شہر کے اندلسی محلّے کے اندر بابُ الجیزِیِّین (غلط طور پر باب الحدید) کے نزدیک، جسے اب باب الحمرا کہتے ہیں، دفن کیا گیا یہ دروازہ (جو اب بند کر دیا گیا ہے) باب الفتوح سے دائیں طرف کو تھا.

فاس میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد وہ حج بیت اللہ سے مشرّف ہوا اور قاہرہ سے گزرتے وقت کچھ عرصے کے لیے مشہور و معروف اندلسی نحوی ابوحیّان محمد بن یُوسُف الغرناطی (م قاہرہ ۷۴۵ھ/۱۳۴۵ء) کے درس میں شریک ہوا، جس نے اسے "اجازہ" عطا کیا۔ کہتے ہیں کہ اس نے اپنی تصنیف مقدّمۃ کو مکّہ [شریف] کے دورانِ قیام میں کعبہ رخ بیٹھ کر لکھا تھا۔ اس کے معاصرین لکھتے ہیں کہ وہ فقیہ، ادیب، عالم، ریاضی دان اور سب سے بڑھ کر ماہرِ صرف و نحو تھا۔ اس کے علاوہ وہ علم ہجا (املا orthography) اور علمِ قراءت میں بھی یدِ طولٰی رکھتا تھا۔ وہ فاس کے اندلسی محلّے کی مسجد میں نحو اور قرآن کا درس دیا کرتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے قراءت قرآن پر الشاطبی [رَكَ بآن] کی تعلیمی نظم کی شرح بھی لکھی تھی اور تذکرۂ تاج الدّین بن مکتوم کی رو سے اس نے کئی دوسری تصانیف اور متعدّد اُرجوزے قرآن پاک کی مختلف قراءتوں اور اس کی تلاوت کے متعلق لکھے۔

اس کی جو تصنیف ہم تک پہنچی ہے اور جس کی وجہ سے اس نے شہرت پائی وہ اَلْمُقَدِّمۃ الْآجُرُّومِیّۃ فِی مَبَادِی عِلْمِ الْعَرَبِیَّۃ ہے۔ یہ مقدمہ، جو اپنے اختصار کے باعث بحر اوقیانوس (Atlantic) سے لے کر فرات کے کنارے تک مقبول و مستحسن سمجھا جاتا تھا اور آج تک بھی سمجھا جاتا ہے، ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن اسحٰق الزّجّاجی کی تصنیف جُمَل کا خلاصہ ہے اور ضرورت سے بہت زیادہ مختصر ہے، لیکن اس کے باوجود وہ نحو کے مطالعے کے لیے بنیادی کتاب ہے۔ اپنے اختصار کی وجہ سے، جس میں اکثر وضاحت کو قربان کر دیا گیا ہے، یہ کتاب مدارس میں آسانی سے حفظ کر لی جاتی ہے، گو مبتدیوں کے لیے یہ چنداں مفید نہیں، کیونکہ انھیں قواعد کی تشریح میں وضاحت کی ضرورت ہوتی ہے۔ بہرحال اس کتاب میں مختصرًا اسماء کی حالت اعرابی، افعال کی گردانوں اور حالت اعرابی کے قواعد درج ہیں۔ یورپ میں اَلْآجُرُّومِیّۃ کی متعدّد طباعتیں شائع ہو چکی ہیں، جن میں سے زیادہ مشہور یہ ہیں:

(۱) کتاب اَلْآجُرُّومِیّۃ، Médici Press، روم ۱۵۹۲ء؛ (۲) P. Kirsten: Liber tertius Grammatices Arabicae، Breslae ۱۶۱۰ء (روم والے ایڈیشن کا لاطینی ترجمہ)؛ (۳) Thomas Erpenius: Grammatica Arabica dicta Gjarumia et libellus auct. Cum version. latin. et Comment. regent، Leidae ۱۶۱۷ء؛ (۴) R.P.F. Thomas Obicini: Grammatica arabica اَلْآجُرُّومِیّۃ appellata. Cum version latina ac dilucida expositione، روم ۱۶۳۱ء؛ (۵) Chr. Schnabel: (Epist. quaedam et) Particula prima Agrumiae eiusque commentariorum، عربی و لاطینی، Amstelaedami، ۱۷۵۵ء؛ Contin. Agrumiae eiusque comment.، عربی و لاطینی، کتاب مذکور، ۱۷۵۶ء (شرح الازہری)؛ (۶) L. Vaucelle: L'Adjroumieh, par Mohammed b. Daoud, Grammaire arabe, traduite en français et suivie du texte arabe، پیرس ۱۸۳۳ء؛ (۷) E. Combarel: La Djaroumiya, nouvelle édition du texte arabe، پیرس ۱۸۴۴ء؛ (۸) L. J. Bresnier: Djaroumiya, Grammaire arabe élémentaire... de Mohammed b. Dawoud al. Sanhadji. Texte arabe et traduction française accompagnés de notes explicatives، الجزائر ۱۸۴۶ء، طبع ثانی: وہی مقام ۱۸۶۶ء؛ (۹) J. J. S. Perowne: al-Adjrumiieh. The arabic text with the vowels, and an English translation، کیمبرج ۱۸۵۲ء؛ (۱۰) E. Trumpp: Einl. in das Studium der arab. Sprache, Ajrūmīyah des Muhammed bin Daūd, arab. text mit Übers. u. Erläut.، München ۱۸۷۶ء؛ (۱۱) Brünnow: Chrestomathie aus arabischen Prosaschriften، برلن ۱۸۹۵ء، ص ۱۳۸ ببعد، طبع ثانی (از A. Fischer)، ص ۱۷۱-۱۸۳؛ (۱۲) Ad. Grohmann: "Kitāb al' Adschurrumiyyah"، اطالوی ترجمہ روم ۱۹۱۱ء.

متعدّد شرحوں میں سے صرف ان کے ذکر کی ضرورت ہے جو چھپ چکی ہیں۔ جو محض [قلمی نسخوں کی شکل میں] کتاب خانوں میں محفوظ ہیں، ان کے لیے مطبوعہ فہرستوں اور اس موضوع کے متعلق ان کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو مآخذ کے ذیل میں مذکور ہیں:.

(۱) خالد بن عبداللہ الازہری، بولاق ۱۲۵۹ھ و ۱۲۸۰ھ، ایمسٹرڈم ۱۷۵۶ء، یہ شرح ذیل کے لوگوں کے حواشی سمیت بھی چھپی ہے: (الف) محمد ابوالنّجا الطَّنْدِتائی (تیرھویں صدی)، بولاق ۱۲۸۴ھ؛ قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۱۳۰۳ھ و ۱۳۰۴ھ؛ تونس ۱۲۹۰ھ؛ (ب) عبدالرحیم السُّیُوطی المالکی الجُرجاوی: الطارِف و التالِد علی شرح الشیخ خالد، قاہرہ ۱۳۱۸ھ؛ (ج) ابن الحاج: حاشیۃ، مطبوعہ فاس (بلا تاریخ)، قاہرہ ۱۳۱۸ھ؛ (د) محمد الاِنبابی: تقریرات برابی النّجا، قاہرہ ۱۳۱۹ھ، حاشیے میں علی حسن العطّار کی الازھریۃ پر تقریرات.

(۲) ابوزید عبدالرحمٰن بن علی بن صالح المَکُّودی (ماکودی، مکّودی)، تونس ۱۳۰۹ھ؛ قاہرہ ۱۳۰۹ھ و ۱۳۲۰ھ؛

(۳) زین الدّین شیخ جُبرِیل: Cheikh Djebril Syntaxe arabe, Commentaire sur la Djaroumiya avec une glose marginale، از G. Delphin، طبع ثانی، پیرس ۱۸۸۶ء.

(۴) حسن الکَفراوی، بولاق ۱۲۴۹ھ و ۱۲۷۸ھ، ۱۲۸۲ھ، ۱۲۸۹ھ، ۱۲۹۱ھ؛ قاہرہ ۱۲۷۶ھ، مع حواشی اسمٰعیل الحامدی، قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ۱۳۰۴ھ، ۱۳۲۲ھ۔

(۵) عبداللہ بن الفاضل شیخ العَشماوی: حاشیۃ، بولاق ۱۲۸۷ھ، قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ۱۳۲۲ھ؛

(۶) احمد زَینی دَحلان: ایک بہت ہی مختصر شرح مع حواشی و ایضاحات، جسے ان کے ایک شاگرد نے قاہرہ سے ۱۳۱۹ھ میں شائع کیا.

(۷) احمد النجاری الدِّمیاطی الحَفناوی: مِنْحة الکریم الوهّاب وفتح ابواب النحو للطُّلاب، مع حواشی از الکَفراوی، قاہرہ ۱۲۸۲ھ۔

(۸) عبدالقادر بن احمد الکُہنی: مُنْیَة الفقیر المُتَجَرِّد و سیرة المرید المُتَفَرِّد، قسطنطینیہ ۱۳۱۹ھ؛

(۹) ابو العبّاس احمد بن احمد الشّوداني قاضی تَمَبُکْتُو: شرح الجُرُّومية، طبع فاس، بدون تاریخ؛

(۱۰) شرف الدین یحیٰی العَمریطی: الدُّرَّة البهیة نظام الآجرّومیة؛

(۱۱) ابراہیم الباجوری: فتح البَرِیّة علی الدُّرَة البهیة، وغیرہ، قاہرہ ۱۳۰۹ھ و ۱۳۱۹ھ؛

(۱۲) شمس الدین محمد بن محمد الرُّعَیْنی المعروف بہ الحطّاب المکّی المالکی: مُتَمِّمَة الآجرّومیة؛ مع حواشی از:

(الف) محمد بن احمد بن عبدالبّر الأهدَل: الکواکب الدُّرّیة فی شرح مُتَمِّمَة الآجرّومیة، قاہرہ ۱۳۰۲ھ؛

(ب) عبداللہ بن احمد الفاکہی: الفَواکِه الجَنِیّة علی مُتَمِّمَة الآجرّومیة......، بولاق ۱۳۰۹ھ؛ قاہرہ ۱۳۱۸ھ؛

مآخذ: (۱) السُّیوطی: بُغیة الوُعاة فی طبقات اللُّغَویّین و النحاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۲۰۱؛ (۲) ابن القاضی، جَذْوة الاقتباس، ۱۳۹، فاس ۱۳۰۹ھ؛ (۳) الکتّانی: سَلْوَة الأنفاس، ۲: ۱۱۲، فاس ۱۳۱۶ھ؛ (۴) مصنّف نامعلوم: سِراج الرواة لتراجم اللغویین والنحاة (قلمی نسخہ الجزائر کے قومی کتب خانے میں بذیل شمارہ ۱۷۲۴ موجود ہے)؛ (۵) فان دیک: اکتفاء القَنُوع بما هو مطبوع، ص ۳۰۴، قاہرہ ۱۸۹۶ء؛ (۶) محمد بک دیاب: تأریخ ادب اللغة العربیة، ۲: ۳۳، قاہرہ ۱۹۰۰ء؛ (۷) René Basset و O. Houdas: *Mission scientifique en Tunisie*، *Bull. de Corresp. afr.*، 3e annee، ۱۸۸۴ء، کراسہ ۲؛ (۸) Delphin: *Cheikh Djebril*، ص iv، v، پیرس ۱۸۸۶ء؛ (۹) براکلمان (Brockelmann)، *GAL*، ۲: ۲۳۷ بعد، قب ۱۷۰؛ [تکملہ، ۲: ۳۳۲ بعد]۔

(محمد بن شنب)

ابن الابّار: ابوجعفر احمد بن محمد الخَولانی، عرب شاعر، جو اشبیلیہ میں سکونت پذیر تھا اور جس نے ۴۳۳ھ/۱۰۴۱-۱۰۴۲ء میں وفات پائی۔ علاوہ ایک دیوان کے، حاجی خلیفہ کے نزدیک، چار اور کتابیں، جو عام طور پر تکملہ اور حُلّة السِّیَراء کے مصنّف [ابوعبداللہ ابن الابار، رک بآن] کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، اس کی طرف منسوب کرنا چاہییں.

مآخذ: (۱) ابن خلّکان: وَفَیات الاعیان، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۴۴؛ (۲) الضّبّی: بُغیة المُلتَمِس، ص ۱۵۲، شمارہ ۳۵۲؛ (۳) Codera: المُعْجَم (*Bibl. arab.-hisp.*، IV)، مقدمہ، ص XIV؛ (۴) Boigues: *Ensayo bio-bibliografico*، ص ۲۰۹؛ (۵) حاجی خلیفہ: کشف الظّنون (طبع فلُوگل، شمارہ ۹۳۴، ۳۴، ۲۱۶۵، ۲۶۴۶، ۵۱۵۹)۔

(محمد بن شنب)

ابن الابّار: ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن ابی بکر بن عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن احمد بن ابی بکر القُضاعی، ایک عرب مؤرخ، بنو قُضاعہ کا رکن، جو اندلس میں اپنی آبائی جاگیر واقع اونده (Onda) میں آباد تھے۔ وہ بَلَنْسِیَہ میں ربیع الثانی ۵۹۵ھ/فروری ۱۱۹۹ء میں پیدا ہوا اور ابوعبداللہ بن نوح، ابوجعفر الحَصّار، ابو خطّاب بن واجِب، ابوالحسن بن خَیْرَہ، ابوسلیمان بن حَوط، ابوعبداللہ محمد بن عبدالعزیز بن سعادہ وغیرہ کا شاگرد تھا.

کوئی بیس برس سے زیادہ عرصے تک اندلس کے سب سے بڑے محدث ابوالربیع ابن سالم سے اس کا بڑا گہرا تعلق رہا اور اُسی نے [ابن ابّار] کو بشکوال کی تصنیف صِلة کو مکمل کرنے کی ترغیب دی۔ وہ بَلَنْسِیَہ کے گورنر ابوعبداللہ محمد بن ابی حَفْص بن عبدالمؤمن بن علی کا کاتب (سکریٹری) بھی رہا اور اس کے بعد اس کے بیٹے ابوزید اور آخر میں زیان بن مَرْدَنِیش کا۔ جب ڈان جیمز (Don Jayme) شاہ ارغون (Aragon) نے رمضان ۶۳۵ھ/اپریل-مئی ۱۲۳۸ء میں بَلَنْسِیَہ کا محاصرہ کیا تو ابن الابّار ایک سفارت کے ہمراہ تونس کے سلطان ابوزکریا یحیٰی بن عبدالواحد بن ابی حَفص کے پاس گیا تا کہ اسے ایک دستاویز پیش کرے، جس کی رو سے والی اور اہلِ بَلَنْسِیَہ نے حفصی سلطنت کی سیادت کو تسلیم کر لیا تھا۔ وہ ابوزکریا سے ۴ محرم ۶۳۶ھ/۱۷ اگست ۱۲۳۸ء کو ملا اور اس کے سامنے ایک سینیہ قصیدہ پڑھا، جس میں اس سے مسلمانوں کی امداد کی التجا کی گئی تھی۔ بَلَنْسِیَہ واپس پہنچ کر، عیسائیوں کے صفر ۶۳۶ھ (ستمبر-اکتوبر ۱۲۳۸ء) میں بَلَنْسِیَہ پر قبضہ کر لینے کے کچھ عرصہ پہلے یا بعد، وہ اپنے پورے خاندان سمیت جہاز پر سوار ہو کر تونس چلا آیا۔ ابن خَلدُون کا بیان ہے کہ وہ براہِ راست تونس گیا، لیکن الغُبرینی وثوق سے کہتا ہے کہ وہ پہلے بجایہ (Bougie) گیا اور وہاں کچھ عرصے تک درس تدریس میں مصروف رہا۔ سلطانِ تونس نے اس کا اعزاز و اکرام سے خیر مقدم کیا اور اسے اپنا کاتب مقرر کر دیا۔ اس کے سپرد یہ کام کیا گیا کہ وہ اس کے فرمانوں میں بسملہ کے

عین نیچے بادشاہ کا طغرای اور القاب لکھا کرے، لیکن تھوڑے دنوں بعد ہی یہ عہدہ اس سے لے کر ابوالعباس الغسانی کو دے دیا گیا، جو مشرقی طرز کی خوش نویسی میں یدِطولٰی رکھتا تھا اور جسے سلطان مغربی خط کے مقابلے میں زیادہ پسند کرتا تھا۔ ابن الاَبار نے اس توہین کو بہت بری طرح محسوس کیا لیکن بار بار متنبہ کیے جانے کے باجود وہ اپنی تحریر کردہ دستاویزوں پر برابر طغرائے شاہی بناتا رہا۔ اپنے گھر کی چاردیواری میں بند ہو کر اس نے اِعْتَابُ الْکُتَّاب لکھی، جو اس نے سلطان سے منتسب کی۔ سلطان نے زیادہ تر اپنے بیٹے اَلْمُسْتَنْصِر کی سفارش پر اس کا قصور معاف کر دیا اور اسے پھر اُس کے سابقہ عہدے پر بحال کر دیا۔ ابوزَکَریا کی موت کے بعد اس کے جانشین اَلْمُسْتَنْصِر نے ابن الاَبار کو اپنا معتمد مشیر بنا لیا لیکن اس نے اپنی روش سے بادشاہ اور اس کے درباریوں کو اس قدر ناراض کر دیا کہ آخرکار اسے ایذائے جسمانی کی سزا دی گئی۔ اس کی ضبط شدہ تحریروں میں سلطان کے خلاف ایک ہجو بھی برآمد ہوئی، جسے دیکھ کر سلطان ایسا غضب ناک ہوا کہ اُس نے مصنّف کو نیزے کے کچوکوں سے ہلاک کر دینے کا حکم دیا؛ چنانچہ ابن الاَبار ۲۰ محرم ۶۵۸ھ/ ۶ جنوری ۱۲۶۰ء کو بروز سہ شنبہ صبح کے وقت فوت ہو گیا اور دوسرے روز اس کی لاش کو اس کی کتابوں، نظموں اور دیگر تصانیف کے ساتھ ایک ہی چتا میں رکھ کر جلا دیا گیا۔ ابن الاَبار نے، جسے کسی نامعلوم وجہ سے اَلْفَار (بچوہا) کہا کرتے تھے، علمِ تاریخ، حدیث، ادب اور شعروسخن پر کئی کتابیں لکھیں، جن میں سے صرف مندرجۂ ذیل باقی رہ گئی ہیں: کتاب التَّکْمِلَة لکتاب الصِلة (طبع Codera، میڈرڈ ۱۸۸۹ء)؛ (۲) المُعْجَم فی أَصحابِ القَاضِیِ الْاِمَام ابی عَلِی الصَّدَفی (طبع Codera، میڈرڈ ۱۸۸۶ء)؛ (۳) کتابُ الحُلَّةِ السِّیَراء (ایک حصہ ڈوزی نے شائع کیا، لائڈن ۱۸۴۷ - ۱۸۵۱ء اور دوسرا Müller نے در *Beitr,zur Gesch. der Westl. Araber*، München ۱۸۶۶ - ۱۸۷۸ء)؛ (۴) تُحفَةُ القَادِم (طبع Casiri، در *Bibl. Arab-Hisp*، ۱ شمارہ ۳۵۴، ۲؛ درانبورغ (Derenbourg): *Les man. arab. de l' Escurial*، شمارہ ۳۵۶، ۲)؛ (۵) اِعْتابُ الکُتّاب (Casiri: کتابِ مذکور، شمارہ ۱۷۲۶).

مآخذ: الغُبْرِینی: عُنْوانُ الدِّرَایَة فِیْ مَنْ عُرِف مِنَ العُلَمَاء فی المِأَة السَّابِعَة ببِجَایَة (الجزائر ۱۳۲۸ھ، ص ۱۸۳؛ (۲) ابن شاکر الکُتُبی: فُوَات الوَفَیات (بولاق ۱۲۹۹ھ)، ۲: ۲۲۶؛ (۳) المَقَّری: نَفْحُ الطِّیْب (قاہرہ ۱۳۰۲ھ) ۱: ۶۳۱؛ (۴) ابن خَلْدون: تاریخ بَربر، ترجمۂ دیسلان (de Slane)، ۲: ۳۰۷ و ۳۴۷ - ۳۵۰؛ (۵) الزَّرْکَشی: تاریخ الدَّوْلَتَین الموحّدیة والحَفْصِیة، ترجمۂ فانیان (Fagnan)، ص ۳۶، ۳۸، ۴۸؛ (۶) Wüstenfeld: *Geschichtschr. der Araber*، ص ۱۲۸، عدد ۳۴۴؛ (۷) ڈوزی: *Scriptorum arab. loci de Abbadidis*، ۲: ۴۶؛ (۸) Pons Boigues: *Ensayo bio-bibliografio*، ص ۴۰۹؛ (۹) Codera: *Bibliotheca Arabico-Hispana*، IV (دیباچہ المُعْجَم والتَّکْمِلَة)؛ (۱۰) v. Schack: *Poesie und Kunst der Araber*، ۱: ۱۳۲ ببعد؛ (۱۱) براکلمان (Brockelmann): *Gesch. der arab. Litt*، ۱: ۳۴۰ ببعد؛ (۱۲) ہوار (Huart): *Littérature arabe*، ص ۲۰۴؛ [(۱۳) براکلمان (Brockelmann): تکملہ، ۱: ۵۸۰].

(محمد بن شنب)

ابن ابی اُصَیْبِعَہ: موفّق الدّین ابوالعباس احمد بن القاسم السّعدِی الخزرجی، حکیم اور سوانح نگار، ۶۰۰ھ/ ۱۲۰۳ء میں دمشق میں پیدا ہوا۔ طب کی تعلیم اس نے وہیں اور بعد میں قاہرہ کے شفاخانۂ ناصری میں حاصل کی۔ اس کے اساتذہ میں اِبْن البَیْطار [رک بآن] ماہرِ علمِ نباتات خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ ۶۳۴ھ/ ۱۲۳۶ء میں اسے قاہرہ کے ایک شفاخانے میں ایک عہدہ مل گیا۔ اس سے اگلے سال اس نے اسے چھوڑ کر صَرْخَد میں امیر عزّالدّین اَیدمر کے طبیبِ خاص کا عہدہ قبول کر لیا اور وہیں ۶۶۸ھ/ ۱۲۷۰ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔ ابن ابی اُصَیبِعَہ کی سب سے بڑی تصنیف مشہور و معروف اطبا اور حکما کے تراجم ہیں، جو اس نے عُیُوْنُ الاَنباء فی طَبَقَاتِ الاَطِبّاء کے نام سے اور وزیر ابوالحسن بن غزّال السامری کی فرمائش پر مرتّب کیے، طبع A. Müller، قاہرہ ۱۲۹۹ھ/ ۱۸۸۲ء؛ دیباچہ، کونگزبرگ (Königsberg) ۱۸۸۴ء۔

مآخذ: (۱) Leclerc: *Histoire de la médicine arabe*، ۲: ۱۸۷ ببعد؛ (۲) A. Müller: *Über Ibn Abi Oçaibi'a und seine Geschichte der Ärzte* در *Travaux du VI*[e] *Congr. intern. des Orientalistes à Leide*، ۲: ۲۵۹ ببعد اور دوسرے مقالات؛ (۳) حوالے در براکلمان (Brockelmann): *Geschichte* etc، ۱: ۳۲۶؛ [تکملہ، ۱: ۵۶۰؛ (۴) خوانساری: روضات الجنات، ص ۸۵].

⊗ **ابن ابی جُمْہُور:** محمد بن زین الدّین ابی الحسن علی بن حُسام الدّین ابراہیم بن حسن بن ابراہیم بن ابی جمہور اَحْسائی ہَجَری، کرکِ نوح میں علی بن ہلال جزائری و شرف الدّین عبدالکریم قتّال غروی کا، جو غری (نجف) میں حضرت علیؓ کے روضے کا خادم رہا ہے، شاگرد اور محقّق کرکی (م ۹۴۰ھ) کا ہم عصر تھا اور ۹۱۲ھ کے بعد فوت ہوا ہے۔ وہ ایک حکیم مجتہد، عارف متکلّم، صوفی شیعی اور اخباری [محدّث] تھا۔ اس نے شیعی احادیث زیادہ باریک بینی سے جمع نہیں کی ہیں، چنانچہ مجلسی دوم نے یا تو اس لیے کہ اس کی جمع کردہ احادیث میں عرفان [تصوّف] کی بو ہے اور یا اس لیے کہ اس نے ان کے جمع کرنے میں سہل انگاری سے کام لیا ہے اس کی بعض تصانیف کو ناپسند کیا ہے۔ وہ ۸۷۹ھ میں حج کو گیا اور پھر شام پہنچا۔ کرکِ نوح میں اس نے علی بن ہلال سے ملاقات کی اور ایک مہینہ اس کے ساتھ گزارا۔ اس کے بعد وہ خراسان گیا۔ اس نے ۱۵ جُمادی الاولٰی ۸۸۹ھ کو

قلقان استرآباد میں محمد بن صالح غروی حلّی کو علامۂ حلّی کی ارشاد الاذہان کی قراءت اور ان کی دیگر تصانیف کی روایت کا اجازہ دیا اور رضی الدّین محمد بن نادر شاہ رضوی مشہدی کے بیٹے محسن رضوی کو اپنی کتاب عوالی اللآلی کی قراءت اور املا کا اپنی روایت کے سات طریقوں کے ساتھ اجازہ دیا۔ وہ سات طریقے یہ ہیں: (۱) اپنے والد کا؛ (۲) شمس الدّین محمد بن کمال الدّین موسٰی بن فخر الدّین احمد سبیعی موسوی حسینی کا؛ (۳) حرز الدّین اوالی کا؛ (۴) شمس الدّین محمد بن شہاب الدّین احمد موسوی حسینی کا؛ (۵) جمال الدّین حسن بن عبدالکریم فتّال کا؛ (۶) زین الدّین علی بن ہلال جزائری کا؛ (۷) وجیہ الدّین عبداللہ بن علاء الدّین فتح اللہ ابن رضی الدّین عبدالملک ابن شمس الدّین اسحٰق بن رضی الدّین عبدالملک ابن محمد بن فتحان واعظ قمّی کاشانی کا۔

اس نے جُمادی الاولٰی ۹۱۲ھ میں شرف الدّین محمود بن علاء الدّین بن جلال الدّین طالقانی کو کئی کتابوں اور اپنی کتاب عوالی اللآلی کا اجازہ دیا۔ اس اجازے کے آخر میں ربیعہ بن جمعہ عنزی عبادی جزائری کا کلام ہے۔

اس عالم کو آئینِ شیعی پر غور کرنے والے ان لوگوں میں سے سمجھنا چاہیے جنھوں نے یہ کوشش کی کہ عرفان اور فلسفہ و علمِ کلام میں مطابقت پیدا کریں اور عقل و منطق کو اصلِ تعلیم اور اُس قاعدۂ تسلیم سے تطبیق دیں جس کا تصوّف و کلامِ شیعی میں اتباع کیا جاتا ہے اور اس آئین کو نکتہ چینیوں سے دور رکھیں اور خشکی و خشونت سے پاک کریں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس سلسلے میں حافظ رجب برسی سے متاثر ہوا ہے۔ اسی سبب سے اس کی کتاب مُجلّی میں اس کے اپنے فلسفے کا پتا لگانا اور سمجھنا دشوار ہے۔ اس کے علاوہ اس نے شیعی احادیث کی تدوین اور ان کے روایت کے طریقوں میں تسلسل پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کی کتابیں گیارھویں صدی کے شیعی علما کے ایک گروہ کو پسند آئی تھیں۔

ابن ابی جمہور کی تصانیف: (۱) الاقطاب الفقہیة و الوظائف الدّینیة علی مذہب الامامیة، جو قواعد شہیدِ اوّل کی مانند ہے (ذریعہ، ۲: ۲۷۳)؛ (۲) الانوار المشہدیة فی شرح الرسالة البرمکیة فی فقه الصلوٰة الیومیة، (متن بھی اسی کا ہے) (ذریعہ، ۲: ۴۴۱؛ ۳: ۸۸؛ فہرست دانشگاہ از مصنف، ۵: ۱۸۲۷)؛ (۳) بدایة النہایة فی الحکمة الاشراقیة (ذریعہ، ۳: ۵۹)؛ (۴) التحفة الحسینیة فی شرح الرسالة الالفیة (ذریعہ، ۳: ۴۳۰)؛ (۵) تحفة القاصدین فی معرفة اصطلاح المحدثین (ذریعہ، ۳: ۴۶۱)؛ (۶) جمع الجمع (مجالس المؤمنین؛ ذریعہ، ۵: ۱۳۸)؛ (۷) درر اللآلی العمادیة فی الاحادیث الفقہیة، جو ۸۹۹ - ۹۰۱ھ میں لکھی گئی (ذریعہ، ۸: ۱۳۳)؛ (۸) زاد المسافرین فی اصول الدّین، یہ حج کے بعد خراسان کے راستے میں لکھی گئی اور اس نے اس کی ایک شرح بھی لکھی ہے، جس کا نام کشف البراہین فی شرح زاد المسافرین فی اصول الدّین ہے اور جو میر محسن بن محمد رضوی مشہدی کی درخواست پر مشہد طوس میں ۸۷۸ھ میں لکھی گئی ہے (ذریعہ، ۱۲: ۱۰)؛ (۹) عوالی اللآلی العزیزیة فی الاحادیث الدّینیة (النبویة و الامامیة)، ۸۹۷ھ میں لکھی گئی۔ امین استرآبادی نے الفوائد المدنیة (ص ۱۶۸، طبع ۱۳۲۱ھ) میں اس کا ذکر کیا ہے۔ سیّد نعمت اللہ جزایری نے الجواہر الغوالی یا مدینة الحدیث کے نام سے اس کی شرح لکھی ہے (فہرست دانشگاہ، از مصنف، ۵: ۱۴۲۴)؛ (۱۰) المُجلّی فی مرآة المنجی فی المنازل العرفانیة و سیرہا، جو مسلک الافہام فی علم الکلام کی شرح کے طور پر ہے اور اس کے حاشیے پر النور المنجی من الظلام کے نام سے خود اس نے جمادی الاخرٰی ۸۹۵ھ میں درج کی تھی اور شہر طوس میں ۱۶ صفر ۸۹۶ھ کی شب میں اس کا مبیضہ تیار کیا (فہرست کتاب خانۂ دانشکدہ ادبیات تہران، از مصنف، ص ۴۱۳)؛ (۱۱) المسالک الجامعیة فی شرح الالفیة الشہیدیة (ذریعہ، ۱۳: ۱۱۴)؛ (۱۲) المناظرات، اس کی اس گفتگو کی شرح ہے جو شہر طوس میں ۸۴۸ھ میں ایک سنّی ہروی کے خلاف میر محسن ابن محمد رضوی کی صحبت میں مذہب شیعی کے برحق ہونے کے ثبوت میں ہوئی (روضات، مجالس المؤمنین، نامۂ دانشوران، فہرست دانشگاہ، از مصنف، ۳: ۶۲۵)؛ (۱۳) الاحادیث الفقہیة (= درر اللآلی، شمارہ ۷)؛ (۱۴) معین الفکر فی شرح الباب الحادی عشر، مدینہ [منوّرہ] میں ۲۵ ذوالقعدہ ۹۰۴ھ میں لکھی گئی اور اس کی شرح معین المعین نامی (ذریعہ، ۱۳: ۱۲۳، فہرست دانشگاہ، از مصنف، ۳: ۸۵۷)؛ (۱۵) کاشفة الحال عن احوال الاستدلال، طوس میں ۸۸۰ھ میں لکھی گئی (ذریعہ، ۳: ۳۶۱؛ فہرست دانشگاہ از مصنف، ۵: ۱۶۷۱)؛ (۱۶) رسالة فی العمل باخبار الاصحاب؛ (۱۷) نثر اللآلی فی الاخبار (مقدماتِ بحار و مقابس)، گویا وہی اس کی عوالی اللآلی (شمارہ ۹)، یا درر اللآلی (شمارہ ۷) ہے اور المنتقٰی کی مانند ہے، جو شیخ حسن عاملی کی تالیف ہے۔

مآخذ: (۱) کشف الظنون، طبع ترکیہ، ص ۱۹۲۸؛ (۲) ہدیة العارفین، ۲: ۲۰۷؛ (۳) ایضاح المکنون، ۱: ۶۰۶؛ ۲: ۱۵۱، ۲۷۰، ۳۲۸، ۳۵۷، ۴۳۲، ۵۱۸، ۶۳۵؛ (۴) ریحانة الادب، ۵: ۲۱۵؛ (۵) معجم المؤلفین، ۱۰: ۲۹۹؛ (۶) نامۂ دانشوران، ۱: ۳۳۷؛ (۷) فہرست مدرسۂ سپہ سالار؛ (۸) فہرست رضوی؛ (۹) عبداللہ افندی، ریاض العلماء؛ (۱۰) مجالس المؤمنین، مجلس ۵؛ (۱۱) لؤلؤتی البحرین، طبع سنگی؛ (۱۲) مجلسی: بحار الانوار، ۱: ۱۳ و اجازات، ص ۴۷، ۵۲؛ (۱۳) شیخ اسداللہ کاظمی: مقابس الانوار، طبع سنگی ۱۳۲۲ھ، ص ۱۴؛ (۱۴) رجال مامقانی، ۳: ۱۵۱؛ (۱۵) روضات الجنّات، طبع دوم، ص ۵۹۵؛ (۱۶) مستدرک الوسائل، ۳: ۳۶۱؛ (۱۷) ہدیّة الاحباب، ص ۴۵؛ (۱۸) اَمل الآمِل، ص ۵۰۳، ۴۹۸؛ (۱۹) عبّاس قمّی: الکنی و الالقاب، ۱: ۱۸۳۔

(محمد تقی دانش پژوہ)

----

* **ابن ابی حَجَلَہ**: احمد بن یحیٰی ابوالعبّاس شہاب الدّین التّلمسانی الحنبلی [الحنفی، بقول ابن تغری بردی و ابن حجر]، عرب شاعر، ۷۲۵ھ/ ۱۳۲۵ء میں تلمسان میں پیدا ہوا۔ وہاں سے وہ قاہرہ آیا، پھر بعد حج دمشق میں مقیم ہوا اور ادب میں مہارت حاصل کی: اس کے بعد قاہرہ میں سکونت اختیار کر لی۔ وہ وحدت الوجودیوں کا مخالف تھا، خصوصًا ابن الفارض [رک بآن] کا؛ چنانچہ ابن الفارض کے تمام قصائد کے جواب میں اس نے قصائد نبویہ لکھے ("و عارض جمیع قصائدہ (ابن الفارض) بقصائد نبویة"، الدُّرر الکامنة، ۱: ۳۳۰، نیز رک بہ شذرات، ۶: ۲۴۰) ۲۰ ذوالقعدہ [ذوالحجۃ، قب حسن المحاضرۃ، ۱: ۲۴۶، طبع ۱۳۲۷ھ] ۷۷۶ھ/ ۲ مئی ۱۳۷۵ء کو بعارضۂ طاعون وفات پائی۔ اس وقت وہ منجک یوسفی کے بنا کردہ تکیے کا شیخ تھا۔ ابن الفارض کی مخالفت ہی کی وجہ سے سراج ہندی قاضی حنفیہ کے ہاتھوں وہ مبتلاے محنت و اذیّت ہوا۔ وہ بامروّت، صاحبِ فضیلت اور بہت اچھے حافظے کا مالک تھا۔ اس نے کچھ "مقامات" [بھی] لکھے ہیں، جس میں اس نے دادِ سخنوری دی ہے۔ باوجود عروض میں مہارت نہ ہونے کے وہ شعر گوئی میں کمال رکھتا تھا۔ اس کی تصانیف کی تعداد ساٹھ تک پہنچتی ہے۔ ان میں سے جو موجود ہیں ان کے لیے دیکھیے براکلمان: *GAL*، ۲: ۱۳۔ جو کتابیں طبع ہو چکی ہیں وہ یہ ہیں: (۱) دیوان الصَبابَة، مشہور عشّاق کے قصّے اور منتخب غزلیہ اشعار، قاہرہ ۱۲۷۹ھ، ۱۲۹۱ھ، ۱۳۰۵ھ، نیز تزیین الاسواق، مؤلفہ داؤد الانطاکی کے حاشیے پر، بولاق ۱۲۹۱ھ، قاہرہ ۱۳۰۸ھ؛ (۲) شکرّدان السلطان الملک الناصر، مصر کے لیے عدد ۷ کی اہمیّت پر منظومات کا مجموعہ، تصنیف ۷۵۷ھ/ ۱۳۵۶ء، بولاق ۱۲۸۸ھ [و قاہرہ بر حاشیہ کتاب المِخلاة].

مآخذ: ابن حجر: الدُرر الکامنة، ۱: ۳۲۹-۳۳۰؛ (۲) ابن تغری بردی: النجوم الزّاھرة فی اخبار مصر و القاھرة (طبع کیلیفورنیا)، ۵: ۲۸۰؛ (۳) ابن عماد: شذرات الذّھب، قاہرہ ۱۳۵۱ھ، ۶: ۲۴۰؛ (۴) السّیوطی: حسن المحاضرة، ۱: ۳۲۹ [طبع مصر ۱۳۲۷ھ، ۱: ۲۴۵]؛ (۵) ابن حبیب، در *Orientalia*، ۲: ۲۴۰؛ (۶) وُسٹنفِلٹ (Wüstenfeld): *Geschichtschreiber der Araber*، عدد ۴۳۷.

(براکلمان C. BROCKELMANN بہ ترمیم از ادارہ)

⊗ **ابن ابی الحَدِید**: عزّ الدّین، ابو حامد، عبدالحمید بن ابی الحسین ہبۃ اللہ بن محمد بن محمد بن الحُسَین بن ابی الحدید المدائنی، شرح نَہج البلاغة و الفلک الدّائِر علی المَثَلِ السّائِر کے مشہور مصنّف، یکم ذوالحجہ ۵۸۶ھ/ ۳۰ دسمبر ۱۱۹۰ء کو مدائن میں پیدا ہوے اور جمادی الاخری ۶۵۶ھ/ ۱۲۵۸ء میں بعمر ۷۰ سال ۶ مہینے بغداد میں وفات پائی (مجمع الآداب؛ اس کے برخلاف فوات الوفیات میں سنۂ وفات ۶۵۵ھ/ ۱۲۵۷ء دیا ہے اور اسے دوسروں نے بھی نقل کیا ہے، لیکن یہ یقینی بات ہے کہ ہلاگو کے حملۂ بغداد (۶ صفر ۶۵۶ھ) کے وقت زندہ تھے۔ الحوادث الجامعة (ص ۲۳۶) میں بالتفصیل مذکور ہے کہ جمادی الاخری ۶۵۶ھ میں ابن العلقمی کی وفات ہوئی، اس کے چند ہی روز بعد موفّق الدین ابن ابی الحدید نے اور اُس کے چودہ دن بعد عزّ الدّین ابن ابی الحدید نے انتقال کیا۔ اس لیے یہ قول قابلِ اعتماد نہیں رہتا کہ عزّ الدّین ابن ابی الحدید ہلاگو کے حملۂ بغداد سے سترہ دن قبل ہی فوت ہو چکے تھے)۔ وہ ایک بلند پایہ ادیب، شاعر، فقیہ اور کلامی تھے، مذہبًا معتزلی اور معتدل شیعی تھے اور حضرت علیؓ کی شجاعت اور بلاغت کلام کے مدّاح تھے۔ ۶۳۲ھ میں ابوالأزہر احمد بن النّاقد ("المناف" تصحیف ہے) کی وزارت میں دیوان الخلافہ کے کاتب تھے (شرح نَہج البلاغة، ۴: ۴۱)۔ آخری عبّاسی خلیفہ المستعصم باللہ کے وزیر مؤیّد الدّین بن العلقمی کی سرپرستی میں حکومت کی شائستہ خدمات انجام دیں۔ ربیع الآخر ۶۴۲ھ میں جب تاتاریوں نے "جکتائی (چغتائی) الصغیر" کی قیادت میں بغداد پر حملہ کیا اور مستعصم باللہ کے سپہ سالار شرف الدّین اقبال الشرابی نے انھیں شکست فاش دی تو ابن ابی الحدید نے اسے ابن العلقمی کے حسنِ تدبیر کا نتیجہ بتاتے ہوے اس کی خدمت میں مدحیہ قصیدہ پیش کیا۔ تاتاریوں کی یہ شکست ایسی فیصلہ کن معلوم ہوئی کہ ابن ابی الحدید نے اسے حضرت علیؓ کی پیشگوئی کا مصداق تصوّر کیا اور پورے وثوق کے ساتھ یہ بشارت دی کہ بغداد اور عراق ہمیشہ ہمیشہ تاتاریوں کے فتنے سے محفوظ رہیں گے (شرح نَہج البلاغة، ۲: ۳۷۰-۳۷۱)۔ بالآخر جب ہلاگو نے بغداد کو تاراج کیا تو ابن ابی الحدید نے اپنے بھائی موفّق الدین (ابوالمعالی القاسم) بن ابی الحدید کے ساتھ ابن العلقمی کے گھر میں پناہ لی اور محفوظ رہے۔ بعد ازاں خواجہ نصیر الدّین طوسی نے ان دونوں بھائیوں اور ابن السّاعی الخازن (ابو طالب، علی بن انجب تاج الدّین، م ۶۷۴ھ/ ۱۲۷۵-۱۲۷۶ء) کو بغداد کے کتب خانوں کا نگران مقرر کیا۔ ابن ابی الحدید نے اپنے انتقال سے کچھ عرصہ پہلے "کاتب السّلّہ" (محافظ دفتر) کی حیثیت سے بھی کام کیا (الحوادث الجامعة، تحت ۶۵۶ھ).

موفّق الدّین کے علاوہ ابن ابی الحدید کا ایک اَور بھائی بھی تھا، یعنی ابوالبرکات محمد بن القاضی ابی الحسین ہبۃ اللہ بن ابی الحدید المدائنی؛ یہ مدرسہ نظامیہ بغداد کے اوقاف کا 'کاتب' ہونے کے ساتھ ساتھ ادیب اور شاعر بھی تھا۔ اس نے ۳۴ سال کی عمر میں ۱۱ صفر ۵۹۸ھ کو وفات پائی (الجامع المختصر فی عنوان التواریخ وعیون السِیَر لابن السّاعی الخازِن، ج ۹، بغداد ۱۳۵۳ھ/ ۱۹۳۴ء).

ابن ابی الحدید اپنے اعتزال کا صریح الفاظ میں دعوٰی کرتے ہیں، چنانچہ کہتے ہیں کہ "میں اَھل العدل والتوحید میں سے ہوں؛ خدا نے اشعری کی کج روی سے مجھے نجات دی اور اس قابل کیا کہ میں نے رازی کے بڑھتے ہوے فتنے کا تدارک کیا"۔ انھوں نے امام رازی کی تین کتابوں المحصّل، المحصول اور

الأربعین کا ردّ لکھا۔ صَفَدی کو امام رازی کی یہ تنقیص ناگوار ہوئی اور انھوں نے ابن ابی الحدید کے اشعار کا جواب اشعار میں دیا (مقدمۂ نُصرۃ الثائر)۔ تاہم صفدی کو ابن ابی الحدید کی وسعتِ علم کا اعتراف ہے؛ اس کا کہنا ہے کہ یہی وسعتِ علم بالآخران کے اعتزال اور تشیّع کا سبب بنی۔ جہاں تک تشیّع کا تعلق ہے، ابن ابی الحدید چونکہ خود بڑے نکتہ رس تھے، اس لیے وہ حضرت علیؓ کے کلام کی فصاحت و بلاغت کے اس حد تک دلدادہ ہیں کہ وہ اس میں پیشگوئیاں ڈھونڈ نکالتے ہیں۔ حضرت علیؓ کی مدح میں ان کے اشعار کا جو انتخاب نصرۃ الثائر میں ہے اس میں صرف ان کی شجاعت، فتح خیبر اور "سیف الوصّی" کا ذکر ہے، کہیں غلو کا پتا نہیں چلتا۔ اس کے برخلاف بحیثیت مؤرّخ وہ غالی شیعوں کے اقوال کو لا حاصل قرار دیتے ہیں۔ اس موضوع پر انھوں نے ایک کتاب مقالات الشیعۃ بھی لکھنا شروع کی تھی، جو شرح نَہْجُ البلاغۃ کی تصنیف کے وقت ناتمام تھی (شرح نَہْجُ البلاغۃ، ۲:۳۱۰)۔ ایک اَور جگہ بھی (وہی کتاب، ۲:۷۸) کہتے ہیں کہ ہم صرف "اھل الحدیث" کے منقولہ اخبار وسِیَر کو قابلِ اعتماد سمجھتے ہیں اور ہم نے یہ اصول بنا لیا ہے کہ شیعوں کی کتابوں سے کچھ نہ لیں گے۔ وہ موضوعات جن پر شیعوں اور سنّیوں میں شدید اختلاف رہا ہے ان پر ابن ابی الحدید کا تبصرہ بڑی حد تک محققانہ اور غیر جانب دارانہ ہے، مثلاً دیکھیے شرح نَہْجُ البلاغۃ، ۴:۷۸ ببعد، "امر فدک"؛ نیز ۳:۹۲ ببعد، "سیرۃ عمرؓ"؛ ایضاً، ۲:۲ ببعد، "خبر السقیفہ"؛ ایضاً، ۴:۸۸ ببعد و ۱۶۶ ببعد، شریف المرتضٰی کی کتاب الشافی کا ردّ، جو خاصا اہم ہے۔ صفدی کی رائے میں ابن ابی الحدید کی نظم اچھی خاصی ہے لیکن نثر معیار سے گری ہوئی ہے۔ الفلک الدائر میں انھوں نے اس کے جو نمونے شامل کیے ہیں اگر وہ حذف کر دیے جاتے تو بہتر ہوتا۔

ابن ابی الحدید کی تصانیف: (۱) شرح نَہْجُ البلاغۃ (تہران ۱۲۷۱ھ؛ مصر، چار جلد، ۱۳۲۹ھ) ۶۴۳ھ کے بعد کی تصنیف ہے۔ وزیر ابن العلقمی کے نام مُعَنْوَن ہے، جس نے اس کا صلہ سو دینار، ایک خلعت اور گھوڑا دیا۔ نَہْجُ البلاغۃ حضرت علیؓ کے منثور کلام کا مجموعہ ہے، جس کی جمع و ترتیب الشریف الرضی (۳۵۹-۴۰۶ھ/۹۷۰-۱۰۱۶ء) یا ان کے بھائی الشریف المرتضٰی (۳۵۵-۴۳۶ھ/ ۹۶۶-۱۰۴۴ء) کی طرف منسوب ہے۔ یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ دراصل یہ حضرت علیؓ کا کلام نہیں بلکہ اس کے جامع اور مرتّب نے خود وضع کر کے حضرت علیؓ کی طرف منسوب کر دیا ہے (وفیات الاعیان - الشریف المرتضٰی)۔ ابن ابی الحدید نے اس کی شرح میں علم کلام، فقہ، ادب، عربی، تاریخ اور اسماے رجال کی بیش بہا معلومات بھر دی ہیں۔ بعض ابواب خاص ندرت رکھتے ہیں، مثلاً "مذاھب العرب فی الطّیرۃ و النجوم و غیرھا من الأوابد" جس کا بیشتر حصّہ ابوعبداللہ (الحسین بن محمد بن جعفر) الخالع کی کتاب آراء العرب و ادیانھا (۴:۴۳۱-۴۵۱) اور اسی طرح "کنایات العرب" (۴:۵۰۸-۵۱۸) سے ماخوذ ہے؛ (۲) الفلک الدائر علی المَثَل السائر، طبع المیرزا محمد الشیرازی، بمبئی ۱۳۰۹ھ۔ المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر، ضیاء الدّین ابن الاثیر الجزری (۵۸۷-۶۳۷ھ/۱۱۹۱-۱۲۳۹ء) کی تصنیف ہے، جس میں عربی کے مشاہیر اہلِ قلم پر سخت لہجے میں تنقید پائی جاتی ہے۔ شروع ذی الحجہ ۶۳۳ھ میں یہ کتاب ابن ابی الحدید کے ہاتھ لگی، اسے پڑھ کر انھیں ایسا جوش آیا کہ دیوانِ خلافت کی مشغولیتوں کے باوجود پندرہ دن میں اس کا جواب لکھ ڈالا۔ الفلک الدائر کی تصنیف سے یہ ادبی معرکہ اَور آگے بڑھا: صلاح الدّین الصّفدی (۶۹۶-۶۹۷-۷۶۴ھ/ ۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۳۶۲-۱۳۶۳ء) نے اس کی تائید میں نُصرۃ الثّائر علی المَثَلِ السّائر لکھی اور رکن الدّین ابو القاسم محمود بن الحسین بن الامام اوحد الدّین الاصفہانی الاصل السجاری المولد (۵۹۷-۶۵۰ھ) نے جواب الجواب نَشْر المثَل السّائر وطیُّ الفلک الدّائر لکھ کر ابن ابی الحدید کو نیچا دکھانے کی کوشش کی (مقدمۂ نصرۃ الثائر)؛ (۳) کتاب العَبقری الحِسان: تاریخ وشعر اور خود ابن ابی الحدید کے مراسلات، انشا اور منظومات کے انتخاب پر مشتمل؛ (۴) شرح المحصّل للامام فخر الدّین الرازی؛ (۵) کتابِ نقض المحصول فی علم الأصول للامام الرازی؛ (۶) تعلیقۃ علی الاربعین للامام الرازی (نصرۃ الثائر)۔ جیسا کہ ان کے نام سے ظاہر ہے مذکورۂ بالا تینوں کتابیں امام فخر الدّین رازی کے ردّ میں ہیں؛ (۷) کتاب الاعتبار علی کتاب الذریعۃ فی اصول الشریعۃ للسید المرتضی (شرح نَہْجُ البلاغۃ)، ۴:۹۲)؛ (۸) شرح مشکلات الغرر لأبی الحسن البصری، اصول کلام میں؛ (۹) شرح الیاقوت لابن نوبخت، کلام میں؛ (۱۰) کتاب الوشاح الذّھبیّ فی العلم الأربیّ؛ (۱۱) انتقاد المستصفٰی للغزالی، اصولِ فقہ میں؛ (۱۲) الحواشی علی کتاب المفصّل، نحو میں؛ (۱۳) دیوان شعر، جسے دمیاطی (شرف الدّین ابومحمد، عبدالمؤمن بن خلف بن ابی الحسن) نے روایت کیا۔ حضرت علیؓ کی مدح میں ابن ابی الحدید کے سات قصیدے القصائد السبع العلویّات کے نام سے مشہور ہیں (طبع بمبئی)۔ یہ انھوں نے اپنی جوانی میں ۶۱۱ھ میں بمقام مدائن نظم کیے تھے؛ (۱۴) نظم فصِیح ثعلب، ایک دن رات میں ثعلب کی فصیح کو نظم کیا تھا۔ اس کا ایک نسخہ مدراس یونیورسٹی کے کتب خانے میں پایا جاتا ہے؛ (۱۵) حلّ سیفیات أبی الطِّیب المتنبیّ، متنبّی کے مشہور ابیات کو حل کر کے اور انھیں نثر کا جامہ پہنا کر، ابن ابی الحدید نے ابن العلقمی کے نام پر ایک کتاب ترتیب دینا چاہی تھی جو ناتمام رہی، البتہ اس کے اقتباسات الفلک الدائر (ص ۲۴ ببعد) میں شامل ہیں؛ (۱۶) مقالات الشیعۃ، اس میں شیعہ کے غالی فرقوں کا ذکر تھا۔ شرح نَہْجُ البلاغۃ کی تصنیف کے وقت یہ ناتمام تھی (شرح نَہْجُ البلاغۃ، ۲:۳۱۰)۔

مآخذ: (۱) الامام (عبدالرزّاق بن) احمد بن محمد الشعبانی الفُوطیّ: مجمع الآداب فی معجم الأسماء و الالقاب (ملحق بآخر شرح نَہْجُ البلاغۃ)، کتاب اور مصنّف کے ناموں کی تصحیح کے لیے دیکھیے مقدمۂ الحوادث الجامعۃ، صفحہ (ن)؛

(۲) ابن شاکر الکتبی: فوات الوفیات، (بولاق ۱۲۹۹ھ) ۱: ۲۴۸؛ (۳) الصّفدی: نصرة الثائر علی المثل السائر، مقدمہ بخطِ مؤلف، دارالکتب المصریۃ التیموریۃ، شمارہ ۲۸۳ (البلاغہ)؛ (۴) کمال الدّین عبدالرزاق محمد بن احمد الفوطی (م ۷۲۳ھ): الحوادث الجامعة و التجارب النافعة فی المائة السابعة، بغداد ۱۹۳۰ء؛ (۵) بروکلمان، ۱: ۲۸۲؛ تکملہ، ۱: ۴۹۷.

(سیّد محمد یوسف)

---

* **ابن ابی الدُّنیا**: ابوبکر عبداللہ (عبید اللہ بن محمد القرشی عرب مصنّف، جو ۲۰۸ھ/ ۸۲۳ء میں پیدا ہوا؛ عباسی خلیفہ [المکتفی] کا اتالیق رہا اور ۱۴ جمادی الأخرٰی [جمادی الاولٰی، قب الخطیب: تاریخ بغداد، ۱۰: ۹۱، طبع اوّل] ۲۸۱ھ/ ۲۲ اگست ۸۹۴ء کو فوت ہوگیا۔ اس کی کثیر التعداد تالیفات میں سے، جو سب کی سب ادب میں تھیں، مندرجۂ ذیل باقی ہیں: (۱) الفَرَج بَعْد الشِدّة، جو المدائنی کی اسی نام کی کتاب کے نمونے پر لکھی گئی ہے، برلن میں موجود ہے (رک بہ Ahlwardt: *Verzeichnis der ar. Hdss. der Kgl. Bible.*، عدد ۸۷۳۱)، نیز مکتبۂ ظاہریہ دمشق میں (دیکھیے حبیب الزّیات: خزائن الکتب فی دمشق و ضواحیها، قاہرہ ۱۹۰۲ء، ص ۳۰، عدد ۲۰، ۲؛ طبع ہند ۱۳۲۳ھ؛ طبع مکرر قاہرہ تاریخ ندارد)۔ سیوطی کی تلخیص بعنوان الأرَج فی انتظار [قب براکلمان: تکملہ، ۱: ۲۴۷؛ ادعیة، طبع مطبع ادبیہ، قاہرہ] الفرج [الأرَج فی الفَرَج، قب طبع احمد عبید، مصر ۱۳۵۰ھ]، جس میں دوسرے اہم مآخذ بھی استعمال کیے گئے ہیں، ابن قضیب البان [م ۱۰۹۶ھ] کی کتاب حلّ العقِال کے ساتھ تحفة [تفریج؛ نیز قب براکلمان: تکملہ، ۱: ۱۸۹، ۲۴۷] المُهج بتَلْوِیح الفَرَج کے نام سے قاہرہ ۱۳۱۷ھ میں چھپ چکی ہے؛ (۲) کتاب الاشراف، جلد دوم دمشق میں موجود ہے (دیکھیے خزائن الکتب فی دمشق و ضواحیها، ص ۴۰، عدد ۱۳۲)؛ (۳) مکارم الاخلاق، برلن میں موجود ہے (قب Ahlwardt: کتاب مذکور، عدد ۵۳۸۸) (نیز قب عدد ۵۴۳۶، ۲) اور برٹش میوزیم میں، Or. ۷۵۹۵ (دیکھیے *A descriptive List of the Arabic MSS. Acquired by the Trustees since 1895*، لنڈن ۱۹۱۲ء، ص ۶۴)؛ (۴) کتاب العَظَمة، عجائب خلق پر، وی آنا میں موجود ہے (دیکھیے Krafft: *Die arab. Hdss. der k.k. orient. Akademie*، عدد ۴۲۵)؛ (۵) من عاش بعد الموت، میونخ میں موجود ہے (دیکھیے Aumer: *Die. arab. Hdss. der K. Hofund Staatsbibl*، عدد ۸۸۵، ۹)؛ (۶) فضائل عشر ذی الحجة، لائڈن میں موجود ہے (دیکھیے *Catal. codd. or. Bibl. Acad. Lugd. Bat.*، عدد ۱۷۴۲؛ C. Landberg: *Catalogue des mss. proven. d'une bibl. privée à al-Médine*، عدد ۵۵)؛ (۷) کتاب العَقْل و فضلِه، دمشق میں موجود ہے (دیکھیے حبیب الزیات: وہی کتاب، ص ۲۹، عدد ۱۵)؛ (۸) قِصَر الامل (دیکھیے وہی کتاب، ص ۳۳، عدد ۵۰، ۱، ۲؛ نیز دیکھیے مکتبة عمومیة، ص ۲۹، عدد ۵۰)؛ (۹) کتاب الیقین (دیکھیے وہی کتاب، ص ۳۳، عدد ۵۰، ۳؛ استانبول کوپرولو لائبریری، عدد ۳۸۸)؛ (۱۰) کتاب الشُّکْر (دیکھیے Houtsma: *Catalogue d'une collection de mss appartenant à la Maisan Brill*، لائڈن ۱۸۸۶ء، عدد ۷۴۴ اور استانبول، نوری عثمانیہ، عدد ۱۲۰۸، قب Rescher: *Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Ges.*، ۶۴: ۵۴)؛ (۱۱) کتاب قِری الضَّیف (دیکھیے Landberg: وہی کتاب، عدد ۵۴)؛ (۱۲) ذَمُّ الدنیا، دمشق میں موجود ہے (دیکھیے الزّیات: وہی کتاب، ص ۳۲، عدد ۴۲، ۱؛ مکتبة عمومیة، ص ۲۹، عدد ۴۶)؛ (۱۳) ذَمّ الملاهی، آلاتِ موسیقی کی مذمت کے بیان میں (دیکھیے Ahlwardt: *Verzeichnis der. ar. Hds. zu. Berlin*، عدد ۵۵۰۴ اور دمشق، دیکھیے الزّیات: وہی کتاب، ص ۳۳، عدد ۵۹، ۲)؛ (۱۴) کتاب الجُوع، دمشق میں موجود ہے (مکتبة عمومیة، ص ۳۱، عدد ۸۹)؛ (۱۵) ذم المُسْکِر، دمشق میں موجود ہے (دیکھیے مکتبة عمومیة، ص ۳۰، عدد ۶۰)؛ (۱۶) کتاب الرِقّة و البُکاء، دمشق میں موجود ہے (دیکھیے الزّیات، ص ۴۰، عدد ۱۳۲۳)؛ (۱۷) کتاب الصّمت، دمشق میں موجود ہے (دیکھیے مکتبة عمومیة، ص ۲۹، عدد ۳۱)؛ (۱۸) قضاء الحوائج، برلن میں موجود ہے (دیکھیے Ahlwardt: *Verz* ......، عدد ۵۳۸۹)؛ (۱۹) کتاب الهواتِف، قاہرہ میں موجود ہے (دیکھیے فهرست الکتب المحفوظة بالکتبخانة الخدیویة، ۱، ۴۴۸).

مآخذ: (۱) کتاب الفهرست، طبع G. Flügel، ۱: ۱۸۵، (مصر ۱۳۴۸ھ، ص ۲۶۲)؛ (۲) محمد ابن شاکر الکُتبی: فوات الوفیات، بولاق ۱۲۹۹ھ، ج ۱: [ص ۲۳۶]؛ (۳) A. Wiener، در *Der Islam*، ۴: ۲۷۹ ببعد، ۴۱۳ ببعد؛ (۴) [الخطیب: تأریخ بغداد، ۱۰: ۸۹].

(براکلمان C. BROCKELMANN)

---

* **ابن ابی دینار**: ابوعبداللہ محمد بن ابی القاسم الرُّعَینی القیروانی، ایک عرب مؤرّخ۔ ۱۱۱۰ھ/ ۱۶۹۸ء میں یا ایک مخطوطے کے بیان کے مطابق ۱۰۹۲ھ/ ۱۶۸۱ء میں اس نے ایک تاریخ لکھی، جس کا نام المؤنس فی اخبار افریقیة و تونس ہے۔ اس کے دیباچے میں وہ ذکر کرتا ہے کہ یہ کتاب آٹھ حصّوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصّے میں تونس کا بیان ہے، دوسرے میں افریقیہ کا حال ہے، تیسرے میں مسلمانوں کی فتح افریقیہ کا ذکر ہے، چوتھے میں عبیدیوں کی تاریخ ہے، پانچویں میں صِنْهاجہ کے حالات ہیں، چھٹے میں بنو حَفْص کے وقائع ہیں، ساتویں اور آٹھویں میں ترکوں کی حکومت کی تاریخ ہے۔ آخری باب میں تونس کے سب سے آخری واقعات کی بحث ہے۔ یہ کتاب تونس میں ۱۲۸۶ھ میں طبع

ہوئی اور ۱۸۴۵ء میں پیرس میں اس کا ترجمہ Pellissier اور Rémusat نے فرانسیسی زبان میں کیا.

مآخذ: (۱) Roy: *Extr. du Catal. des Manuscrits de la Bibl. de la Grande Mosquée de Tunis*، (تونس ۱۹۰۰ء) عدد ۴۹۶۰، ص ۵۰؛ (۲) براکلمان: *Gesch. d. arab. Lit.*، ۲: ۴۵۷.

(RENÉ BASSET)

----

* **ابن ابی الرِّجال:** جس کا پورا نام ابوالحسن علی بن ابی الرِّجال ہے، ایک عرب منجّم تھا، جس کا ذکر قرونِ وسطٰی کے یورپ میں البُو ہازِن (Albohazen) (نیز اَلْبُواسن Alboacen) یا ابِغراجل (Abenragel) کے ناموں سے اکثر آیا ہے۔ یہ بات غیر یقینی ہے کہ آیا وہ اندلس (قُرطبہ) کا رہنے والا تھا یا شمالی افریقیہ کا۔ ہمیں صرف اسی قدر معلوم ہے کہ اس نے اپنی زندگی کا ایک حصّہ زیری خاندان کے سلطان مُعِزّ بن بادِیس المنصور (۴۰۶-۴۵۴ھ/ ۱۰۱۶-۱۰۶۲ء) شاہ تونس کے دربار میں گزارا۔ اس کا بھی قوی امکان ہے کہ یہ وہی شخص ہو جس نے ابو الحسن المغربی کے نام سے نجوم کے ان مشاہدات میں حصّہ لیا تھا جو ۳۷۸ھ/ ۹۸۸ء میں بغداد میں شرف الدّولہ بویہی کے حکم سے ابوسہل وَیْجَن بن رُسْتَم الکوہی کی نگرانی میں کیے گئے تھے۔ اس کی علمِ نجوم پر سب سے بڑی تصنیف میں ایک پیش گوئی ہے جس سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ وہ نواح ۱۰۴۰ء سے پہلے فوت نہ ہوا ہوگا۔ اس کتاب کا نام البارع فی احکامِ النّجوم ہے اور اب تک عربی زبان میں مختلف کتب خانوں میں ملتی ہے (برٹش میوزیم، انڈیا آفس، پیرس، برلن، اسکوریال وغیرہ)۔ یہودا ابن موسٰی (Jehuda b. Moses) (۱۲۵۶ء) نے اس کا عربی زبان سے ہسپانوی زبان میں ترجمہ کیا اور اس کے جلد ہی بعد ارجیڈیئس ڈی طِبلڈِس (Aegidius de Tebaldis) اور پطرس ڈی ریجیو (Petrus de Regio) نے ہسپانوی زبان سے لاطینی میں ترجمہ کیا۔ یہ لاطینی ترجمہ کئی بار طبع ہوا۔ سب سے پہلی بار ۱۴۸۵ء میں وینس میں *Praeclarissimus liber Completus in Judics astrorum, quem edidit Albohazen Haly filius Abenragel*, etc. کے نام سے چھپا تھا۔ اس نے علمِ نجوم پر ایک اُرجوزہ بھی لکھا تھا، جس پر احمد بن الحسن بن القُنْفُذ القُسْنطِینی نے ۱۳۷۳ء میں ایک شرح لکھی؛ (اِسکوریال، برٹش میوزیم، اوکسفرڈ، قاہرہ)۔

مآخذ: ابن القِفطی (طبع Lippert)، ص ۳۵۳؛ (۲) Wüstenfeld: *Übersetz. arab. Werke in das Lateinische seit dem II. Jahrh.*، ص ۸۹؛ (۳) Steinschneider: *Vite di matematici arabi tratte da un' opera inedita di Bernardino Baldi*, etc.، در *Bullettino di bibliografia e di storia delle scienze mat. e fis. di Boncompagni*، ۵: ۴۹۳-۵۰۸، Estratto ۱۸۷۳ء، ص ۶۷-۸۲؛ (۴) وہی مصنف: *Dei hebr. Übersetz. des Mittelalters*، برلن ۱۸۹۳ء، ص ۵۷۸-۵۸۰؛ (۵) Suter: *Abhandl. z. Gesch. d. Math. Wissensch.*، ۱۰: ۱۰۰؛ ۱۴: ۱۷۲ ببعد.

(H. SUTER)

ابن ابی الرِّجال: احمد بن صالح، عرب مؤرّخ، فقیہ اور شاعر، جو یمن کا * زیدی شیعہ تھا۔ شعبان ۱۰۲۹ھ/ جولائی ۱۶۲۰ء میں الشّبط میں، جو بلاد الاُہْنُوم ضلع الاُہْنُوم میں واقع ہے، پیدا ہوا اور بدھ کی رات، ۶ ربیع الاوّل ۱۰۹۲ھ/ ۲۵-۲۶ مارچ ۱۶۸۱ء کو باسٹھ برس اور سات ماہ کی عمر پا کر فوت ہوا۔ اسے الروضۃ میں (جو صنعا کے شمال میں ایک گھنٹے کی مسافت پر ہے) اپنے مملوکہ مکان کے قریب دفن کیا گیا۔ اس کی ساری زندگی یمن میں گزری۔ شِہار، صَعْدَہ، تَعِزّ، اِبّ، الحَرَجہ اور صنعا میں قرآن، حدیث اور فقہ کی تعلیم پائی اور سب زیدی علما کا اور ان کے علاوہ ایسے شافعی، حنبلی یا مالکی علما کا بھی شاگرد رہا جو یمن میں سکونت رکھتے تھے یا وہاں آتے جاتے رہتے تھے، بالخصوص احمد بن احمد المالکی الشّابی القَیروانی کا (م ۲۲ جمادی الاولٰی ۱۰۶۴ھ/ ۱۰ اپریل ۱۶۵۴ء بمقام صنعا، جہاں وہ اقلیدس کی تقویم کی شرح لکھ رہا تھا)۔ بالآخر وہ صنعا میں سکونت پذیر ہو گیا، جہاں امام المتوکّل علی اللہ اسمٰعیل بن المنصور باللہ القاسم (م ۱۰۸۷ھ/ ۱۶۷۷ء) نے اُسے اپنے عہدِ حکومت (۱۰۵۵-۱۰۸۷ھ/ ۱۶۴۵-۱۶۷۷ء) کے لیے خطیبِ صنعا اور کاتب کا عہدہ بھی تفویض کیا تھا۔ اس کے فرائض میں سرکاری دستاویزیں تیار کرنا اور ان دینی اور فقہی استفسارات کے جوابات لکھنا شامل تھا جو امام کے سامنے پیش کیے جاتے تھے۔ [شوکانی: البدر الطالع، ۱: ۶۰ کی رائے میں اس کی نظم و نثر متوسط درجے کی تھی].

تالیفات: ۱- اس کا شاہکار مطلع البدور و مجمع البحور ایک معجم تراجم (Biographical dictionary) ہے، جسے حروفِ ہجا کے مطابق مرتب کیا گیا ہے۔ یہ معجم عراق و یمن کے ۱۳۰۰ نامور زیدی اشخاص، یعنی حضرت زید بن علی (م ۱۲۱ھ/ ۷۳۹ء) کی اولاد و احفاد سے لے کر مؤلف کے معاصرین تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ مدّت سے خیال کیا جاتا تھا کہ یہ کتاب ناپید ہو گئی ہے اور صرف المُحِبّی کے اقتباسات (خلاصۃ الأثر [کذا، الآثار]، ۱: ۲۲۰ اور Wüstenfeld: *Geschichtschr.*، عدد ۵۸۳) سے اس کا پتا چلتا تھا، لیکن حال ہی میں کتاب کا ایک مکمل نسخہ میلان میں دستیاب ہو گیا ہے (دیکھیے Griffini: *Lista dei Manoscritti arabi nuovo fondo della Biblioteca Ambrosiana*، در *Riv. degli Studi orient.*، ۴: ۱۰۴۶-۱۰۴۸، مقالۂ مذکور کے اعداد ۲۵۴-۲۵۶۔ ان میں سے اٹھارہ اشخاص کے تراجم Griffini نے اس سے پہلے اپنے ایک مقالے

بعنوان I manoscritti Sudarabici di Milano، در *Riv. d.* *Stud. Or.*، ۲:۱–۴۸، ۱۳۳–۱۶۶؛ ۳:۶۵–۱۰۴ میں شائع کیے ہیں)۔ مصنف نے اپنی مطلع البدور کی تالیف کے لیے متفرق کتبِ سیر سے استفادہ کیا تھا، جو اب محض نامکمل شکل میں میلان، برلن اور لنڈن کے ذخائرِ مخطوطات میں موجود ہیں، بالخصوص احمد بن عبداللہ بن الوزیر کی تأریخ آل الوزیر، الاَھْدَل کی التحفة فی علماء الزیدیة، ابن فَنْد کی اللواحِق النَدِیَة، الحاکم کی العیون فی رجال الزیدیة اور یحییٰ بن المہدی الحسنی صاحبِ طبقات الزیدیة کی صلة الاخوان وغیرہ سے؛ مگر وہ ہمیشہ احتیاط سے ان باتوں کی جانب توجہ منعطف کرا دیتا ہے جن کے بارے میں مستعملہ مآخذ میں اختلاف ہے یا جو ان تاریخی روایات کے مطابق نہیں ہیں جو اس کے اپنے زمانے تک یمن میں چلی آتی تھیں۔ علاوہ ازیں اُسے جنوبی عرب کے اُن علاقوں کے جغرافیے اور آثارِ قدیمہ سے اچھی واقفیت تھی جن میں اس نے سیر و سیاحت کی تھی اور اس لیے اس کی کتاب مطلع البدور میں ایسی معلومات موجود ہیں جو یمن کے مسکوکات اور کتبات کے مطالعے کے لیے بھی اہمیت رکھتی ہیں۔ ۲–اسی طرح ابن جَلال کی المُشَجَّر (زیدی اماموں کے نسب نامے) پر اس کا حاشیہ بھی زیدی فرقے کی تاریخ سے متعلق ہے (مؤلف کے اپنے قلم کا لکھا ہوا مخطوطہ میلان کے مکتبۂ امبروزیانا (Ambrosiana) میں موجود ہے، دیکھیے *Riv. d. St. Or.*، ۳:۵۸۰)۔ ابن ابی الرِّجال کی سیرت جو امبروزیانا، n. f.، B. ۱۳۲ میں محفوظ ہے، دیکھیے *Riv. d. St. Or.*، ۴:۱۰۴۷–۱۰۴۸، میں یہ کتابیں بھی مذکور ہیں: ۳–تَیْسِیر الأعلام بتَراجِم ائمّة التفسیر الاعلام (مفسّرین قرآن کے سوانح حیات) نیز اس کے اپنے خاندان کے نسبی کوائف بعنوان انباء الابناء بطریقة سَلَفِهِم الحُسْنی، جامع لِنَسب آلِ ابی الرِّجال۔ اس کی دیگر تصانیف یہ ہیں: ۴– اِعلام المُوالی بکلام ساداتِهِ الاعلام المَوالی، [حضرت] علیؓ کی امامت کے ثبوت و تائید میں ایک رسالہ (مخطوطہ برٹش میوزیم، قبّ ریو (Rieu): *Suppl.*، عدد ۲۱۷، ii؛ ۵–تفسیر الشریعة لِوُرّاد الشَرِیعة، فرقۂ زیدیہ کے عقائد کی حمایت میں ایک رسالہ (مخطوطہ برٹش میوزیم، قبّ ریو (Rieu): *Suppl.*، عدد ۲۱۷، i۔ اسی موضوع پر ان کتابوں میں بھی بحث کی گئی ہے: ۶–الریاض النَدِیَة فی أنّ فرقة الناجیة هم الزیدیة (مکتبۂ امبروزیانا (Ambrosiana)، n.f.، B. ۱۳۳، ورق (۱۳ الف)؛ اور (۷) الموازین، یہ رسالہ مذکورۂ بالا المتوکل اسمٰعیل بن المنصور باللہ القاسم کی کتاب العقیدة الصحیحة کی شرح ہے، جو امام مذکور نے زیدیوں کے عقائد پر لکھی تھی (مکتبۂ Ambros.، B. ۱۳۳، ورق ۱۳ الف؛ ۸–حاشیة علی الأزهار (زیدی فروع پر ایک مقالہ قبّ براکلمان، ۲:۱۸۷)، جو باب الوضوء پر ختم ہوتا ہے؛ ۹–المجَالِس؛ ۱۰–الوَجه الأوجَه فی حکم [الزوج] الذی ضَیّع الزَّوجة؛ ۱۱– مجازُ من أرادَ الحقِیقَة؛ ۱۲–الهَدِیَة الٰی من نُجِب؛ ۱۳–بُغیة الطّالِب و سؤله؛ ۱۴–الجواب الشافی الی عبدالعزیز الضَّمَدِی؛ ۱۵–تذکرة القلوب التی فی الصدور فی حیاة الاجسام التی فی القبور؛ ۱۶–مختلف موضوعات پر بہت سے رسائل؛ ۱۷–اس کے بھائی نے اس کا دیوان جمع کیا ہے اور اس کے سوانح حیات میں اس کے اشعار کے نمونے بھی درج کیے ہیں۔ سوانح حیات میں اُن سینتالیس علما کی فہرست کے علاوہ جن سے ابن ابی الرِّجال نے مراسم برقرار رکھے ہیں اجازت یا اسناد کا مکمل متن بھی ملتا ہے، جن کی رو سے حامل اجازہ کو ان تمام علوم کی تدریس و تعلیم کا حق مل جاتا ہے جو اس نے خود سیکھے ہوں (دیکھیے امبروزیانا (Ambrosiana)، Nuova Fondo، ۱۳۲، B.، ورق ۲ الف تا ۱۱ ب)؛ نیز *Riv. d. st. Orient*، ۴:۱۰۴۷ ببعد)۔

مآخذ: (۱) [البدر الطالع، ۱:۵۹–۶۱]؛ (۲) E. Griffini: *Lista dei Manoscritti arabi nuovo fondo della Biblioteca Ambrosiana di Milano*، در *Riv. degli Studi Orient.*، ۴:۱۰۳۶–۱۰۴۸، عدد ۲۵۴–۲۵۶؛ (۳) براکلمان ۲:۴۰۶؛ [تکملہ، ۲:۵۶۱]۔

(E. GRIFFINI)

ابن ابی رَنْدَقَہ : الطُّرْطُوشی، ابوبکر محمد بن الولید بن محمد بن خَلَف بن سلیمان بن ایّوب الفِہری، جو الطُّرطوشی اور ابن ابی رندقہ کے نام سے مشہور ہے (ابن فَرحون رندقہ کو بضمِّ اوّل پڑھتا ہے)، علمِ فقہ اور حدیث کا ایک عرب استاد، نواح ۴۵۱ھ/۱۰۵۹–۱۰۶۰ء) میں طُرطُوشہ میں پیدا ہوا اور شعبان ۵۲۰ھ/۲۲ اگست–۱۹ ستمبر ۱۱۲۶ء میں انتقال کیا؛ یا ایک اَور بیان کے مطابق اس کا انتقال جمادی الاولیٰ ۵۲۵ھ/اپریل ۱۱۳۱ء میں ۷۵ سال کی عمر میں ہوا۔ پہلے اپنے پیدائشی شہر ہی میں اور پھر سَرَقُسْطہ (Saragossa) میں قاضی ابو الولید سلیمان بن خَلَف الباجی سے فقہ و ادب کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد وہ ۴۷۶ھ/۱۰۸۳ء میں حج بیت اللہ سے مشرّف ہوا اور اس کے بعد بغداد، بصرہ، دمشق اور بیت المقدس میں تعلیم و تعلّم کے سلسلے میں سفر کیا؛ واپس آنے پر کچھ عرصہ قاہرہ میں مقیم رہا اور پھر اسکندریہ میں حدیث و فقہ کے استاد کی حیثیت سے مقیم ہو گیا۔ اس نے اپنی تمام عمر ایک پرہیزگار زاہد کی طرح قناعت کے ساتھ فقر و فاقہ میں گزار دی۔ مشرق میں اس کے اساتذہ میں ابوبکر محمد ابن احمد بن الحسین الشاشی اور ابوعلی احمد بن علی التُستَری قابلِ ذکر ہیں۔ اس کے مشہور ترین تلامذہ میں ابوبکر ابن العَرَبی، ابوعلی الصَّدَفی اور المہدی ابن تُومَرت شامل ہیں اور چونکہ قاضی عیاض نے بھی طُرطوشی سے اجازہ حاصل کیا تھا اس لیے اس کے تلامذہ کی فہرست میں ان کا نام بھی شامل کیا جا سکتا ہے۔

اس کے سوانح نگار جو بارہ تصانیف اس کے نام سے منسوب کرتے ہیں ان میں سے صرف تین کا حال ہمیں معلوم ہے، یعنی: (۱) تَحْرِیمُ الاِسْتِمْناء، ایک چھوٹا سا رسالہ جس میں جلق کے عدم جواز کو ثابت کیا ہے (برلن، Ahlwardt:

Verz، شمارہ ۴۹۸۱)؛ (۲) الکَشْفُ والبَیان عَنْ تفسیر القُرآن، مصنّفۂ ابواسحٰق احمد بن محمد الثَّعْلَبی النَّیشَاپُوری کا خلاصہ (قاہرہ، کتب خانۂ خدیویہ، فہرست: ۱: ۲۰۹)؛ (۳) سِراجُ المُلُوک، سیاست اور امورِ سلطنت کے متعلّق ایک قسم کا رسالہ، جو ۶۴ ابواب میں خاصی دلچسپ کہانیوں کے ایک بہت بڑے مجموعے پر مشتمل ہے (قب Th. Zachariae: *Die Weisheitssprüche des Šānāq bei at-Tortūšī*، در *Wien. Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl.*، ۲۸: ۱۸۲ببعد)۔ یہ کتاب ۱۴ رجب ۵۱۶ھ/ ۱۸ ستمبر ۱۱۲۲ء کو فُسطاط کے مقام پر مکمّل ہوئی اور اس نے اسے اپنے مربّی وزیر المأمون ابو محمد بن البطائحی الاموی کے نام سے مُعَنْوَن کیا (بولاق ۱۲۸۹ھ، قاہرہ ۱۳۱۹ھ).

مآخذ: (۱) ابن خَلِّکان: وَفَیات الاعیان (قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۴۷۹، طبع Wüstenfeld، عدد ۶۱۲ میں غلطی سے ابن ابی زَنْدَقہ)؛ (۲) ابن فَرْحُون: الدِّیباج [المُذَهَّب] فی مَعْرِفَة أعْیان عُلماء المَذْهب (فاس ۱۳۱۶ھ)، ص ۲۵۰؛ (۳) المَقَّرِی: نفحُ الطِّیب (قاہرہ ۱۳۰۲ھ)، ۱: ۳۶۲؛ (۴) السُّیُوطی: حُسْنُ المُحاضَرة (قاہرہ ۱۳۲۱ھ)، ۱: ۲۱۳؛ (۵) الضَّبّی: بُغْیَة المُلْتَمِس، ص ۱۲۵، عدد ۲۹۵؛ (۶) ابن بَشْکُوال: الصِّلَة، ص ۵۱۷، عدد ۱۱۵۳؛ (۷) Dozy: *Recherches*، طبع سوم، ۲: ۲۳۴-۲۴۹؛ (۸) یاقوت: مُعْجَم البُلْدان، ۳: ۵۲۹، بذیل مادّۂ طُرطُوش؛ (۹) وُسْتَنْفِلْت (Wüstenfeld): *Geschichtschreiber der Araber*، ص ۷۷، عدد ۲۲۹؛ (۱۰) Quatremère، در *JA*، ۱۸۶۱ء؛ (۱۱) ابن خَلْدُون: مُقَدِّمة، ترجمۂ de Slane (*19 Not. et Extr.*)، ۱: ۸۲؛ (۱۲) ابن تَغْرِی بَرْدِی: النُّجوم الزّاهِرة، طبع Popper، ص ۳۸۵؛ (۱۳) Pons Boigues: *Ensayo bio-bibliographico*، ص ۱۸۱، عدد ۱۵۰؛ (۱۴) *Mémoires de l' acad. de St. Pétersb.*، سلسلۂ ششم، حصّۂ سائنس، سیاسیات، تاریخ و فلسفہ، ج ۴ (۱۸۳۸ء)؛ S: ۶۴؛ (۱۵) *Bull. scient.*، ج ۳ (۱۸۳۴ء)؛ ص ۹۲؛ (۱۶) *Bul. hist.-phil.*، ۳: ۲۲۱؛ ۴: ۳۳۸؛ (۱۷) Wüstenfeld: *Gesch. der Fatimiden-Chalifen*، ص ۲۸۹، ۲۹۱؛ (۱۸) محمد بن شنب: *Etude sur les personnes ment. dans l' Idjāza de Sīdī' Abdel Qādir al-Fāsī*، عدد ۱۳۳؛ (۱۹) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۴۵۹؛ ۲: ۷۰۳ نیز [تکملہ، ۱: ۸۲۹]؛ (۲۰) Huart: *Arabic Literature*، ص ۲۸۷.

(محمد بن شنب)

---

* **ابن ابی زَرْع:** ابوالحسن (بشکل دیگر ابوعبداللہ علی) الفاسی، المغرب کا ایک مؤرّخ، جس نے دو کتابیں تصنیف کی ہیں: ایک کا نام زُهْرَةُ البُسْتان فی اَخْبارِ الزَّمان ہے، جو بظاہر ضائع ہو چکی ہے اور دوسری الاَنِیسُ المُطْرِب بِرَوضِ [بِرَوضَة، قب براکلمان: تکملہ، ۲: ۳۳۹] القِرْطاس فی اَخْبارِ مُلُوکِ المَغْرِب و تأرِیخِ مدینةِ فاس۔ مصنّف کی زندگی کے حالات ہمیں بالکل معلوم نہیں۔ اسے ابو محمد صالح بن عبدالحلیم الغَرْناطی کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ اس کی تصنیف، جو عہدِ ادریسی سے شروع ہوتی ہے، مَرّاکش کی تاریخ کے سلسلے میں ۷۲۴ھ/ ۱۳۲۴ء تک کے حالات کے لیے بے حد اہم ہے اور غالبًا یہ مصنّف [موجود ۷۲۶ھ/ ۱۳۲۶ء، قب براکلمان: تکملہ، ۲: ۳۳۹] کی تاریخ وفات سے زیادہ پہلے کی نہیں ہے۔ اس کا حوالہ بعض اوقات ابن خَلْدُون نے بھی دیا ہے۔ اس نے اکثر ان کے ناموں کا ذکر کیے بغیر کئی ایک مستند تصانیف سے استفادہ کیا ہے اور بظاہر، کم از کم بنو مرین کے دورِ حکومت کے ذکر میں، شاہی دستاویزات سے بھی۔ محمد بن قاسم بن زاگور (م ۲۰ محرم ۱۱۲۰ھ/ ۱۱ اپریل ۱۷۰۸ء) کی تصنیف المُعْرِبُ المُبِین عَمّا تضَمَّنَهُ الأنِیسُ المُطْرِب و رَوْضَةِ النَّسْرِین اسی کتاب پر مبنی ہے (یا اس نے اسے ازسرِنو لکھا ہے) (العَلَمی: الأنیس المُطْرِب، فاس ۱۳۱۳ھ، ص ۲۸)۔ اسے پہلی مرتبہ تورن برگ (Tornberg) نے بعنوان *Annales regum Mauritaniae* لاطینی ترجمے اور حواشی کے ساتھ شائع کیا، Upsala، ۲ جلد، ۱۸۴۳-۱۸۴۶ء؛ اور فاس میں پتھر پر بھی چھپی (۱۳۰۳ھ [۱۳۰۷ھ، ۱۳۱۳ھ])۔ ڈمبے (Dombay) نے اس کا ایک بہت ہی غیر تسلّی بخش ترجمہ جرمن زبان میں بنام *Geshichte der mauritanischen Könige* کیا، Agram ۱۷۹۴-۱۷۹۷ء؛ پرتگیزی زبان میں Moura نے بنام *Historia dos soberanos mohametanos*، لزبن ۱۸۲۴ء؛ فرانسیسی میں Beaumier نے بعنوان رَوض القِرْطاس: *Histoire des souverains du Maghreb*، پیرس ۱۸۶۰ء۔ متن کا کچھ حصّہ *Crestomatia arabigo-española*، مصنّفۂ Simonet و Lerchundi، غرناطہ (Grenade) ۱۸۸۱ء، شمارہ ۶۴ میں منقول ہے۔ اس کا ایک نیا ایڈیشن فرانسیسی ترجمے کے ساتھ [۱۹۲۷ء میں تیار ہو رہا تھا].

مآخذ: مذکورۂ بالا ترجموں کے دیباچوں کے علاوہ (۱) ابوالعبّاس احمد الحلبی: الدُّرُّ النَّفِیس (فاس ۱۳۱۴ھ)، ص ۱۷؛ (۲) Wüstenfeld: *Die Geschichtschreiber der Araber*، عدد ۳۹؛ (۳) Gayangos: *The History of the Mohammedan Dynasties* (لنڈن ۱۸۴۰-۱۸۴۵ء)، ۲: ۵۱۶؛ (۴) باسے (R. Basset): *Recherches bibliographiques sur les sources de la Salouat el-Anfās* (الجزائر ۱۹۰۵ء)، ص ۱۲-۱۳؛ (۵) براکلمان (Brockelmann): *Gesh. d. arab. Litt.*، ۲: ۲۴۰-۲۴۱؛ [تکملہ، ۲: ۳۳۹].

(رینے باسے RENÈ BASSET)

---

* **ابن ابی زَید القَیرَوانی:** ابو محمد عبداللہ بن ابی زید عبدالرحمٰن، ایک مالکی فقیہ۔ وہ نَفْزَہ کے ایک خاندان کے فرد تھے اور اسی لیے النَّفْزِی [النَّفْزاوِی] کی نسبت سے مشہور ہیں۔ وہ قیروان میں ۳۱۰ھ/ ۹۲۲-۹۲۳ء میں پیدا ہوئے

تھے اور ۳۰ شعبان ۳۸۶ھ/۱۴ ستمبر ۹۹۶ء کو وہیں ان کا انتقال بھی ہوا اور انھیں ان کے اپنے ہی مکان میں دفن کیا گیا.

انھوں نے نثر اور نظم کے ذریعے اپنے مذہب کی پُرزور حمایت کی اور غالبًا وہ سب سے پہلے شخص تھے جنھوں نے اصولِ فقہ وضاحت کے ساتھ بیان کیے، اسی لیے وہ مالکِ اصغر کہلاتے تھے اور اب تک انھیں مسائلِ دین میں سند مانا جاتا ہے۔ ان کے اساتذہ نہ صرف افریقہ میں بلکہ مشرق میں بھی بے شمار تھے، جن سے انھوں نے سفرِ مکّہ کے دوران میں استفادہ کیا۔ ہم ان میں سے یہاں چند ایک کا ذکر کرتے ہیں: ابوبکر [محمد] بن محمد ابن اَللَّبّاد، جو ان کی بہترین سند ہیں، [ابوالفضل قیسی، محمد بن مسرور]، ابوالحَسن حَسَن بن محمد الخَولانی، ابوالعَرَب محمد بن احمد بن تمیم، محمد بن موسیٰ القَطّان، ابن العَرَبی اور دوسرے علما۔ انھیں اپنے زمانے کے مشہور ترین اساتذہ سے اجازہ ملا تھا۔ ان کے شاگردوں میں ابوالقاسم البَراذِعی، ابن الفَرَضی وغیرہ کا ذکر آتا ہے۔ ان کی تیس تصانیف میں سے، جن کا ذکر ان کے سوانح نگار کرتے ہیں، صرف مندرجۂ ذیل کتابیں اب تک باقی ہیں: (۱) الرِّسالۃ، مالکی اصولِ فقہ کا خلاصہ، جس کی تکمیل ۳۲۷ھ/۹۳۹ء میں ہوئی۔ یہ رسالہ کئی بار قاہرہ میں طبع ہو چکا ہے، طبع رَسّل (A. D. Russell) و عبداللہ المامون السہروردی: *First Steps in Muslim Jurisprudence consisting of excerpts from Bākūrat al-Sa'd of Abu Zayd, Arabic text, English transl. notes, and Short histor. and biogr. introd.*، لنڈن ۱۹۰۶ء؛ فانیان (Fagnan): *La Risala de Kayrawani*، فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۹۱۴ء؛ (۲) احادیث کا ایک مجموعہ [قاضی ابومحمد نے اس کی شرح لکھی تھی]، برٹش میوزیم، *Cat. Cod. MSS. Or.*، عدد ۸۸۸، viii؛ (۳) آنحضرتؐ کی شان میں ایک نعت، برٹش میوزیم، *Cat.*، عدد ۱۶۱۷، xi.

مآخذ: (۱) ابن فَرحُون: الدِّیباج، فاس ۱۳۱۶ھ، ص ۱۴۰ [طبع مصر ۱۳۳۰ھ، ۱: ۱۳۶]؛ (۲) قاضی عیاض: مُختَصَر المَدارِک (مقالہ نگار کا قلمی نسخہ)، ورق ۲۴۰؛ (۳) ابن مُخلُوف: طبقات (مقالہ نگار کا قلمی نسخہ)، ورق ۲ب؛ (۴) ابن ناجی: مَعالِم الایمان، تونس ۱۳۲۰ھ، ۳: ۱۳۵ - [۱۵۱]؛ (۵) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۷۷؛ [تکملہ، ۱: ۳۰۱]؛ (۶) محمد بن شنب: *Etude sur les pers. ment. dans l' Idjaza du Cheik Abdel Qādir Al-Fāsy*، عدد ۳۲۲؛ (۷) Russell و سہروردی: *Muslim Jurispr., Prologue*.

(محمد بن شنب)

---

* **ابن ابی طاہر طَیفُور ابوالفضل احمد:** ایک عرب ادیب اور مؤرخ، ۲۰۴ھ/۸۱۹ء میں بغداد میں پیدا ہوا اور ۲۸۰ھ/۸۹۳ء میں وہیں فوت ہوا۔ وہ خراسان (مَرْوَ الرُّوذ) کے ایک ایرانی خاندان سے تھا۔ یہ خاندان عباسیوں کے مخلص اور وفادار ساتھیوں (اَبناءُ الدَّولۃ) میں سے تھا۔ ابن ابی طاہر پہلے مدرّس رہا، اس کے بعد رؤساء کے خاندانوں میں اتالیقی کا کام کرتا رہا اور آخر کار مخطوطات نقل کرنے کا کام اختیار کیا، جس کے لیے اس نے سُوقُ الوَرّاقین میں ایک دکان کھول لی تھی۔ اس نے ایک کتاب سرقۂ مضامین پر سَرِقات الشُّعَراء کے نام سے لکھی تھی، جو اب ناپید ہے۔ اس کتاب کی وجہ سے کئی لوگ اس کے دشمن ہو گئے، جنھوں نے اس پر چھچھورپن، فضول گوئی اور عربی صرف و نحو سے پورے طور پر واقف نہ ہونے کا الزام لگایا۔ المَسعُودی (مروج، ۷: ۳۴۳) اس کے اشعار کا بڑا مدّاح ہے، جن میں سے چند ایک اس نے نقل بھی کیے ہیں اور خطیب البغدادی اس کے علم و فضل کی تعریف کرتا ہے۔ اس کے والد کے لقب طَیفُور کے معنی پھدکنے والی چڑیا ہیں، اگر اسے فارسی قدیم کے لفظ "تگک پُتھرا" ("تاج کا بیٹا") سے مشتق نہ سمجھا جائے۔ اس کی تصنیف تاریخ بغداد کی صرف چھٹی جلد محفوظ رہ گئی ہے، جس کا واحد نسخہ برٹش میوزیم میں موجود ہے۔ یہ کتاب پتھر پر چھپ چکی ہے اور Dr. H. Keller نے اس کا جرمن زبان میں ترجمہ بھی کیا ہے (لائپزگ ۱۹۰۸ء)۔ یہ شہر بغداد اور سلطنت عباسیہ کی ۲۰۴ھ/۸۱۹ء سے لے کر خلیفہ المامون کی وفات، یعنی ۲۱۸ھ/۸۳۳ء تک کی تاریخ ہے، اور تاریخ طبری کے مآخذ میں سے ہے۔ اس کی ایک اَور تصنیف کتاب المنثور و المنظوم نظم و بلاغت کی ایک بیاض ہے، جس کے کل تیرہ حصّوں میں سے گیارھواں (بلاغة النساء و ظرائف کلامِهِنّ وغیرہ، قاہرہ ۱۳۲۶ھ) اور بارھواں حصّہ برٹش میوزیم میں محفوظ ہے۔ اس کی دوسری پینتالیس تصانیف ضائع ہو چکی ہیں.

مآخذ: (۱) [ابن ندیم:] الفہرست، ص ۱۴۶ [طبع فلوگل]؛ [(۲) یاقوت: ارشاد، ۱: ۱۵۲ ببعد]؛ (۳) F. Wüstenfeld: *Geschichtschreiber der Araber*، عدد ۷۸؛ (۴) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۳۸؛ [تکملہ، ۱: ۲۱]؛ (۵) Cl. Huart: *JA*، سلسلۂ دہم، ج ۱۳، ۱۹۰۹ء: ص ۵۳۳.

(CL. HUART)

---

* **ابن اَبی عامر:** رَکّ بہ المنصور.

---

* **ابن ابی العَوجَاء:** عبدالکریم، مشہور و معروف مَعْن بن صاعِدہ [کذا، زائدہ] کا ماموں تھا۔ وہ درپردہ مانی کے مذہب کا پیرو تھا اور اس بنا پر اسے محمد بن سلیمان گورنر کوفہ نے قید کر لیا اور بعد میں، یعنی ۱۵۵ھ/۷۷۲ء میں، خلیفہ کی منظوری حاصل کیے بغیر قتل کرا دیا۔ بعض مآخذ میں مذکور ہے کہ اس کی پاداش میں گورنر کو اس کے عہدے سے برطرف کر دیا گیا تھا۔ کہتے ہیں کہ جب اسے مقتل میں لے جا رہے تھے تو اس نے فخریہ طور پر یہ کہا کہ میں نے چار ہزار حدیثیں ایسی اختراع کی ہیں جو شریعت اسلامیہ کے اوامر و نواہی کے بالکل خلاف ہیں، مثال

کے طور پر کہا جاتا ہے کہ اس نے [حضرت] امام جعفر صادق[ع] [رک بآن] کے نام سے روزۂ ماہِ رمضان کے آغاز کی ایک جنتری بنائی تھی، حالانکہ اس کے متعلق مسلّمہ قانون سے ہر شخص واقف ہے، یعنی جب تک چاند نظر نہ آئے روزۂ رمضان شروع نہیں ہوتا۔ البتہ [کہا جاتا ہے] کہ شیعہ مذہب کے بعض فرقوں میں نئے چاند کی تعیین حساب جوڑ کر کی جاتی ہے، قب *Zeitschr der Deutsch. Morgenl. Gesellsch.*، ۶۸: ۴۰۶۔ [نیز دیکھیے رسائل ابی نصر منصور بن عراق الی البیرونی، طبع اوّل، حیدرآباد دکن ۱۹۴۷ء، مقالہ "رؤیۃ الاھلۃ"، ص ۲ ببعد]۔

مآخذ: (۱) الطبری، لائڈن، ۳: ۳۷۵ ببعد؛ (۲) [ابن الندیم:] الفہرست [طبع فلوگل]، ص ۳۳۸؛ (۳) البیرونی: [ترجمۂ انگریزی] *Chronology of Ancient Nations*، ص ۸۰، (متن ۶۷ ببعد)؛ (۴) الشہرستانی، ترجمہ از Von Haarbrücker ۲: ۴۱۹؛ (۵) البغدادی: الفَرق بین الفِرَق، طبع محمد بدر، ص ۲۵۵ ببعد؛ (۶) Horten: *Die philosoph. Systeme,* etc.، ص ۱۵۵۔

---

* **ابن الاَثیر:** تین بھائیوں کا نام، جو [عراق کے] جزیرۂ ابن عمر [رک بآن] کے رہنے والے تھے اور جن کا شمار عرب کے نامور اور اہم ترین فضلا اور مصنفین میں ہوتا ہے۔

(۱) سب سے بڑا بھائی مجد الدّین ابو السعادات المبارک بن محمد تھا۔ وہ ۵۴۴ھ / ۱۱۴۹ء میں [جزیرۂ ابن عمر میں] پیدا ہوا اور بمقام موصل [۳۰ ذوالحجہ] ۶۰۶ھ / [۲۶ جون ۱۲۱۰ء] میں انتقال کر گیا [اور اپنے رباط میں دفن ہوا] (قب ابن الاثیر: کامل، ۱۲: ۱۹۰)۔ اس نے اپنی زیادہ تر توجہ قرآن [حکیم] حدیث [شریف] اور عربی صرف و نحو کے مطالعے پر مرکوز رکھی۔ اس کی تصانیف کے نام ابن خَلِّکان (وَفَیات، طبع وسٹنفلٹ (Wüstenfeld)، شمارہ ۵۲۴)، [بولاق ۱۲۹۹ھ، ص ۵۵۷ ببعد] کے علاوہ یاقوت: ارشاد الأریب، طبع مرجلیوث (Margoliouth)، ۶: ۲۳۸ ببعد اور براکلمان (۱: ۳۵۷؛ تکملہ، ۱: ۶۰۸ ببعد) نے دیے ہیں۔ [ان میں سے زیادہ مشہور جامع الاصول فی احادیث الرسول، جس کی تلخیص ابن الربیع نے کی تھی اور النہایۃ فی غریب الحدیث والآثار ہیں۔ اس کی ایک کتاب الانصاف فی الجمع بین الکشف و الکشاف بھی ہے، جو ۱۹۲۶ء میں میرٹھ میں چھپ چکی ہے]۔ اس نے عربی صرف و نحو ابن الدّھان سے موصل میں پڑھی اور حدیث بغداد میں۔ بعد ازاں وہ امیر قَیماز کی ملازمت میں داخل ہو گیا، جو عرصۂ دراز تک سیف الدّین غازی کے عہد میں نائب سلطنت رہا اور اس کے جانشینوں ـــ مسعود ابن مَودود [رک بآن] اور نور الدّین آرسلان شاہ [رک بآن] ـــ کے دورِ حکومت میں وزارتِ عُظمٰی کے منصب پر فائز رہا۔ اگرچہ اس کے بھائی کا بیان ہے کہ وہ اس بڑے منصب کو سنبھالنے کے لیے تیار نہ تھا اور نور الدّین کے اصرار پر بادلِ ناخواستہ راضی ہو گیا تھا۔ وہ کسی بیماری کی وجہ سے لنگڑا ہو گیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنی بیشتر تصانیف (اگر سب کی سب نہیں، جیسا کہ ابن خلکان کہتا ہے) اس حادثے کے بعد ہی مرتب کیں۔ اس نے اپنے گھر کو صوفیوں کی قیام گاہ (رباط) بنا دیا تھا۔

(۲) دوسرا بھائی عزّ الدّین ابو الحسن علی بن محمد [۴ جمادی الاولی] ۵۵۵ھ / [۱۳ مئی] ۱۱۶۰ء کو جزیرۂ [ابن عمر] میں پیدا ہوا اور ۶۳۰ھ / ۱۲۳۲-۱۲۳۳ء میں بمقام موصل فوت ہوا [ابن خلکان اس سے ملا بھی تھا اور اس کے فضل و اخلاق سے بہت متاثر ہوا تھا]۔ وہ تاریخ کی مشہور کتاب الکامل فی التأریخ کا مصنف ہے، جس کا حوالہ یہاں اکثر دیا گیا ہے۔ [تاریخ الدولۃ الاتابکیۃ بالموصل کے نام سے اس کا ایک حصّہ فرانسیسی ترجمے کے ساتھ، جو دیسلان نے کیا تھا، پیرس سے ۱۸۷۲ء کو Ch. Défrémery نے شائع کیا] (طبع در *Recueil des Historiens arabes des Croisades*، ج ۲)۔ اس کے علاوہ اس نے [محمد] رسول اللہ [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کے صحابہ[رض] کی ایک معجم بہ ترتیب حروفِ تہجی مسمّٰی بہ أسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ، قاہرہ ۱۲۸۰ھ [تا ۱۲۸۶ھ جس میں ساڑھے سات ہزار افراد کے حالاتِ زندگی قلم بند کیے گئے ہیں] بھی لکھی، اور سمعانی [رک بآن] کی کتاب الانساب کا ایک خلاصہ المسمّٰی بہ لُباب [اللباب فی معرفۃ الانساب] جس کی مزید تلخیص سیوطی نے کی اور اس کا نام لبّ اللباب رکھا (طبع Veth، Lugd. Bat.، ۱۸۴۰ء) بھی مرتب کیا تھا۔ [ابن خلکان نے لکھا ہے کہ یہ خلاصہ اصل کتاب سے بہتر ہے]۔ اس کی تمام تصانیف میں سے سب سے زیادہ اہم اس کی تاریخ [الکامل فی التأریخ یا کامل التواریخ] ہے، جو ۶۲۸ھ کے واقعات پر ختم ہوتی ہے اور ایک انتہائی بیش قیمت تصنیف ہے [بولاق ۱۲۹۰ھ، لائڈن ۱۸۵۱-۱۸۷۱ء، مطبع ازہریہ مصر ۱۳۰۱ھ، مطبع محمد افندی ۱۳۰۳ھ]، اس کے حصّۂ اوّل کے بارے میں قب براکلمان (Brockelmann): *Das Verhältnis von Ibn el-Atîrs Kâmil fitt'arîḫ zu Ṭabaris Aḫbâr errusūl walmulūk*۔ عزّ الدّین نے موصل اور بغداد میں تعلیم پائی اور شام کی بھی سیاحت کی اور اس کے علاوہ اس نے اپنی زندگی ایک نجی عالم کی حیثیت سے تحصیلِ علم ہی میں بسر کی، قب ابن خلکان: وفیات، طبع (Wüstenfeld)، شمارہ ۴۳۳؛ براکلمان، ۱: ۳۴۵ (جہاں دوسرے مآخذ بھی مذکور ہیں)۔

(۳) تیسرا بھائی ضیاء الدّین ابو الفتح نصر اللہ تھا، جو ۵۵۸ھ / ۱۱۶۲ء میں بمقام جزیرۂ [ابن عمر] پیدا ہوا اور [جُمادی الأخرٰی] ۶۳۷ھ / [دسمبر] ۱۲۳۹ء میں بمقام بغداد انتقال کر گیا۔ وہ بالخصوص ایک صاحبِ اسلوب انشا پرداز کے طور پر ممتاز تھا اور فنِ فصاحت و بلاغت میں اس کی کتاب المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر (بولاق ۱۲۸۲ھ، [مطبع البہیۃ ۱۳۱۲ھ]) اسلامی دنیا میں نہایت مستند سمجھی جاتی ہے۔ [اس کی کتاب المرصع فی الادبیات استانبول میں ۱۳۰۴ھ میں طبع ہوئی، یہی کتاب المرصع فی الآباء و الامہات... کے نام سے ویمار [فرانس] میں ۱۸۹۶ء میں چھپی تھی، لیکن اس طبع میں اسے یاقوت کے تتبع

میں اس کے بھائی مجد الدّین کی طرف منسوب کیا گیا ہے]۔اس کی اَور تصانیف کا ذکر ابن خَلِّکان اور براکلمان، ۱:۲۹۷) نے کیا ہے۔ اپنے مؤرّخ بھائی کے برعکس اس نے اپنی زندگی تنگ و دو میں گزاری۔ القاضی الفاضل [رَکّ بآن] نے اس کا تعارف سلطان صلاح الدّین الایوبیؒ سے کرادیا تھا۔ ۵۸۷ھ میں وہ اس سلطان کی ملازمت میں داخل ہوگیا اور جلد ہی اس کے فرزند الملک الافضل کا وزیر بن گیا۔ جب الملک الافضل کے ہاتھ سے دمشق نکل گیا تو ضیاء الدّین [حاجب کی مدد سے] ایک مقفّل صندوق میں بند ہوکر بڑی مشکل سے مصر پہنچا اور اس وقت تک روپوش رہا جب تک الملک الافضل اپنے سابقہ مقبوضات کے معاوضے میں سُمَیْسَاط کا حاکم نہ بنا دیا گیا، لیکن یہاں وہ تھوڑے ہی عرصے مقیم رہا اور ۶۰۷ھ/ ۱۲۱۰ء میں حاکمِ حلب کے ملازمین میں شامل ہوگیا، مگر اس نے اس ملازمت کو بھی چھوڑ دیا اور پہلے موصل اور پھر اِرْبل اور سِنجار میں قسمت آزمائی کی۔ ۶۱۸ھ/۱۲۲۱ء میں وہ ناصر الدّین محمود شہزادۂ موصل کے دیوانِ انشا کا رئیس مقرر ہوگیا۔ وہاں سے بغداد تک ایک سفر کے دوران میں اس کا انتقال ہوگیا۔ اس کا بیٹا شرف الدّین محمد، جو خود صاحبِ تصنیف تھا، ۶۲۲ھ/ ۱۲۲۵ء میں عنفوان شباب ہی میں مرچکا تھا.

ان کے علاوہ بعض دیگر مصنّفین بھی ابن الأثیر کے نام سے معروف ہیں، مثلاً (۴) عماد الدّین ابوالفداء اسمٰعیل (م ۶۹۹ھ [/۱۲۹۹ء]) جس کے لیے قبّ براکلمان، ۱:۳۴۱، [تکملہ، ۱:۵۸۱]؛ (۵) ایک اور کا ذکر گولڈ تسیہر (Goldziher) نے *Abhandlungen zur arab. Philologie* (۱:۷۱) میں کیا ہے.

مآخذ: (۱) ابن خَلِّکان: وَفَیات، طبع Wüstenfeld، [مجد الدّین:] شمارہ ۵۲۴؛ [عزّ الدّین: شمارہ] ۴۳۴؛ [مصر ۱۳۱۰ھ، مجد الدّین: ۱:۴۴۱؛ عزّ الدّین: ۱:۳۴۷؛ ضیاء الدّین: ۲:۱۵۸]؛ (۲) براکلمان (Brockelmann) [مجد الدّین کے لیے براکلمان، ۱:۳۵۷؛ تکملہ، ۱:۶۰۷؛ عزّ الدّین کے لیے براکلمان، ۱:۳۴۵؛ تکملہ، ۱:۵۸۷؛ ضیاء الدّین کے لیے براکلمان، ۱:۲۹۷؛ تکملہ، ۱:۵۲۱]؛ (۳) گولٹ تسیہر (Goldziher) اور مرجلیوث (Margoliouth) کے حوالہ جات جو براکلمان (Brockelmann) نے دیے ہیں۔ [(۴) یاقوت: ارشاد الأریب، ۶:۲۳۸-۲۴۱، مجد الدّین؛ (۵) السُّبکی: طبقات الشافعیة، ۵:۱۵۳؛ (۶) الساعی: عنوان التواریخ، ۲۹۹-۳۰۱؛ (۷) صدیق حسن خاں: اتحاف النبلاء، ص ۳۴۳، طبع ۱۲۸۹ھ؛ (۸) سرکیس: معجم المطبوعات، عمود ۳۴؛ (۹) ابوالفداء: ۳:۱۵۴؛ (۱۰) طاش کوپروزادہ: مفتاح السعادة، مجد الدّین: ۱:۱۰۹؛ عزّ الدّین: ۲۰۶؛ ضیاء الدّین: ۱۷۸؛ (۱۱) ذہبی: تذکرة الحفاظ، ۴:۱۹۱].

----

* **[ابنِ] الاَجْدابی:** [الاجدابی منسوب بہ اَجْدابیہ] [رَکّ بآن] ابواسحٰق ابراہیم بن اسمٰعیل بن احمد اللّواتی فقہِ لغت کے موضوع پر بہت سی کتابوں (بالخصوص لغت کی مختصر مگر بہت کارآمد کتاب کفایة المُتَحَفِّظ) کا مصنّف۔ [اس کی کتاب کفایة المُتَحَفِّظ و نہایة المُتَلَفِّظ، مطبع وادی النّیل ۱۲۸۷ھ، بیروت ۱۳۰۵ھ اور مطبع عباسیہ ۱۳۱۳ھ میں چھپ چکی ہے، یاقوت نے کفایة المُتَحَفِّظ والانواء کے نام سے اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔ محمد بن احمد ابن علی الطبری نے اس کے پیشِ نظر عمدة المُتَلَفِّظ لکھی]۔ التیجانی کے پاس کفایة کے متعدّد نسخے بخطِ مصنّف تھے۔ ([ابن] الاجدابی مشہور خطّاط تھا۔ یہ پانچویں صدی ہجری کے نصف آخر گیارھویں صدی عیسوی میں طرابلس میں تھا اور وہیں اس نے ۶۰۰ھ/ ۱۲۰۳ء سے پہلے وفات پائی۔ اس کا مزار آج تک احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے.

مآخذ: (۱) یاقوت، ۱:۱۳۱؛ (۲) وہی مصنّف: اِرشاد، ۱:۲۷۴؛ (۳) سیُوطی: بغیة، ۱۷۸؛ (۴) تیجانی: رحلة، تونس ۱۹۲۷ء، ص ۱۸۸ ببعد؛ (۵) براکلمان، ۱:۳۰۸؛ تکملہ، ۱:۵۴۱؛ [(۶) سرکیس: معجم المطبوعات، عمود ۳۸].

(عبدالوہاب تونس)

ابن الاَحْمَر: رَکّ بہ [ابوحَیّان] محمد بن یوسف. *

ابن الاَحْنَف: [ابن الاسود] ابو الفضل العباس [بن طلحہ]، خلیفہ * ہارون الرشید کے درباری شعرا میں سے ایک، اس کے آباء و اجداد یمامہ کے قبیلۂ بنو حنیفہ [بن لُجیم] کے عرب تھے، جو خراسان میں جابسے تھے لیکن اس کی رگوں میں ایرانی خون بھی بکثرت تھا۔ وہ ابراہیم الصُّولی کا ماموں تھا۔ وہ خراسان اور اَرمینیہ کی مہموں میں ہارون کے ساتھ رہا اور جب رجب ۱۹۲ھ/ مئی ۸۰۸ء میں [بغداد میں] اس کا انتقال ہوا تو المأمون کو اس کی نمازِ جنازہ پڑھانے کا حکم ملا، مگر مسعودی نے اس کے انجام کی کہانی اس سے مختلف طور پر بیان کی ہے۔ بعض کا کہنا ہے کہ وہ رشید کے بعد بھی زندہ رہا (رشید کا سنہ وفات جُمادی الأُخرٰی ۱۹۳ھ ہے)۔ اس کی ساری شاعری کا انداز رومانی یا عشقیہ ہے اور اس کے اسلوب میں کسی قدر تکلّف اور تصنّع پایا جاتا ہے۔ وہ اپنے ہمعصر ابونُواس [رَکّ بآن] کے سامنے بالکل ماند پڑ گیا، جو کردار اور شائستگیِ ذوق میں اس سے بدرجہا فائق تھا۔ اس کا دیوان، [جس کے آخر میں] ابن مطروح کا دیوان ہے، شائع ہوچکا ہے (قسطنطینیہ [۱۲۹۸ھ/] ۱۸۸۱ء)، جس میں ان دونوں کے سوانح حیات بھی ابن خَلِّکان سے لے کر درج کردیے گئے ہیں [ابوبکر الصّولی (موجود ۳۳۰ھ)] نے کتاب العباس ابن الاحنف و مختار شعرہ کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی۔ عدوی نے لکھا ہے کہ ابراہیم الموصلی، الکسائی اور ابن الاحنف ایک ہی دن فوت ہوے تھے اور خلیفہ المأمون نے نمازِ جنازہ پڑھاتے وقت ترتیب بدل کر ابن الاحنف کی نعش امام کے قریب کروالی تھی (شرح شواهد ابن عقیل، مطبع حلبی، ص ۲۲)۔ کہتے ہیں عہد بنوعبّاس میں اس کا وہی مقام تھا جو عہد بنوامیّہ میں

عمر بن ابی ربیعہ کا تھا].

مآخذ: (۱) ابن خلّکان: وفیات الاعیان، طبع وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld)، شمارہ ۳۱۹، قاہرہ ۱۳۱۱ھ، ۲: ۲۴۵ ببعد؛ (۲) الاغانی، ۸: ۱۵ ببعد؛ (۳) ابن قتیبہ: کتاب الشعر و الشعراء (طبع ڈ خویہ de Goeje)، ص ۳۶۳، ۵۱۸، ۵۲۵ - ۵۲۷؛ (۴) المسعودی: مُرُوج الذّہب، ۶: ۲۰۲، ۷: ۲۴۵-۲۴۹؛ (۵) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۴۷ ببعد؛ [تکملہ، ۱: ۱۱۴؛ (۶) ابن ندیم: الفہرست، ص ۱۳۲، ۱۵۱، ۱۶۳؛ (۷) یاقوت: إرشاد، طبع مرجلیوث، ۴: ۲۸۳؛ (۸) سرکیس: معجم المطبوعات، عمود ۳۹].

(T. H. WEIR)

----

* **ابن اسحٰق:** ابوعبداللہ [ابوبکر] محمد [بن اسحٰق] ایک عرب مصنّف، جو علم حدیث پر سند تھے۔ وہ یسار کے پوتے تھے، جسے ۱۲ھ / ۶۳۳ء میں عراق کے مقام عین التَّمر کے گرجا میں سے گرفتار کرکے مدینے لایا گیا تھا، جہاں وہ عبداللہ بن قیس کے قبیلے کا مولی بن گیا۔ محمد [ابن اسحٰق] نے وہیں پرورش پائی۔ انھوں نے [حضرت] رسول [اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم] کی زندگی کے متعلق قصص و روایات جمع کرنے کی طرف خاص توجہ کی، جس کی وجہ سے جلد ہی ان کا تصادم اس دینی اور فقہی روایت کے نمائندوں سے ہوگیا، جو مدینے کی رائے عامّہ پر حاوی تھی، بالخصوص مالک بن انس سے جو ان کی منقصت میں انھیں شیعی اور ان متعدّد قصوں اور نظموں کا مخترع بتاتے تھے جن کی انھوں نے روایت کی ہے۔ اس پر انھیں اپنا وطن چھوڑنا پڑا؛ چنانچہ پہلے وہ مصر چلے گئے اور پھر وہاں سے عراق پہنچے۔ خلیفہ المنصور نے انھیں بغداد آنے کی ترغیب دی، جہاں وہ ۱۵۰ھ / ۷۶۷ء یا ۱۵۱ھ اور یا ۱۵۲ھ میں فوت ہوگئے [اور امام ابوحنیفہؒ کی قبر کے پاس دفن کیے گئے]۔ معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے رسول [اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم] کی سیرت کا مواد دو جلدوں میں جمع کیا تھا، یعنی کتاب المبتدأ (الفہرست، ص ۹۲) یا مبتدأ الخلق (ابن عدی، در ابن ہشام، طبع وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld)، ۲: viii، ۱: ۲۳) یا کتاب المبدأ و قصص الانبیاء (الحَلَبی: السیرۃ، ۲: ۲۳۵) جس میں رسول [اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم] کی زندگی کے حالات ہجرت تک مذکور تھے اور کتاب المغازی۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی کتاب الخلفاء ابتدا ہی میں ان کی اس بڑی تصنیف کے مقابلے میں دوسرے درجے پر شمار ہونے لگی تھی۔ قرہ باشق (Karabaçek) کا خیال تھا کہ اسے ابن اسحٰق کی سیرت نبی [کریم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم] کے اصلی متن کا ایک ورق قرطاس پر لکھا ہوا رائنیر (Rainer) کے مجموعے میں مل گیا ہے (دیکھیے Führer durch die Sammlung، شمارہ ۶۶۵)۔ اس کے برعکس استانبول کے کوپرولو مدرسے کے کتب خانے (دفتر، شمارہ ۱۱۴۰) میں ابن اسحٰق کی مزعومہ کتاب المغازی ابن ہشام کی تلخیص ثابت ہو چکی ہے (قب ہوروِٹس (Horovitz) در Mitt. des Sem. für Orient.، Sprachen، x. Westas. Stud.، ص ۱۴)۔ تاہم معلوم ہوتا ہے کہ الماوَرْدِی کے وقت تک اصلی کتاب دستیاب ہو سکتی تھی، چنانچہ اس نے اپنی کتاب الاحکام السلطانیۃ (طبع اِنگر Enger)، ص ۶۵، س ۱۱ ببعد؛ ۶۵-۶۶، ۶۷-۶۸، [۶۹؟] پر کتاب المغازی کی وہ روایات نقل کی ہیں جو ابن ہشام (ص ۴۴۵، ۵۷۱، ۵۷۷، ۸۴۱) کی کتاب میں مختصر شکل میں دی گئی ہیں۔ الطَّبَری نے اس کتاب کے جامع اقتباسات نقل کرکے اسے محفوظ کر دیا ہے، لیکن علیحدہ طور پر یہ کتاب ابن ہشام [رک بآن] کی تلخیص ہی میں محفوظ ہے۔ ابن ہشام کو اس کتاب کا علم ابن اسحٰق کے ایک کوفی شاگرد زیاد بن عبداللہ البَکّائی کے ذریعے ہوا تھا۔ اس نے اس کے دونوں علیحدہ علیحدہ حصّوں کو کتاب سیرۃ رسول اللہ میں جمع کر دیا اور کہیں کہیں عبارت کو بہت مختصر کر دیا۔ چوتھی صدی ہجری میں الوزیر المغربی [رک بآن] نے اس کتاب کو اس کی موجودہ صورت دی۔ السُّہَیلی (م ۵۰۸ھ / ۱۱۱۴ء) نے اس کی ایک شرح لکھی اور سطحی طور پر ابوذرّ مُصْعَب بن محمد بن مسعود الخُرَاشی (م ۶۰۴ھ / ۱۲۰۷ء، در فاس) نے بھی.

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: کتاب المعارف، طبع وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld)، ص ۲۴۷؛ (۲) طَبَری: ذَیل المذَیل، ۱۵۰ھ کے تحت، ۳ / ۴: ۲۵۱۲؛ (۳) ابن خلّکان، طبع وُسٹنفلٹ، شمارہ ۶۲۳، طبع قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۱: ۶۱۱؛ (۴) یاقوت: إرشاد الأریب، ۶: ۳۹۹-۴۰۱؛ (۵) شپرنگر (Sprenger)، در Zeitschr. d. Deutsch. Morg. Ges.، ۱۴: ۲۸۸-۲۹۰؛ (۶) وہی مصنّف: Leben Mohammeds، ۳: lxx؛ (۷) نولدکہ (Nöldeke): Geschichte des Qorans، ص xiv؛ (۸) ولہاوزن (Wellhausen): Mohammed in Medina، ص xi؛ (۹) رینکے (Ranke): Weltgeschichte، ۲: ۲۵۲؛ (۱۰) وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld): Geschichtschreiber der Araber، عدد ۲۸؛ (۱۱) ہارٹ مان (M. Hartmann): Der islamische Orient، ۱: ۳۲ ببعد؛ (۱۲) فشر (A. Fischer): Biographien von Gewährsmännern des Ibn Isḥāq hauptsächlich aus aḍ-Ḍahabi، لائڈن ۱۸۹۰ء، قب Zeitschr d. Deutsch. Morg. Ges.، ۴۶: ۱۴۸ ببعد؛ (۱۳) Das Leben Muhammed's nach Muhammed Ibn Ishâk bearbeitet von Abdál-Malik Ibn Hischâm، طبع F. Wüstenfeld)، گوٹنجن ۱۸۵۸-۱۸۶۰ء، عکسی چھپائی بطبع بار دگر، لائپزگ ۱۸۹۹ء؛ طبع بار دگر، بولاق ۱۲۹۵ھ اور ابن قیّم الجوزیہ کی زادالمعاد کے حاشیے پر قاہرہ ۱۳۲۴ھ؛ (۱۴) برونل (P. Brönnle): Die Commentatoren des Ibn Isḥāq und ihre Scholien، مقالہ، Halle ۱۸۹۵ء؛ (۱۵) Die Kommentare des Suhailī und des Abū Ḏarr zu den Uḥud-Gedichten in der Sīra des Ibn Hišām, ed. Wüstenfeld (1,611-638), nach den Hdss. zu Berlin, Strassburg, Paris und Leipzig،

طبع شاڈے (A. Schaade)، مقالہ، لائپزگ ۱۹۰۸ء (Leipz. Sem. Stud.,)، ۲:۳)؛ (۱۶) Commentary on Ibn Hisham's Biography of Muhammad according to Abu Dzarr's Mss. in Berlin, Constantinople and the Escorial، طبع پال برونلے (Paul Brönnle) (Monuments of Arabic Philology) ج ۱ و ۲)، قاہرہ ۱۹۱۱ء؛ [(۱۷) سرکیس: معجم المطبوعات، عمود ۱۲۲۸].

(براکلمان C. BROCKELMANN)

----

* **ابن اِسْفَنْدِ یار**: محمد بن الحسن، ایرانی مؤرخ، جس کے متعلق ہمیں صرف اتنا ہی معلوم ہے جتنا اس نے اپنے وطن طبرستان کی تاریخ کے مقدمے میں اپنے متعلق بتایا ہے۔ اپنے مربی، یعنی طبرستان کے والی رُستم بن اَرْدشیر کے قتل کی خبر سننے کے بعد وہ ۶۰۶ھ/ ۱۲۱۰ء میں بغداد سے عراق عجم کو لوٹ آیا۔ اس نے شدید رنج و غم کی حالت میں دو مہینے رے میں گزارے، جہاں وہ اپنی کتاب کے لیے مواد کی فراہمی اور کتب خانوں کے مطالعے میں مشغول رہا۔ اس کے بعد اس نے شہرِ خوارزم میں پانچ سال بسر کیے، جہاں اسے اتفاق سے ایک کتب فروش کی دکان پر چند ایسی نئی دستاویزات مل گئیں جن میں اَرْدَشیر بابَکان کے وزیر تنسر کا طَبَرِستان کے بادشاہ جُشنَسف کے نام ایک خط بھی شامل تھا (JA، سلسلہ ۹، ج ۳، ۱۸۹۴ء: ص ۱۸۵ و ۵۰۲)۔ اس کی تاریخ اسی خط سے شروع ہوتی ہے، جس کے بعد وہ اپنے وطن اور وہاں کی قابلِ توجہ خصوصیات کا مختصر حال لکھتا ہے اور پھر طبرستان کی تاریخ پہلے خاندان وُشْمگیر و بنوبُویہ [رکّ بہ آل بویہ] کے ماتحت، پھر غزنویوں اور سلاجقہ کی حکومت کے زیرِ نگیں اور آخر میں دوسرے ملکی خاندان باوَنْد کے زمانے میں، جن کے بیان پر وہ کتاب کو ختم کر دیتا ہے۔ براؤن (E. Browne) نے اس کتاب کا انگریزی میں مختصر ترجمہ کیا ہے، جو GMS، ج ۲، میں ۱۹۰۵ء میں شائع ہوا.

مآخذ: (۱) Sir W. Ouseley: Travels، ۲: ۲۱۴، ۳: ۳۰۴ ببعد؛ (۲) ڈورن (B. Dorn): Sehireddin's Geschichtes von Tabaristan، ص ۳؛ (۳) شپیگل (Spiegel): Zeitschr d. Deutsch. Morgenl. Gesell، ج ۴، ۱۸۵۰ء، ص ۶۲؛ (۴) ریو (Rieu): Cat. of Persian Mss.، ۲۰۲؛ (۵) ایتے (Ethé): Persian Mss. Bodl. Libr.، ۱۶۰، اور Cat. Pers. Mss. India office، ۲۲۳؛ (۶) براؤن (Browne): A Literary History of Persia، ۲: ۴۷۹ ببعد.

(Cl. HUART)

⊗ **ابن اَعْثَم الکوفی**: ابومحمد احمد، چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کا ایک عرب مؤرخ، جس کا نام وُسْٹِنفِلْٹ اور براکلمان نے، خواند امیر اور حاجی خلیفہ کے قول کے مطابق، محمد بن علی المعروف بہ (ابن) اَعْثم الکوفی بتایا ہے، جو غالبًا درست نہیں۔ ابن اعثم الکوفی کی وفات ۳۱۴ھ/ ۹۲۶ء کے لگ بھگ ہوئی (قب Frähn: Indications Bibliographiques، ص ۱۶، عدد ۵۳)۔ تاریخ وفات کی تعیین حاجی خلیفہ اور وُسْٹِنفِلْٹ غلط طور پر ۱۰۰۳ھ/ ۱۵۹۵ء کرتے ہیں۔

ابن اعثم الکوفی شاعر بھی تھا۔ یاقوت الحموی نے ابوعلی الحسین بن احمد البَیہقی کے حوالے سے ابن اعثم کے دو شعر بھی بطورِ نمونہ پیش کیے ہیں۔ اصحاب الحدیث نے ابن اعثم کو "ضعیف" قرار دیا ہے۔

ہمیں ابن اعثم الکوفی کی صرف تین تصنیفات کا ذکر مل سکا ہے، جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔ بظاہر اس کی کسی بھی کتاب سے عرب مؤرخین نے استفادہ نہیں کیا۔ ان میں سے دو کتابیں یاقوت الحموی کی نظر سے بھی گزری ہیں مگر اس نے انھیں درخورِ اعتنا تصور نہیں کیا، یعنی (۱) کتاب المألوف اور (۲) کتاب التأریخ، جس میں ابن اعثم الکوفی نے المأمون کے عہد سے المقتدر کے دورِ خلافت تک کے حالات قلم بند کیے تھے؛ یہ دونوں کتابیں اب ناپید ہیں؛ (۳) کتاب الفتوح کے عنوان سے ابن اعثم الکوفی نے شیعی نقطۂ نظر سے ابتداے خلافت سے ہارون الرشید کے زمانے تک کی فتوحات کی ایک رومانی تاریخ لکھی ہے۔ فہرست کتب خانۂ مشہد (۳: ۷۶، نسخہ ۱۱) کے مطابق یہ کتاب ۲۰۴ھ/ ۸۱۹ء میں لکھی گئی، جو مستبعد ہے۔ یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ حذفِ اسناد، جو کتاب الفتوح کی نمایاں خصوصیت ہے، اس دور کی تصنیفات کا اسلوب نہ تھا۔

۵۹۶ھ/ ۱۱۹۹ء کے قریب محمد بن احمد ابن ابی بکر المُستوفی الہَرَوی نے، جب کہ وہ کُوْشْنج کے قریب تایاباد کے مدرسے میں پناہ گزین تھا، ابن اعثم الکوفی کی کتاب الفتوح کا فارسی میں ترجمہ کیا (مخطوطات کی تفصیل کے لیے قب سٹوری، ۱: ۲۰۷-۲۰۹، ۱۲۶۰)، جس کے انتخابات W. Ouseley نے اور ترجمہ B. Gerrans نے Oriental Collections میں پیش کیا ہے (قب ۱: ۶۳، ۱۲۱ ببعد: The History of the Conquest of Zoor، ۱: ۱۶۰-۱۶۵؛ The Flight and Murder of Yesdejherd، ۱: ۳۳۳-۳۳۶؛ The Invasion of Nubia and Historical Anecdotes؛ فارسی متن: F. Wilken: Institutiones and fundamentalinguae persicae، ص ۱۵۴-۱۶۱؛ لاطینی ترجمہ: وہی مصنف: Auctarium Chrestomathian، ص ۳۱-۳۷؛ اردو ترجمہ: خلافتِ راشدہ، دہلی ۱۳۱۸ھ/ ۱۹۰۱ء.

ابھی تک کتاب الفتوح کے عربی متن کا کوئی بھی مخطوطہ چھٹی صدی ہجری سے قبل کا دریافت نہیں ہو سکا.

مآخذ: (۱) یاقوت الحموی: ارشاد الأریب، ۱: ۳۷۹؛ (۲) عطاء اللہ جمال حسینی: روضۃ الاحباب، لکھنؤ ۱۲۹۷ھ، ۳: ۴۶، ۶۹، ۷۰؛ (۳) خواند امیر: حبیب

التنیر، بمبئی، ۷؛ (۴) احمد الغفاری: تاریخ نگارستان، بمبئی ۱۲۲۵ھ، ۵، ۲۵، ۹۳؛ (۵) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع Flügel، ۳: ۳۷۰، ۳۸۵؛ (۶) Wüstenfeld: Geschichtschreiber etc.، رقم ۵۴۱؛ (۷) براکلمان (C. Brockelmann)، ۱: ۵۱۶؛ تکملہ، ۱: ۲۲۰؛ (۸) Storey: History of Persian Literature، ۱: ۲۰۷-۲۰۹، ۱۲۶۰؛ (۹) عبدالمقتدر: فہرست کتب بانکی پور، ۶: ۱۱۶-۱۲۰؛ (۱۰) ZDMG، ۶۹: ۷۷؛ (۱۱) RAAD، ۶: ۱۴۲-۱۴۳؛ (۱۲) [آ] لائڈن، طبع اوّل، ۲: ۳۶۴؛ (۱۳) H. Massé: La chronique d'Ibn A'tham..، در Mél. Gaudefroy- Demombynes، ۱۹۳۵ء، بعد، ص ۸۵-۹۰.

(رانا احسان الٰہی)

---

* **ابن الانباری**: رک بہ الانباری.

---

* **ابن اِیاس**: (عوامی تلفّظ - ابن اَیَاس) [ابو البرکات زین/شہاب الدّین] محمد بن احمد ابن ایاس الحنفی [بروایت دیگر الحنبلی]، مملوک خاندان کے زمانۂ زوال کا ایک نہایت اہم عرب وقائع نویس، [۶ ربیع الثانی] ۸۵۲ھ [۱۰ جون] ۱۴۴۸ء میں پیدا ہوا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے تقریباً اسّی برس کی عمر میں نواح ۹۳۰ھ/۱۵۲۴ء میں وفات پائی، کیونکہ اس کی تاریخ [مصر] ۹۲۸ھ تک پہنچتی ہے۔ اس کا خاندان اصلاً ترک تھا۔ اس کا دادا ایاس الفَخرِی ایک ترک غلام تھا، جو اپنے آقا کے نام کی نسبت سے "مِن جُکنید" کہلاتا تھا اور سلطان الظاہر بَرْقُوق [رک بآن] کے ہاتھ فروخت ہونے کے بعد اس کے زر خرید غلاموں میں شامل ہو کر 'دوادار ثانی' کے عہدے پر فائز ہوا۔ اس کے ایک جدِ امجد (اس کے باپ کے نانا) نے منصب میں اَور زیادہ ترقّی کی تھی۔ [عزّ الدّین] اِزْدِمر [العمری] الخَزْنَدار مصر میں ایک غلام کی حیثیت سے فروخت ہوا اور ترقّی کی منازل طے کرتے ہوئے سلطان حسن اور سلطان اَشْرَف شَعْبان کے عہد میں قاہرہ میں اعلٰی منصبوں پر فائز رہا اور یکے بعد دیگرے طرابلس، حَلَب اور دمشق کا والی مقرّر ہوا۔ ابن ایاس کا باپ قاہرہ میں "اولاد النّاس" کے زمرے میں شامل تھا۔ یہ ["مشاہیر ابناء النّاس"] ایک قسم کی محفوظ فوج تھی، جسے سلطان کے حکم پر فوجی خدمت انجام دینا پڑتی تھی۔ اس خدمت کے معاوضے میں انھیں جاگیر یا ایک ہزار دینار کی رقم، یا سالانہ وظیفہ (قایت بک کے عہد میں ایک ہزار درہم [قب ابن ایاس، طبع بولاق، ۲: ۱۹۵ و متعدّد مقامات پر] ملتا تھا۔ احمد ابن ایاس ایک ممتاز حیثیت کا شخص تھا اور بہت سے امرا اور بڑے بڑے عہدے داروں کے ساتھ نسبی یا شادی بیاہ کا رشتہ رکھتا تھا۔ اس کے پچیس بچوں میں سے صرف تین لڑکے اور تین لڑکیاں اس کے بعد زندہ رہیں۔ ان میں ایک تو ہمارا مصنّف ہے اور دوسرا امیر سلاح (زَرْدْکاش)۔ [احمد بن ایاس سیوطی کا شاگرد تھا]۔

ابن ایاس کی بڑی تصنیف، جو تنہا دائمی اہمیّت کا دعوٰی کر سکتی ہے، مصر کی مفصل تاریخ بعنوان بدائع الزّھور [الأمور] فی وقائع الدُّھور ہے [طبع بولاق ۱۳۱۱ھ، ۲ جلد]۔ اس نے مصر کی ابتدائی تاریخ سے لے کر ایوبی عہد کے آخر تک کے واقعات اجمال کے ساتھ بیان کیے ہیں، بلکہ قایت بک کے زمانے تک مملوک عہد کے حالات بھی کسی قدر سرسری طور پر لکھے ہیں۔ صرف اس حکمران کی تخت نشینی کے بعد کے واقعات اس نے بالتفصیل بیان کیے ہیں اور بڑے بڑے عہدے داروں کے حالاتِ زندگی اور ان میں سے انتقال کرنے والوں کی ماہ بماہ فہرستیں بھی دی ہیں۔ اس کتاب کے بغور مطالعے سے ایک مشکل مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے، یعنی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تاریخ دو مختلف شکلوں میں موجود ہے۔ ان میں سے مختصر تر کتاب بیّن طور پر مصنّف کا روزنامچہ ہے، کیونکہ اس کے متن کے مطابق مثلاً ۹۲۱ھ کے واقعات یکم محرم ۹۲۲ھ کو مکمل طور پر قلم بند ہو چکے تھے۔ اس ضمن میں مزید شہادت اس سے ملتی ہے کہ یہ مجمل نسخہ مقامی بولی میں لکھا گیا ہے، بحالیکہ لنڈن والے مفصل مخطوطے کے طویل تر متن میں شستگی اور فصاحت نظر آتی ہے (قب فولر (Voller) کا جامع مقالہ در Revue d' Egypte، ۳: ۵۵۱ بعد)۔ مزید براں ۹۲۲ھ سے لے کر ۹۲۸ھ تک کے واقعات پہلے حصّوں کی نسبت بہت زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان ہوئے ہیں اور اس لیے اگر ان کا مصنّف فی الواقع ابن ایاس ہے تو ہو سکتا ہے کہ یہ بھی اُسی زیادہ بڑے نسخے کا جزو ہوں۔ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ عہدِ سلطان غوری کے وقائع ۹۰۶-۹۱۲ھ تک (مخطوطۂ پیرس) اور ۹۱۳-۹۲۱ھ کے وقائع (مخطوطۂ پیٹرو [= لینن] گراڈ) دوسرے نسخوں میں موجود نہیں ہیں (اور اسی لیے یہ قاہرہ کے ایڈیشن میں نہیں چھپے)۔ اس صورت حال سے فولر (Voller) اپنے مذکورۂ بالا مقالے میں اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ تاریخ کا یہ حصّہ ابن ایاس کے قلم سے نہیں ہے لیکن دراصل یہی وہ حصّہ ہے جو یقیناً اس کے اپنے قلم کا لکھا ہوا ہے، کیونکہ وہ ایک عینی شاہد کی حیثیت سے واقعات قلمبند کرتا ہے؛ مثلاً وہ کہتا ہے کہ وہ خود کسی جلوس میں شریک تھا، یا بعض واقعات سے وہ ذاتی طور پر متاثر ہوا...۔ مزید شہادت یہ ہے کہ وہ اپنے والد کی وفات پر اپنے خاندان کے صحیح صحیح حالات بیان کرتا ہے اور گاہے گاہے اپنے بھائی کا بھی ذکر کرتا ہے۔ ابنِ ایاس کی تاریخ اس عہد کے حکمرانوں کے اعمال و افعال کا مرقع ہے، اگرچہ ساتھ ہی بعض دوسرے واقعات بھی بیان کیے گئے ہیں۔ اس بات سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس میں کسی حد تک تنقیدی صلاحیت موجود تھی، اگرچہ اس کا فیصلہ اکثر ضرورت سے زیادہ سخت ہوتا ہے۔ تاہم اسے اس بات کا احساس تھا کہ مالیات کی مکمل بد انتظامی اور توپ خانے کے بارے میں غفلت شعاری، جس پر اس نے جا بجا جرح و قدح کی ہے، حکومت کے زوال کا باعث بنی۔ البتہ مالیات کی بدحالی کی تمام ذمّے داری سلطان غوری پر عائد کرنے میں وہ حق بجانب نہیں ہے۔ اس تاریخ کی بڑی قدر و قیمت اس وجہ سے بھی ہے کہ دراصل بعض لحاظ سے دسویں صدی ہجری کے ابتدائی زمانے کے لیے یہی ایک عربی ماخذ ہے۔ [یہ کتاب تأریخ مصر کے نام سے بھی مشہور ہے اور بولاق ۱۳۱۱-۱۳۱۲ھ میں اسی نام سے چھپی ہے۔ تأریخ مصر کے اعلام کی فہرست بولاق سے ۱۳۱۴ھ میں شائع ہو چکی ہے۔ بدائع الزھور فی وقائع الدھور کے نام سے بے سر و پا قصّوں پر مشتمل ایک مختصر رسالہ، جو متعدّد بار شائع ہو چکا ہے، مثلاً ۱۲۰۴ھ (۱۲۸۲ھ؟)،

۱۲۹۹ھ، ۱۳۰۰ھ، ۱۳۰۴ھ، ۱۳۰۶ھ، ۱۳۰۸ھ وغیرہ میں، ابنِ ایاس کی طرف غلط طور پر منسوب ہے؛ شاید یہ رسالہ اَلسُّیوطی کا ہے، براکلمان، ۲: ۱۵۷: تکملہ، ۲: ۱۹۶، شمارہ ۲۸۸].

اس کی دوسری تصانیف، جو چنداں اہم نہیں، یہ ہیں: (۱) نَشْق الأَزْھار فِی عَجائِب الاَقْطار [الامصار] ایک عالمی جغرافیہ (cosmography)، بالخصوص مصر کے بارے میں؛ اس سے انیسویں صدی کے یورپی فضلا نے بکثرت استفادہ کیا ہے اور اس کا وہ اکثر حوالہ دیتے ہیں۔ (اس کتاب کا ایک حصہ فرانسیسی ترجمے کے ساتھ طبع L. Langlès: *L'odeur des fleurs dans les merveilles de l'Univers*، پیرس سے ۱۸۰۷ء میں شائع ہوا)؛ (۲) مَرْج الزَّھُور فی وقائع الدھور، ایک عوامی تاریخ، جس میں بزرگوں اور پیغمبروں کے حالات درج ہیں، بہت کم اہمیّت کی چیز ہے اور شاید ہمارے مصنّف کے قلم سے ہے بھی نہیں [قاہرہ ۱۳۰۱ھ]؛ (۳) نُزْھَة الأُمَم فی العَجائب والحِکَم، یہ بھی تاریخ کی کتاب ہے جو غیر معروف ہے۔ اس کا صرف ایک مخطوطہ قسطنطینیہ میں محفوظ ہے؛ [(۴) عُقود الجُمان فی وَقائع الزَّمان، جس کا مخطوطہ آیا صوفیا میں ہے].

مآخذ: (۱) براکلمان، ۲: ۲۹۵؛ [تکملہ، ۲: ۴۰۵ ببعد]؛ (۲) فولر (Voller) کا مقالہ۔ النشریات الاسلامیہ کے سلسلے میں ابن ایاس کی بدائع الزھور فی وقائع الدھور کے نام سے کتاب کی جلد ۳-۵ پال کہلہ (Paul Kahle) اور دکتور محمد مصطفٰی اور سوبرنہایم (M. Sobernheim) کی تصحیح سے استانبول میں ۱۹۳۱-۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی (جلد ۵ میں سوبرنہایم شریک نہیں)؛ [(۳) سرکیس: معجم المطبوعات، عمود ۴۲].

(M. SOBERNHEIM)

---

* **اِبْن بَابُوَیْہ:** [یا ابن بانُوَیہ: اس کے تلفظ کے لیے قبّ یوسٹی (F. Justi): *Namenbuch*، ص ۵۶] ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسٰی القُمّی الصَّدُوق، چار سب سے بڑے شیعی جامعین حدیث میں سے ایک تھے۔ ۳۵۵ھ/ ۹۶۶ء میں اپنے عُنفوانِ شباب میں وہ خراسان سے بغداد گئے اور وہاں کے بہت سے علما ان کے شاگرد بن گئے۔ ان کی وفات رے میں ۳۸۱ھ/ ۹۹۱ء میں ہوئی۔ ان کی تالیفات میں سے مندرجۂ ذیل کتابیں قابلِ ذکر ہیں: (۱) کتابُ مَنْ لایَحْضُرُہُ الفَقِیہ، حدیث سے متعلق ایک مجموعہ، جو شیعہ حدیث کی چار کتابوں موسومہ الکتب الاربعة میں شمار ہوتی ہے (باقی تین یہ ہیں: (ا) الکافی از ابو جعفر محمد بن یعقوب الکُلَیْنی (م ۳۲۸ھ/ ۹۳۹ء یا ۳۲۹ھ/ ۹۴۰ء)؛ (ب) تہذیب الاحکام؛ (ج) الاِسْتِبصار، ہر دو از ابو جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی (م ۴۶۰ھ/ ۱۰۶۷ء)؛ (۲) معانی الاخبار، شیعی احادیث کا ایک مجموعہ، [ایران میں طبع ہوا]؛ (۳) عیون اخبار الرّضا، شیعوں کے آٹھویں امام علی الرّضا کی زندگی کے حالات اور اُن کے اقوال و عقائد؛ (۴) کتابُ اکمال الدّین و اِتْمامِ النّعمة [فی اثبات الغیبة و کشف الحیرة (الغمة)]، امام غائب کے شیعی عقیدے سے متعلّق ایک تصنیف، جس کا ایک حصّہ مُلر (E. Möller) نے [جرمن زبان میں ایک مقدّمے کے ساتھ] طبع کیا ہے (*Beiträge zur Mahdilehre des Islams*، ج ۱، Heidelberg ۱۹۰۱ء)؛ [(۵) کتاب الخصال، اخلاق محمودہ کے متعلّق، ایران ۱۳۰۲ھ؛ (۶) المقنع، (۷) الھدایة؛ یہ دونوں کتابیں مجموعۂ الجوامع الفقھیة میں شامل ہو کر تہران ۱۲۷۶ھ میں طبع ہو چکی ہیں]۔ کہا جاتا ہے کہ وہ تین سو کتابوں کے مصنّف تھے۔ النّجاشی نے اپنی کتاب الرِّجال (ص ۲۷۶، بمبئی ۱۳۱۷ھ) میں ان کی ۱۹۳ کتابوں کے نام لکھے ہیں.

مآخذ: (۱) [ابن الندیم:] الفھرست، ص ۱۹۶؛ (۲) الطُّوسی: فھرست، طبع Sprenger، نمبر ۶۶۱، قبّ عدد ۷۱۴؛ [(۳) محمد بن علی اَسْتَر آبادی: منھج المقال، تہران ۱۳۰۲، ص ۳۰۷]؛ (۴) [محمد ابن اسمٰعیل:] مُنْتَھَی المقال، طبع ۱۳۰۲، ص ۲۸۲؛ (۵) [العاملی:] آمَل الآمِل [فی علماء جبل عامل]، ص ۷۶۵؛ (۶) النّجاشی، مقام مذکور؛ (۷) [الخوانساری:] رَوْضات الجَنّات فی احوال العلماء والسادات، ص ۵۵۷؛ (۸) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۸۷؛ [تکملہ، ۱: ۳۲۱]؛ (۹) گولڈتسیہر (Goldziher): *Abhandlungen zur arab. Philologie*، ۲: ۶۵؛ [(۱۰) سرکیس: معجم المطبوعات، عمود ۴۳].

(ہدایت حسین)

⊗ **ابن باجّہ:** ابوبکر محمد بن یحیٰی المعروف بہ الصائغ (= زرگر)، ابن ابی اُصَیْبِعَہ (عیون الانباء، ۲: ۶۲، مصر ۱۲۹۹ھ)، ابن خاقان (قلائد، ۳۴۶)، براکلمان (تکملہ، ۱: ۸۳۰) اور اہلوارٹ (فہرست کتب خانۂ برلن، ج ۴: شمارہ ۵۰۶۰) نے اس کے نام و نسب کے بیان میں اسے ابن الصائغ لکھا ہے۔ اس کے سب سے پہلے مجموعۂ تالیفات میں، جو اس کے شاگرد ابن الامام نے مرتّب کیا، کہیں اسے ابن الصائغ نہیں لکھا گیا۔ اسے عام طور پر ابن باجّہ کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ ابن خَلِکان (وَفیات، طبع وُسْتِنْفِلْت، عدد ۶۸۱) اور اَلمَقَّرِی (نفح الطِّیب، ۴: ۲۰۱) کے نزدیک باجّہ لغت فرنگ میں چاندی کو کہتے ہیں۔ ابن خَلِکان اور اَلمَقَّرِی نے ابن باجّہ کے القاب میں التُّجِیْبِی کا اضافہ بھی کیا ہے۔ یہ نسبت آل تجیب کی طرف ہے جو پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی میں سَرَقُسْطَہ پر حکمران رہے۔ ابن باجّہ کے نام کی لاطینی شکل Avenpace ہے۔ ابن باجّہ پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی کے اواخر میں سَرَقُسْطَہ میں پیدا ہوا۔

ابن باجّہ کی ابتدائی زندگی اور زمانۂ طالب علمی کے حالات معلوم نہیں۔ حصولِ علم کے بعد وہ کئی سال سَرَقُسْطَہ کے مرابطی حاکم ابوبکر بن ابراہیم کا وزیر رہا۔ ابن القِفْطی اور ابن خاقان نے لکھا ہے کہ ابن باجّہ اس منصب پر بیس برس تک

مامور رہا، لیکن بعض تاریخی حقائق کے پیشِ نظر وزارت کا اتنا لمبا عرصہ مستبعد معلوم ہوتا ہے۔ فاس میں وہ ابوبکر یحییٰ بن یوسف تاشفین کی وزارت کے منصب پر بھی رہا۔

ابن باجہ بہت بڑا فلسفی، قابل سائنس دان، عالم ادب و نحو، حاذق طبیب، ممتاز موسیقی نویس اور آتش نفس نے نواز تھا۔ موسیقی میں اسے مغرب میں وہی مقام حاصل تھا جو مشرق میں فارابی کو حاصل ہے۔ سیوطی نے اسے فلسفے میں مغرب کا ابن سینا کہا ہے۔ اس کے علم و فضل کا تمام مؤرخین کو اعتراف ہے۔ خود ابن خاقان، جس نے قلائد العقیان میں اس کی طرف کفر و زندقہ کی نسبت کی ہے اور اخلاقی لحاظ سے اسے موردِ طعن بنایا ہے، اپنی دوسری کتاب مطمح الانفس میں اس کے علم و فضل کی تعریف کرتا ہے (بحوالۂ یاقوت: ارشاد الاریب، طبع مرجلیوث، ۶: ۱۲۴ ببعد)۔

ابن باجہ نے طب، ہندسہ، ہیئت، طبیعیات، الکیمیا اور فلسفے پر متعدد رسائل لکھے ہیں۔ ان کا مکمل ترین اور سب سے قدیم مجموعہ اوکسفرڈ میں ایک مخطوطے کی شکل میں محفوظ ہے۔ اس مخطوطے کے بیچ میں سے چند اوراق غائب ہیں۔ یہ مخطوطہ ۲۲۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ خطِ نسخ میں قاضی حسن بن محمد کا ربیع الثانی ۵۴۷ھ میں لکھا ہوا یہ مخطوطہ اوکسفرڈ کے پروفیسر ایڈورڈ پوکک (Edward Pocock) نے علاقۂ شام و موصل سے سترھویں صدی عیسوی میں حاصل کیا تھا۔ یہ نسخہ ابن الامام کے نسخے سے منقول ہے۔ اس میں بتیس رسالے شامل ہیں (بوڈلین، پوکک، شمارہ ۲۰۶)۔

ابن باجہ کی تالیفات کا ایک مجموعہ سپین میں بھی محفوظ ہے، لیکن وہ صرف اس کے منطق کے رسائل پر مشتمل ہے۔ اس نسخے کا ایک حصہ ذوالحجہ ۶۶۷ھ اور دوسرا ۶۸۴ھ میں لکھا گیا (اِسکوریال، شمارہ ۶۱۲)۔

ابن باجہ کی تالیفات میں سے تدبیر المتوحد، الاتصال اور الوداع کے متن ان کے ہسپانوی تراجم کے ساتھ پروفیسر اسین پلاکیوس (Asin Palacios) نے اور کتاب النفس کا متن مع انگریزی ترجمہ و تعلیقات صغیر حسن نے شائع کیا ہے۔ تدبیر کا ایک متن کتب خانۂ خدیویہ مصر میں موجود ہے۔ اسے ڈاکٹر عمر فروخ نے اپنی مختصر کتاب ابن باجۃ والفلسفۃ المغربیۃ کے آخر میں شائع کر دیا ہے، لیکن درحقیقت یہ ابن باجہ کی اصل کتاب تدبیر کا اختصار ہے، جو غالباً کسی شخص نے اکثر جگہ عبارتوں کو حذف کر کے اور بعض جگہ عبارت تبدیل کر کے تیار کیا تھا۔ چودھویں صدی کے وسط میں تدبیر کا موسیٰ نے عبرانی میں ترجمہ کیا تھا، بعد میں اس کا لاطینی میں بھی ترجمہ ہوا۔ لاطینی میں اس کے بعض اَور رسالے بھی محفوظ ہیں۔ تدبیر کا ایک اَور ترجمہ عبرانی میں ہو رہا ہے۔ ابن باجہ کی تالیفات کا ایک مجموعہ برلن کے کتب خانے میں بھی محفوظ تھا، لیکن گزشتہ عالمی جنگ میں ناپید ہو گیا۔

ابن باجہ نے اپنی تصنیفات میں قرآن مجید اور احادیثِ نبویہ کی طرف برابر رجوع کیا ہے اور ان کی تعلیم کے مطابق مشاہدات پر توجہ دی ہے اور اس طرح یونانی طرزِ فکر کی بنیادوں پر اسلامی طرزِ فکر کی عمارت کھڑی کی ہے۔ اس نے بطلمیوس کی مجسطی کی اصلاح بھی کی ہے۔ اس کے نظریوں نے ابن طفیل (م ۵۸۱ھ/۱۱۸۵ء) اور ابن بطروج کے آگے بڑھنے کے لیے راستے کو اَور زیادہ صاف کر دیا اور علم ہیئت کی ترقی کی نئی راہیں وا کر دیں۔ اس کی تعلیقات نے ابن رشد کے لیے ارسطو کی کتابوں کی تشریح و تلخیص کا دروازہ کھول دیا۔ اسی طرح اس نے جو رسالہ علم ادویہ (Materia medica) پر لکھا تھا اس سے ابن البیطار (تیرھویں صدی) نے استفادہ کیا ہے۔ قرونِ وسطیٰ کے لاطینی مصنفوں پر بھی اس کے اثرات بہت گہرے ہیں۔ اس کے رسائل تدبیر المتوحد، الاتصال اور الوداع اُس وقت یورپ میں دور دور تک پڑھے جاتے تھے۔

فلسفے میں ابن باجہ کا زیادہ تر انحصار فارابی اور ارسطو پر ہے، لیکن وہ مجتہدانہ حیثیت بھی رکھتا ہے اور ان کی کئی باتوں پر اس نے اضافہ کیا ہے۔ اس نے مابعد الطبیعیات اور نفسیاتی فلسفے کی بنیاد طبیعیات (فزکس) پر رکھی ہے۔

ابن باجہ نے نفسیات اور عقل پر بھی لطیف بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ اخلاق اور عقل کا باہمی تعلق کیا ہے اور عقل اور قوتِ متخیلہ کے درمیان کیا واسطہ ہے۔ اس نے علمِ انسانی کی حقیقت اور اس کے مراتب پر بھی روشنی ڈالی ہے اور انسانی حافظے کو حسِ مشترک کی طرف منسوب کیا ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح قوتِ متخیلہ آخر میں جا کر قوتِ ناطقہ اور تعلیم و تعلّم کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ فلسفۂ تدبیرِ منزل و سیاست پر بھی ابن باجہ نے بحث کی تھی، لیکن وہ رسائل ضائع ہو چکے ہیں۔ ان کا حوالہ ابن باجہ نے اپنی کتاب النفس اور کتاب تدبیر المتوحد میں دیا ہے۔ ہرچند کہ مونک (Munk) اور دبوئر (De Boer) کے بیانات پر اعتماد کرتے ہوئے عمر فروخ نے رینان کے اس بیان کو کہ ابن باجہ تصوّف کی طرف مائل تھا ''خطائے بے ریب'' لکھا ہے (عمر فروخ: ابن باجہ ....، ص ۴۳) مگر خود ابن باجہ کی تحریروں میں اور خصوصاً تدبیر المتوحد کے اندر اس کے خلاف شہادتیں ملتی ہیں۔

ابن باجہ نے منطق پر جو رسائل لکھے ہیں ان میں اس نے الفارابی کے متن پر تنقید کی ہے اور کتاب النفس میں وہ بدیہی طور پر ان اہم دلائل کے ساتھ اتفاق کرتا ہے جن پر ارسطو نے اپنی تصنیف *De Anima* کی دوسری اور تیسری کتاب میں بحث کی تھی۔ ابن باجہ نے الکندی، الفارابی اور ابن سینا کی طرح، جو وحی والہام اور عقل کے درمیان نہایت قریبی رشتہ ہونے کی تشریح عقلی دلائل کی بنیاد پر کرنے کے لیے کوشاں ہیں، اس مشکل کو اپنے اسلامی طریقے سے حل کرنے کی کوشش کی ہے اور اس سلسلے میں اس نے وحی والہام کے متعلق اپنا وہ نظریہ پیش کیا ہے جو رسالۃ الاتصال میں نیز ان رسائل میں جو اس نے اشتہا اور عقلِ فعّال پر لکھے ہیں موجود ہے۔

ابن باجہ کا جوانی ہی میں انتقال ہو گیا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ اسے ابن زُہر طبیب کے ایما سے کھانے میں زہر دیا گیا تھا۔ اس کا سالِ وفات ۵۲۵ھ/ ۱۱۳۰-۱۱۳۱ء بھی بیان ہوا ہے، لیکن زیادہ صحیح ۵۳۳ھ/ ۱۱۳۸ء ہے کیونکہ ابن

باجّہ کی تصنیفات کے مجموعے پر، جو اس کے شاگرد ابن الامام نے خود ابن باجّہ کے سامنے پڑھا تھا، تاریخ کتابت ۱۵ رمضان ۵۳۰ھ مرقوم تھی۔ اس مخطوطے کی ایک نقل، جو ۵۴۷ھ میں تیار ہوئی، اوکسفرڈ میں محفوظ ہے.

مآخذ: (۱) Pocock: نسخۂ باڈلین، شمارہ ۲۰۶؛ (۲) ابن باجّہ کی تالیفات، طبع M. Asin Palacios: تدبیر المتوحد، ۱۹۴۸ء؛ رسالۃ الاتصال العقل، در رسالۃ الاندلس، ۱۹۴۲ء، ص ۱-۴۷؛ رسالۃ الوداع، در رسالۃ الاندلس، ۱۹۴۳ء، ص ۱-۸۷؛ رسالۃ النبات، در رسالۃ الاندلس، ۱۹۴۰ء؛ نیز *El filosofo zaragozano Avenpace Revista de Arágon I*، ج ۱، ۱۹۰۰ء: ص ۱۹۳-۱۹۷، ۲۳۴-۲۳۸، ۲۷۸-۲۸۱، ۳۰۰-۳۰۲، ۳۳۸-۳۴۰؛ ج ۲، ۱۹۰۱ء، ۲۴۰-۲۴۱، ۳۰۱-۳۰۳، ۳۴۸-۳۵۰؛ (۳) تدبیر، طبع Dunlop، در *JRAS*، ۱۹۴۵ء، ص ۶۱-۸۱؛ (یہ تدبیر کے ایک حصّے کا ترجمہ ہے لیکن اغلاط سے خالی نہیں)؛ (۴) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۴۶۰؛ تکملہ، ۱: ۸۳۰؛ (۵) S. Munk: *Mélanges*، ص ۳۸۳ ببعد؛ (۶) De Boer: *der Geschichte philosophie im Islam*، ص ۱۵۶ ببعد؛ (۷) N. Morata: *Avenpace*، در *La Ciudad de dios*، ۱۹۲۴ء، ص ۱۸۰-۱۹۴؛ (۸) Leclerc: *Histoire de la médecine arab.*، ۲: ۷۵، ۱۳۹؛ (۹) فتح ابن خاقان: قلائد العِقْیان، ص ۳۴۶ ببعد؛ (۱۰) ابن خَلِّکان: وَفیات، طبع وُسْتَنْفِلْٹ ۱۸۳۵ء، شمارہ ۶۸۱؛ (۱۱) ابن خَلْدُون: تأریخ، بولاق، ۱: ۵۸۸؛ (۱۲) ابن ابی اُصَیْبِعَہ: عُیُون الأنباء، طبع مُلّر (Müller)، ۲: ۶۲؛ (۱۳) ابن القِفْطی: تأریخ الحُکماء، طبع لِپّرْٹ (Lippert)، ص ۴۰۶؛ (۱۴) یاقوت: اِرشاد الأرِیب، طبع مرجلیوث، ۶: ۱۲۴-۱۲۷؛ (۱۵) سُیُوطی: بغیۃ الوعاۃ، ص ۲۰۷؛ (۱۶) مَقَّرِی: نفحُ الطِّیب، ۴: ۲۰۶؛ (۱۷) عمر فرّوخ: ابن باجۃ والفلسفۃ المغربیۃ؛ (۱۸) G. Sarton: *Introduction to the History of Science*، جلد ۲، حصّہ ۲: ص ۱۸۳.

(ایم صغیر حسن وادارہ)

---

* **ابن بَذْرُون:** رَكّ بہ ابن عَبْدُون.

---

* **ابن بَرّی:** ابوالحسن علی بن محمد بن علی بن محمد بن الحسین الرِباطی، ایک عرب نحوی، ۶۶۰ھ/۱۲۶۱-۱۲۶۲ء کے قریب تازہ میں پیدا ہوا۔ اس نے ۷۳۰ھ یا ۷۳۱ھ یا ۷۳۳ھ/۱۳۲۹-۱۳۳۳ء میں اسی مقام پر وفات پائی اور وہیں سپردِ خاک ہوا، اگرچہ بعض لوگ غلط طور پر اس کا مزار فاس میں بتاتے ہیں.

اسے بہت سے مختلف اسلامی علوم میں کامل دستگاہ حاصل تھی۔ علومِ اسلامیہ سے اس کی وسیع واقفیت کے پیشِ نظر، بالخصوص قرآن کی مختلف قراءتوں کے بارے میں، اسے ایک مستند نقاد تسلیم کیا جاتا ہے، چنانچہ اس کی الدُرَرُ اللَّوامِع شمالی افریقہ میں اس قدر مقبولِ عام ہے جتنی کہ آجرُّومیۃ.

وہ کچھ مدت تک ایک عدل (پیشہ ور گواہ) رہا ہے۔ اس کا ایک شاگرد قاضی تھا اور اسے اپنے سابق استاد کو اس ادنٰی حیثیت میں دیکھنا گوارا نہ ہوا، چنانچہ اس کی سفارش پر وہ تازہ حکومت کی طرف سے کاتب کے عہدے پر مامور ہوا اور اپنی وفات تک وہ اسی عہدے پر فائز رہا۔ اس کی تصانیف میں سے صرف دو کتابیں زمانے کی دست برد سے بچ رہی ہیں: (۱) تیس اشعار بحرِ رجز میں بعنوان فی مخارج الحروف، جن میں مصنّف نے عربی حروف کی آوازوں کے مخارج کی تعیین کی ہے (مخطوطہ برلن *Verzeichn*، شمارہ ۵۴۸)؛ (۲) الدُرَرُ اللَّوامِع فی اَصلِ مَقْرَءِ الامام نافع، دو سو بیالیس اشعار کی نظم بحرِ رجز میں، جس کی تکمیل ۶۹۷ھ/ ۱۲۹۸ء میں ہوئی اور جس میں نافع بن عبدالرحمٰن بن ابی نُعیم المدنی (م ۱۵۹ھ/ ۷۷۵-۷۷۶ء یا ۱۶۹ھ/ ۷۸۵ء) کی بیان کردہ قراءت قرآن پر بحث کی گئی ہے اور جو قاہرہ اور تونس میں قرآن کی قراءت اور رسمِ خط سے متعلق مسائل کے مجموعوں میں اکثر شائع ہوتی رہی ہے.

مآخذ: (۱) ابراہیم بن احمد المارِغْنی التُّونِسی: النُجومُ الطَّوالِع علی الدُّرَر اللَّوامِع وغیرہ (تونس ۱۳۲۲ھ)، ص ۲۳۱؛ (۲) Brockelmann، ۲: ۲۴۸ ببعد؛ [تکملہ، ۲: ۳۵۰].

(محمد بن شنب)

---

* **ابن بَرّی:** ابو محمد عبداللہ بن [ابو الوحش] بَرّی بن عبدالجبّار بن بَرّی المَقْدِسی المصری، ایک عرب نحوی اور لغوی، جو دمشق میں ۵ رجب ۴۹۹ھ/ [۱۴] مارچ ۱۱۰۶ء کو پیدا ہوا اور قاہرہ میں ۲۷ شوال ۵۸۲ھ/ ۹-۱۰ جنوری ۱۱۸۷ء کی درمیانی رات کو فوت ہوا۔ وہ غیر معمولی شہرت کا مالک ہے۔ اسے فلسفۂ لغت پر حجّت مانا جاتا ہے اور بہت سے لوگ اسے "نحویوں کا بادشاہ" کہتے ہیں۔ لسان العرب کے مصنّف نے اس کی تحریروں سے بہت کچھ اخذ کیا ہے۔ نحو میں اس کے استاد ابوبکر محمد بن عبدالملک اَلشَّنْتَرِینی، ابوطالب عبدالجبّار ابن محمد بن علی المَعافِری القُرطُبی، ابوصادق المَدَنی اور ابو عبداللہ الرّازِی وغیرہ تھے۔ اس کا بہترین شاگرد ابوموسٰی عیسٰی بن عبدالعزیز الجَزُولی تھا۔ وہ مندرجۂ ذیل کتابوں کا مصنّف ہے: (۱) کتابُ التَّنبِیہ و الاِیْضاح عمّا (باختلاف: علی ما) وَقَع من الوَہْمِ فی کِتابِ الصَّحاح، جوہری کی لغات (صَحاح) میں تصحیحات و اضافات۔ کہا جاتا ہے کہ جب وہ اصل "وَقْش" کی تشریح میں مصروف تھا [یہ حصّہ تقریباً ربع کتاب کے برابر ہے] تو اس کا انتقال ہو گیا اور عبداللہ بن محمد بن عبدالرحمٰن البُسْطی نے اس کی کتاب مکمل کی (Derenbourg: *Mss. ar. de l'Escurial*، شمارہ ۵۸۵)؛ (۲) حواشی علی المعرّب [من الکلام الاعجمی، طبع شیخو، لائپزگ ۱۸۶۷ء]، الجوالیقی کی غیر عربی الفاظ کی فرہنگ پر تنقیدی حاشیے اور اضافے (Derenbourg: کتاب مذکور، شمارہ ۷۷۲، ۵)؛ (۳) کِتابُ غَلَطِ الضُّعَفاء من الفقہاء، فقہا کے کلام میں جن نئے یا غلط الفاظ کا استعمال ہوا ہے ان کا

مجموعہ (طبع Ch. C. Torrey، در Oriental. Stud. Th. Nöldeke gewidmet، ۱۹۰۶ء)؛ (۴) الذَّبُّ عَنِ الحَرِیری، ابن الخشّاب کی سخت نکتہ چینی کے خلاف الحریری کے مقامات کی حمایت میں ایک مختصر رسالہ (قسطنطینیہ ۱۳۲۰ھ)۔ [مقامات پر ابن الخشّاب کے استدراکات اور ابن برّی کے جوابات آستانہ سے ۱۳۲۸ھ میں ایک ساتھ ہی شائع ہو چکے ہیں۔ حریری کی درۃ الغوّاص پر ابن الخشّاب کے اعتراضات کے جواب میں بھی ابن برّی نے ایک رسالہ بنام اللباب فی الرّدّ علی ابن الخشّاب کے نام سے لکھا تھا]۔

لفظ "خال" کے مختلف معانی پر تیرہ اشعار، جنھیں براکلمان (Brockelmann) نے اس سے منسوب کیا ہے اور لسان العرب میں موجود ہیں، دراصل ثَعْلَب کے ہیں (قبّ ابوہلال العسکری: کتاب الصِناعتَین (قسطنطینیہ ۱۳۲۰ھ، ص ۳۳۵)۔

مآخذ: (۱) ابن خَلِّکان: وَفَیَاتُ الأعْیان (قاہرہ ۱۳۱۰ھ)، ۱: ۲۶۸؛ (۲) اَلسُّیُوطی: حُسْنُ المُحاضَرة (قاہرہ ۱۳۲۱ھ)، ۱: ۲۵۵؛ (۳) وہی مصنّف: بُغْیَۃُ الوُعاۃ (قاہرہ ۱۳۲۶ھ)، ص ۲۷۸؛ (۴) ابوالفداء: تأریخ (قسطنطینیہ ۱۲۸۶ھ)، ۳: ۷۵؛ (۵) اَلسُّبْکی: طَبَقَاتُ الشَّافِعِیَّة (قاہرہ ۱۳۲۴ھ)، ۴: ۲۳۳ ببعد؛ (۶) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۳۰۱ ببعد؛ [تکملہ، ۱: ۵۲۹]؛ (۷) تاج العروس، تحت مادّۂ ب-ر-ر؛ (۸) طاش کوپروزادہ: مفتاح السعادۃ، ۱: ۱۰۲ ببعد۔

(محمد بن شنب)

---

* **ابن بَشْکُوال:** ابوالقاسم خَلَف بن عبدالملک ابن مسعود بن موسٰی بن بَشْکُوال بن یوسف بن داحہ [داحہ، بروایت دیگر واحد، قبّ الذہبی: تذکرۃ الحُفّاظ، ۴: ۱۳۲] بن داقہ [واکد، قبّ سرکیس، عمود ۴۶] بن قصر بن عبدالکریم بن واقد [وافد الخزرجی، قبّ سرکیس، مقامِ مذکور] الانصاری، ایک عرب تذکرہ نگار، جس کا خاندان بلنسیہ کے قرب و جوار میں [اندلس کے مشرق میں] شوررویون [شُرّین] (Xorroyón, Sorrión) کے مقام پر رہتا تھا۔ وہ تیسری ذوالحجہ ۴۹۴ھ/۲۹ ستمبر ۱۱۰۱ء کو قرطبہ میں پیدا ہوا۔ اس نے قرطبہ اور اشبیلیہ میں حدیث نبوی اور اپنے ملک کی تاریخ کا وافر علم حاصل کیا اور کچھ عرصے تک قاضی ابوبکر ابن العربی کے نمائندے کے طور پر اشبیلیہ کے ایک محلّے کا قاضی رہا۔ آٹھویں رمضان ۵۷۸ھ/چوتھی اور پانچویں جنوری ۱۱۸۳ء) کو منگل اور بدھ کی درمیانی رات میں اس کا انتقال ہو گیا۔ [حاکم قرطبہ نے اس کی نمازِ جنازہ پڑھائی]۔ اس کے اہمّ اساتذہ کے نام یہ ہیں: ابومحمد بن عتّاب، ابوولید ابن رُشد، ابوبکر ابن العربی وغیرہ۔ اس کے شاگردوں میں، جو سب کے سب اس کی زندگی میں مر گئے تھے، ابوبکر بن الخیر [حَبر یا جبر، قبّ ذہبی: تذکرۃ، ۴: ۱۳۳] اور ابوالقاسم القَنْطَرِی (ابوبکر بن سمعون) کے نام لیے جا سکتے ہیں۔

ابن بَشْکُوال کو عربی سوانح نگاروں میں خاص شہرت اور امتیاز حاصل ہے اور ابن الاَبّار کی رائے میں وہ قرطبہ میں علمِ حدیث پر آخری سند سمجھا جاتا تھا اور اندلس (سپین) کی تاریخ پر سب سے زیادہ مستند مؤلف تھا۔

ان پچاس تصانیف میں سے، جو اس کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، ہم تک صرف دو [چار] ہی پہنچی ہیں: (۱) کتاب الصِلَة فی تأریخ ائمة الاندلس، جو اندلس کے عربی علما و فضلا کے اسما کی ایک معجم ہے۔ یہ کتاب، جو تیسری جمادی الاولٰی ۵۳۴ھ/۲۷ دسمبر ۱۱۳۹ء کو پایۂ تکمیل کو پہنچی، دراصل ابن الفرضی کی معجم (طبع F. Codera، در .Bibl. arab. Hisp، جلد اوّل و دوم، میڈرڈ ۱۸۸۳ [تا ۱۸۹۲ء] کا ایک ضمیمہ ہے؛ (۲) کتاب الغَوامِض و المُبْهَمات من الاسماء، جو حدیث کے ان مستند راویوں کے اسما کی قاموس ہے جن کے ناموں کا املا مشکل ہے یا جن کے نام دوسرے ناموں کے ساتھ بآسانی ملتبس ہو جاتے ہیں (برلن فہرست، شمارہ ۱۶۷۳)۔ [ابوالخطاب بن واہب نے اس کی تلخیص کی تھی؛ (۳) کتاب المُسْتَغِیثِین باللّٰهِ تعالٰی عِنْدَ المُهِمّاتِ و الْحَاجَاتِ وَ الْمُتَضرِّعِیْن اِلیه بالدّعوات و الرّغَبَات؛ (۴) کتاب الفوائد المُنْتَخبة و الحِکایات المُسْتَغْربة؛ (۵) القربةُ الی ربّ العٰلمین فی فضل الصلوة علی سید المرسلین، اس کی ایک تلخیص جو ابوعلی محمد بن مسعود غافقی (۴۶۵-۵۴۰ھ/۱۰۴۶-۱۱۷۲ء) نے کی تھی وہ محفوظ ہے۔

مآخذ: (۱) ابن خَلِّکان: وفیات (قاہرہ ۱۳۱۰ء)، ۱: ۱۷۲؛ (۲) الذہبی: تذکرۃ الحُفّاظ (حیدرآباد، بلا تاریخ)، ۴: ۱۳۲ ببعد؛ (۳) ابن فَرْحُون: الدیباج (فاس ۱۳۱۶ھ)، ص ۱۱۶ [مصر ۱۳۲۹ھ، ص ۱۱۴]؛ (۴) ابن الأبّار: تکملة، شمارہ ۱۷۹؛ (۵) وہی مصنّف: المعجم، شمارہ ۷۰؛ (۶) اَلسُّیُوطی: طبقات الحُفّاظ، طبع وُسْتِنْفِلْٹ (Wüstenfeld)، ۱۷، شمارہ ۱؛ (۷) Wüstenfeld: *Die Geschichtschreiber der Araber*، شمارہ ۲۷۰؛ (۸) Pons Boigues: *Ensayobiobibliografico*، شمارہ ۲۰۰؛ (۹) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۳۴۰؛ [تکملہ، ۱: ۵۸۰]۔

(محمد بن شنب)

ابن بَطُّوطَہ: (بَطُوطہ) شرف الدّین محمد بن عبداللہ بن محمد بن ابراہیم، ابوعبداللہ اللَّواتی الطَّنْجِی، ایک مشہور عرب سیّاح اور مصنّف، جو طنجہ میں بتاریخ ۱۴ رجب ۷۰۳ھ/۲۴ فروری ۱۳۰۴ء پیدا ہوا۔ وہ ایک علم دوست خاندان سے تعلّق رکھتا تھا اور خود بھی علومِ دینیہ سے آگاہ تھا۔ ۲ رجب ۷۲۵ھ/۱۴ جون ۱۳۲۵ء میں، جب کہ اس کی عمر بائیس سال کی تھی، وہ حج کے ارادے سے مکّے کے لیے روانہ ہوا اور اہلِ قافلہ نے اس کے علم و تقوٰی کی وجہ سے تونس سے روانہ ہوتے وقت اسے اپنا قاضی منتخب کر لیا۔ سفر پر روانہ ہوتے ہی وہ بیمار ہو گیا، لیکن اس نے اپنا سفر جاری رکھا۔ وہ شمالی افریقہ کے راستے بالائی مصر سے ہوتا ہوا بحیرۂ احمر پہنچا۔ اسکندریہ میں اس کی ملاقات وہاں کے عالم برہان الدّین سے ہوئی، جس نے اسے چین اور ہندوستان کے بعض علما کے پتے دیے کہ ان سے ضرور ملے۔ چونکہ وہ یہاں سے سمندر کو بحفاظت عبور نہ کر سکا، اس لیے واپس چلا آیا اور شام

اور فلسطین کے راستے اپنی منزلِ مقصود کو پہنچ گیا۔ مکّے سے روانہ ہوکر وہ عراق میں سے گزرا اور وہاں سے ایران، موصل اور دیار بکر کی سیاحت کی۔ اس کے بعد وہ دوبارہ مکّے چلا گیا، جہاں اس نے ۷۲۹ھ و ۷۳۰ھ کے سال بسر کیے۔ ایک تیسرے سفر میں وہ جنوبی عرب سے ہوتا ہوا مشرقی افریقہ گیا اور واپسی میں خلیج فارس پہنچا۔ ہُرمُز سے اس نے مکّے کی طرف مراجعت کی اور تیسری بار حج کیا۔ وہاں سے وہ اسوان پہنچا اور براہِ مصر وشام ایشیاے کوچک اور کریمیا چلا گیا۔ وہ ایک یونانی شہزادی کے جلو میں، جو سلطان محمد اُزبک کی بیوی تھی، قسطنطینیہ پہنچا اور وہاں قیصر اَنڈرونیکوس (Andronikos) سوم (۱۳۲۸-۱۳۴۱ء) سے ملاقات کی۔ پھر دریاے وولگا (Volga) سے گزر کر خوارِزم، بخارا اور افغانستان ہوتا ہوا وہ براہِ ہندوکش ۷۴۳ھ/ ۱۳۳۳ء میں ہندوستان وارد ہوا۔ محمد تُغلق کی دعوت پر وہ دہلی گیا، جہاں اسے مذہب مالکی کے مطابق قاضی کا عہدہ سپرد ہوا۔ دو سال کے بعد وہ ایک سفارت کے ہمراہ، جو چین جا رہی تھی، روانہ ہوا لیکن صرف جزائر مالدیپ (محل ذیبہ، ِل ذیبہ) تک پہنچ سکا، جہاں ڈیڑھ سال تک وہ عہدۂ قضا پر فائز رہا۔ ۱۳۴۴ء میں وہ وہاں سے براہِ لنکا مالا بار، بنگال (چاٹگام، سلہٹ) اور ہنداقصٰی (کمبوڈیا) اور چین گیا۔ یہ امر مشکوک ہے کہ آیا وہ زیتون (Zayton) اور کینٹن (Canton) سے آگے بڑھا یا نہیں؛ اگرچہ کہا گیا ہے کہ وہ پیچنگ تک گیا تھا۔ سماٹرا کے راستے (قب Snouck Hurgronje: *Arabië en Oost-Indië*، لائڈن ۱۹۰۷ء، ص ۷ ببعد؛ فرانسیسی ترجمہ، در *Rev. de l'Hist. des Rel.*، ج ۵۷، ۱۹۰۸ء: ص ۶۲ ببعد) وہ عرب واپس گیا، جہاں محرّم ۷۴۸ھ میں ظَفار میں جہاز سے اترا۔ ایران، شام اور عراق عرب میں سفر کرنے کے بعد اس نے مصر سے مکّے جا کر چوتھی مرتبہ حج کیا۔ شام میں اسے بہت عرصے کے بعد گھر کے حالات سے آگاہی ہوئی تھی اور اسے معلوم ہوا کہ پندرہ برس ہوے اس کے والد کا انتقال ہو چکا ہے، والدہ البتہ زندہ ہے۔ حج سے فارغ ہوکر شمالی افریقہ کے راستے واپس ہوا اور ۲۵ شعبان ۷۵۰ھ/ ۸ نومبر ۱۳۴۹ء کو چوبیس سال کے بعد فاس میں داخل ہوا۔ یہاں ایک مختصر سے قیام کے بعد اس نے غرناطہ کا رُخ کیا۔ اپنے آخری طویل سفر میں اس نے ۷۵۳-۷۵۴ھ/ ۱۳۵۲ء میں افریقہ کے سیاہ فام قبائل کے علاقوں یعنی ٹمبکٹو (Timbuktu) اور مالی (Melli) کی سیر کی۔ اگدیز (Agadez) اور توّات (Tawat) کے نخلستانوں سے گزر کر وہ ۱۳۵۴ء کے اوائل میں واپس مَرّاکش گیا، جہاں پہنچ کر اس کی اٹھائیس سالہ سیاحت کا ہنگامہ خیز دور ختم ہوا، جس میں اس نے قریبا ۷۵۰۰۰ میل کا سفر طے کیا تھا۔ یہاں اس نے ابوعِنان سلطان فاس (۱۳۴۸-۱۳۵۸ء) کے حکم سے اپنے سفر کے حالات ایک عالم و فاضل شخص محمد بن محمد بن جُزَیّ الکلبی سے لکھوائے (قب de Slane: *Journ. As.*، ۱۸۴۳ء، ۱: ۲۴۴ ببعد)۔ اس نے اس کا بیان قلم بند کرنے میں ادبی اسلوب اختیار کیا، جو کئی مقامات پر ابن جُبَیر کی تصنیف کے نمونے پر ہے۔ ایک خیال یہ ہے کہ ابن جُزَیّ کی کتاب دراصل ابن بَطُّوطہ کے سفرنامے کا خلاصہ ہے۔ ابن جُزَیّ ۱۳۵۵ء میں اپنا کام ختم کرنے کے بعد جلد ہی فوت ہو گیا (۷۵۷ھ/ ۱۳۵۶ء)۔ اس کے خاص اپنے ہاتھ کی تحریر کا ایک حصّہ پیرس (Paris Ms. Suppl.، شمارہ ۹۰۷) میں محفوظ ہے۔ ابن بَطُّوطہ نے ۷۷۹ھ/ ۱۳۷۷ء میں مَرّاکش میں وفات پائی۔ اس کی تصنیف موسومہ تحفةُ النُظّار فی غرائبِ الأمْصار و عجائبِ الأسْفار کو Defrémery اور Sanguinetti نے طبع کیا، (۴ جلد، پیرس ۱۸۵۳-۱۸۵۹ء، تیسری طباعت ۱۸۹۳ء، طبع جدید [مطبع وادی النّیل] قاہرہ ۱۲۸۷ - ۱۲۸۸ھ، ۱۳۲۲ھ، ۱۳۴۶ھ)۔ H. von Mžik نے مزید مآخذ کا ذکر کیا ہے: *Die Reise des Arabers Ibn Baṭūṭa durch Indien und China XIV Jahrh*، در *Bibl. denkwürdiger Reisen*، ج ۵، ہمبرگ (Hamburg)، ۱۹۱۱ء۔

ابن بَطُّوطہ کے سفرنامے سے یورپ کو آگاہی انیسویں صدی میں ہوئی، جب سب سے پہلے وہاں کے لوگوں کی نظر سے اس کے سفرنامے کی ایک عربی تلخیص گزری۔ نواح ۱۸۰۸ء، ۱۸۱۸ء اور ۱۸۱۹ء میں اس کے کچھ اقتباسات کا انگریزی میں ترجمہ شائع ہوا۔ ۱۸۲۹ء میں Samuel Lee نے سفرنامے کی ایک تلخیص، جس کا مخطوطہ کیمبرج میں محفوظ تھا، مع انگریزی ترجمہ شائع کی۔ سفرنامے کی ایک تلخیص محمد فتح اللہ بن محمود نے کی تھی، چاپ سنگی مصر ۱۲۷۸ھ، طبع ۱۲۷۹ھ)۔ پروفیسر گِب (Gibb) نے سفرنامے کے کچھ اقتباسات کا انگریزی ترجمہ پہلی بار ۱۹۲۹ء میں شائع کیا تھا؛ اس کے بعد ۱۹۳۷ء تک اس کے تین اَور ایڈیشن شائع ہوے۔ مکمّل ترجمہ شائع ہو رہا ہے اور پہلی جلد ۱۹۵۸ء میں کیمبرج سے طبع ہو چکی ہے۔ پروفیسر گِب کے ترجمے کے شروع میں ایک دیباچہ اور آخر میں کچھ تعلیقات ہیں۔ دیباچے میں ابن بَطُّوطہ کے سفر کے وقت کی اسلامی دنیا کا مذہبی، سیاسی اور تاریخی پسِ منظر بھی دکھایا گیا ہے۔ اردو میں سب سے پہلے نوازش علی خان نے ڈاکٹر لی کے انگریزی ترجمے سے اس کا ترجمہ کیا، پھر ۱۸۹۸ء میں محمد حسین نے لاہور سے پورے سفرنامے کی جلد دوم کا ترجمہ شائع کیا، اس کے ساتھ مترجم کی طرف سے سولہ صفحے کا انگریزی میں دیباچہ بھی ہے۔ پھر پورے سفرنامے کی پہلی جلد کا ترجمہ سیّد محمد حیات الحسن نے ۱۳۱۴ھ میں کیا اور بعد میں دفتر اخبار وکیل امرتسر سے شائع ہوا، تاریخ طباعت ندارد؛ طبع دوم ۱۹۶۱ء، بعد تہذیب و ترتیب از عبید اللہ قریشی، مطبوعۂ بک لینڈ، کراچی۔ ابن بَطُّوطہ کا سفرنامہ محض ایک تقویم البلدان اور ان ملکوں کا جغرافیہ اور وہاں کے شہروں، پہاڑوں اور دریاؤں کا بیان ہی نہیں، بلکہ اس دور کے مسلمانوں کی اجتماعی تاریخ کی ایک مفید، دلچسپ اور عبرت انگیز دستاویز بھی ہے۔ اس کی مدد سے تاریخِ ہند کے متعلق خسرو، بدایونی، فرشتہ، تاریخ فیروز شاہی اور ملا احمد ٹھٹھوی کے بہت سے بیانات کی تصحیح و تصدیق ہو سکتی ہے۔

مآخذ: علاوہ ان کے جو متن مادّہ میں مذکور ہیں: (۱) ابن خَلْدُون: مقدّمۃ؛

(۲) ابن حجر: الدرر الکامنة، ۳: ۴۸۰، حیدرآباد ۱۳۴۹ھ؛ (۳) ابراہیم احمد العدّوی: ابن بطوطة، طبع دار المعارف مصر؛ (۴) H. A. R. Gibb: *Ibn Battuta*، لنڈن ۱۹۲۹ء؛ (۵) انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا، تحت مادّہ ابن بطوطہ؛ (۶) براکلمان، ۲: ۲۵۶؛ تکملہ، ۲: ۳۶۵ بعد؛ (۷) St. Janiesek: *Ibn Battuta's journey to Bulgar, is it a fabrication?*، در JRAS، ۱۹۲۹ء، ص ۷۹۱-۸۰۰؛ (۸) وحید مرزا: *Ibn Battuta and Khusrau*، در ارمغانِ علمی، لاہور ۱۹۵۵ء، ص ۱۷۱-۱۸۰۔

(براکلمان C. BROCKELMANN و عبدالمنان عمر)

ابن المُطْلان: (Joannes) ابوالحسن المختار [ابن الحسن بن عَبْدُون]، بغداد کا ایک مسیحی طبیب۔ وہاں سے وہ ۴۴۰ھ/۱۰۴۹ء میں الرَّحْبہ اور الرُّصافہ ہوتا ہوا حلب پہنچا اور پھر وہاں سے انطاکیہ اور لاذِقیہ گیا اور بالآخر مصر کے شہر الفسطاط میں وارد ہوا، جہاں اس کی ملاقات اپنے ایک شریک کار علی بن رضوان [م ۴۶۰ھ/۱۰۶۰ء] سے ہوئی۔ ان کے باہمی میل جول نے شدید بحث و مباحثہ کی صورت اختیار کر لی اور دونوں طرف سے مناظرانہ رنگ میں متعدّد رسالے لکھے گئے۔ ابن القِفطی نے تأریخ الحکماء میں ابن المُطْلان کے ایک خط کے اقتباسات دیے ہیں (طبع لپرٹ Lippert، ص ۲۹۸ بعد)۔ بالآخر ان دونوں کے تعلقات میں کشیدگی اتنی بڑھی کہ ابن المُطْلان نے مصر چھوڑ دیا اور قسطنطینیہ چلا گیا، جہاں اس وقت طاعون کا زور تھا (۴۴۶ھ/۱۰۵۴ء)۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ابن القِفطی نے اپنی مذکورۂ بالا کتاب میں جو یہ لکھا ہے کہ اس نے ۴۴۴ھ/۱۰۵۲ء میں انطاکیہ میں انتقال کیا وہ غلط ہے، اگرچہ ابن ابی اُصَیبِعَہ نے بھی یہ لکھا ہے کہ وہ انطاکیہ واپس آ گیا تھا۔ وہ ۴۵۵ھ/۱۰۶۳ء [بلکہ ۴۶۰ھ/۱۰۶۸ء] تک بھی زندہ تھا۔ اس کی اہم تصنیف کا نام تقویم الصِحّة ہے [مخطوطہ در موزۂ بریطانیہ، شمارہ Or. ۵۵۹۰] جس کا ایک ترجمہ لاطینی زبان میں شٹراس بورگ (Strassburg) سے ۱۵۳۱ء میں *Tacuini Sanitatis Ell uchasem Elimithar medici de Baldath* کے عنوان سے شائع ہوا۔ اگلے سال اس شہر سے جرمن زبان میں بھی ایک ترجمہ M. Herum نے بنام *Schachtafeln der Gesundheit* شائع کیا۔ دوسری تصانیف کی تفصیل لکلرک (Leclerc) اور براکلمان (Brockelmann) نے دی ہے، قبّ مآخذ۔ وہاں جو کتاب دعوة الاطباء علی مذهب کلیلة ودمنة کے نام سے مذکور ہے اسے ۱۹۰۱ء میں ڈاکٹر بشارۃ زَلْزَل نے اسکندریہ سے [۱۹۰۱ء میں] شائع کیا تھا۔ [دعوة الاطباء کی ایک شرح ابن ہبة اللہ یزدی نے لکھی تھی]۔

مآخذ: (۱) ابن ابی اُصَیبِعَہ، طبع مُلر (Müller)، ۱: ۲۴۱ بعد؛ (۲) ابن القِفطی، طبع لپرٹ (Lippert)، ص ۲۹۴ بعد؛ (۳) Leclerc: *Histoire di la médecine*، ۱: ۴۸۹ بعد؛ (۴) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۴۸۳ بعد؛ [تکملہ، ۱: ۸۸۵]؛ (۵) [ابن منقذ: کتاب الاعتبار، ترجمہ فرانسیسی از H. Derenbourg: *Vie d' Ousâma ibn Mounkidh*، ۱۵ و ۴۸۸ بعد، [طبع ۱۸۸۹-۱۸۹۵ء؛ طبع جرمن از جارج شومان شیخو، در مشرق *Mašriq*، ۲۳ : ۶۵۹ بعد]۔

(ادارہ [آ] طبع اوّل)

ابن بَقِیّہ: نصیر الدولہ ابوالطاہر محمد بن محمد بن بقیہ، بختیار کا وزیر، جو شہر عَوانہ کے ایک غریب گھرانے میں پیدا ہوا تھا۔ ابتدا میں معزّ الدّولہ کے دربار میں میر مطبخ کی حیثیت سے ملازم ہوا اور ذوالحجہ ۳۶۲ھ/ستمبر ۹۷۳ء میں بختیار نے قلمدانِ وزارت اس کے سپرد کر دیا۔ جب ۳۶۴ھ/۹۷۵ء میں عضد الدّولہ نے بغداد فتح کیا اور بختیار کو قید کر لیا تو ابن بقیہ عضد الدولہ سے جا ملا، جس نے اسے واسط اور اس کے اردگرد کا علاقہ عطا کر دیا۔ اس شہر میں قدم رکھتے ہی اس نے عضد الدولہ سے اپنی وفاداری کو خیرباد کہا۔ مؤخّر الذّکر کو شکست ہوئی اور اسے دار الخلافۂ بغداد بختیار کے قبضے میں چھوڑ کر فارس کی سمت مراجعت کرنا پڑی۔ اب ابن بقیہ دوبارہ بغداد میں وارد ہوا، جہاں آ کر اس نے بختیار کو عضد الدولہ کے خلاف برانگیختہ کرنے کی اپنی جانب سے پوری کوشش کی۔ ۳۶۶ھ/۹۷۶-۹۷۷ء میں مؤخّر الذّکر نے پیش قدمی کر کے الاَہْوَاز پر بختیار کو شکست دی۔ بختیار کو راہِ فرار اختیار کرنا پڑی اور وہ واسط چلا گیا۔ اس سال کے ماہ ذوالحجہ/اگست ۹۷۷ء میں اس نے ابن بقیہ کو گرفتار کر کے اندھا کروا دیا، کیونکہ اس نے حد سے زیادہ خودسری کا اظہار کیا تھا۔ اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد اُسے اس کے دشمن عضد الدولہ کے حوالے کر دیا گیا، جس نے شوّال ۳۶۷ھ/مئی ۹۷۸ء میں اسے ہاتھیوں سے روندوا کر ہلاک کر دیا۔ اپنی وفات کے وقت ابن بقیہ کی عمر پچاس سال تھی۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان (طبع Wüstenfeld)، عدد ۷۰۹ (ترجمہ از de Slane، ۳: ۲۷۲ بعد)؛ (۲) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، ۸: ۴۶۲-۴۶۶، ۴۷۹-۴۸۲ بعد، ۴۹۳ بعد، ۵۰۷۔

(K. V. ZETTERSTÉEN)

ابن بَکّار: ابوعبداللہ (یا ابوبکر) الزُّبیر بن بکّار بن عبداللہ بن مُصْعَب بن ثابت بن عبداللہ بن الزُّبیر القرشی الاسدی المدنیّ الحافظ، قاضی الحَرَمین، اپنے دَور کے جیّد علما میں سے تھا۔ تاریخ، نسب، حدیث، شعر اور ادب میں اسے بلند مقام حاصل ہے۔

الخطیب البغدادی اور یاقوت الحَمَوی کے علاوہ الدّارقُطنی اور دیگر محدّثین نے ابن بکّار کو "ثقہ" قرار دیا ہے۔ ابن عبدالبر نے ابن بکّار کی روایت کو دوسروں پر ترجیح دی ہے۔ ابن حَجَر العَسْقلانی نے تہذیب التھذیب میں احمد بن علی السلیمانی کے اس قول کی کہ ابن بکّار منکر الحدیث ہے تردید کی ہے۔ ابن بکّار کے شیوخ

حدیث و تاریخ کے معتمد اور مشہور علما میں شمار ہوتے ہیں۔ اُن میں مُصعب بن عبداللہ الزُّبیری اور ابوالحسن علی بن محمد المدائنی کے علاوہ سُفیان ابن عُیَیْنہ، عبداللہ بن نافع، ابوضَمرۃ اَنس بن عیاض، عبدالمجید بن عبدالعزیز بن ابی رَوّاد، النَّضر بن شُمیل، ابراہیم بن المُنذِر الحِزامی، اسمٰعیل بن ابی اُویس، عبدالملک بن عبدالعزیز الماجِشُون کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ الخطیب البغدادی نے الزُّبیر بن بکّار سے علم حاصل کرنے والوں کی ایک لمبی فہرست دی ہے، جن میں ابن ماجہ القزوینی، ابن ابی الدُّنیا اور ابوجعفر الطّبری جیسے علما کے علاوہ احمد بن سلیمان الطُّوسی، ابوالقاسم البَغَوی، القاضی المَحامِلی، یوسف بن یعقوب بن اسحٰق بن البُہلُول اور جعفر بن مُصعب بن الزّبیر بن بکّار کے نام شامل ہیں [الذّہبی نے ان میں ثَعْلَب النحوی کا نام بھی دیا ہے]۔

ابن بکّار کو خلیفہ المتوکّل کے دور میں شہرت حاصل ہوئی۔ المتوکّل کو سنّتِ رسولؐ سے دل بستگی تھی اور وہ احادیثِ نبوی اور شعر و سخن کا دلدادہ تھا۔ حدیث کی اشاعت کے لیے اس نے محدّثین کو سامرّا بلا کر بڑے بڑے انعامات دیے۔ الزبیر بن بکّار کو بھی انھیں علما میں شامل کیا جاتا ہے۔ خلیفہ نے ابن بکّار کو اپنے بیٹے الموفّق کا اتالیق بنایا اور بعد کو مکّے اور مدینے کا قاضی بھی نامزد کیا۔ ایک بار الجَوسَق سے المحمدیّہ کو جاتے ہوئے المتوکّل نے، جسے عَلَویّون سے عناد تھا، ابن بکّار سے پوچھا کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے بعد سب سے زیادہ فضیلت کسے حاصل ہے۔ ابن بکّار نے کچھ تامّل کے بعد کہا کہ ابوبکرؓ صحابہؓ میں سے افضل تھے اور علیؓ قرابتداروں میں سے۔ اس جواب سے المتوکّل بہت خوش ہوا۔

ابن بکّار کو کئی مرتبہ بغداد جانے کا اتفاق ہوا۔ آخری بار ۲۵۳ھ/ ۸۶۷ء میں المعتزّ باللہ کے عہدِ خلافت میں گیا۔ ایک موقع پر المعتزّ نے اپنے تازہ کلام سے تین ابیات ابن بکّار کو سنائے اور کہا کہ میں اس زمین میں اس سے آگے کچھ نہیں کہہ سکا ہوں۔ اس پر ابن بکّار نے ایک برجستہ بیت کا اضافہ کیا، جس کے عوض میں خلیفہ نے ایک ہزار دینار انعام عطا کیا۔

ابن بکّار کا حافظہ بہت تیز تھا۔ اسحٰق بن ابراہیم المَوصلی کی مجلس میں علی بن صالح نے ابن بکّار کے چچا مصعب بن عبداللہ الزُّبیری کو ایک بیت سنایا اور پوچھا کہ یہ کس کا قول ہے۔ مصعب نے کہا کہ میں نہیں جانتا البتہ میرا بھتیجا بتا سکے گا۔ چنانچہ واپس آکر مُصعب نے ابن بکّار سے پوچھا تو اس نے شاعر کا نام عبیداللہ بن عبداللہ بن عُتبہ بن مسعود بتایا اور اس قصیدے کے مزید ابیات بھی پڑھ کر سنا دیے۔

ابن بکّار کو کتابوں کا بہت شوق تھا، مگر اس کا یہ شوق اس کے گھر والوں پر گراں تھا۔ جن شعرا نے ابن بکّار کی مدح کی ہے انھوں نے اس کی سخاوت کی بہت تعریف کی ہے اور کہا ہے کہ تشہّد کے سوا اس کی زبان پر ''لا'' کا کلمہ کبھی نہیں آیا۔

الزُّبیر بن بکّار کی وفات ۲۳ ذوالقعدہ ۲۵۶ھ/ ۲۳ اکتوبر ۸۷۰ء کو مکان کی چھت سے گر پڑنے کے باعث واقع ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ گرنے سے ابن بکّار کی ہنسلی (تَرْقُوَہ) اور ران کی ہڈی (وَرِک) ٹوٹ گئی اور دو دن بے ہوش رہنے کے بعد ۸۴ سال کی عمر پا کر اس نے دنیاے فانی کو خیرباد کہا۔

ابن النّدیم اور یاقوت الحَموی نے ابن بکّار کی تینتیس تصانیف کا ذکر کیا ہے لیکن الصَّفدی نے چند اَور عنوان اضافہ کیے ہیں، مثلاً الاخبار المنثورۃ الامالی، کتاب الاخلاق (اگر یہ کتاب الاختلاف سے مختلف ہے)، کتاب ازواج النبیؐ، کتاب مزاح النبیؐ۔ ابن بکّار کی اکثر تصنیفات ناپید ہیں۔ اس کی صرف دو کتابیں ہم تک پہنچی ہیں۔

اس کی کتاب انساب قریش و اخبارھم سب سے اہم تصنیف ہے۔ تاریخ قریش پر کتبِ قدیمہ میں یہ کتاب امتیازی حیثیت رکھتی ہے اور نسب، تاریخ، شعر، ادب اور جغرافیے کی گوناگوں معلومات پر مشتمل ہونے کی بنا پر خاص اہمیت کی حامل ہے۔ اس کتاب کا آخری نصف حصّہ ایک مخطوطے کی صورت میں باڈلین لائبریری، اوکسفرڈ میں بذیل شمارہ Marsh 384 محفوظ ہے؛ باقی کا نصف حصّہ کسی آفتِ زمانہ کا شکار ہو گیا ہے۔ اسحٰق بن ابراہیم المَوصلی نے ایک مرتبہ ابن بکّار سے کہا کہ اے ابوعبداللہ! آپ نے ایک کتاب بعنوان کتاب النسب تصنیف کی ہے وہ دراصل تاریخ کی کتاب ہے۔ ابن بکّار نے فوراً جواب دیا کہ اے ابومحمد! اللہ آپ کا بھلا کرے آپ نے بھی جو کتاب بعنوان کتاب الاغانی تالیف کی ہے درحقیقت کتاب المعانی ہے۔

اس کی دوسری تصنیف کتاب الموفّقیات ہے، جو اس نے المتوکّل کے بیٹے الموفّق باللہ کے لیے لکھی۔ یہ کتاب شائع ہو چکی ہے اور تاریخی معلومات سے پُر ہے۔

مآخذ: (۱) ابن النّدیم: الفہرست، طبع Flügel، لائپزگ ۱۸۶۲ء، ص ۱۱۰-۱۱۱؛ (۲) الخطیب البغدادی: تأریخ بغداد، القاہرۃ ۱۳۴۹ھ، ۸: ۴۶۷-۴۷۱؛ رقم ۴۵۸۵؛ (۳) الاشبیلی: فہرست، طبع Codera، ۱۸۹۴-۱۸۹۵ء، ص ۴۳۹؛ (۴) یاقوت الحَموی: ارشاد الاریب، طبع مرجلیوث (Margoliouth)، لنڈن - لائڈن ۱۹۰۷-۱۹۲۶ء، ۴: ۲۱۸-۲۲۰؛ (۵) ابن الاثیر: الکامل فی التأریخ، لائڈن ۱۸۶۷-۱۸۷۶ء، ۷: ۱۳۹؛ (۶) ابن خَلِّکان: وفیات الاعیان، بولاق ۱۲۷۵ھ، ۱: ۳۳۶؛ (۷) الذّہبی: تذکرۃ الحُفّاظ، حیدرآباد ۱۳۱۵ھ، ۲: ۹۹؛ (۸) وہی مصنّف: میزان الاعتدال، القاہرۃ ۱۳۲۵ھ، ۱: ۳۴۵، شمارہ ۲۷۸۳؛ (۹) وہی مصنّف: دُوَل الاسلام، حیدرآباد ۱۳۳۷ھ، ۱: ۱۲۱؛ (۱۰) وہی مصنّف: طبقات الحُفّاظ، طبع وُستَنفِلٹ، گوٹنجن ۱۸۳۳ء، باب ۸، شمارہ ۱۲۴؛ (۱۱) وہی مصنّف: تأریخ الاسلام، مخطوطۂ لائڈن؛ (۱۲) الصَّفدی: الوافی، مخطوطۂ پیرس، عدد ۲۰۶۴، ورق ۸۰، ب و ۸۱ الف؛ (۱۳) الیافعی: مرآۃ الجنان، حیدرآباد ۱۳۳۹ھ، ۲: ۱۶۷؛ (۱۴) ابن تَغری بِردی: النُّجوم الزّاہرۃ، ۱۹۲۹-۱۹۴۲ء، ۳: ۲۵؛ (۱۵) ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب، حیدرآباد ۱۳۲۵-۱۳۲۷ھ، ۳: ۳۱۲؛ (۱۶) حاجی خلیفہ: کشف

الظنون، طبع فلوگل، لائپزگ ۱۸۳۵-۱۸۵۸ء، عدد ۱۳۵۱، ۷: ۲۲۲؛ (۱۷) ابن العماد الحنبلی: شذرات الذھب، القاھرۃ ۱۳۵۰-۱۳۵۱ھ، ۲: ۱۳۳؛ (۱۸) عبدالقادر البغدادی: خزانۃ الأدب، القاھرۃ ۱۳۴۷ھ، ۱: ۳۵؛ (۱۹) احمد امین: ضُحَی الاسلام، القاھرۃ ۱۳۵۱-۱۳۵۳ھ، ۲: ۳۴۴؛ (۲۰) ہامر پرگستال (Hammer Purgstal): *Literaturgeschichte der Araber*، ۴: ۴۴۷، شمارہ ۲۶۲۰، وی انا ۱۸۵۳ء؛ (۲۱) F. Wüstenfeld: *Die Geschichtschreiber der Araber*، گوٹنگن ۱۸۸۲ء، شمارہ ۶۱؛ (۲۲) وہی مصنف: *Die Familie el- Zubeir etc.*، گوٹنگن ۱۸۷۸ء، مواضع کثیرہ؛ (۲۳) براکلمان (C. Brockelmann)، ۱: ۱۴۱؛ تکملہ، ۱: ۲۱۵ ببعد؛ (۲۴) اے۔ اے۔ علی: *J. R. A. S*، ۱۹۳۶ء، ۵۵ ببعد۔

(ایم۔این۔احسان الٰہی)

---

* **اِبْنُ البَلَدی:** شَرَف الدّین ابوجعفر احمد بن محمد ابن سعید، خلیفہ المُستَنجِد کا وزیر۔ وہ ۵۶۳ھ/۱۱۶۷-۱۱۶۸ء میں وزیر مقرر ہوا، جب کہ وہ واسط میں ناظر تھا۔ اس کے اور استاذِ دار عضد الدّین محمد بن عبداللہ کے درمیان پرانی عداوت چلی آتی تھی۔ ربیع الثانی ۵۶۶ھ/دسمبر ۱۱۷۰ء میں جب عضد الدّین اور امیر قطب الدّین نے خلیفہ کو قتل کر دیا تو ان قاتلوں نے اس کے جانشین المستضیٔ کو مجبور کیا کہ وہ عضد الدّین کو وزیر مقرر کرے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابن البلدی کو قتل کر دیا گیا۔

مآخذ: (۱) ابن الطِّقْطَقٰی: الفخری (طبع Derenbourg)، ص ۴۲۶-۴۲۹؛ (۲) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، ۹: ۲۱۶ ببعد، ۲۳۰، ۲۳۷۔

(K. V. ZETTERSTÉEN)

---

* **اِبْنُ البَنّاء:** (''معمار کا بیٹا'')، جس کا پورا نام ابوالعباس احمد بن محمد بن عثمان الاَزْدِی تھا، مَرّاکش کا ایک متبحر عالم، جسے بہت سے علوم و فنون میں دسترس حاصل تھی اور جو خاص طور پر ریاضی، ہیئت، نجوم اور دوسرے مخفی علوم میں نمایاں قابلیت رکھتا تھا اور اسی طرح طب میں بھی ماہر تھا۔ وہ مَرّاکش میں بتاریخ ۹ ذوالحجۃ ۶۵۴ھ/۲۸ دسمبر ۱۲۵۶ء میں پیدا ہوا (بعض دیگر روایتوں کی رو سے ۶۳۹ھ یا ۶۴۹ھ بلکہ ۶۵۶ء میں)۔ اپنے پیدائشی شہر میں نحو، حدیث، فقہ اور ریاضی کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد وہ فاس چلا گیا، جہاں اس نے طبیب المِرّیخ، ماہر ریاضیات ابن حَجَلہ اور ماہرِ علمِ ہیئت ابن مَخْلُوف السِّجِلْماسی کی شاگردی اختیار کی۔ ایک عرصے تک وہ صوفی عبدالرحمٰن الہَزْمیرِی کا شاگرد رہا، جنھوں نے اسے اپنے حلقے میں شامل کر لیا۔ وہ اکثر مکمل عزلت گزینی کی حالت میں روزے رکھتا تھا [یعنی چلّہ کھینچتا تھا] اور اس کے سوانح نگار اس کے نیک کردار اور پاکیزہ زندگی کی تعریف کرتے ہیں۔ ابن البنّاء نے بروز شنبہ بتاریخ ۶ رجب ۷۲۱ھ/یکم اگست ۱۳۲۱ء مَرّاکش میں وفات پائی، جہاں وہ باب اَغْمات کے باہر دفن ہوا۔ اس کی وفات کا سال ۷۲۳ھ یا ۷۲۴ھ بھی بتایا جاتا ہے۔ ان چوہتر کتابوں میں جو اس کی طرف منسوب ہیں ریاضی اور ہیئت کی تصانیف کا ایک پورا سلسلہ ابھی تک کتب خانوں میں محفوظ ہے (قب حوالہ جات در براکلمان Brockelmann)۔ یہاں ہم صرف تَلْخِیص [فی عمل] اَعْمال الحساب (حساب کے قاعدوں کا مختصر بیان) کا ذکر کرتے ہیں، جسے A. Marre نے فرانسیسی ترجمے کی صورت میں *Atti dell' Acad. pontif. de Nuovi Lincei*، ج ۱۷، ۱۸۶۴ء، میں شائع کیا؛ طبع ثانی، روم ۱۸۶۵ء۔ متعدّد عرب ماہرینِ علوم نے اس تلخیص پر شرحیں لکھی ہیں۔ اس کتاب کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک شخص ابو زکریاء الحَصّار کے حساب کا اختصار ہے (قب *Bibliot. mathem.*، سلسلہ سوم، ۲: ۱۲-۴۰)۔ ان شارحین میں احمد بن المَجْدی اور علی بن محمد القَلَصادی قابلِ ذکر ہیں (قب *Abhandl. Z. Gesch. d. math. Wissensch.*، ۱۰: ۱۸۰-۱۸۲)۔ F. Woepcke نے ابن المَجْدی کی شرح میں سے سلسلۂ اعداد کی جمع کی بابت ایک اقتباس موسوم بہ *Passages relatifs à des sommations de Séries de cubes*، روم ۱۸۶۴ء، مرتب کیا ہے۔ اسی محقق نے مذکورۂ بالا تصنیف اور *JA*، سلسلہ ۶، ج ۱ (۱۸۶۳ء): ص ۵۸-۶۲ میں القَلَصادی کی شرح سے بھی کئی عبارات کا ترجمہ شائع کیا ہے۔ ابن البنّاء حساب میں اپنے پیشرو مشرقی ریاضی دانوں سے ذرا اَور آگے نکل گیا ہے، خاص طور پر کسور سے شمار کرنے میں؛ نیز اس کا شمار ان نمایاں افراد میں کرنا چاہیے جنھوں نے ہندی اعداد کو ان کی اس شکل میں استعمال کیا جو مغربی عربوں میں رائج ہوئی (اعداد غُبار) [ایک طرح کے اعداد اعشاریہ] (قب مادّۂ حساب).

مآخذ: (۱) احمد بابا: نَیْل الاِبْتِہاج، فاس ۱۳۱۷ھ، ص ۴۱؛ (۲) وہی مصنف: کِفَایَۃُ المُحْتَاج، ورق ۶، ب (مخطوطۂ مدرسۃ الجزائر)؛ (۳) احمد بن خالد السّلاوی: کتاب الاِسْتِقْصاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ۲: ۸۸؛ (۴) ابن القاضی: جَذْوَۃُ الاقتِباس، فاس ۱۳۰۹ھ، ص ۷۳؛ (۵) اِبْن قُنْفُذ: طبقات (مخطوطہ مملوکہ محمد بن شنیب)، ورق ۹ ب؛ (۶) الکتّانی: سَلْوَۃُ الاَنْفاس، فاس ۱۳۱۶ھ، ۲: ۴۸؛ (۷) تلخیص کی شرح از القَلَصادی، مخطوطہ گوتھا (Gotha) شمارہ ۱۴۷۷؛ (۸) ابن خَلْدُون، مقدمۃ، ترجمہ de Slane، دیباچہ ص xxv؛ (۹) A. Marre: *Biographie d'Ibn al-Banna'*، در *Atti dell' Accad. pontif. de Nuovi Lincei*، ۱۹: ۱ ببعد؛ (۱۰) براکلمان (Brockelmann)، ۲: ۲۵۵؛ قب ص ۷۱۰؛ [تکملہ، ۲: ۳۶۳]؛ (۱۱) H. Suter: *Die Mathematiker u. Astronomen der Araber u. ihre Werke (Abhandl. zur Gesch. der Mathem. Wiss.*، عدد ۱۰، لائپزگ ۱۹۰۰ء)، ص ۱۶۲ ببعد، شمارہ ۳۹۹.

(زوٹر H. SUTER و محمد بن شنیب)

---

* **اِبْن البَوّاب**: (''دربان کا بیٹا'')، ابوالحسن علاء الدّین علی بن ہلال کا معروف نام، جو ایک مشہور عرب خوش نویس تھا اور بارگاہِ خلفاے بغداد کے ایک دربان کا بیٹا تھا۔ اسے ابن السِّتری بھی کہتے تھے۔ اس کی وفات ۱۳ ۴ھ/ ۱۰۲۲ء یا ۴۲۳ھ/ ۱۰۳۲ء میں ہوئی اور اسے امام احمد بن حنبلؒ کے مزار کے قریب دفن کیا گیا۔ اسے علم فقہ کی وسیع واقفیت تھی۔ قرآن اسے حفظ تھا اور اس نے اس کے چونسٹھ نسخے اپنے ہاتھ سے لکھے تھے۔ ان میں سے ایک نسخہ، جو خطِ ریحانی میں ہے، قسطنطینیہ کی لالہ لی مسجد میں موجود ہے، جسے سلطان سلیم اوّل نے وہاں وقف کیا تھا۔ اس کے ہاتھ کا لکھا ہوا جاہلی شاعر سَلامہ بن جَنْدَل کا دیوان بھی آیا صوفیا کے کتب خانے میں موجود ہے۔ اس نے خطِّ ریحانی اور خطِ مُحَقَّق ایجاد کیے اور خطاطی کے ایک دبستان کی بنیاد ڈالی، جو یاقوت المستعصمی کے زمانے تک باقی رہا۔

مآخذ: (۱) Cl. Huart: *Calligraphes*، ص ۸۰؛ (۲) ابن خلّکان: وَفَیات، عدد ۴۶۸، ترجمہ de Slane، ۲:۲۸۲؛ (۳) حبیب افندی: خطّ و خطّاطان، ص ۴۴۔

(Cl. Huart)

---

* **ابنِ بی بی**: ناصر الدّین یحییٰ بن مجد الدّین محمد ''ترجمان''، ایک ایرانی مؤرّخ۔ اس کا باپ ایشیاے کوچک کے سلجوقیوں کے دربار میں منشی اور ترجمان تھا اور کئی مرتبہ ان سفارتوں میں شریک رہا جو باہر کے حکمرانوں کو بھیجی جاتی تھیں۔ اس کی وفات ۶۷۰ھ/ ۱۲۷۲ء میں ہوئی۔ ابن بی بی کا نام اس نے اپنی والدہ سے پایا، جو ایک منجمہ کے طور پر بہت شہرت رکھتی تھی اور اس وجہ سے سلطان کیقباد اوّل (۶۱۶-۶۳۴ھ/ ۱۲۲۰-۱۲۳۷ء) اس کی بہت قدر کرتا تھا۔ خود ابن بی بی کی زندگی کے متعلق ہمیں کچھ بھی معلوم نہیں، لیکن بظاہر وہ مغلوں کے مشہور و معروف وزیر عطا ملک جوینی [رک بآن] سے بخوبی واقف تھا، کیونکہ وہ اپنی بڑی تصنیف، یعنی ساتویں/تیرھویں صدی میں ایشیاے کوچک کے سلجوقیوں کی تاریخ، اس سے منتسب کرتا ہے۔ یہ تاریخ، جو غیر معمولی طور پر رنگین و مرصّع فارسی میں تحریر کی گئی ہے، الأوامر العلائیة فی الأمور العلائیة کے نام سے موسوم ہے، کیونکہ وہ زیادہ تر علاء الدّین کیقباد کے حالات اور واقعات سے متعلق ہے۔ آج کل اس کا صرف ایک قلمی نسخہ (آیا صوفیا، شمارہ ۲۹۸۵) موجود ہے۔ ایک غیر معلوم تلخیص نگار نے اس کا خلاصہ تیار کیا تھا، جسے ۱۹۰۲ء میں ہوتسما (Houtsma) نے اپنی کتاب *Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides*، جلد ۴ میں شائع کیا۔ مؤخّر الذّکر نے اس کتاب کا ایک (نامکمل) ترکی متن بھی اس مجموعے کی تیسری جلد میں شائع کیا ہے۔ اس کتاب کی اشاعت کے زمانے تک ہوتسما (Houtsma) کو یہ علم نہ تھا کہ اصل تصنیف کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے۔

(ادارہ [آ، طبع اوّل])

ابن البَیْطار: ابو محمد عبداللہ بن احمد ضیاء الدّین ابن البیطار المالقی، جڑی بوٹیوں اور نباتات کا مشہور ماہر، اس کا تعلق غالبًا مالقہ کے ابن البیطار خاندان سے تھا (قب ابن الأبّار: المعجم، شمارہ ۵، ۳۵، ۱۶۵، ۲۴۱) اور وہ چھٹی صدی ہجری/ بارھویں صدی عیسوی کے رُبع آخر میں پیدا ہوا تھا۔ علمِ نباتات میں اس کے استاد کی حیثیت سے ابوالعبّاس النباتی کا نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہے، جس کے ساتھ وہ اشبیلیہ کے گرد و نواح میں پودے جمع کیا کرتا تھا۔ تقریبًا بیس سال کی عمر میں وہ علم نباتات کے مطالعے کی غرض سے افریقیہ، مَرّاکش، الجزائر اور تونس کی سیاحت پر روانہ ہوا۔ جب وہ مصر پہنچا تو وہاں ایّوبی خاندان کا بادشاہ الملک الکامل حکومت کر رہا تھا۔ ابن البَیطار نے اس کی ملازمت اختیار کر لی اور ''رئیس علی سائر العُشّابین'' (تمام ماہرین علم نباتات کا افسر اعلٰی) مقرر ہوا۔ الملک الکامل کی وفات کے بعد اس کے بیٹے الملک الصالح نجم الدّین کے عہد میں بھی، جو دمشق میں رہتا تھا، وہ اپنے منصب پر بدستور مامور رہا۔ دمشق کے قیام میں اس نے شام اور ایشیاے کوچک میں جڑی بوٹیوں کے جمع کرنے اور ان کا مطالعہ کرنے کا کام جاری رکھا اور اس موضوع پر دو کتابیں لکھیں، جو اس کے مطالعے اور تحقیق کا نچوڑ ہیں اور جن کی بدولت اسے بہت شہرت حاصل ہوئی، یعنی (۱) ''کتاب الجامع فی الادویة المفردة'' (دیکھیے ابن ابی اُصَیبِعہ، ۲: ۱۳۳)، جو ۱۲۹۱ھ میں کتاب الجامع لمفردات الادویة والاغذیة کے نام سے چار جلدوں میں بولاق سے ۱۲۹۱ھ میں طبع ہوئی۔ یہ کتاب حیوانات، نباتات اور معدنیات کے ذریعے معالجے کے ''سہل نسخوں'' کا ایک مجموعہ ہے، جنھیں اس نے یونانی اور عرب مصنّفین کی کتابوں اور خود اپنے تجربات سے فراہم کیا تھا۔ یہ کتاب حروف تہجی کے اعتبار سے مرتّب کی گئی ہے؛ اور (۲) کتاب المُغْنی فی الادویة المفردة [یا المغنی فی العلاج بالادویة المفردة]۔ یہ دواؤں پر ایک کتاب ہے، جسے اعضاے ماؤفہ کے اعتبار سے ایک سہل شکل میں طبیبوں کے استعمال کے لیے مرتّب کیا گیا ہے۔ [اس کا ایک قدیم مخطوطہ اسکندریہ میں محفوظ ہے]۔ ابن ابی اُصَیبِعہ ابن البَیطار کا شاگرد تھا اور دمشق کے قرب و جوار میں جڑی بوٹیوں کی تلاش میں اس کے ساتھ جایا کرتا تھا، لیکن وہ ابن البَیطار کے متعلق کچھ زیادہ معلومات بہم نہیں پہنچاتا۔ ابن البَیطار نے ۶۴۶ھ/ ۱۲۴۸ء میں دمشق میں انتقال کیا۔

مذکورہ کتاب کا جو ترجمہ J. v. Sontheimer نے کیا ہے وہ ناقص ہے، لیکن لیکلیرک (Leclerc) نے اس کا جو اڈیشن *Notices et Extraits*، ۲۳، I، ۲۵، I، ۲۶، I (۱۸۷۷-۱۸۸۳ء) میں طبع کیا اسے قابلِ اعتبار سمجھا جا سکتا ہے۔

مآخذ: (۱) ابن ابی اُصَیبِعہ، طبع A. Müller، ۲: ۱۳۳؛ (۲) Wüste-nfeld: *Gesch. d. arab. Ärzte*، شمارہ ۲۳۱؛ (۳) Fr. R. Dietz: *Analecta Medica*، ۱: ۱، وغیرہ؛ *Elenchus materiae medicae Ibn Beitharis...* وغیرہ، پہلا حصّہ، مطبوعہ Lipsiae ۱۸۳۳ء؛ (۴)

Études historiques et philologiques sur Ebn :L. Leclerc Beïthâr، در JA، سلسلہ ۵، ۱۹ (۱۸۶۲ء): ۳۳۳-۳۶۱؛ (۵) وہی مصنّف: Hist. de la médecine arabe، ۲: ۲۲۵، پیرس ۱۸۷۶ء؛ (۶) وہی مصنّف: Traité des simples par Ibn el-Beïthar Notices et، در Extraits، دیکھیے سطور بالا؛ (۷) J. v. Sontheimer: Grosse Zusammenstellung über die Kräfte der bek. einf. Heilm.، شٹگارٹ ۱۸۴۰-۱۸۴۲ء؛ (۸) Meyer: Gesch. d. Botanik، ۳: ۲۲۷-۲۳۳؛ (۹) Dozy: Zeitschr. d. Deutsch. Mörgenl. Ges.، ۲۸: ۱۸۳؛ (۱۰) E. Sickenberger: Les plantes êgyptiennes d' Ibn al-Baiṭār، در BIE، سلسلۂ دوم، شمارہ ۱۰، ۱۸۹۰ء؛ (۱۱) براکلمان، ۱: ۴۹۲، قب ۲: ۷۰۵، [تکملہ، ۱: ۸۹۶]؛ (۱۲) ابن شاکر: فوات الوفیات، ۱: ۲۰۴؛ (۱۳) اَلسُّیوطی: حسن المحاضرۃ، مصر ۱۳۲۷ھ، ۱: ۲۳۳؛ (۱۴) نفح الطِّیب، ۱: ۹۳۴].

(J. RUSKA رُسکا)

⊗ **ابن التَّعاوِیذی**: ابوالفتح محمد بن عُبَید اللہ (مُصَغَّرَین) بن عبداللہ، بغداد کا مشہور عرب شاعر۔ اسے سِبط ابن التَّعاوِیذی اور محض التَّعاوِیذی بھی کہتے ہیں۔ ابن خَلِّکان نے لکھا ہے کہ اس سے پہلے دو سو سال تک کے شاعروں میں اس کا کوئی جواب نہیں ملتا۔ ۵۷۹ھ/ ۱۱۸۳ء میں اس کی بصارت جاتی رہی تھی۔ اس زمانے میں اس نے اپنے اس نقصان پر بہت نوحہ خوانی کی ہے۔ یاقوت نے ان میں سے بعض اشعار نقل کیے ہیں۔ اس نے نابینا ہونے سے پہلے اپنا دیوان مرتّب کر لیا تھا اور پھر بعد کے اشعار کو اس میں "الزیادات" کے عنوان کے تحت شامل کرتا رہا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے دیوان کے بعض مخطوطات میں زیادات والا حصّہ موجود نہیں۔ اس کا دیوان شائع ہو چکا ہے (طبع مرجلیوث، مطبع المقتطف ۱۹۰۳ء، حجم ۵۱۹ صفحات).

ابن التَّعاوِیذی ۱۰ رجب ۵۱۹ھ/ ۱۲ اگست ۱۱۲۵ء کو پیدا اور ۲ شوال ۵۸۳ھ/ ۵ دسمبر ۱۱۸۷ء (قب یاقوت) یا ۵۸۴ھ کو بغداد میں فوت ہوا۔ اسے ابن التَّعاوِیذی اس وجہ سے کہتے تھے کہ اس کا نانا ابو محمد المبارَک بن المبارَک بن علی بن نصر السَّراج الجَوْہری، جس کے پاس اس نے پرورش پائی تھی، تعویذ لکھا کرتا تھا۔ سیُوطی نے بھی التَّعاوِیذی کی نسبت کی یہی تشریح کی ہے (لُبّ اللُّباب، ص ۵۳).

محمد بن التَّعاوِیذی جاگیرداری کے محکمہ مالیات (دیوان الاقطاع) میں کاتب تھا۔ عماد الکاتب کے ساتھ بھی اس محکمے میں اسے کچھ وقت گزارنے کا موقع ملا ہے اور جب عماد سلطان صلاح الدّین الایّوبی کے پاس شام چلا گیا تو ابن التَّعاوِیذی کی اس سے خط و کتابت جاری رہی.

دیوان کے علاوہ اس نے ایک ضخیم کتاب الحجبۃ والحجاب بھی لکھی تھی.

مآخذ: (۱) ابن خَلِّکان: وَفَیات الأعْیان، ۲: ۱۹-۲۲؛ (۲) ابوالفداء: تأریخ، ۳: ۷۶؛ (۳) یاقوت: مُعْجم الادباء، ۱۸: ۲۳۵ - ۲۴۹؛ (۴) الصَّفَدی: نَکْت الہِمْیان، ص ۲۵۹، مصر ۱۹۱۰ء؛ (۵) الزِّرکلی: الاعلام، ۳: ۹۴۱؛ (۶) ابن العماد: شَذَرات الذَّھَب، ۴: ۲۸۱.

(عبدالمنّان عمر)

ابن تَغرِی بِرْدِی: ابوالمحاسن جمال الدّین بن یوسف، عرب مؤرّخ جو قاہرہ میں غالبًا ۸۱۲ھ/ ۱۴۰۹ء میں پیدا ہوا (قطعی تاریخ مشکوک ہے [براکلمان (۲: ۴۱) نے تاریخ پیدائش ۷ شوال ۸۱۳ھ/ فروری ۱۴۱۱ء دی ہے اور سخاوی نے الضوء اللّامع میں لکھا ہے: وُلِدَ فی شوّالٍ تَحْقِیقًا سَنَۃَ ثَلَاث عشرۃ و ثمان مائۃ تقریبًا، ۱۰: ۳۰۵؛ ۸۱۲ھ کا سن ابن ایاس اور ابن عماد وغیرہ نے دیا ہے])۔ اس کا باپ (بلادُ الرّوم یعنی) ایشیائے کوچک سے لایا ہوا ایک مملوک تھا، جسے سلطان الظّاہر بَرْقُوق نے خریدا اور ترقّی دی۔ سلطان النّاصر فَرَج کے ماتحت ۸۱۰ھ/ ۱۴۰۷ء میں وہ مصری فوجوں کا سپہ سالارِ اعظم ("امیر کبیر"، "اتابک") اور ۸۱۳ھ میں دمشق میں نائب السلطنت مقرر ہوا اور وہیں اس نے ۸۱۵ھ/ ۱۴۱۲ء کے اوائل میں وفات پائی۔ یوسف کو لڑکپن میں اس کی بہن نے پالا، جو پہلے قاضی کبیر محمد بن العدیم الحنفی کی بیوی تھی اور پھر قاضی کبیر عبدالرحمٰن البُلْقینی الشافعی (م ۸۲۴ھ) کے حبالۂ نکاح میں آئی۔ یوسف نے بہت سے مشہور اساتذہ سے علومِ مروّجہ کی تحصیل کی؛ نیز موسیقی، ترکی اور فارسی بھی سیکھی۔ اس کے ساتھ ہی اسے مملوک دربار میں باریابی حاصل ہوگئی۔ اس نے فوجی قواعد میں مہارت حاصل کی اور اسے ایک جاگیر (اِقطاع) مل گئی۔ اس نے ۸۲۶ھ/ ۱۴۲۳ء میں حج کیا، پھر ۸۴۹ھ/ ۱۴۴۵ء میں (حاجیوں کے محافظ دستے کا "باشا" ہونے کی حیثیت میں) اور بعد ازاں ۸۶۳ھ/ ۱۴۵۹ء میں۔ اس نے ۸۳۶ھ/ ۱۴۳۲ء میں سلطان برسبای کی مہمّ شام میں سرگرم حِصّہ لیا۔ اس سلطان کے ساتھ (نیز بعد کے مملوک سلاطین کے ساتھ) اس کے تعلقات بہت گہرے تھے۔ سلطان مذکور کے دربار میں العَیْنی کی کتابیں پڑھی جاتی تھیں، ان کے سننے سے اسے خود بھی تاریخی کتابیں لکھنے کا شوق پیدا ہوا۔

اس کی پہلی اہمّ تصنیف المَنْہَل الصّافی و المُسْتَوفی بعد الوَافی ہے، جس میں ۶۵۰ھ/ [۱۲۵۲ء] سے لے کر ۸۵۵ھ/ ۱۴۵۱ء تک کے سلاطین، ممتاز امرا اور علما کے سوانح حیات درج ہیں؛ مگر بعد میں ان میں ۸۶۲ھ/ ۱۴۵۸ء تک کچھ اضافے کر دیے گئے ہیں۔ اس کا ایک مشروح خلاصہ G. Wiet نے MIE میں شائع کیا، ([قاہرہ] ۱۹۳۲ء، ص ۱-۴۸۰).

اس کے بعد اس نے النّجوم الزّاھرۃ فی ملوک مصر و القاھرۃ لکھی، جس میں ۲۰ھ/ ۶۴۱ء سے لے کر اس کے اپنے زمانے تک کی مصر کی تاریخ ہے۔ اس کے ساتھ ہی اس نے المَنْہَل کا سلسلۂ سوانح بھی جاری رکھا۔ وہ لکھتا ہے کہ یہ

کتاب اس نے خود اپنے لیے اور اپنے دوستوں کے لیے، خاص کر سلطان جَقْمَق کے بیٹے محمد کے لیے، لکھی تھی۔ شروع میں اس میں سلطان جَقْمَق کے عہد کے آخر، یعنی محرّم ۸۵۷ھ/جنوری ۱۴۵۳ء، تک کا حال درج تھا۔ بعد ازاں اس نے اسے ۸۷۲ھ/۱۴۶۷ء تک بڑھا دیا (قب نیچے)۔ طبعات: (۱) (الف) *Abū'l-Maḥâsin ibn Tagri Bardii Annales*، از ۲۰ھ/۶۴۱ء - ۳۶۵ھ/۹۷۶ء، طبع جوئنبول (Juynboll) و ماتھس (Matthes)، دو جلد، لائڈن ۱۸۵۵-۱۸۶۱ء؛ (ب) *Abu'l Mahasin ibn Tagrî Birdî's Annales*، از ۳۶۶ھ/۹۷۷ء-۵۶۶ھ/۱۱۷۱ء اور از ۷۴۶ھ/۱۳۴۵ء-۸۷۲ھ/[۱۴۶۷ء] طبع ولیم پوپر (W. Popper) (University of California publ. in Semitic Philology، ii، iii حصّۂ اوّل، v، vi، xii)، Berkeley ۱۹۰۹-۱۹۲۹ء؛ (۲) النُّجومُ الزّاهِرة، از ۲۰ھ/۶۴۱ء-۷۹۹ھ/۱۳۹۷ء، قاہرہ ۱۳۴۸ھ/۱۹۲۹ء ببعد (دار الکتب المصریۃ، القسم الادبی)۔

۸۴۵ء میں المَقْرِیزی کی اور ۸۵۵ھ میں العَیْنی کی وفات کے بعد ابوالمحاسن مصر کا سب سے اہم مؤرّخ بن گیا۔ اب اس نے حَوادِثُ الدُّھُور فی [مَدَی] الایّامِ و الشُّھُور کے نام سے ۸۴۵ھ/۱۴۴۱ء سے لے کر ۱۲ محرم ۸۷۴ھ/۱۶ جولائی ۱۴۶۹ء تک کی تاریخ لکھی، تاکہ المقریزی کی السُّلوک لِمَعْرِفَةِ دُوَلِ المُلُوک کا سلسلہ جاری رہے۔ اس کے ساتھ ہی اس نے اپنی کتاب النُّجوم کو بھی جاری رکھا، لیکن اس میں شخصیّتوں، اقتصادی حالات اور سیاسی کوائف کے بارے میں جو بہت سا مفصّل مواد حوادث میں درج تھا حذف کر دیا۔ طبع: *Extracts from Abū'l-Maḥâsin ibn Taghrī Birdī's Chronicle Ḥawādith al-Duhūr*، طبع Popper (Univ. Cal. Publ. in Semitic Phil.، ج ۸)، ۱۹۳۰-۱۹۴۲ء (اس میں وہ سب عبارتیں آگئی ہیں جو النُّجوم کی جلدے میں درج نہیں ہیں)۔

دو اَور ضخیم تاریخی کتابیں بھی، جن کا ذکر نہ تو اس نے خود اور نہ اس کے سوانح نگاروں نے کیا ہے، اسی سے منسوب کی جاتی ہیں: (۱) نُزْھة الرّأی، ۶۷۸ سے ۷۴۷ھ/۱۲۷۹ سے ۱۳۴۶ء تک اور (۲) البَحْر الزّاخِر فی علم الاَوّل و الآخِر، ۳۲-۷۱ھ/۶۵۲-۶۹۰ء کے کوائف۔

اس نے اپنی بڑی کتابوں کے چند ایک خلاصے یا اقتباسات بھی لکھے ہیں: (۱) الدَّلِیل الشّافِی علی المَنْھَل الصّافی؛ (۲) کتاب الوُزَراء؛ (۳) البِشارة فی تَکْمِلَةِ الاشارة (الذّہبی کی کتاب اشارۃ کا تکملہ)؛ (۴) الکَواکِبُ الباھِرة؛ (۵) منشاء اللَّطافَة فی ذِکْرِ مَنْ وَلِیَ الخِلافَة؛ (۶) مَوْرِد اللَّطافة فی مَنْ وَلِیَ السَّلْطَنَة و الخِلافَة، جسے کارلائل (J. E. Carlyle) نے لاطینی ترجمے [بعنوان *Maured al-latafet Gamaleddini Tagribardii, s. Annales*] کے ساتھ شائع کیا، کیمبرج ۱۷۹۸ء [(؟) ۱۷۹۲ء، قب براکلمان، ۲: ۴۲؛ سرکیس، عمود ۵۲ اور سنِ اشاعت ۱۷۹۲ء ہی درست ہے۔ اس میں ۸۴۲ھ/۱۴۳۸ء تک کے حالات بیان ہوئے ہیں]۔

تاریخ کے علاوہ دیگر مضامین پر اس کی کتابیں حسبِ ذیل ہیں: (۱) تَحارِیف اَوْلادِ العَرَب فی الاَسْماء التُّرکِیّة؛ (۲) الاَمْثال السائرة؛ (۳) حِلْیة الصِّفات فی الاَسْماء وَ الصِّناعات (اشعار، تاریخ اور ادب کے منتخبات)؛ (۴) السُّکْرُ القادِح وَ العِطْرُ الفائح (صوفیانہ طرز کی ایک نظم) اور (۵) غنا (گانے) پر ایک چھوٹا سا رسالہ۔

اس نے اپنی تصنیفات کے قلمی نسخے اس مقبرے کی مسجد کو دے دیے تھے جو اس نے خود اپنے لیے بنوایا تھا۔ اس نے ۵ ذوالحجہ ۸۷۴ھ/۵ جون ۱۴۷۰ء کو وفات پائی۔

مآخذ: (۱) احمد المَرْجی (مصنف کا شاگرد اور المَنْھل کا کاتب)، در النجوم، قاہرہ، ج ۱: دیباچہ، ص ۹؛ (۲) سخاوی: الضوء اللامع، ۱۰: ۳۰۵-۳۰۸؛ (۳) ابن العماد: شَذَرات الذَّھَب، ۱۳۵۱ھ، [۷]: ۳۱۷، [مصر، طبع ثانی، ۴: ۳۴۹]؛ (۴) ابن ایاس: بَدائِع، (کہلہ Kahle و مُصطفٰی) ۳: (5c) ۴۳؛ [تأریخ مصر، ۲: ۱۱۸، بولاق ۱۳۱۱ھ]؛ (۵) Weil: *Chalifen*، ۴: xxi-xvii؛ ۵: xiv-vii؛ (۷) .E. Amar، در *Mélanges H. Derenbourg*، ۱۹۰۹ء، ص ۲۳۵-۲۵۴؛ (۸) G. Wiet، در *BIE*، ۱۹۳۰ء، [۱۳۳۰ھ، قب براکلمان: تکملہ، ۲: ۳۹]، ۹۸-۱۰۵؛ (۹) براکلمان، ۲: ۴۱؛ تکملہ، ۲: ۳۹؛ (۱۰) وُسْتَنْفِلْت (F. Wüstenfeld): *Die Geschichisschreiber der Araber*، شمارہ ۴۹۰؛ (۱۱) حاجی خلیفہ، (طبع Flügel)، اشاریہ، شمارہ ۴۳۰۱ [طبع یالتقایا، ۱: عمود ۶۹۳، ۲: عمود ۱۰۰۰]؛ (۱۲) بابنگر (Babinger)، ص ۷۱؛ (۱۳) [الشّوکانی: البدر الطالع، ۲: ۳۵۱]۔

(W. POPPER)

اِبن التِّلْمِیذ: ابوالحسن ہبۃ اللہ بن ابی العَلاء سعید [صاعد، قب یاقوت و یافعی] بن [ہبۃ اللہ بن، قب یاقوت] ابراہیم، ملقّب بہ مُوَفّق الملک و امین الدولہ، جو زیادہ تر اپنے اس آخر الذکر نام سے مشہور ہے، بغداد کا ایک عیسائی طبیب، جہاں وہ پانچویں صدی ہجری (گیارھویں صدی عیسوی) کے نصف آخر میں پیدا ہوا۔ اس کا والد ایک نامور طبیب تھا۔ اس نے ایران میں مدّتوں رہ کر علم کے مختلف شعبوں میں پوری پوری دستگاہ حاصل کی اور پھر بغداد میں آ کر اپنے والد کی گدی سنبھالی۔ وہ ضرور اعلٰی صلاحیتوں کا انسان ہوگا اور عربی، فارسی، [یونانی، قب یاقوت] اور سریانی زبانوں کا قابلِ ذکر عالم ہونے کے علاوہ وہ شاعر، مغنّی اور خطّاط بھی تھا۔ مسیحی دینیات کا عالم بھی تھا اور بظاہر اسلامی علومِ دینیہ میں بھی اسے دسترس حاصل تھی، کیونکہ اس نے حدیث میں طبِّ نبوی پر ایک کتاب تصنیف کی تھی۔ وہ قِسّیس (پادری) بھی تھا اور بغداد میں عیسائی فرقے کا رہنما۔ ایک طبیب کی حیثیت سے اسے اس کے ہم عصر اور بعد کے لوگ بہت قدر و منزلت

کی نگاہ سے دیکھتے تھے، مثلاً عبداللطیف [رکّ بآن]۔ وہ خلیفہ المکتفی [؟ المقتفی، قبّ یاقوت] المستنجد اور المستضیٔ [رکّ بآن] کا منظورِ نظر تھا اور اپنی وفات تک دارالحکومت میں عضدالدولہ کے بنا کردہ شفاخانے کا نگران (ساعور، ایک سریانی لقب) رہا۔ المستضیٔ نے اسے کُلّیۂ طب کا ناظم مقرر کر دیا تھا اور اس حیثیت سے بغداد اور اس کے نواح کے اطبا کا امتحان لینے کا کام بھی اسی کو سپرد کر دیا گیا تھا۔ ابن ابی اُصَیبِعَہ نے ان امتحانات میں سے ایک کا مضحکہ خیز واقعہ بیان کیا ہے (۲۶۱:۱)۔ ابن التلمیذ کی وفات ۲۸ ربیع الاوّل ۵۶۰ھ/ ۱۲ فروری ۱۱۶۵ء کو قمری حساب سے ۹۵ سال اور شمسی حساب سے ۹۲ سال کی عمر میں ہوئی۔ اس نے ترکے میں اپنے بیٹے کے لیے خاصی بڑی جائداد اور ایک عظیم الشان کتب خانہ چھوڑا۔ یہ کتب خانہ اس کی وفات کے بعد بلدیۂ شہر کی ملکیت میں چلا گیا، جیسا کہ عرب مؤرخین کی تصانیف میں بہت سے حوالہ جات سے ظاہر ہوتا ہے۔ اِبْنُ التِّلْمِیْذ نے اطبّاے یونان کی تصانیف کے علاوہ ابنِ سینا [رکّ بآن] کی شہرۂ آفاق کتاب قانون کا بھی مطالعہ کیا تھا (اور اس پر حاشیہ لکھا تھا) اور نظریاتِ طب کی تدریس میں اس نے ان تصانیف کو بنا قرار دیا تھا۔ اس نے کئی نامور شاگردوں کو تربیّت دی (فخر الدّین المارديني، ابن اَبِي الخَیر المسیحي، رَضِي الدّین الرَّحبي، مُوَفّق الدّین بن المَطران وغیرہ)۔ ان میں سے اکثر بعد میں عراق سے شام اور مصر میں نقل وطن کر گئے، جہاں انھوں نے نئے دبستانوں کی بنیاد رکھی اور ان علاقوں میں ساتویں صدی ہجری (تیرھویں صدی عیسوی) میں عام طب کے احیا کی تاریخ انھیں دبستانوں سے شروع ہوتی ہے [رکّ بہ مادّہ اِبْن النَّفیس]۔ ابن التلمیذ نے کئی ایک طبّی تصانیف چھوڑی ہیں لیکن ان میں جدّت براے نام ہے۔ وہ زیادہ تر بقراط کے مجموعۂ کتب اور جالینوس، ابن سینا، رازی، حُنَین اور دیگر عیسائی اطبا کی تصانیف کی شرح یا تلخیص پر مشتمل ہیں۔ فن دواسازی سے متعلّق اس کی تصانیف کا ذکر متاخرین کی کتابوں میں اکثر پایا جاتا ہے؛ خاص طور پر ایک اَقْرَاباذین کا [جس کے مخطوطے برٹش میوزیم، گوتھا اور قاہرہ میں محفوظ ہیں] اور اس کے دو خلاصوں کا، جو شفاخانوں میں استعمال کے لیے تالیف کیے گئے تھے۔ ان کتابوں نے عَضُدِی شفاخانے میں سابُور بن سَہل (م ۲۵۵ھ/ ۸۶۹ء) کی اَقرَاباذین کی جگہ لے لی، جو اس وقت تک وہاں مستعمل تھی۔ یہ تصنیفات اور چند دیگر کتابیں (فصد کھولنے پر ایک رسالہ [المقالة الامينية فی الفَصْد، لکھنؤ ۱۳۰۸ھ] اور ایک مختصر عملی رہنماے طبّ [المجربات، بشکل خلاصہ، نیز قواعد الادويه، کتاب الاقناع اور قوی الادويه]) مخطوطات کی شکل میں محفوظ ہیں (قبّ براکلمان، ۱: ۲۳۴ [و تکمله، ۱: ۸۹۱])۔ تا حال ان میں سے کسی کی طباعت نہیں ہوئی۔ [یاقوت نے اس کی دیگر متعدّد تالیفات کا ذکر بھی کیا ہے]۔

مآخذ: (۱) ابن القِفطی، ۳۴۰؛ (۲) ابن ابی اُصَیبِعَہ، ۱: ۲۵۹-۲۶۷؛ (۳) Wüstenfeld: *Gesch. d. arab. Ärzte*، ص ۹۷؛ (۴) Leclerc: *Histoire de la medicine arabe*، (۱۸۷۶ء)، ۲: ۲۴-۲۷؛ (۵) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۴۸۷؛ [تکمله، ۱: ۸۹۱]؛ (۶) Sarton: *Introduction to the History of Science*، بالٹی مور ۱۹۳۱ء، ۲: ۲۳۴؛ [(۷) یاقوت: ارشاد، ۷: ۲۴۳ ببعد؛ (۸) یافعی: مرآۃ الجنان، ۳: ۳۴۴]۔

(MAX MEYERHOF)

ابن تُوْمَرْت: [ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ] مَرّاکُش کا مشہور مسلمان مُصلح،* جو الموحّدون کا مہدی کہلاتا ہے۔ ابن خَلدُون کے بیان کے مطابق اس کا اصلی نام اَمْغار تھا، جس کے معنے بربری زبان میں ''سردار'' کے ہیں۔ اس زبان میں ابن تُومَرت کا مفہوم ''عمرِ اصغر کا بیٹا'' ہے۔ یہ اس کے باپ کا نام تھا، جسے عبداللہ بھی کہتے تھے۔ اس کے آبا و اجداد کے نام بھی بربری ہیں۔ اس کی صحیح تاریخ پیدائش معلوم نہیں، لیکن یہ غالباً ۴۷۰ھ/ ۱۰۷۷-۱۰۷۸ء اور ۴۸۰ھ/ ۱۰۸۷-۱۰۸۸ء کے درمیان ہوگی۔ وہ سُوس کے ایک گاؤں اِجْلی اِین وَرْغان میں پیدا ہوا۔ اس کا خاندان قبیلۂ اِسرُغین سے تھا، جو کوہ اطلس کے نہایت مشہور قبیلۂ ہِنْتاتہ کی ایک شاخ تھا۔ ابن خلدون کا کہنا ہے کہ یہ خاندان اپنی دینداری کے لیے ممتاز تھا، نیز یہ کہ ابن تومرت کو علم کا بڑا شوق تھا اور وہ مسجدوں میں جا کر بڑے اہتمام سے اس قدر موم بتیاں جلایا کرتا تھا کہ اس کا لقب اَسَفیر (مشعل) مشہور ہو گیا تھا۔ وہ مشرق کی طرف کیوں گیا؟ غالباً محض طلبِ علم کی خاطر، کیونکہ یہ باور کرنا مشکل ہے کہ جس منصوبے پر اس نے بعد میں عمل کیا وہ پہلے ہی سے اس کے ذہن میں آ چکا تھا؛ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ جن عقائد کی اس نے وہاں تعلیم پائی وہی اصول اس کی آئندہ منصوبہ بندی کی بنیاد بن گئے۔

المرابطون کا خاندان، جو مغرب اور اندلس کے ایک حصّے پر حکمران رہ چکا تھا، اب رُو بہ زوال تھا۔ فتوحات کے بعد اخلاقی تنزّل شروع ہو گیا تھا۔ ان کی ذہنی زندگی کی سطحی نوعیت ان علوم و معارف سے عیاں ہے جن کی وہاں تحصیل کی جاتی تھی۔ ان کے ہاں امام مالک بن انس کا مذہب رائج تھا، جو اسلام میں فقہ کے سب سے زیادہ محتاط مذاہب میں سے ایک ہے۔ تعلیم محض فروع کی چند درسی کتابوں تک محدود تھی، جنھوں نے قرآن و حدیث کی جگہ لے لی تھی؛ چنانچہ مشرق میں الغزالی نے اپنی کتاب احیاء علوم الدین کی کتاب اوّل (کتاب العلم) میں اس طرزِ تعلیم کی سختی سے مخالفت کی تھی، اسی لیے قاضی عیاض [رکّ بآن] جیسے فقہا بلکہ اشاعرہ مثلاً الطُرطُوشی کو، جو اپنے مذہب میں کسی قسم کی آزاد خیالی کو برداشت نہ کر سکتے تھے، اس کتاب سے نفرت ہو گئی؛ لہٰذا المرابطون کے امرا کے حکم سے الغزالی کی تصانیف جلا دی گئیں۔ ان کے ہاں ایک نہایت بھدی قسم کا عقیدۂ تجسیم رائج تھا؛ قرآن [مجید] کی آیات متشابہات کا مفہوم لفظاً لیا جاتا اور خدا کا ایک جسمانی وجود بھی مانا جاتا تھا۔

ابن تُومَرت نے اپنی سیر و سیاحت کا آغاز اندلس سے کیا اور وہیں ابن حَزم [رکّ بآن] کی تصانیف سے اس کے خیالات متاثّر ہونا شروع ہوے۔ اس

کے بعد وہ مشرق کی طرف چلا گیا، لیکن اس کے سفر کی تاریخیں کچھ یقینی نہیں ہیں۔ اگر، المَرّاکُشی کے بیان کے برخلاف، وہ پہلی بار اسکندریہ پہنچنے کے بعد ابوبکر الطُرطُوشی کے درس میں شریک رہا، جو باوجود اپنے اشعری عقائد کے الغزالی کا مخالف تھا، تو ان درسوں نے ضرور اس پر بہت دیرپا اثر ڈالا ہوگا۔ اس کے بعد اس نے حج کیا اور بغداد اور غالبًا دمشق میں بھی تعلیم حاصل کی۔ وہاں اُس نے الغزالی کے خیالات سے اثر لیا اور بعد کے مصنّفین مجازًا اس اثر کا ذکر یوں کرتے ہیں کہ گویا ابن تُومَرت نے الغزالی کی ترغیب ہی سے اپنے ملک کے مذہبی عقائد کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں کی کبھی ملاقات نہیں ہوئی [لیکن قب صبح الاعشی، ۵: ۱۹۱]۔

تحصیلِ علم اور سیر وسیاحت کے ان سالوں کے دوران میں اس مغربی طالب علم کی دنیا ہی بدل گئی۔ اب وہ اپنا منصوبہ تیار کر چکا تھا، بالتفصیل نہیں تو ایک مجمل خاکے کی شکل ہی میں سہی۔ جس جہاز سے وہ واپس گیا اس کے ملّاحوں اور مسافروں کو اس نے وعظ ونصیحت شروع کی اور انھوں نے اس کی تلقین سے متاثر ہو کر قرآن [مجید] کی تلاوت اور پابندیِ نماز کو اپنا شعار بنا لیا۔ بعد ازاں یہ کہا جانے لگا کہ ایک معجزے سے، جس کا ذکر المَرّاکُشی نے کیا ہے، اس واقعے کی تصدیق ہوتی ہے۔ اس نے اپنے وعظ ونصیحت کا سلسلہ طرابلس اور المہدیہ میں جاری رکھا اور اشعری عقائد کی حمایت کرتا رہا۔ المہدیہ میں سلطان یحیٰی بن تمیم بادشاہِ وقت نے جب اسے اپنے عقیدے کے حق میں دلائل دیتے ہوئے سنا تو وہ اس سے بہت تعظیم وتکریم سے پیش آیا۔ اس کی تبلیغ مُونَسْتِر (Mondstir) اور بالآخر بجایہ (Bougie) میں جاری رہی، جہاں اس نے اخلاقِ عامہ پر کڑی نکتہ چینی شروع کر دی اور اس قدیم حکم کی لفظ بہ لفظ پیروی کی [مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَ ذٰلِكَ أَضْعَفُ الْإِيْمَانِ] کہ "جو تم میں سے کوئی بری بات دیکھے تو اسے چاہیے کہ اس برائی کو اپنے ہاتھ سے بدل دے (یعنی بزور بدل دے)؛ اگر وہ ایسا نہ کر سکے تو پھر زبان سے، یعنی وعظ ونصیحت سے کام لے؛ اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو دل سے ایسا چاہے؛ یہ وہ قلیل ترین شے ہے جس کا مذہب مطالبہ کرتا ہے"۔ حَمُّودِی حکمران اپنے اختیارات پر اس قسم کی دست درازی دیکھ کر برافروختہ ہو گیا اور عوام بھی اس مصلح کے خلاف کھڑے ہو گئے؛ وہ بھاگ کر قریب کے ایک بربری قبیلے بنو اُوریاگُول کے ہاں چلا گیا، جس نے اس کو اپنی پناہ میں لے لیا۔ یہاں (برخلاف روض القرطاس کے بیان کے جس کی رو سے ان کی ملاقات تاجرہ میں ہوئی) اس کی ملاقات ندرُومہ کے شمال میں تاجرہ کے ایک غریب طالب علم عبدالمؤمن [رَکَ بآن] سے ہوئی، جس کی قسمت میں اس کی تحریک کو جاری رکھنے کا کام لکھا تھا۔ یہ شخص بھی ابن تُومَرت کی طرح مشرق کی طرف تحصیلِ علم کی غرض سے جا رہا تھا۔ اس روایت میں، جس کی رو سے ابن تُومرت علم غیبی رکھتا تھا، جسے اس نے مشرق میں حاصل کیا تھا، یہ بتایا گیا ہے کہ بعض علامات سے وہ پہچان گیا کہ یہ نوجوان وہی شخص ہے جس کی اسے تلاش تھی؛ بعینہٖ جس طرح الغزالی نے خود اسے آئندہ زمانے کے مصلح کے طور پر شناخت کر لیا تھا۔ ہمیں صرف اس قدر معلوم ہے کہ عبدالمؤمن سے اس کی گفتگو ہوئی، جس میں اس نے اس سے بہت سے سوالات کیے اور بالآخر اسے اس بات پر راضی کر لیا کہ وہ سفرِ مشرق کا ارادہ ترک کر کے اس کے ساتھ ہو لے۔ اس کے بعد وہ وان شَرِیْش (Wanseris) اور تِلِمْسان کے راستے مغرب واپس آیا، جہاں سے اسے وہاں کے گورنر نے نکال دیا؛ ازاں بعد وہ فاس اور مِکْناسہ گیا، جہاں کے لوگوں نے اس کے پند ونصائح کا جواب مار پیٹ سے دیا۔ بالآخر وہ مَرّاکُش پہنچا، جہاں وہ پہلے سے بھی زیادہ سختی سے عقائد واخلاق کا مصلح بن گیا۔ بنو لَمْتُونہ کی عورتیں بے پردہ پھرا کرتی تھیں، جیسے کہ توارق (Tuareg) اور قبائل (Kabyls) کی عورتیں اب تک بھی پھرا کرتی ہیں۔ ابن تُومَرت اس بنا پر ان کی توہین کیا کرتا تھا، یہاں تک کہ ایک مرتبہ اس نے المرابطون کے امیر علی کی بہن سُورہ [الصورہ] کو گھوڑے سے کھینچ کر نیچے گرا دیا۔ امیر علی اس مصلح سے زیادہ صابر اور بردبار ثابت ہوا، چنانچہ اس نے اسے وہ سزا نہ دی جس کا وہ مستحق تھا، بلکہ محض ایک اجلاس طلب کرنے پر قناعت کی، جس میں ابن تُومَرت کو مرابطی فقہا سے مناظرہ کرنا پڑا۔ انھوں نے اس سے ان مسائل پر بحث کی کہ "علم حاصل کرنے کے طریقوں کی تعداد محدود ہے یا نہیں؟ حق وباطل کے چار اصول ہیں: علم، جہل، شک، ظن"۔ ابن تومرت کو یہ مباحثہ جیتنے میں کوئی دِقت نہ ہوئی، اس کے باوجود کہ ان فقہا میں اندلس کا ایک ہوشیار شخص مالک ابن وُہَیب بھی موجود تھا، جو ابن تُومَرت ہی کی طرح غیر متحمل مزاج تھا اور جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے علی کو ابن تُومَرت کے قتل کا بے سود مشورہ دیا تھا۔ امیر نے اس کی جان بخشی کی اور ابن تُومَرت بھاگ کر اَغمات چلا گیا، جہاں اَور مباحثے اور مناظرے ہوئے۔ پھر وہاں سے آگابِین (Agabin) گیا، جہاں اس نے باقاعدہ طریقے پر تبلیغ و رسالت شروع کر دی۔ ابتدا میں اس نے اپنے آپ کو محض ان رسوم وعادات کے مصلح کے طور پر پیش کیا جو قرآن اور حدیث کے خلاف تھیں، لیکن اپنے حلقے میں کچھ اثر ورسوخ حاصل کرنے کے بعد اس نے اپنے عقائد کی نشر واشاعت شروع کر دی۔ اس نے حکمران خاندان پر، جو [بقول اس کے] عقائدِ باطلہ کی پیروی کرتے تھے، سخت حملے کیے اور ہر اس شخص کو جو اس سے اختلاف رکھتا تھا کافر قرار دیا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ نہ صرف کافروں اور مشرکوں کے خلاف جہاد کی ترغیب دیتا تھا بلکہ دوسرے مسلمانوں کے خلاف بھی۔ اس نے دس ساتھی چنے جن میں عبدالمؤمن بھی شامل تھا اور جب مہدی کی خصوصیات بیان کر کے اس نے راستہ ہموار کر لیا تو اپنے آپ کو اس نے مہدی بھی تسلیم کروا لیا۔ اس کے علاوہ ایک سلسلۂ نسب بھی گھڑ لیا، جس میں اس نے اپنے آپ کو علیؓ بن ابی طالب کی نسل سے بتایا۔ اس کے عقائد اس وقت بھی خالص اشعری نہ رہے تھے بلکہ ان میں شیعی خیالات بھی مخلوط ہو گئے تھے۔ مؤرّخین اُن طرح طرح کے چالاک حیلوں کا ذکر کرتے ہیں جن کی مدد سے وہ اپنے دعاوی کی تصدیق کرنا چاہتا تھا۔ اس نے ہرغہ

کے قبیلے اور مَصْمُوْدَہ کے بیشتر حصّے کو اپنے گرد جمع کر لیا، جو ہمیشہ سے لَمْطُوْنَہ کے دشمن چلے آتے تھے اور درحقیقت یوسف بن تاشُفِین نے مَرّاکش کی بنیاد بھی محض اس لیے رکھی تھی کہ وہ ان لوگوں کی روک تھام کر سکے۔ ابن تُوْمَرت نے بربری زبان میں، جس میں اسے بڑی مہارت حاصل تھی، متعدّد رسالے ان لوگوں کے لیے لکھے تھے۔ ان میں سے ایک بنام توحید عربی ترجمے میں محفوظ ہے اور الجزائر میں ۱۹۰۳ء میں شائع ہوا۔ وہ لوگ عربی زبان سے اس قدر نا آشنا تھے کہ مَصْمُوْدَہ کے اجڈ قبیلے کو سورۂ فاتحہ پڑھانے کی غرض سے اس نے اس قبیلہ کے لوگوں کے نام اس سورۃ کے ایک لفظ یا ایک جملے پر رکھ دیے؛ چنانچہ پہلے شخص کا نام 'الحمدللہ' (تعریف اللہ کی ہے) دوسرے کا 'ربّ' (رب) اور تیسرے کا 'العالمین' (جہانوں کا) رکھا اور انھیں ہدایت کی کہ وہ اپنے نام اس ترتیب سے بتائیں جس ترتیب سے اس نے انھیں رکھا ہے، حتّٰی کہ وہ اپنی اس کوشش میں کامیاب ہو گیا کہ یہ لوگ قرآن کی پہلی سورۃ دہرا سکیں۔ اس نے اپنے معتقدین کی باقاعدہ تنظیم کی اور انھیں مختلف گروہوں میں تقسیم کر دیا۔ پہلا گروہ ان دس اشخاص کا تھا جنھوں نے اسے سب سے پہلے تسلیم کیا۔ اس کا نام 'جماعت' تھا۔ دوسرا گروہ پچاس جان نثار ساتھیوں کا تھا۔ انھیں وہ مؤمنون یا الموحّدون کہہ کر پکارتا تھا؛ لیکن اس کا اقتدار ہر جگہ تسلیم نہیں کیا گیا۔ کم از کم تِینْمَال (تِنْمَلال) کے لوگوں نے اسے قبول نہ کیا۔ ایک چال سے وہ اس شہر کے اندر داخل ہو گیا، پندرہ ہزار آدمیوں کو قتل کر ڈالا اور عورتوں کو لونڈیاں بنا لیا، ان کے گھروں اور جائدادوں کو اپنے معتقدین میں تقسیم کر دیا اور ایک قلعہ بھی تعمیر کر لیا۔ اردگرد کے قبائل یا تو خوشی سے یا دباؤ کی وجہ سے اس کے پیرو بن گئے اور ۵۱۷ھ میں اس نے عبدالمؤمن کی قیادت میں المرابطون کے خلاف ایک فوج بھیجی۔ اسے خوفناک شکست ہوئی اور تِینْمَال میں محصور ہو گیا۔ اس کے بعض معتقدوں نے ہتھیار ڈالنے چاہے، لیکن ابن تُوْمَرت نے عبداللہ الوَانْشَرِیْشی کی مدد سے، جسے وہ وانْشَرِیْش سے ہمراہ لایا تھا، چالیں چلنا شروع کیں اور اپنا گمشدہ وقار دوبارہ حاصل کرنے کے بعد اس نے ان لوگوں کو قتل کرا دیا جن پر اسے مکمل بھروسہ نہ تھا۔ ابن الاثیر کے قول کے مطابق اس طرح ستّر ہزار آدمی موت کے گھاٹ اتارے گئے، لیکن یہ تعداد بظاہر مبالغہ آمیز معلوم ہوتی ہے۔ جس حد تک کہ المرابطون کی قوّت روز بروز اندلس اور افریقہ میں کمزور ہوتی چلی گئی اسی قدر الموحّدون طاقت پکڑتے گئے۔ ۵۲۴ھ/ ۱۱۳۰ء (اَوروں کے قول کے مطابق ۵۲۲ھ/ ۱۱۲۸ء [قب صبح الاعشی، ۵: ۱۹۱]) میں جب مہدی کا انتقال ہو گیا تو عبدالمؤمن، جسے ابن تُوْمَرت اپنا خلیفہ قرار دے چکا تھا، جدوجہد کو دوبارہ جاری رکھنے کے لیے تیار ہو گیا۔ ابن تُوْمَرت کی قبر اب بھی تِینْمَال میں موجود ہے، لیکن اس کا نام اور اس سے متعلّقہ تمام واقعات فراموش ہو چکے ہیں۔

رَوْض القِرْطَاس کے بیان کے مطابق ابن تُوْمَرت خوب صورت، ہلکے گندمی رنگ کا آدمی تھا۔ اس کی بھویں ایک دوسرے سے دور تھیں، ناک خمدار تھی، آنکھیں اندر کو دھنسی ہوئی تھیں، داڑھی کے بال بہت کم تھے اور اس کے ہاتھ پر ایک سیاہ تل تھا۔ وہ ایک ہوشیار اور قابل آدمی تھا۔ وہ ضمیر کی آواز کو زیادہ وقعت نہ دیتا تھا اور نہ خونریزی ہی میں پس و پیش کرتا تھا۔ وہ حافظِ حدیث نبوی تھا، مذہبی مسائل سے بخوبی واقف تھا اور فنِ مناظرہ میں اسے پوری مہارت حاصل تھی۔

[ابن تُوْمَرت کی جو تالیفات چھپ چکی ہیں ان کے نام یہ ہیں: اَعَزُّ مَا یُطْلَب فِی اُصُولِ الْفِقْه، الجزائر ۱۳۲۱ھ؛ (۲) جامع التَّعالِیْق، اس کے ساتھ گولٹ تسیہر (Goldziher) کا فرانسیسی زبان میں ایک مقدمہ بھی ہے، الجزائر ۱۹۰۳ء؛ (۳) العقیدۃ، مصر ۱۳۲۸ھ؛ (۴) موطّأ الامام مالک (روایۃ ابن تُوْمَرت)، الجزائر ۱۳۲۳ھ۔ براکلمان نے اس کی غیر مطبوعہ کتب کی فہرست دی ہے]۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر: کامل (طبع تورن برگ)، ۱۰: ۴۰۰-۴۰۷؛ (۲) عبدالواحد المَرّاکُشی: المُعْجِب (تاریخ الموحّدین)، طبع ڈوزی (Dozy)، طبع دوم، ص ۱۲۸-۱۳۹؛ (۳) ابن خَلِّکان: وَفَیات الأعیان (بولاق ۱۲۹۹ھ)، ۲: ۴۸-۵۳؛ (۴) نامعلوم مصنف: الحُلَل المَوْشِیه (تونس ۱۳۳۹ھ)، ص ۷۸-۸۸؛ (۵) ابن خَلْدون: کتاب العِبَر (بولاق ۱۲۸۴ھ)، ۶: ۲۲۵-۲۲۹؛ (۶) ابن ابی زَرْع: رَوْض القِرْطَاس (طبع تورن برگ)، ۱: ۱۱۰-۱۱۹؛ (۷) ابن الخطیب: رَقْم الْحُلَل (تونس ۱۳۱۴ھ)، ص ۵۶-۵۸؛ (۸) الزَّرْکَشی: تأریخ الدَّولتین (تونس ۱۲۸۹ھ)، ص ۱-۵؛ (۹) ابن ابی دِینار: المؤنس فی اخبار افریقیة (تونس ۱۲۸۶ھ)، ص ۱۰۷-۱۰۹؛ (۱۰) السلاوی: کتاب الاستقصاء (قاہرہ ۱۳۱۲ھ)، ص ۱۳۰-۱۳۹؛ (۱۱) *Le livre de Moḥammad ibn Toumert*، طبع لُوسیانِی (Luciani) (الجزائر ۱۹۰۳ء)، بشمول ایک قابلِ قدر دیباچہ از گولٹ تسیہر (Goldziher)؛ (۱۲) وہی مصنف: *Materialien zur Kenntniss der Almohadenbewegung*، Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Ges.، ۴۱ (۱۸۸۷ء): ۳۰-۱۴۰؛ (۱۳) Dozy: *Essai sur l'histoire de l'Islamisme* (فرانسیسی ترجمہ، لائڈن ۱۸۷۹ء)، ص ۳۶۸-۳۷۷؛ (۱۴) مُلَر (A. Müller): *Der Islam* وغیرہ، ۲: ۶۲۰-۶۲۴؛ (۱۵) Bel: *Les Almoravides et les Almohades*، (Oran ۱۹۱۰ء)، ص ۹-۱۶؛ (۱۶) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۴۰۰-۴۰۲، [تکملہ، ۱: ۶۹۷؛ (۱۷) القَلْقَشَنْدی: صُبْح الأعشی، مصر ۱۳۳۳ھ، ۵: ۱۹۱]۔

(رینے باسے RENÈ BASSET)

ابن تَیْمِیّہ: تقی الدّین ابوالعبّاس احمد بن شہاب الدّین بن عبدالحلیم بن مجد الدّین عبدالسلام ابن عبداللہ بن محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر ابن علی بن عبداللہ بن تَیْمِیّہ الحرّانی الحنبلی، ایک عرب عالم دین اور فقیہ، جو دمشق کے قریب حرّان میں دو شنبے کے روز ۱۰ ربیع الاوّل ۶۶۱ھ/ ۲۳ جنوری ۱۲۶۳ء کو پیدا ہوے۔ اُن کے خاندان میں سات آٹھ پشت سے درس و تدریس کا سلسلہ چلا آتا

تھا اور سب لوگ علم و فن میں ممتاز گزرے ہیں اور محمد بن عبداللہ کے متعلق ابن خلکان کے الفاظ میں: كَانَ أَبُوْهُ أَحَدُ الْأَبْدَالِ و الزُّهَادِ (وفیات، ۲: ۳۴۸)۔ ان کے باپ نے مغلوں کے ناجائز مطالبات سے بھاگ کر اپنے تمام خاندان کے ساتھ ۶۶۷ھ/ ۱۲۶۸ء کے وسط میں دمشق میں پناہ لی تھی۔ دمشق میں نوجوان احمد نے اپنی توجہ علومِ اسلامیہ کی طرف مبذول کی اور اپنے باپ اور زین الدّین احمد بن عبدالدائم المقدسی، نجم (مجد، قب ابن شاکر: فوات، ۱: ۴۴، مصر ۱۲۸۳ھ) الدّین بن عساکر، زینب بنت مکّی وغیرہم کے درس میں شامل ہوتے رہے۔ ان کے اساتذہ میں ذیل کے نام بھی ملتے ہیں: ابن ابی الیُسر، الکمال بن عبد، الکمال عبدالرحیم، شمس الدّین حنبلی، ابن ابی الخیر، شرف بن القواس، ابوبکر الھروی، مسلم ابن علان، ابن عطاء حنفی، جمال الدّین صیرفی، النجیب المقداد اور القاسم الاِربلی۔

ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ ابن تیمیہ نے قرآن، فقہ اور مناظرہ و استدلال میں سنِ بلوغ سے پہلے مہارت پیدا کر لی تھی اور علمائے کبار میں شمار ہونے لگے تھے۔ تذکرۃ (ابن قدامہ) میں ہے کہ انھوں نے سترہ برس کی عمر میں افتا و تصنیف کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ ابن کثیر نے بھی البدایۃ میں یہی عمر لکھی ہے۔ ابھی ان کی عمر بیس سال کی بھی نہ ہوئی تھی کہ انھوں نے اپنی تعلیم مکمل کر لی اور ۶۸۱ھ/ ۱۲۸۲ء میں اپنے باپ کی وفات پر ان کی جگہ حنبلی فقہ کے استاد مقرر ہو گئے۔ ہر جمعے کے دن وہ قرآن کی تفسیر عالمِ دین کی حیثیت سے کیا کرتے۔ علومِ قرآنیہ، حدیث، فقہ، علمِ دین وغیرہ میں ماہر ہونے کی وجہ سے انھوں نے قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کی مضبوط روایات کی ایسے دلائل سے حمایت کی جو اگرچہ قرآن و حدیث ہی سے ماخوذ تھے، مگر اب تک غیر معروف تھے۔ لیکن ان کے آزادانہ مناظروں کی وجہ سے دیگر راسخ العقیدہ مذاہب کے بہت سے علما ان کے دشمن ہو گئے۔ ان کی عمر ابھی تیس سال بھی نہ ہوئی تھی کہ انھیں قاضی القضاۃ کا عہدہ پیش کیا گیا، لیکن انھوں نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ ۶۹۱ھ/ ۱۲۹۲ء میں انھوں نے حج کیا۔ ربیع الاوّل ۶۹۹ھ/ نومبر۔ دسمبر ۱۲۹۹ء یا ۶۹۸ھ میں قاہرہ میں انھوں نے صفاتِ باری تعالٰی کے متعلق حماۃ سے بھیجے ہوئے ایک سوال کا جواب دیا، جس سے شافعی علما ناراض اور رائے عامہ ان کے خلاف ہو گئی اور نتیجہ یہ ہوا کہ انھیں مدرّس کے عہدے سے برطرف ہونا پڑا، تاہم اسی سال انھیں مغلوں کے خلاف جہاد کی تلقین کا کام سپرد کیا گیا اور اس غرض سے وہ آئندہ سال قاہرہ چلے گئے۔ اس حیثیت میں وہ دمشق کے قریب شُقحب کی فتح میں شریک تھے، جو مغلوں کے خلاف حاصل ہوئی۔ ۷۰۴ھ/ ۱۳۰۵ء میں وہ شام میں جبل کسرَوان کے لوگوں سے جنگ کرنے کے بعد (جن میں اسمٰعیلی، نُصیری اور حاکمی یعنی دروز بھی شامل تھے، جو حضرت علیؓ بن ابی طالب کے معصوم ہونے پر ایمان رکھتے اور اصحابِ رسول کو کافر سمجھتے تھے، نہ نماز پڑھتے نہ روزہ رکھتے اور سؤر کا گوشت کھاتے تھے، وغیرہ (عربی: کواکب، ص ۱۶۵)۔ وہ ۱۲ رمضان ۷۰۵ھ/ ۱۳۰۶ء کو شافعی قاضی کے ہمراہ قاہرہ چلے گئے، جہاں وہ ۲۲ رمضان کو پہنچے۔ اگلے دن ان قاضیوں اور نامور لوگوں کی مجلس نے، جنھوں نے ان پر مشبّہ ہونے کا الزام عائد کیا تھا، سلطان کے دربار میں پانچ اجلاس کیے اور اس کے بعد انھیں اور ان کے دو بھائیوں ــ عبداللہ و عبدالرحیم ــ کو پہاڑی قلعے کے تہ خانے (جُب) میں قید کی سزا دی گئی، جہاں وہ ڈیڑھ سال تک رہے۔ شوّال ۷۰۷ھ/ ۱۳۰۸ء میں ایک کتاب کے سلسلے میں، جو انھوں نے فرقۂ اتحادیہ (رک بہ مادّۂ اتحاد) کے خلاف لکھی تھی، ان سے باز پرس ہوئی لیکن جو دلائل انھوں نے اپنی صفائی میں پیش کیے ان سے ان کے دشمن یکسر لاجواب ہو کر رہ گئے۔ انھیں ڈاک (برید) کے ہمراہ دمشق واپس بھیجا گیا، لیکن ابھی انھوں نے اپنے سفر کی پہلی منزل ہی طے کی تھی کہ انھیں واپس آنے پر مجبور کیا گیا اور سیاسی وجوہ کی بنا پر قاضی کے قید خانے حارۃ الدیلم میں ۱۸ شوال ۷۰۷ھ یعنی ڈیڑھ سال تک محبوس رکھا گیا۔ یہ زمانہ انھوں نے قیدیوں کو اصولِ اسلام سکھانے میں گزارا۔ پھر چند دنوں کی آزادی کے بعد انھیں اسکندریہ کے قلعے (برج) میں آٹھ ماہ کے لیے بند کر دیا گیا۔ اس کے بعد وہ قاہرہ واپس آئے۔ یہاں اس کے باوجود کہ انھوں نے سلطان الناصر کو اپنے دشمنوں سے بدلہ لینے کے جواز کا فتوٰی دینے سے انکار کر دیا تھا انھیں اس مدرسے میں جو اسی سلطان نے بنایا تھا مدرّس مقرر کر دیا گیا۔

ذوالقعدہ ۷۱۲ھ/ فروری ۱۳۱۳ء میں انھیں اس فوج کے ہمراہ جانے کی اجازت دی گئی جو شام کو جا رہی تھی؛ چنانچہ بیت المقدس سے ہوتے ہوئے وہ سات سال اور سات ہفتے کی غیر حاضری کے بعد دوبارہ دمشق میں داخل ہوئے۔ یہاں پہنچ کر انھوں نے پھر مدرّس کی جگہ سنبھال لی؛ لیکن جمادی الاُخرٰی ۷۱۸ھ/ اگست ۱۳۱۸ء یا بقول ابن حجر ۷۱۹ھ میں انھیں شاہی حکم سے طلاق کی قسم (طلاق بالیمین، یعنی یہ کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو مثلاً کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی صورت میں طلاق دینے کی قسم کھالے) کے متعلق فتوٰی دینے سے منع کر دیا گیا۔ یہ ایک ایسا مسئلہ تھا جس میں انھوں نے اپنی طرف سے بہت سی رعایتیں دے رکھی تھیں، جنھیں دوسرے تین سُنّی مذاہب کے فقہا تسلیم نہیں کرتے (ابن الوردی: تاریخ، ۲: ۲۶۷)؛ بلکہ ان کا یہ خیال ہے کہ جو کوئی بھی اس قسم کی قسم کھاتا ہے تو گو اُسے اپنا عہد نکاح پورا کرنا پڑے گا تاہم اسے قاضی اپنی مرضی کے مطابق کوئی سزا دے سکتا ہے۔

اس حکم کی تعمیل کرنے سے انکار کرنے پر انھیں رجب ۷۲۰ھ/ اگست ۱۳۲۰ء میں دمشق کے قلعے میں قید کر دیا گیا۔ پانچ ماہ اور اٹھارہ دن کے بعد سلطان کے حکم سے انھیں رہائی ملی۔ وہ پھر بدستور پڑھنے پڑھانے میں مصروف ہو گئے یہاں تک کہ ان کے دشمنوں کو ان کے اس فتوٰی کا علم ہوا جو انھوں نے دس سال پہلے اولیا اور انبیا کے مزارات پر جانے کے متعلق ۷۱۰ھ/ ۱۳۱۰ء میں دیا

تھا؛ چنانچہ شعبان ۷۲۶ھ/ جولائی ۱۳۲۶ء میں انھیں سلطان کے حکم سے دمشق کے قلعے میں پھر نظر بند کر دیا گیا، جہاں انھیں ایک الگ حجرہ دے دیا گیا۔ ان کے بھائی شرف الدین عبدالرحمٰن پر اگرچہ کوئی جرم نہ تھا لیکن وہ اپنی خوشی سے بھائی کے ساتھ ہو لیے، جہاں ۱۴ جمادی الاولی کو ان کا انتقال ہو گیا۔ یہاں ابن تیمیہ اپنے بھائی کی رفاقت میں قرآن کی تفسیر، اپنے بدنام کنندگان کے خلاف رسائل اور ان تمام مسائل پر مستقل کتب لکھنے میں مشغول ہو گئے جن کی وجہ سے وہ قید ہوئے تھے۔ لیکن جب ان کے دشمنوں کو اُن کی ان تصانیف کا علم ہوا تو انھیں ان کی کتابوں، کاغذ اور روشنائی سے محروم کر دیا گیا۔ اس سے انھیں زبردست دھچکا لگا۔ انھوں نے نماز اور تلاوتِ قرآن سے تسکین خاطر چاہی، لیکن بیس دن کے اندر ہی اتوار اور پیر کی درمیانی رات ۲۰ ذوالقعدہ ۷۲۸ھ/ ۲۶-۲۷ ستمبر ۱۳۲۸ء کو انتقال کر گئے۔ ائمۃ المحدثین شیخ یوسف المزی وغیرہ نے غسل دیا اور انھیں ان کے بھائی امام شرف الدین عبداللہ (م ۷۲۷ھ) کے پہلو میں مقابر صوفیہ میں عصر سے کچھ قبل دفن کر دیا گیا۔ اس دن دکانیں بند رہیں۔ ان کا جنازہ بڑی دھوم دھام سے اٹھا اور اندازہ ہے کہ صوفی قبرستان تک ان کی نمازِ جنازہ میں دو لاکھ مرد اور پندرہ ہزار عورتیں شریک تھیں (ابن رجب: طبقات)؛ ابن قدامہ کے ہاں بھی تعداد کا اندازہ دو لاکھ ہے (تذکرۃ)۔ ان کی نمازِ جنازہ چار جگہ ہوئی: پہلے قلعے میں، پھر جامع بنو امیہ دمشق میں، تیسری بار شہر سے باہر ایک وسیع میدان میں اور چوتھی بار صوفی قبرستان میں؛ لیکن اس آخری موقع پر چند مخصوص ارکینِ دولت ہی نے نماز جنازہ ادا کی تھی، اس لیے بعض تذکروں میں اس نمازِ جنازہ کا ذکر نہیں ملتا۔ بزاز فرماتے ہیں کہ ہمیں کوئی ایسا شہر معلوم نہیں جہاں تقی الدین ابن تیمیہ کے انتقال کی خبر پہنچی ہو اور نمازِ جنازہ نہ پڑھی گئی ہو (مجموع الذرر، ص ۴۶)؛ چین جیسے دور دراز ملک میں بھی جنازے کی نماز ادا کی گئی (ابن رجب)۔ قبرستان صوفیہ کی باقی قبریں مٹ چکی ہیں اور ان پر جامعہ سوریہ کی عمارات تعمیر کر دی گئی ہیں۔ صرف ابن تیمیہ کی قبر محفوظ ہے۔

ابن الوردی (م ۷۴۹ھ) نے قصیدۂ طائیہ میں اور بہت سے دوسرے لوگوں نے، جن کے نام ابن کثیر نے البدایۃ و النہایۃ میں اور مرعی الکرمی نے الکواکب الدّریۃ میں درج کیے ہیں، جیسے ذہبی، ابن فضل اللہ العمری، محمود ابن اثیر، قاسم المقری، ابن کثیر وغیرہ، ان کا مرثیہ کہا۔

ابن تیمیہ امام احمد بن حنبل کے پیرو تھے۔ وہ ان کی کورانہ تقلید نہیں کرتے تھے، بلکہ اپنے آپ کو مجتہد فی المذہب سمجھتے تھے (قب مادۂ اجتہاد)۔ ان کے سوانح نگار مَرْعی نے اپنی کتاب الکواکب (ص ۱۸۴ ببعد) میں چند ایسے مسائل کا ذکر کیا ہے جن میں انھوں نے تقلید [رک بآں] بلکہ اجماع [رک بآں] کو بھی تسلیم نہیں کیا۔ اپنی بیشتر تصانیف میں وہ قرآن و حدیث کے احکام کی لفظی پیروی کرتے ہیں لیکن اختلافی مسائل پر بحث کرتے ہوئے (بالخصوص مجموعۃ الرسائل الکبری، ۱: ۳۰۷، میں) وہ قیاس کے استعمال کو ناجائز نہیں سمجھتے؛

چنانچہ انھوں نے ایک مکمل رسالہ (کتاب مذکور، ۲: ۲۱۷) اس طریقِ استدلال کے لیے وقف کر دیا ہے۔

وہ بدعت کے سخت دشمن تھے۔ انھوں نے اولیا پرستی اور مزارات کی زیارت کی شدید مذمت کی ہے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ کیا آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے یہ نہیں فرمایا کہ "صرف تین مسجدوں کا سفر اختیار کرو، مکّے کی مسجد حرام، بیت المقدس کی مسجد اور میری مسجد کا" (کتاب مذکور، ۲: ۹۳)۔ کوئی شخص اگر محض نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے روضے کی زیارت کے لیے سفر اختیار کرے تو یہ بھی ایک ناجائز فعل ہوگا (ابن حجر الہیتمی: فتاوی، ص ۸۷)۔ اس کے برخلاف الشعبی اور ابراہیم النخعی کی رائے کا تتبع کرتے ہوئے ان کے نزدیک کسی مسلمان کے مزار پر جانا صرف اس صورت میں معصیت ہوگا جب کہ اس کے لیے سفر اختیار کرنا اور کسی معینہ دن جانا پڑے۔ ان پابندیوں کے ساتھ وہ زیارتِ قبور کو ایک روایتی فریضہ سمجھتے تھے (صفی الدین الحنفی: القول الجلی، ص ۱۱۹ ببعد)۔

فقرا کے متعلق اُن کا خیال تھا کہ ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو اپنے زہد و فقر، تواضع اور حسنِ اخلاق کی وجہ سے قابلِ ستائش ہیں، دوسرے وہ جو مشرک، مبتدع اور کافر ہیں۔ یہ لوگ قرآن و سنت کو ترک کر کے کذب و تلبیس اور مکاید و حیَل سے کام لیتے ہیں (الدّرر الکامنۃ)۔

ابن تیمیہ کے لیے شاعری وجہ فضیلت نہ تھی اور نہ شعر و شاعری سے انھیں کوئی تعلق ہی تھا، لیکن انھیں طبع موزوں ملی تھی اور انھوں نے بعض اوقات اپنے جذباتِ عبودیت کا اظہار اشعار میں کیا ہے اور اسی رنگ میں بعض علمی سوالات کے جواب دیے ہیں۔ ایک دفعہ ایک ذمّی یہودی کی طرف سے مسئلۂ قدر پر آٹھ اشعار لکھ کر اُن کے سامنے پیش کیے گئے۔ انھوں نے فی البدیہہ ۱۹۹ اشعار میں اس کا جواب لکھ دیا (الدّرر الکامنۃ؛ لیکن ابن کثیر نے اشعار کی تعداد ۱۸۴ بتائی ہے)۔ کہا جاتا ہے کہ ذمّی کی زبان سے یہ سوال السکاکینی (م ۷۲۱ھ) نے پیش کیا تھا، لیکن امام شعرانی نے اپنی کتاب الیواقیت و الجواہر (ص ۱۶۰) میں لکھا ہے کہ یہ سوال صدر الدین قونوی کی طرف سے پیش کیا گیا تھا۔ اسی طرح رشید الدین عمر الفارانی نے شعروں کی ایک منظوم پہیلی لکھی، انھوں نے ننانوے اشعار میں اس کا جواب دیا۔ ان کے اشعار البدایۃ، طبقات سبکی اور فتاوی حلبیۃ میں موجود ہیں۔

ابن تیمیہ قرآن و حدیث کی ان عبارات کی لفظی تفسیر کرتے تھے جو باری تعالٰی کے متعلق ہیں۔ یہ عقیدہ ان پر اتنا چھایا ہوا تھا کہ ابن بطوطہ کے بیان کے مطابق ایک دن انھوں نے دمشق میں مسجد کے منبر پر سے کہا "خدا آسمان سے زمین پر اسی طرح اترتا ہے جس طرح میں اب اتر رہا ہوں" اور منبر پر سے ایک سیڑھی نیچے اتر آئے [؟] (قب بالخصوص مجموعۃ الرسائل الکبری، ۱: ۳۸۷ ببعد)۔

تحریر اور تقریر دونوں طریقوں سے انھوں نے متعدد اسلامی فرقوں، مثلاً خارجی، مرجئی، رافضی، قدری، معتزلی، جہمی، کرّامی، اشعری وغیرہ سے ٹکر لی (رسالۃ

الفرقان، جا بجا، در مجموعۂ مذکور، ۱: ۲)۔ وہ کہا کرتے تھے کہ الاشعری کے متکلمی عقائد محض جہمیہ، نجاریہ اور ضراریہ وغیرہ کی آرا کا مجموعہ ہیں۔ قدر، اسماے باری تعالیٰ، احکام اور انفاذ الوعید وغیرہ کی تشریح و توضیح پر انھیں خاص طور سے اعتراض تھا (کتاب مذکور، ۱: ۷۷، ۴۴۵ ببعد)۔

بہت سے مسائل میں وہ بعض فقہا سے اختلاف رکھتے تھے، مثلاً (۱) وہ 'تحلیل' کی رسم کو قبول نہ کرتے تھے، جس کے ذریعے وہ عورت جسے تین طلاقوں سے طلاقِ بائن ہو چکی ہو کسی ایسے شخص سے درمیانی نکاح کرنے کے بعد جس نے اس بات کو منظور کر لیا ہو کہ وہ (مُحلّل، یعنی حلال بنا دینے والا) نکاح کے فوراً بعد اسے طلاق دے دے گا اپنے پہلے خاوند سے نکاح کر سکتی ہے؛ (۲) ان کے نزدیک ایامِ حیض میں جو طلاق دی جائے وہ باطل ہے؛ (۳) ایسے لگان (ٹیکس) جو احکامِ الٰہی سے فرض نہیں کیے گئے جائز ہیں اور اگر کوئی شخص یہ لگان ادا کر دے تو اسے زکوٰۃ معاف ہو جاتی ہے؛ (۴) اجماع کے خلاف راے رکھنا نہ تو کفر ہے نہ معصیت۔

کہا جاتا ہے کہ الصالحیہ میں الجبل کی مسجد کے منبر پر کھڑے ہو کر انھوں نے کہا کہ حضرت عمرؓ بن الخطاب نے بہت سی غلطیاں کیں۔ علامہ طوخی نے لکھا ہے کہ بعد میں ابن تیمیہ نے اس پر اظہارِ افسوس بھی کیا (الدُّرَرُ الکامنۃ، ۱: ۱۵۴) اور منہاج السُّنّۃ میں تو انھوں نے حضرت عمرؓ کی بے حد تعریف و توصیف کی ہے۔ ایک روایت یہ ہے کہ انھوں نے کہا کہ علیؓ بن ابی طالب نے تین سو (قب الدرر الکامنۃ، ۱: ۱۵۴، جہاں سترہ خطاؤں کا ذکر ہے) غلطیاں کیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جبلِ کسروان کے ایک غالی شیعہ نے عصمتِ علیؓ پر اُن سے بحث کی۔ انھوں نے تاریخ کو پیش کیا اور بتایا کہ ابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ میں کئی دفعہ بعض مسائل میں اختلاف ہو گیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن مسعودؓ کے حق میں فیصلہ دیا۔ کسروانیوں کے خلاف حکومت کو فوج کشی بھی کرنا پڑی اور ان لوگوں نے مغلوں کو ممالک اسلامیہ کے خلاف کئی بار مدد دی تھی اور یہ اصحاب ثلاثہ اور ائمۂ دین کو مرتد قرار دیتے تھے۔

ان باتوں سے ابن تیمیہ کا مطلب صرف یہ تھا کہ عصمت صرف انبیا کو حاصل ہے، ورنہ وہ صحابہ کا بہت ادب کرتے تھے اور ان کے مقام کی عظمت و بلندی کے معترف تھے۔ اپنی کتاب العقیدۃ الحمویۃ میں لکھتے ہیں "متکلمین کا خیال یہ ہے کہ صحابہ و تابعین سادہ ایمان و عقائد کے مالک تھے جن میں تدبر و تفکر بہت کم تھا اور آیات و نصوص میں خوض کی استعداد موجود ہی نہ تھی..... یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جسے خوفناک جہالت ہی کا نتیجہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ کاش ان عقل کے اندھوں کو معلوم ہوتا کہ وہ لوگ ظن و شک کی ظلمتوں سے نکل کر ایقان و ایمان کی روشن دنیاؤں میں پہنچے ہوئے تھے۔ ان کی راہ میں شبہات کے کانٹے نہ تھے۔ تخمین و ظن کی جھاڑیاں نہ تھیں، منطق و فلسفہ کی الجھنیں نہ تھی... انھیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حقانیت کا درس دیا تھا۔ ان کے سامنے ماضی و مستقبل کے واقعات کھول دیے گئے تھے۔ وہ کفر و عصیان کی ظلمتوں سے آفتاب بن کر چمکے تھے۔ انھوں نے کتاب اللہ ہاتھ میں لے کر مشرق و مغرب کے سامنے بہترین عملی نمونہ پیش کیا تھا۔ ان سے کتابِ الٰہی بولتی تھی اور ان کا علم انبیاے بنی اسرائیل سے کم نہ تھا... ان کی وسعتِ نگاہ، پروازِ فکر اور محیّر العقول قوتِ ادراک کو ناپنے کے لیے کوئی مقیاس موجود نہیں"۔ ابن تیمیہ نے الغزالی، محی الدین ابن العربی، عمر بن الفارض اور عموماً صوفیہ کی طرف منسوب خیالات پر بھی تنقید کی ہے۔ جہاں تک امام الغزالی کا تعلق ہے ابن تیمیہ نے ان فلسفیانہ خیالات پر جرح کی ہے جو انھوں نے المُنقِذُ مِن الضَّلال بلکہ احیاء علوم الدین میں بھی ظاہر کیے ہیں، جس میں (بقول ابن تیمیہ) بہت سی موضوع احادیث پائی جاتی ہیں۔ وہ کہا کرتے تھے کہ صوفی اور متکلمین ایک ہی کشتی پر سوار ہیں (من وادٍ واحد)۔ ابن تیمیہ نے فلسفۂ یونان اور اس کے اسلامی نمائندوں، بالخصوص ابن سینا اور ابن سبعین، پر بہت زوردار حملے کیے اور کہا: "کیا فلسفہ کفر کی طرف نہیں لے جاتا۔ کیا وہ بہت حد تک ان اختلافات کا باعث نہیں ہے جنھوں نے آغوشِ اسلام میں پرورش پائی ہے؟"۔

اسلام چونکہ یہودیت اور عیسائیت کے نعم البدل کے طور پر بھیجا گیا تھا اس لیے ابن تیمیہ کو قدرتی طور ان دونوں مذہبوں پر جرح کرنے کی طرف توجہ کرنا پڑی۔ یہود و نصاریٰ پر اپنی مقدس کتابوں کے بعض الفاظ کے معانی کو محرّف کرنے کا الزام لگانے کے بعد (قب ان کی تصانیف، عدد ۳۵، ۴۰، ۴۳ اور ۴۵) انھوں نے یہودیوں کے عبادت خانوں اور بالخصوص گرجاؤں کی دیکھ بھال یا ان کی تعمیر کے خلاف رسالے لکھے (قب عدد ۴۶)۔

بعض مسلمان علما ابن تیمیہ کی راسخ الاعتقادی کے بارے میں متفق نہیں ہیں۔ ان لوگوں میں سے جو انھیں اَور کچھ نہیں تو مُلحِد سمجھتے ہیں حسبِ ذیل کے نام لیے جا سکتے ہیں: ابن بطوطہ، ابن حجر الہیتمی، تاج الدین سبکی، تقی الدین السبکی اور ان کے بیٹے عبدالوہاب، عزّ الدین ابن جماعہ، ابوحیان الظاہری الاندلسی وغیرہ؛ بلکہ بعض لوگوں نے تو یہاں تک کہا ہے کہ جو ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام کہے وہ بھی کافر ہے اور اس کے ردّ کے لیے شمس الدین محمد بن ابی بکر (م ۸۴۲ھ) کو الرّد الوافر کتاب لکھنا پڑی۔ اسی طرح ابن حجر الہیتمی کی تنقیدات کے جواب میں محمود الآلوسی (م ۱۳۱۷ھ) نے جِلاءُ العَیْنَیْن لکھی۔ تاہم ان کی مذمت کرنے والوں کے مقابلے میں ان کی مدح کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہے، مثلاً ان کے شاگرد ابن قیم الجوزیہ، الذہبی، ابن قدامہ، ابن کثیر، الصرصاری الصوفی، ابن الوردی، ابراہیم الکورانی، علی القاری الہروی، محمود الآلوسی وغیرہ۔ بعض نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ ان کی دیانت و ادراک اسلامی اور سیاسی مسائل کی راہ میں کہیں ٹھوکر نہ کھا سکی۔ ابن تیمیہ کے متعلق یہ اختلاف راے آج تک چلا آتا ہے، مثلاً یوسف النبہانی نے اپنی کتاب شواھد الحق فی الاستغاثۃ بسید الخلق (قاہرہ ۱۳۲۳ھ) میں ان پر خوب لے دے کی ہے اور اس کا ردّ ابوالمعالی الشافعی السلامی نے اپنی

کتاب غایة الامانی فی الرّدّ علی النبهانی (قاہرہ ۱۳۲۵ھ؟) میں کیا ہے؛ نیز محمد سعید مدراسی نے ابن تیمیہ کے خلاف التنبیه بالتنزیه کے نام سے کتاب لکھی (حیدر آباد ۱۳۰۹ھ) تو اس کا جواب احمد بن ابراہیم نجدی نے تنبیه النبیه و الغبی کے نام سے لکھا (مصر ۱۳۲۹ھ)۔ لیکن ان کے مخالف بھی ان کے تبحرِ علمی کے قائل تھے۔ ان کے مخالفوں میں علّامہ کمال الدّین الزملکانی (م ۷۲۷ھ) کا نام بھی ہے۔ وہ کہتے ہیں: هو حجة اللّٰه القاهرة ۔ هو بیننا اعجوبة الدهر؛ ابن تیمیہ دنیا میں اللہ تعالٰی کی حجت قاہرہ ہیں اور وہ عجائباتِ عالم میں سے ہیں (البدایة)۔ ابو حیان (م ۷۰۲ھ) بھی ان کے مخالف تھے لیکن وہ بھی کہتے ہیں کہ ابن تیمیہ کا علم وہ سمندر ہے جس کی لہریں موتی اچھالتی رہتی ہیں (القول الجلی)۔ ابن بطوطہ ان کی عظمت سے اس درجہ متأثر تھا کہ اپنی سیاحت میں سالہا سال بسر کرنے کے بعد جب وہ اپنے ملک واپس پہنچا تو اس وقت بھی اس کے ذہن میں ابن تیمیہ کی عظمت کے نقوش روشن تھے۔ وہ لکھتا ہے: کان ابن تیمیة کبیر الشام یتکلم فی الفنون و کان اهل دمشق یعظمونه اشد التعظیم (رحلة ابن بطُوطه): ابن تیمیہ شام کی ایک ممتاز ہستی، علوم و فنون کے ماہر اور اہلِ دمشق کی نظر میں بے حد محترم و مکرم تھے۔

ہمیں معلوم ہے کہ وہابی فرقے کے بانی کا تعلق دمشق کے حنبلی علما سے تھا اور اس لیے یہ قدرتی بات ہے کہ اس نے ان کی کتابوں سے استفادہ کیا، بالخصوص ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن قیّم الجوزیہ [رکّ بآں] کی تعلیمات سے؛ اس لیے وہابی عقیدے کے اصول وہی ہیں جن کے لیے یہ جلیل القدر حنبلی عالم عمر بھر لڑتے رہے۔

ابن تیمیہ کا اصولِ استدلال یہ تھا کہ سب سے پہلے قرآن مجید سے استدلال کرتے۔ زیرِ نظر مضمون سے متعلق تمام آیات کو یکجا کرتے اور ان کے الفاظ سے معانی کی تعیین کرتے۔ پھر سنّت و حدیث سے استنباط کرتے۔ حدیث کے راویوں پر جرح کرتے اور روایت کے لحاظ سے پرکھتے۔ پھر صحابہ کے طریق اور فقہاے اربعہ اور دوسرے مشہور اماموں کے اقوال زیرِ بحث لاتے؛ اور اسی نقطۂ نگاہ سے انھوں نے اپنے زمانے کے علومِ متداولہ کو جانچا۔

ابن شاکر نے لکھا ہے کہ وہ بڑے متقی، پرہیزگار، عابد، صائم، ذاکر اور حدودِ الٰہیہ کے پابند تھے۔ سراج کہتے ہیں کہ وہ نہ تو لباس فاخرہ پہنتے نہ علما کے جبے اور عمامے کو پسند کرتے۔ ان کا لباس بالکل عوام کا سا ہوتا، جو مل جاتا پہن لیتے۔ ان کے متعلق ان کی زندگی میں اور وفات کے بعد بہت سے لوگوں نے بہت سے خواب دیکھے۔ ابن فضل اللہ کہتے ہیں کہ اگر یہ تمام خواب جمع کیے جائیں تو ایک ضخیم جلد تیار ہو جائے۔

ابن تیمیہ کی قلمی تصویر کھینچتے ہوے الذہبی نے لکھا ہے کہ وہ خوش شکل اور نیک سیرت تھے، رنگ سفید، کندھے فراخ، آواز بلند اور رسیلی، بال سیاہ اور گھنے اور آنکھیں دو بولتی ہوئی زبانیں تھیں (الدرر الکامنة، ۱: ۱۵۱)۔

انھوں نے عمر بھر شادی نہ کی۔ ان کے خاندان کے تمام افراد تیمیہ کی طرف منسوب ہیں۔ مؤرخین نے اس کی جو وجوہات بتائی ہیں ان میں سے زیادہ قرین قیاس ابن نجار کی توجیہ ہے کہ تیمیہ ان کے اجداد میں سے ابو القاسم الخضر کی ایک عالمہ فاضلہ دادی تھیں اور تمام خاندان اسی بزرگ خاتون کی طرف منسوب ہو گیا۔ ابنِ رجب کی اس روایت کی تائید ابنِ کثیر کی کتاب اختصار علوم الحدیث (ص ۸٦) سے بھی ہوتی ہے۔

ابن تیمیہ کے مواعظ میں جمِ غفیر شامل ہوتا تھا۔ اُن کی پُرجوش تصانیف کے نتیجے میں محمد ابن عبدالوہاب نجدی کی تحریک ابھری اور دورِ حاضر کے مصر میں محمد عبدہٗ اور ہندوستان میں شاہ ولی اللہ، مولوی عبداللہ غزنوی، نواب صدیق حسن خان، ابو الکلام آزاد، عبدالقادر، مہربان فخری مدراسی (م ۱۲۰۴ھ) اور باقر آگاہ مدراسی (م ۱۲۲۰ھ) کی کوششوں سے احیاے سنّت کا جذبہ پیدا ہوا۔

ان پانچ سو کتابوں (معجم الشیوخ، الدرر الکامنة: بلغت مؤلفاته فی حال حیاته نحو خمس مائة مجلدًا او نحوها) میں سے، جو کہا جاتا ہے ابن تیمیہ نے لکھیں، اب صرف مندرجۂ ذیل باقی ہیں (بقیہ کے صرف نام معلوم ہیں جن میں سے ابن عبدالہادی (ص ۱٦۴)، صدیق حسن خان (اتحاف النبلاء) اور غلام جیلانی برق نے ۴۸۰ کتب کے نام حروفِ تہجی کے اعتبار سے دیے ہیں:

(۱) رِسَالَةُ الْفُرْقَان (الفرق) بَیْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِل؛ (۲) معارج الوصول الی مَعْرِفَة انّ اصول الدّین و فرعه قد بیّنها الرّسُول، فلسفیوں اور قرمطیوں کا ردّ، جو یہ کہتے ہیں کہ انبیا خاص حالات میں جھوٹ بول سکتے ہیں وغیرہ؛ (۳) التِبْیان فی نُزُول القُرآن؛ (۴) الوَصِیَّةُ فی الدِّین و الدُّنیا المعروف به الوَصِیَّةُ الصُّغْرٰی؛ (۵) رسالة النِّیَّةِ فی العِبادات؛ (٦) رسالة فِی الْعَرْشِ هَلْ هُوَ کُرِیٌّ اَمْ لَا؛ (۷) الوَصِیَّةُ الکُبْرٰی؛ (اردو ترجمہ از ابو الکلام آزاد، لاہور ۱۹۴۷ء)؛ (۸) الْاِرَادَةُ وَالْاَمْر؛ (۹) العَقِیْدَةُ الوَاسِطِیَّةُ (اردو ترجمہ، طبع مالکان دار الترجمۃ و الاشاعۃ تصانیف امام ابن تیمیہ، لاہور)؛ (۱۰) المُنَاظَرَةُ فی الْعَقِیْدَةِ الوَاسِطِیَّةِ؛ (۱۱) العَقِیْدَةُ الحَمْوِیَّةُ الکُبْرٰی؛ (۱۲) رسالةٌ فِی اَلْاِسْتِغَاثَة؛ (۱۳) الاِکْلِیْل فی المُتشابِهِ و التأوِیْلِ؛ (۱۴) رسالة الحَلَال؛ (۱۵) رسالة فی زِیارةِ بَیْتِ المَقْدِس؛ (۱٦) رسالة فی مَرَاتِبِ الاِرَادَةِ؛ (۱۷) رسالة فی القَضَاءِ وَ الْقَدْرِ؛ (۱۸) رسالة فی الاِحْتِجَاجِ بِالْقَدْر؛ (۱۹) رسالة فِی دَرَجَاتِ الْیَقِیْن (اردو ترجمہ، طبع مالکان دار الترجمۃ و الاشاعۃ تصانیف امام ابن تیمیہ، لاہور ۱۳۴۷ھ)؛ (۲۰) کتاب بیان الهُدٰی مِنَ الضَّلال فی اَمرِ الْهِلَال؛ (۲۱) رسالة فی سُنَّةِ الْجُمُعَة؛ (۲۲) تفسیرُ الْمُعَوِّذَتَیْن (اردو ترجمہ، طبع مالکان دار الترجمہ و الاشاعۃ تصانیف امام ابن تیمیہ، لاہور)؛ (۲۳) رسالة فی العُقُودِ المُحَرَّمَة؛ (۲۴) رسالة فِی مَعْنَی القِیَاس؛ (۲۵) رسالة فی السِّمَاع و الرَّقْص (اردو ترجمہ، وجد و سماع از عبدالرزّاق ملیح آبادی، لاہور ۱۹۴٦ء؛ قوالی، از عبدالرزّاق ملیح آبادی، لاہور ۱۳۴۰ھ)؛ (۲٦) رسالة فِی الْکلام عَلَی الْفِطْرةِ؛ (۲۷)

رسالة فی الاَجْوِبَةِ عَنْ اَحادِیْثِ القُصَّاص؛ (۲۸) رسالة فی رَفْعِ الحَنَفِی یَدَیْهٗ فِی الصَّلٰوة؛ (۲۹) کتاب مناسِک الحَجّ۔ ان تمام چھوٹے چھوٹے رسالوں کو ایک مجموعے میں جمع کر دیا گیا، جس کا نام مجموعَةُ الرّسائِلِ الکُبرٰی ہے (قاہرہ ۱۳۱۳ھ، ضخامت ۸۷۵ صفحات)؛ (۳۰) الفُرقَان بَیْنَ اَوْلِیاء الرّحْمٰن وَ اَوْلِیاء الشَّیْطَان، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ضخامت ۸۸ صفحات، ۱۳۲۳ھ، ۱۳۲۵ھ، لاہور ۱۳۲۱ھ، نیز مجموعة التوحید کے ساتھ دہلی سے ۱۸۹۵ء (اردو ترجمہ از غلام ربانی، لاہور ۱۹۳۰ء)؛ (۳۱) اَلواسِطةُ بَیْنَ الخَلْقِ وَ الحَقِ یا الوَاسِطَةُ بَیْنَ الْحَقِ وَ الْخَلْقِ، قاہرہ ۱۳۱۸ھ (اردو ترجمہ العروة الوثقٰی مطبوعہ الہلال بک ایجنسی)؛ (۳۲) رَفعُ المَلَامِ عَنِ الاَئِمَّةِ الاَعْلَام، قاہرہ ۱۳۱۸ھ؛ (۳۳) کتاب التَوَسُّلِ وَ الْوَسِیْلَة، قاہرہ ۱۳۲۷ھ، طبع دوم دمشق ۱۳۳۱ھ، ضخامت ۲۰۰ صفحات (اردو ترجمہ کتاب الوسیلة از عبدالرزاق ملیح آبادی، طبع دوم، لاہور ۱۹۵۱ء)؛ (۳۴) کتاب جَوابُ اَهْلِ الْعِلْمِ وَ الْاِیْمَانِ بِتَحْقِیْقِ ما اَخْبَرَ بِه رَسُوْلُ الرّحْمٰن مِنْ اَنَّ قُلْ هُوَاللّٰهُ اَحَد تَعْدِلُ (تُعادِل) ثُلُث القُرآن، قاہرہ ۱۳۲۲ھ (قب .Revue Afric، ۱۹۰۶ء، ۲۶۷)؛ (۳۵) الجوَابُ الصَّحِیْح لِمَنْ بَدَّلَ دِیْنَ الْمَسِیْحِ، یہ صیداء اور انطاکیہ کے اُسقف پال (Paul) کے ایک خط کا جواب ہے، جس میں امام ابن تیمیہ نے نصرانیت کا ابطال کیا ہے اور اسلام کی فضیلت ثابت کی ہے، قاہرہ ۱۳۲۲-۱۳۲۳ھ، ضخامت ۱۴۲۲ صفحات (قب P. de Jong: *Een Arab. Handschrift behelzende eene bestrijding van hat Christendom*، در *Verslagen en Madedeel. Afd. Letterkunde dre Kon. Akad. van Wetenschapen*، سلسلۂ دوم، ۷، (۱۸۷۸ء): ۲۱۸-۲۱۹، ۲۳۲-۲۳۳؛ *Revue Afric*، ۱۹۰۶ء، ص ۲۸۳ (اس کے چند اوراق کا اردو ترجمہ عبدالرزّاق ملیح آبادی نے کیا تھا، طبع کلکتہ، تاریخ طبع ندارد)؛ (۳۶) الرِسَالَة الْبَعْلَبَکِیة، قاہرہ ۱۳۲۸ھ (ضخامت ۴۸ صفحات)؛ (۳۷) الجوَامِعُ فِی السِّیاسَةِ الاِلٰهِیَّةِ و الآیاتِ النَبوِیّة، بمبئی ۱۳۰۶ھ، (سیاسة الٰهیه، ترجمہ اردو از ابوالقاسم رفیق، طابع ادارۂ فروغِ اردو، تاریخ طبع ندارد)؛ (۳۸) فوائد مستنبطة من سورة النور، تفسیر سورۂ نور، مطبوعہ بر حاشیۂ جامع البَیان فی تفسیر القرآن (از الاِیْجِی)، چاپ سنگی، دہلی ۱۲۹۶ھ، مصر ۱۳۴۳ھ، ضخامت ۱۳۲ صفحات؛ (۳۹) کتاب الصَّارِمُ المَسْلُوْل علی شَاتِمِ الرَّسُوْل، حیدر آباد ۱۳۲۲ھ، (ضخامت ۶۰۰ صفحات)؛ (۴۰) تَخْجِیْل اَهْلِ الْاِنْجِیْل، عیسائیت کے ردّ میں، مخطوطہ در بوڈلین لائبریری، فہرست، ۲: ۴۵؛ Maracci نے اس کا استعمال اپنی کتاب *Refutatio Alcorani* کے مقدمے (*Predromus*) میں کیا ہے؛ (۴۱) المَسْئلة النُّصَیْرِیَة (یا الرَّدُّ علَی النُصَیْرِیَة یا فتیا فی النُّصَیْرِیَة)، کوہستان شام کے نُصَیری باشندوں کے خلاف فتوٰی، (فرانسیسی زبان میں ترجمہ از گویار (Guyard)، در *JA*، سلسلۂ ۶، ۱۸۷۱ء، ۱۸: ۱۵۸؛ پیرس ۱۸۷۲ء؛ Salisbury: *Journ. Amer. Or. Soc.*، ۲ (۱۸۵۱ء): ۲۵۷؛ قاہرہ ۱۳۲۳ھ، نیز اس سے پہلے الرّسائل الکُبرٰی میں، مصر ۱۳۱۷ھ)؛ (۴۲) العَقِیْدَةُ التَدْمُرِیَّة، [مصر ۱۳۲۵ھ، ضخامت ۱۲۹ صفحات، اس کا دوسرا نام تَحْقِیْقُ الاِثْبَات لِلْاَسْمَاءِ وَ الصِفَات وَ بَیان حَقِیْقَة الجَمْعِ بَیْنَ الْقَدْرِ وَ الشَّرْعِ بھی ہے؛] (۴۳) اقتضاء (کذا در [آ، لائڈن، اقتفاء اور اقتداء، مطبع شرقیہ ۱۳۲۵ھ اور صدّیق حسن خان کی الدِّیْنُ الخَالِص کے حاشیے پر، طبع ہند ۱۳۱۲ھ) الصِّرَاطُ المُسْتَقِیم و مُجانَبَةُ اَصْحاب الجحیم، یہود و نصارٰی کے خلاف، مخطوطہ در برلن، عدد ۲۰۸۴، مصر ۱۳۲۵ھ، ضخامت ۲۲۲ صفحات (اس کے اختصار کا اردو ترجمہ صراط مستقیم، از عبدالرزّاق ملیح آبادی، ہند بک ایجنسی، کلکتہ، تاریخ طبع ندارد)؛ (۴۴) جواب عَنْ لَوْ، حرفِ لو کی بحث، السُّیوطی کی الاشباہ و النَّظائر، حیدر آباد ۱۳۱۷ھ، ۳: ۳۱۰ میں شائع ہوا؛ (۴۵) کتاب الرَّدِّ عَلَی النَّصارٰی، مخطوطہ در برٹش میوزیم، فہرست، شمارہ ۸۶۵، ۱؛ (۴۶) مسئلةُ الکَنَائِس، مخطوطہ در کتب خانۂ ملّیہ پیرس، عدد ۲۹۶۲، ii؛ (۴۷) الکلام علی حَقِیقَةِ الْاِسْلامِ وَ الْاِیْمَان، مخطوطہ در برلن، شمارہ ۲۰۸۹، اِسکوریال .Esc، ۱۴۷۴ (یہی رسالہ کِتابُ الْاِیْمَان وَ الْاِسْلاَم کے نام سے دہلی ۱۳۱۱ھ، طبع مولوی عبداللطیف وغیرہ مجموعة التوحید، میں چھپ چکا ہے)؛ (۴۸) العَقِیْدَةُ الْمَرَاکِشِیة، مخطوطہ در برلن، شمارہ ۲۸۰۹؛ (۴۹) مسئلةُ الْعلوّ، خدا کا ذکر کرتے ہوئے "بلندی" کا مسئلہ، مخطوطہ در برلن، شمارہ ۲۳۱۱، گوتھا (Gotha)، شمارہ ۸۳/iii، میونخ، شمارہ ۸۸۵؛ (۵۰) نَقْض تأسِیْس الجَهْمِیَّة، مخطوطہ در لائڈن، شمارہ ۲۰۲۱؛ (۵۱) رسالة فی سُجودِ القرآن، مخطوطہ در برلن، شمارہ ۳۵۷؛ (۵۲) رسالة فی سُجُودِ السَّهْو، مخطوطہ در برلن، شمارہ ۳۵۷۳؛ (۵۳) رسالة فی اوقات النَّهْی والنّزاع فی ذَوَات الاَسْبَاب وغیرها، مخطوطہ در برلن، شمارہ ۳۵۷۴؛ (۵۴) کتاب فی اُصُولِ الفِقْه، مخطوطہ در برلن، شمارہ ۴۵۹۲؛ (۵۵) کِتابُ الفَرْق المُبِیْن بَیْن الطَّلاقِ و الیَمِیْن، مخطوطہ در لائڈن، شمارہ ۱۸۳۴؛ (۵۶) مسأَلةُ الحَلْفِ بِالطَّلَاق، مخطوطہ در کتب خانۂ خدیویہ، فہرست، ۷: ۵۶۵؛ (۵۷) الفَتَاوٰی، مخطوطہ در برلن، شمارہ ۴۸۱۷-۴۸۱۸، طبع مصر ۱۳۲۹ھ؛ (۵۸) کتابُ السِّیاسَةِ الشَّرْعِیَّةِ فِی اِصْلاَحِ الرّاعِی و الرَّعِیَّة، مخطوطہ در پیرس؛ فہرست کتب خانۂ ملّیہ، شمارہ ۲۴۴۳-۲۴۴۴؛ طبع مصر ۱۳۲۲ھ؛ (۵۹) جَوامِعُ الکلم الطیّبة فی الاَدْعِیة والاذکار، مخطوطہ در فہرست، کتب خانۂ خدیویہ، ۷: ۲۲۸؛ آیا صوفیا، شمارہ ۵۸۳، طبع بمبئی ۱۳۴۹ھ، ضخامت ۱۰۴ صفحات؛ (۶۰) رسالةُ العُبوْدِیَّة (اردو ترجمہ: بندگی از میر ولی اللہ، ایبٹ آباد ۱۹۲۲ء)؛ (۶۱) رِسَالةُ تنوّعِ (نوع) العِبَادَات، طبع مصر در الرسائل الکبرٰی؛ (۶۲) رسالة زیارةِ القُبور و الاِستِنْجاد بِالْمَقْبُوْر (اردو ترجمہ، لاہور ۱۳۴۷ھ)؛ (۶۳) رسالة المظالم المشترکة؛ (۶۴) الحِسْبَةُ فی الاِسْلاَم - مجموعة الرّسائل الکبرٰی، ص ۱-۲۲۲ اور ۱-۹۲ میں

ان تصانیف میں سے عدد ۵۹-۶۳، مع عدد ۲، ۳۱، ۳۲، ۴۱، ۴۳، قاہرہ ۱۳۲۳ھ میں چھپ چکی ہیں؛ (۶۵) الرسالۃُ المَدْنِیۃُ فِی تَحْقِیْقِ المَجازِ و الحَقِیقۃ، اور ابن قیم کی کتاب اِجْتِماعُ الجُیوشِ الْاِسْلاَمِیۃ لِغزْوِ الْمرجئۃ و الجھمیۃ، امرتسر ۱۳۱۴ھ کے آخر میں طبع ہوا؛ (۶۶) الْاِخْتِیارَاتُ العِلمیۃ، مجموعہ فتاوی ابن تیمیۃ کے چوتھے جزو کے آخر میں طبع ہو چکا ہے، نیز مصر ۱۳۲۹ھ، (ضخامت ۳۲۰ صفحات)؛ (۶۷) اقامۃُ الدَّلِیْلِ علی اِبْطالِ التحلیل، فتاوی، جزو سوم، کے آخر میں طبع ہو چکا ہے، نیز مصر ۱۳۲۹ھ، (ضخامت ۳۹۰ صفحات)؛ (۶۸) بُغْیَۃُ الْمُرْتاد فی الرّدِ عَلی مُتَفَلْسفۃ و القَرامطۃ و البَاطِنِیۃ، فتاوی، جزو پنجم، کے آخر میں شائع ہو چکا ہے، نیز مصر ۱۳۲۹ھ؛ (۶۹) بیان مُوَافقۃ صَریحِ المعقُول لِصحیحِ المَنْقُول، یہ کتاب مِنْھاجُ السُّنۃ کے حاشیہ پر طبع ہو چکی ہے، مصر ۱۳۲۱ھ؛ (۷۰) تفسیر سورۃُ الاِخلاص، مطبع حسینیہ ۱۳۲۳ھ، ضخامت ۱۴ صفحات (اردو ترجمہ غلام ربانی، لاہور ۱۳۴۴ھ)؛ (۷۱) الرسالۃ التسعینیۃ، چھپ چکا ہے؛ (۷۲) الرسالۃ السبعینیۃ، چھپ چکا ہے؛ (۷۳) الرسالۃ القبرصیۃ، مطبع المؤید ۱۳۱۹ھ، ضخامت ۲۳ صفحات؛ (۷۴) شرح حدیث ابی ذر، چھپ چکا ہے؛ (۷۵) شرح حدیث النزول (یا صفات النزول)، امرتسر ۱۳۱۵ھ، ضخامت ۱۱۶ صفحات یا شرح حدیث اُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلٰی سَبْعَۃِ اَحْرُفٍ، خمس رسائل نادرۃ میں، ۱۹۰۷ء، رسالۂ چہارم؛ (۷۶) شرح العقیدۃ الاصفہانیۃ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ؛ (۷۷) الصُّوفیہ و الفُقَراء، مصر ۱۳۲۷ھ، ضخامت ۳۲ صفحات (اردو ترجمہ مجذوب، طبع مالکان دارالترجمۃ والاشاعۃ تصانیف امام ابن تیمیہ، لاہور)؛ (۷۸) فَصْل المَقال فیما بَیْن الحکمۃ و الشریعۃ من الاتِّصال، جس کا دوسرا نام فَلْسَفۃُ ابنِ رُشْد مَعَ الرد علی بعضِ مَوَاضِیعہ بھی ہے؛ (۷۹) الکلم (؟) الطیب فی افکار النبی، طبع H. Wiessel مع جرمن ترجمہ، برلن ۱۹۱۴ء؛ (۸۰) المسائل المردانیات (؟)، دمشق ۱۳۳۳ھ؛ (۸۱) مِنھاجُ السُّنَّۃِ النَّبوِیَّۃ فِی نَقْضِ کَلاَمِ الشِّیْعۃِ و القَدَرِیۃ یا الرَّدُّ علی الرّوافِضِ و الاِمامِیۃِ، ابن مطہر (م ۷۲۶ھ) کی منھاج الکَرَامۃ فِی مَعْرِفَۃِ الاِمامَۃِ کا جواب، بولاق ۱۳۲۱-۱۳۲۲ھ، ضخامت ۱۱۱۴ صفحات، اس کا اختصار کتاب خانۂ رام پور، عدد ۲۰۰ و ۳۲۰ میں موجود ہے؛ (۸۲) المُنْتَقٰی مِنْ اَخْبارِ المُصْطَفٰی، پٹنہ، عدد ا، ۱۲۶۴ و ۱۲۶؛ (۸۳) مقدمۃ فی اصول التفسیر، دمشق ۱۹۳۶ء (اردو ترجمہ اصول تفسیر، طبع عطاء اللہ، لاہور ۱۳۷۴ھ)؛ (۸۴) رسالۃ فی القرآن و ما وَقَعَ فِیْہِ مِنَ النّزاعِ ھلْ ھُوَ قَدِیْمٌ اَوْ مُحدث؛ (۸۵) رسالۃ فیما وقع فی القرآن بین العلماء ھل ھو مخلوق او غیر مخلوق و بیان الحق فی ذلک و ما دلّ علیہ الکتابُ و السُّنَّۃ وغیرہ؛ (۸۶) رسالۃ فی المناظرۃ فی صفات الباری (اردو ترجمہ عبدالرزاق ملیح آبادی)؛ (۸۷) الاقناع؛ (۸۸) رسالۃ فی النسک، پٹنہ، ii/۱: ۶۲۵، ۲: ۹: ۴۴۹؛ (۸۹) فصل فی المُجْتَھِدِین ....؛ (۹۰) رسالۃ فی تحقیق استوی علی العرش، مخطوطہ در رام پور (۱، ۳۳۹)؛ (۹۱) فصل فی قولہ تعالیٰ "قُلْ یَا عِبَادِی...."؛ (۹۲) اجوبۃ علی اسئلۃ الواردۃ علیہ فی فضائل سورۃ الفاتحۃ....، (؟)؛ (۹۳) تفسیر سورۃ الکوثر، مجموعۃ الرسائل المنیریۃ کے ساتھ، مصر ۱۳۴۲ھ، ۱۳۴۶ھ (اردو ترجمہ عبدالرزاق ملیح آبادی، کلکتہ)؛ (۹۴) الکلام علی قولہ تعالٰی ان ھذانی، دمام زادہ ۱۴، ۹۹، ۳۶؛ (۹۵) الاربعین یا اربعون حدیثًا، مصر ۱۳۴۱ھ، ضخامت ۵۰ صفحات؛ (۹۶) الابدال العوالی؛ (۹۷) فوائد المذکی، مخطوطہ در بانکی پور، ۷: ۳۶۲، ۲؛ (۹۸) سوال فی مشھد....؛ (۹۹) رسالۃ فی قولہ لاتشد الرحال الا الی ثلاثۃ مساجد، الرسائل الکبری میں چھپ چکا ہے، ۱۳۲۳ھ؛ (۱۰۰) المناظرۃ فی الاعتقاد، مخطوطہ در برلن ۲۳۱۰؛ (۱۰۱) صفۃ الکمال، مخطوطہ در انڈیا آفس لائبریری، ۲، ۴۶۷؛ (۱۰۲) رسالۃ العقود المحرمۃ؛ (۱۰۳) ایضاح الدّلالۃ فی عموم الرّسالۃ، قاہرہ ۱۳۴۱ھ؛ نیز مجموعۃ الرسائل المنیریۃ کے ساتھ؛ ضخامت ۵۶ صفحات؛ (۱۰۴) رسالۃ فی الجلوس، جامع البیان فی تفسیر القرآن کے ساتھ دہلی ۱۲۹۷ھ؛ (۱۰۵) الفوائد الشریفۃ فی الافعال الاختیاریۃ للّٰہ؛ (۱۰۶) التُّحفۃُ العِراقیۃ فی الاعمال القلبیۃ، امرتسر ۱۳۱۵ھ، نیز مصر، مطبع منیریہ، ضخامت ۶۸ صفحات؛ (۱۰۷) اَھْلُ الصُّفَّۃ و اباطیل بعض المُتَصَوِّفۃ؛ الرسائل الکبری میں شائع ہو چکی ہے (اردو ترجمہ از عبدالرزاق ملیح آبادی، لاہور ۱۹۳۲ء)؛ (۱۰۸) فی اثبات کرامات الاولیاء، (اردو ترجمہ از عبدالرزاق ملیح آبادی، کلکتہ، تاریخ طبع ندارد)؛ (۱۰۹) رسالۃ فی یزید ھل یُسَب ام لا (اردو ترجمہ یزید و حسین، از عبدالرزّاق ملیح آبادی)؛ (۱۱۰) فائدۃ فی جمع کلمۃ المسلمین؛ (۱۱۱) المذھب الرضیع۔ کتب (۱۰۷) تا (۱۱۱) مجموعۃ الرسائل المسائل کے نام سے مصر ۱۳۴۱-۱۳۴۹ھ میں چھپ چکی ہیں، ضخامت ۷۶۷؛ (۱۱۲) کتاب الرد علی المنطقیین، مطبوعۂ شرف الدین کتبی، مع دیباچہ از سلیمان ندوی؛ (۱۱۳) کتاب الایمان، مصر ۱۳۲۵ھ، ضخامت ۱۹۰ صفحات؛ (۱۱۴) کتاب النبوات، مصر ۱۳۴۶ھ، ضخامت ۳۰۰ صفحات؛ (۱۱۵) مجموعۃُ تفسیر شیخ الاسلام ابن تیمیہ، سورتہاے الاعلٰی، الشمس، اللّیل، العلق، البیّنۃ اور الکافرون کی تفسیر، بمبئی ۱۳۷۴ھ / ۱۹۵۴ء، ضخامت ۵۰۰ صفحات؛ (۱۱۶) رسالۃ الاجتماع والافتراق فی الحلف بالطلاق، مصر ۱۳۴۲ھ، ضخامت ۲۴ صفحات؛ (۱۱۷) علم الظاھر و الباطن، مجموعۃ الرسائل المنیریۃ کے ساتھ، مصر ۱۳۴۲ھ، ۱۳۴۶ھ، ضخامت ۲۴ صفحات؛ (۱۱۸) صفۃ الکلام، مجموعہ الرسائل المنیریۃ کے ساتھ، مصر ۱۳۴۲ھ، ۱۳۴۶ھ، ضخامت ۵۲ صفحات؛ (۱۱۹) خلاف الامۃ فی العبادات، مجموعۃ الرسائل المنیریۃ کے ساتھ، مصر ۱۳۴۲ھ، ۱۳۴۶ھ، ضخامت ۳۰ صفحات؛ (۱۲۰) توحد الملّۃ، مجموعۃ الرسائل المنیریۃ کے ساتھ، مصر ۱۳۴۲ھ، ۱۳۴۶ھ؛ (۱۲۱) الرد علی الفلاسفۃ؛ (۱۲۲) الرد علی ابن سینا؛ (۱۲۳)

۱۳۴۶ھ؛ (۱۲۱) الرد علی الفلاسفة؛ (۱۲۲) الرد علی ابن سینا؛ (۱۲۳) قاعدة فی المعجزات و الکرامات (اردو ترجمہ کرامات، از عبدالرزاق ملیح آبادی)؛ (۱۲۴) الهجر الجمیل؛ (۱۲۵) الشفاعة الشرعیة؛ (۱۲۶) رسالة فی الکلام؛ (۱۲۷) ابطال وحدة الوجود؛ (۱۲۸) مناظرة ابن تیمیّة مع الرفاعیة؛ (۱۲۹) لباس الفتوة؛ (۱۳۰) کتاب ابن تیمیة الی نصر بن سلیمان؛ (۱۳۱) مسئلة صفات اللّٰه؛ (۱۳۲) فتاوی فقیهیة [۱]؛ (۱۳۳) فی احکام السفر و الاقامة؛ (۱۳۴) مذهب السلف القدیم فی تحقیق مسئلة کلام اللّٰه الکریم؛ (۱۳۵) فتاوی فقیهیة [۲]؛ (۱۳۶) حقیقة مذهب الاتحاد بین عرش الرحمٰن؛ (۱۳۷) تفصیل الاجمال فیما یجب اللّٰه من صفات الکمال؛ (۱۳۸) العبادات الشرعیة؛ (۱۳۹) فتیا فی الغیبة؛ (۱۴۰) اقوم ما قیل فی المشیة و الحکمة؛ (۱۴۱) شرح حدیث عمران بن حصین کان اللّٰه و لم یکن شیی قبله۔ (۱۲۲) تا (۱۴۱) مجموعة الرسائل و المسائل، مصر ۱۳۴۱-۱۳۴۹ھ میں طبع ہوچکی ہیں؛ (۱۴۲) قاعدة فی المحبة؛ (۱۴۳) السوال عن الروح هل هی قدیمة او مخلوقة وغیره ذلک؛ (۱۴۴) العقل و الروح، مجموعة الرسائل کے ساتھ، مصر ۱۳۴۲ھ، ۱۳۴۶ھ؛ (۱۴۵) تلخیص کتاب الاستغاثة المعروف بالرّد علی البکری، مصر ۱۳۴۶ھ، ضخامت ۴۰۰ صفحات؛ (۱۴۶) کتاب الرّد علی الاخنائی، مقدم الذکر کے حاشیے پر؛ (۱۴۷) برهان کلام موسٰی، مطبع محمدی، لاہور، ضخامت ۳۲ صفحات؛ (۱۴۸) الرّدّ علی فلسفة ابن رشد، مطبع رحمانیہ مصر، ضخامت ۱۴ صفحات؛ (۱۴۹) قاعدة فی القرآن۔ یہ اور اس کے بعد کی چاروں کتابیں جامع البیان کے خاتمے پر نامی پریس دہلی سے شائع ہوئی ہیں؛ (۱۵۰) رسالة فی القرآن هل هو کلام اللّٰه او کلام جبرئیل؛ (۱۵۱) رسالة فی القرآن هل کان القرآن حرفًا و صوتًا؛ (۱۵۲) رسالة فی القرآن ان الکلام غیر المتکلم؛ (۱۵۳) رسالة الجهاد، ابن عبدالهادی نے اسے اپنی کتاب العقود الدریة (قاہرہ ۱۹۳۸ء) میں نقل کر دیا ہے؛ (۱۵۴) منظومة فی القدر، یہ رسالہ العقود الدریة میں بھی منقول ہے اور علیحدہ بھی چھپ چکا ہے؛ (۱۵۵) مناظرات ابن تیمیّة مع المصریین و الشأمیین، ضخامت ۵۰۸ صفحات، مخطوطہ در ندوۃ العلماء لکھنؤ، کتابت ۱۲۱۴ھ؛ (۱۵۶) فی الرّد علی من ادعی الجبر، ضخامت ۹۰ صفحات، مخطوطہ در ندوۃ العلماء لکھنؤ؛ (۱۵۷) بیان مجمل اهل الجنة و النار، مخطوطہ در ندوۃ العلماء لکھنؤ؛ (۱۵۸) تبصرة اهل المدینة، ضخامت ۹۲ صفحات، مخطوطہ در جامع مسجد بمبئی؛ (۱۵۹) تعلیق علی کتاب المحرّر فی الفقه۔ ابن تیمیہ کے دادا نے فقہ میں کتاب المحرّر کے نام سے ایک مختصر کتاب لکھی تھی، جس پر امام موصوف کے والد اور پھر خود انھوں نے ایک تعلیق لکھی۔ ان دونوں تعلیقوں کا مخطوطہ ایک ہی جلد میں دار الکتب المصریہ قاہرہ میں محفوظ ہے۔

براکلمان نے ابن تیمیہ کی ۱۵۳ فی الوقت محفوظ کتب کی فہرست دی ہے۔

مآخذ: ان تصانیف کے علاوہ جن کا ذکر متن مادّہ میں ہو چکا ہے (۱) الذہبی: تذکرة الحفّاظ، حیدرآباد بدون تاریخ، ۴: ۲۸۸؛ (۲) ابن شاکر الکُتُبی: فوات الوفیات، بولاق ۱۲۹۹ھ، ۱: ۳۵ (سیرت کے اقتباسات از تذکرة الحفاظ، مصنفۂ ابن عبدالہادی)، ۱: ۴۲؛ (۳) السُّبکی: طبقات الشافعیة، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ۵: ۱۸۱-۲۱۲؛ (۴) ابن الوردی: تأریخ، قاہرہ ۱۲۸۵ھ، ۲: ۲۵۴، ۲۶۷، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۹، ۲۸۴-۲۸۹؛ (۵) ابن حجر الہیتمی: الفتاوی الحدیثیة، قاہرہ ۱۳۰۷ھ، ص ۸۶ بعد؛ (۶) السیوطی: طبقات الحفّاظ، ۱: ۷؛ (۷) الآلوسی: جلاء العینین فی محاکمة الاحمدین اور اس کے حاشیے پر: (۸) صفی الدین الحنفی کی القول الجلی فی ترجمة الشیخ تقی الدین ابن تیمیة الحنبلی، بولاق ۱۲۹۸ھ؛ (۹) محمد بن ابی بکر بن ناصر الدین الشافعی: الرد الوافر علی من زعم ان من سمّی ابن تیمیة شیخ الاسلام کافر؛ (۱۰) مرعی بن یوسف الکرمی: الکواکب الدریة فی مناقب ابن تیمیة وغیرہ ایک ہی مجموعے میں شائع شدہ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ؛ (۱۱) ابن بطوطہ: رحلة، مطبوعہ پیرس، ۱: ۲۱۵-۲۱۸؛ (۱۲) وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld): Die Geschichtschreiber der araber، فصل ۱۹۷، عدد ۳۹۳؛ (۱۳) گولٹ تسیہر (Goldziher): Die Zāhiriten، لائپزگ ۱۸۸۴ء، ص ۱۸۸ - ۱۹۲؛ (۱۴) وہی مصنف: Zeitschr. d. Deutsch. Morgen. Ges.، ۵۲: ۱۵۶-۱۵۷؛ ۶۲: ۲۵ بعد؛ (۱۵) وہی مصنف: Vorlesungen über den Islam، قب اشاریہ؛ (۱۶) شرائنر (Schreiner)، در Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesell.، ۶۲: ۵۴۰ بعد؛ ۵۳: ۵۱ بعد اور (۱۷) Rev. des Études Juives، ۳۱ (۱۸۹۶ء): ۲۱۴ بعد؛ (۱۸) D. B. Macdonald: Development of Muslim Theology etc.، ص ۲۷۰-۲۷۸، ۲۸۳-۲۸۵؛ (۱۹) براکلمان، ۲: ۱۰۰-۱۰۵؛ تکملہ، ۲: ۱۱۹-۱۲۶؛ (۲۰) ہوار (Huart): A History of Arabic Lit.، ص ۳۳۴ بعد؛ (۲۱) ابن حجر: الدُرر الکامنة، ۱: ۱۴۴-۱۶۰، حیدرآباد ۱۳۴۸ھ؛ (۲۲) ابن رجب: طبقات الحنابلة؛ (۲۳) ابن عماد: شذرات الذہب، ۶: ۸۰؛ (۲۴) ابن کثیر: البدایة و النهایة، مصر ۱۳۵۸ھ، ۱۴: ۱۳۵؛ (۲۵) برزالی: معجم الشیوخ؛ (۲۶) ابن خلدون: العبر، ج ۵؛ (۲۷) یوسف بن محمد: الحمیة الاسلامیة؛ (۲۸) صدیق حسن خاں: اتحاف النبلاء، کان پور ۱۲۸۹ھ، ۲۰۲-۲۲۱؛ (۲۹) وہی مصنف: الانتقاد الرجیح؛ (۳۰) تقی الدین سبکی: شرح الالفیة؛ (۳۱) ابن فضل اللّٰه: مسالک الابصار؛ (۳۲) الذہبی: تأریخ دول الاسلام؛ (۳۳) ابن عمر شافعی: مناقب ابن تیمیة؛ (۳۴) ابن قیم: ازالة الخفاء؛ (۳۵) شبلی: مقالات، ۵: ۶۵ بعد، اعظم گڑھ ۱۹۳۶ء؛ (۳۶) ابوالکلام آزاد: تذکرہ، طبع فضل الدین احمد لاہور، ۱۵۸ بعد؛ (۳۷) غلام رسول مہر: سیرت امام ابن تیمیہ، ۱۹۲۵ء لاہور؛ (۳۸) غلام جیلانی برق: امام ابن تیمیہ، لاہور؛ (۳۹) محمد یوسف کوکن عمری: امام ابن تیمیہ، لاہور ۱۹۶۰ء؛ (۴۰) محمد ابوزہرہ: ابن تیمیة حیاته و

عصرہ، آراؤہ وفقہہ، مصر ۱۹۵۲ء، اردو ترجمہ از رئیس احمد جعفری، تنقیح و اضافہ از محمد عطاء اللہ حنیف، لاہور ۱۹۶۱ء۔

(محمد بن شنیب [و عبدالمنان عمر])

---

* **ابن جُبَیر**: ابوالحسین محمد بن احمد [بن سعید بن جبیر بن محمد] الکنانی، عرب سیاح، جو [۱۰ ربیع الاوّل] ۵۴۰ھ / [یکم ستمبر] ۱۱۴۵ء کو بلنسیہ میں پیدا ہوا [بعض نے اس کا مولد شاطبہ قرار دیا ہے۔ وہ ۹ (بروایتے ۲۷) شعبان ۶۱۴ھ / ۱۳ (۳۰) نومبر ۱۲۱۷ء کو اسکندریہ میں فوت ہوا]۔ اس نے فقہ اور حدیث کی تعلیم شاطبہ (Jativa) میں حاصل کی، جو اس کے خاندان کا وطن تھا۔ کہا جاتا ہے کہ جب وہ غرناطہ کے والی ابوسعید بن عبدالمؤمن کے پاس کاتب کی حیثیت سے ملازم تھا تو ایک مرتبہ اسے مجبوراً شراب پینا پڑی اور اس گناہ کے کفارے کے لیے اس نے حج کا قصد کیا۔ وہ [۵۷۸ھ /] ۱۱۸۳ء میں غرناطہ سے روانہ ہو کر طریفہ (Tarifa) کے راستے سَبْتہ (Ceuta) اور وہاں سے بذریعہ جہاز اسکندریہ پہنچا۔ چونکہ عیسائیوں نے مکے کا معتاد راستہ مسدود کر دیا تھا اس لیے اسے قاہرہ، قوص، عَیذاب اور جدے کی راہ سے سفر کرنا پڑا۔ بعد ازاں وہ کوفہ، بغداد، موصل، حلب اور دمشق گیا اور پھر عکّہ سے جہاز میں سوار ہو کر صقلیہ روانہ ہوا اور قرطاجنہ کے راستے ۱۱۸۵ء میں غرناطہ واپس پہنچا۔ اس کے بعد دو مرتبہ پھر اس نے مشرق کا سفر کیا۔ یعنی ۵۸۵ - ۵۸۷ھ / ۱۱۸۹ - ۱۱۹۱ء اور ۶۱۴ھ / ۱۲۱۷ء میں، لیکن دوسرے سفر میں وہ صرف اسکندریہ تک پہنچ سکا [لیکن قب الاحاطۃ، ۲: ۱۶۹]، جہاں اس کا انتقال ہو گیا۔ اس نے اپنے ان سفروں کا جو حال لکھا ہے وہ عربی ادب کی اہم ترین تصانیف میں سے ہے اور ولیم (William the Good) کے عہد کی صقلیہ کی تاریخ کے لیے بھی خاص طور پر اہم ہے؛ قب A. Amari: *Voyage en Sicile sous le règne de Guillaume le Bon*، متن عربی مع ترجمہ و حواشی ۱۸۴۶ء اور اسی مصنف کی تصنیف *Bibliotheca Arabico-Sicula*؛ سفرنامے کا عربی متن، طبع ولیم رائٹ (Wright)، [مع انگریزی دیباچہ]، لائڈن ۱۸۵۲ء؛ طبع جدید از ڈخویہ (de Geoje) ۱۹۰۷ء، طبع وقفیۂ گِب، ج ۵ [مصر ۱۹۰۸ء]؛ اطالوی زبان میں ترجمہ از شپرلی (Schiaparelli)، بعنوان *Viaggia in Ispagna, Sicilia, Siria e Palestina Mesopotamia, Arabia Egitto* etc.، [روم] ۱۹۰۶ء، [سفرنامے کا عربی متن رحلۃ ابن جبیر یا الرحلۃ الی المشرق کے نام سے طبع ہوا ہے؛ اردو ترجمہ سفر نامۂ ابن جبیر، از احمد علی خان شوق، رام پور ۱۹۰۰ء]۔

ابن حسن الشاوی کا کہنا ہے کہ ابن جُبَیر کے سفرنامے کی تحریر اس کی اپنی نہیں بلکہ کسی دوسرے شخص کی ہے (احاطۃ)۔

ابن جُبَیر شاعر بھی تھا۔ ابن عبدالملک لکھتا ہے اس کے دیوان کا حجم ابوتمّام کے دیوان اتنا تھا۔ اسی طرح اس نے اپنی بیوی کا مرثیہ بھی لکھا تھا (نتیجۃ وجد الجوانح فی تأبین القرین الصالح)۔ اس کے اساتذہ میں اس کے والد کے علاوہ ذیل کے نام ملتے ہیں: ابن ابی العیش، ابن الأصیلی، ابن یَسْعُون، ابن علی القرطبی، ابن محمد البغدادی، ابو محمد عبداللطیف، ابوطاہر الخشوعی۔ اس کے شاگردوں میں سے بعض یہ ہیں: ابن مہیب، ابن الواعظ، ابوتمام ابن اسمٰعیل، ابوالحسن البجائی، ابن ابی الغمر، ابن عطاء اللہ الاسکندری]۔

مآخذ: (۱) Pons Boigues: *Ensayo biobibliogr*، ص ۲۶۷ بعد (مزید حوالے وہاں مندرج ہیں)؛ (۲) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۴۷۸؛ [تکملہ، ۱: ۸۷۹]؛ (۳) Schreiner: *Islamic Civilization*؛ (۴) ابن الخطیب: احاطۃ فی اخبار غرناطہ، مصر ۱۳۱۹ھ، ۲: ۱۶۸ بعد؛ (۵) المَقریزی، ۱: ۱۴؛ ۷۱؛ (۶) المَقّری: نفح الطیب، طبع ڈوزی (Dozy)، ۱: ۱۴؛ ۷۱، عدد ۱۷۸؛ (۷) الزِرِکلی: الأعلام، ۳: ۸۵۰؛ (۸) (آ، اشاعت اوّل، ۲: ۳۷۳ - ۳۷۴۔

(لائڈن (آ، جلد دوم)

---

* **ابن الجَرّاح**: دو وزیروں کا نام۔

(۱) عبدالرحمٰن بن عیسٰی بن داؤد: ۳۲۴ھ / ۹۳۶ء میں ابن مُقلَہ کی برطرفی کے بعد خلیفہ الرّاضی نے وزارت کا خالی عہدہ سابق وزیر علی بن عیسٰی کو پیش کیا، لیکن چونکہ اس نے اس پیشکش کو اپنی ضعیفی اور صحت کی خرابی کی بنا پر قبول نہ کیا اس لیے یہ عہدہ اس کے بھائی عبدالرحمٰن کو دے دیا گیا؛ لیکن عبدالرحمٰن اس منصب کے بارگراں کو سنبھالنے کے قابل نہ تھا، لہٰذا وہ صرف تین ماہ تک اس کی تحویل میں رہا۔ اس کے بعد اسے اس کے بھائی کے ساتھ قید میں ڈال دیا گیا اور اس پر ایک بھاری جرمانے کی ادائگی بھی عائد کی گئی۔ ۳۲۹ھ / ۹۴۱ء میں وہ دوبارہ صفحۂ تاریخ پر نظر آتا ہے، یعنی جب کُورتگین امیر الامرا مقرر ہوا تو کچھ عرصے کے لیے وہ خلیفہ المتّقی کے دربار میں وزارت کے فرائض انجام دیتا رہا، گو اسے وزیر کا خطاب نہیں دیا گیا۔

مآخذ: (۱) ابن الطِّقطَقی: الفخری (طبع Derenbourg)، ص ۳۸۱ بعد؛ (۲) ابن الأثیر (طبع Tornberg)، ۸: ۱۳۵، ۲۱۱، ۲۳۴، ۲۸۰ بعد؛ (۳) Weil: *Gesch. der Chalifen*، ۲: ۶۷۲؛ [(۴) ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ، ۱۱: ۱۵۴؛ (۵) ابن العماد: شذرات الذہب، ۲: ۳۰۰]۔

(۲) [ابوالحسن] علی بن عیسٰی بن داؤد: سابق الذّکر کا بھائی ہے، جو ۲۴۵ھ / ۸۵۹ء میں پیدا ہوا۔ خلافت کے مدعی عبداللہ بن المُعْتَزّ کا طرف دار ہونے کی وجہ سے علی کو عبداللہ کے قتل کے بعد ۲۹۶ھ / ۹۰۸ء میں واسط میں جلا وطن کر دیا گیا لیکن المقتدر کے وزیر ابن الفرات نے اسے مکے جانے کی اجازت دے دی۔ ۳۰۰ھ / ۹۱۲ - ۹۱۳ء میں خلیفہ نے اسے وزیر بنا دیا اور آئندہ سال

کے شروع میں وہ دارالخلافہ میں پہنچ گیا۔ اس نے سخت کفایت شعاری سے کام
لے کر سلطنت کی مالی حالت بہت کچھ درست کر دی لیکن فوجی سپاہی اس لیے
بددل ہو گئے کہ اس نے ان کی تنخواہ میں تخفیف کر دی تھی، نیز بعض اور اطراف میں
بھی اس کی تدابیر نے لوگوں کو ناراض کر دیا۔ یہ دیکھ کر اس نے خلیفہ سے
درخواست کی کہ اس کا استعفا منظور کر لیا جائے لیکن خلیفہ نے اسے قبول کرنے سے
انکار کر دیا، تاہم ۳۰۴ھ/۹۱۷ء کے اواخر کے قریب اسے برخاست کر کے قید
کر دیا گیا اور ابن الفُرات کو اس کا جانشین مقرر کیا گیا۔ ایک یا دو سال تک ابن
الفُرات نے اپنے عہدے کو بمشکل سنبھالے رکھا یہاں تک کہ جُمادی الاولٰی
۳۰۶ھ/نومبر ۹۱۸ء میں اس کی جگہ حامد بن العبّاس کو سپرد کر دی گئی جو ایک معمّر
اور ضعیف آدمی تھا اور ابتدا میں علی بن عیسٰی کی رہنمائی پر قانع رہا، لیکن تھوڑے ہی
عرصے کے بعد علی نے حامد سے بگاڑ کر لیا اور ۳۰۸ھ/۹۲۰-۹۲۱ء میں سامانِ
معیشت کی گرانی کے باعث بغداد میں شورش برپا ہونے کے بعد علی کو وزارت
پیش کی گئی، جو اس نے قبول نہ کی، چونکہ حامد پر خلیفہ کی نظرِ عنایت نہ رہی تھی اور
اس کی جزرسی سے بے اطمینانی پھیل گئی تھی اس لیے ربیع الثانی ۳۱۱ھ/اگست
۹۲۳ء میں وزارت دوبارہ ابن الفُرات کو تفویض کر دی گئی۔ علی قید کر دیا گیا اور
اس سے زبردستی ایک خاصی بڑی رقم وصول کرنے کے بعد ابن الفُرات نے اسے
مکّے جلا وطن کر دیا اور وہاں کے والی کو یہ ہدایات بھیجیں کہ وہ اسے وہاں سے
صَنعا روانہ کر دے۔ ابن الفُرات کی معزولی پر صاحب الشُّرطہ مُونس کی سفارش
سے علی کو معافی مل گئی اور ۳۱۲ھ/ ۹۲۵ء میں وہ اپنے وطن میں واپس آ گیا۔
ذوالقعدہ ۳۱۴ھ/جنوری۔فروری ۹۲۷ء میں مُونس کے اثر و رسوخ سے اسے
دمشق سے، جہاں وہ اس وقت مقیم تھا، بغداد بلایا گیا اور اسے وزارت تفویض کی
گئی۔ اگرچہ عملی طور پر اس نے عہدے کو آئندہ سال کے شروع میں سنبھالا لیکن
جب یہ پتا چلا کہ مالی معاملات میں دوبارہ ایک انتشاری کیفیت پیدا ہو گئی ہے اور
خلیفہ اس کے مشورے پر کاربند ہونے سے انکاری ہے تو اس نے اس عذر پر
استعفا دینے کی اجازت چاہی کہ اپنی ضعیفی کی وجہ سے وہ اس عہدے کے فرائض
سرانجام دینے سے قاصر ہے۔ خلیفہ نے پہلے تو اجازت دینے سے انکار کیا، لیکن
آخر اسے اس پر راضی کر لیا گیا اور اس طرح ربیع الاوّل ۳۱۶ھ/مئی ۹۲۸ء میں علی
کو برطرف کیا گیا اور اس کی جگہ ابن مُقلَہ [رک بآن] کا تقرّر ہو گیا۔ بعد میں
خلیفہ الرّاضی نے اسے دو مرتبہ وزارت پیش کی: پہلی مرتبہ تو اپنی تخت نشینی کے فوراً
بعد اور دوسری بار ۳۲۴ھ/۹۳۶ء میں۔ چونکہ دونوں موقعوں پر اس نے اسے
قبول کرنے سے انکار کیا اس لیے یہ عہدہ پہلے ابن مُقلَہ اور پھر علی کے بھائی
عبدالرحمٰن کو دیا گیا۔ علی بن عیسٰی نے ذوالحجہ ۳۳۴ھ/جولائی۔اگست ۹۴۶ء میں
داعیِ اجل کو لبیک کہا۔

مآخذ: (۱) ہلال الصّابی: کتاب الوُزراء، (طبع Amedroz)، ص
۲۸۱-۳۶۴؛ (۲) یاقوت: اِرشادُ الاَرِیب (طبع مرجلیوث Margoliouth)، ۵:
۲۷۷-۲۸۰؛ (۳) ابن الطِّقطَقیٰ: الفَخری (طبع Derenbourg)، ص ۳۶۴-
۳۶۶؛ (۴) طَبَری، ۳: ۲۱۹۰ بعد؛ (۵) عَرِیب (طبع ڈخویہ de Goeje)، مواضع
کثیرہ؛ (۶) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، ج ۸، بہ امداد فہرست؛ (۷) ابن
خَلدُون: عِبَر، ۳: ۳۵۹ بعد؛ (۸) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۲: ۵۴۴
بعد؛ (۹) Müller: *Der Islam im Margen-und Abendland*، ۱:
۵۳۳؛ [(۱۰) ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ، ۱۱: ۵۴؛ (۱۱) ابن العماد: شذرات الذہب،
۲: ۳۳۶].

(K.V. ZETTERSTÉEN)

ابن الجَزَری: شمس الدین ابوالخیر محمد بن محمد بن محمد بن علی بن ✽
یوسف الجَزَری، ایک عرب عالمِ دین، جسے علمِ قراءت پر سند تسلیم کیا گیا ہے اور جو
۲۵ رمضان [المبارک] ۷۵۱ھ/۳۰ نومبر۔ یکم دسمبر ۱۳۵۰ء کو جمعے اور ہفتے کی
درمیانی رات میں بمقام دمشق پیدا ہوا۔ [اس کے والد کے ہاں چالیس برس تک
کوئی اولاد نہ ہوئی پھر ابوالخیر پیدا ہوا۔ اسے جزیرہ ابن عمر کی طرف نسبت کی وجہ
سے ابن جزری کہتے ہیں۔ الضوء اللامع]۔ ۷۶۳ھ/۱۳۶۳ء میں اس نے
قرآن [پاک] حفظ کر لیا اور اس سے اگلے سال وہ اس کی بعض آیات نماز میں
پڑھ کر سنا سکتا تھا۔ کچھ وقت حدیث پر صرف کرنے کے بعد اس نے ۷۶۸ھ/
۱۳۶۶-۱۳۶۷ء میں قرآن [پاک] کی مختلف قراءتوں کا مطالعہ کیا اور ۷۶۸ھ/
۱۳۶۷ء میں سات قراءتوں پر عبور حاصل کر لیا۔ اسی سال اس نے مکہ [معظمہ]
کا حج کیا اس کے بعد وہ قاہرہ چلا گیا، جہاں ۷۶۹ھ/۱۳۶۷-۱۳۶۸ء تک اس
نے قرآن [مجید] کی تیرہ قراءتوں پر کامل دسترس حاصل کر لی۔ دمشق واپس آ کر
اس نے اپنی پوری توجہ حدیث اور فقہ کے مطالعے پر مرکوز کر دی اور الدِمیاطی کے
دو شاگردوں الاَبَرقُوہی اور الاَسنَوی سے استفادہ کیا۔ علم البلاغت اور اصول فقہ کا
مطالعہ کرنے کے لیے وہ ایک بار پھر قاہرہ گیا اور ابن عبدالسلام کے تلامذہ کا درس
سننے کے لیے وہاں سے اسکندریہ پہنچا۔ ۷۴۴ھ/۱۳۴۳ء میں اسے ابوالفداء
اسمٰعیل بن کثیر سے، ۷۷۸ھ/۱۳۷۶ء میں ضیاء الدین سے اور ۷۸۵ھ/
۱۳۸۳ء میں شیخ الاسلام البُلقینی کی طرف سے فتوٰی دینے کی اجازت ملی۔

کچھ عرصہ قراءت کی تعلیم دینے کے بعد اسے ۷۹۳ھ/۱۳۹۰-۱۳۹۱ء
میں دمشق کا قاضی مقرر کر دیا گیا، لیکن جب ۷۹۸ھ/۱۳۹۵ء میں مصر میں اس کی
جائداد ضبط کر لی گئی تو وہ سلطان بایزید بن عثمان کے دربار میں بروسہ چلا گیا۔ انقرہ
کی لڑائی (اواخر ۸۰۴ھ/۱۴۰۲ء) کے بعد اسے تیمور نے ماوراء النہر کے
علاقے میں کش میں بھیج دیا اور بعد ازاں اسے سمرقند منتقل کر دیا گیا، جہاں وہ درسِ
عام دیتا رہا اور شریف الجُرجانی سے اس کی ملاقات ہوئی۔ تیمور کی وفات [شعبان
۸۰۷ھ/فروری ۱۴۰۵ء] کے بعد ابن الجزری خراسان چلا گیا، وہاں سے
ہرات، یزد اور اصفہان گیا اور آخر کار شیراز میں مقیم ہوا۔ یہاں وہ کچھ عرصے تک

درس دیتا رہا اور بالآخر پیر محمد نے اس کی مرضی کے خلاف اسے قاضی مقرر کر دیا۔ وہاں سے وہ بصرے، پھر مکے اور مدینے گیا (۸۲۳ھ/ ۱۴۲۰ء)۔ ان شہروں میں چند سال ٹھیرنے کے بعد وہ شیراز چلا آیا، جہاں ۹ ربیع الاول ۸۳۳ھ/ ۲ دسمبر ۱۴۲۹ء کو جمعے کے دن اس کا انتقال ہوگیا۔ [اس کے اساتذہ میں دمیاطی، ابن امیلہ، عبدالوہاب بن سلام، عماد ابن کثیر، بُلْقِینی، اور الاَسْنَوِی کے نام ملتے ہیں].

ابن الجَزَری مندرجۂ ذیل کتابوں کا مصنّف ہے: (۱) کتاب النشْر فِی قراءات العَشْر (برلن شمارہ ۶۵۷؛ اِسکوریال Escurial، Derenbourg: Les mss. arab.، شمارہ ۱۲۹، قسطنطینیہ نورِ عثمانیہ، شمارہ ۹۷؛ فہرست کتب خانۂ خدیویہ، ۱:۱۱۷؛ تونس مکتبۂ عبدلیہ، ۱:۱۷۶) [اس کا اردو ترجمہ، موسوم بہ توضیح النشر، از قاری عبداللہ، مرادآباد]؛ (۲) تحبیر التَّیْسیر فی القراءات، قرآن کی قراءتوں پر الدّانی کی کتاب تیسیر پر تبصرہ (فہرست کتب خانۂ خدیویہ، ۱:۹۲؛ برلن، شمارہ ۵۰۰؛ قسطنطینیہ، نورِ عثمانیہ، شمارہ ۶۰)؛ (۳) طَیِّبَة النَّشْر فی قراءات العَشْر، قرآن [مجید] کی تلاوت کے دس مختلف طریقوں پر ایک سو رجزیہ اشعار کی نظم، جو شعبان ۷۹۹ھ/ مئی ۱۳۹۶ء میں مکمل ہوئی (قاہرہ ۱۲۸۲-۱۳۰۷ھ)؛ [انھوں نے یہ کتاب اپنی کتاب النشر سے نظم کی تھی؛ اردو ترجمہ از قاری عبداللہ، مطبوعہ مرادآباد، تاریخ طبع ندارد]؛ (۴) الدرّة المُضیئة فی قراءات الائمة الثلاثة المرضیّة، بحر طویل میں ۲۴۱ اشعار کی ایک نظم، جو ۸۲۳ھ/ ۱۴۲۰ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچی، قاہرہ ۱۲۸۵ھ، ۱۳۰۸ھ؛ (۵) هدایة (یا غایة) المَهَرة فی زیادة العَشَرة، اسی موضوع پر ایک اَور نظم، (آیا صوفیا، شمارہ ۳۹)؛ (۶) مُنْجِد المُقرِیین و مرشد الطالبین، اسی موضوع پر سات ابواب کا ایک مختصر رسالہ (برلن، شمارہ ۶۵۶)؛ (۷) قرآن [پاک] کی قراءت کے چالیس مشکل مسائل پر بحر طویل میں ۴۱ اشعار کا ایک لامیہ قصیدہ (برلن، شمارہ ۵۲۶)؛ (۸) المقدّمة الجَزَریة [یا فیما یجب علی القاری ان یعلمه] قرآن [کریم] کی تلاوت پر بحر رجز میں ۱۱۰ اشعار کا ایک قصیدہ (قاہرہ ۱۲۸۲ھ، ۱۳۰۷ھ)؛ (۹) التَّمْهِید فی علمِ التّجوید، تلاوت قرآن پر ایک رسالہ، جو ۷۶۹ھ/ ۱۳۶۷ء میں مکمّل ہوا (مکتبۂ اہلیۂ پیرس (Paris Bibl. Nat)، شمارہ ۵۹۲، ii)؛ (۱۰) کفایةُ الالمعی فِی آیة یا اَرْضُ ابْلَعِی، قرآن کی سورۃ ہود (۱۱): ۴۴ کی تلاوت کے مختلف طریقوں پر ہے (فہرست کتب خانۂ خدیویہ، ۷:۵۷۸)؛ (۱۱) مختصر طبقات القرّاء المسمّٰی بغایة النهایة، مصنّف نے ایک ہی موضوع پر جو کتابیں تالیف کیں ان میں سے یہ مختصر تر ہے (قسطنطینیہ، نورِ عثمانیہ، شمارہ ۸۵)؛ (۱۲) مقدّمة علم الحدیث، مصطلحاتِ حدیث پر ایک کتاب (برلن، شمارہ ۱۰۸۴)؛ (۱۳) الهدایة الٰی معالم الروایة، تلاوت قرآن کی اُس روایت پر بحر رجز میں ۳۰۷ اشعار کی ایک نظم جسے قرآن پڑھنے والوں نے قائم رکھا ہے (اِسکوریال Escurial Casiri، شمارہ ۱۷۸۶، ۱۸۰۸)؛ (۱۴) عقد اللآلی فی الاحادیثِ المُسَلْسَلةِ العَوالی، شیراز میں ۸۰۸ھ/ ۱۴۰۵ء میں مکمّل ہوئی (مکتبۂ اہلیۂ پیرس، شمارہ ۴۵۷۷، جلد ۳؛ اسی قسم کی ایک کتاب شمارہ ۴۵۷۷، ج ۴ میں بھی موجود ہے)؛ (۱۵) الرّسالة البیانیة فی حقّ ابوی النّبی، آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کے والدین کے اسلام لانے پر ایک رسالہ (برلن، شمارہ ۱۰۳۴۳)؛ (۱۶) اَلْمَوْلِد الکبیر، آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کی حیاتِ طیبہ پر ایک رسالہ (Brit. Mus. Suppl.، شمارہ ۵۱۵)؛ (۱۷) ذات الشفاء فی سیرة النبی و الخلفاء، آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] اور خلفاے [راشدین] کی سیرت پر بحر رجز میں ایک نظم، جس میں مختصر طور پر بایزید کے عہدِ حکومت اور ترکوں کی طرف سے قسطنطینیہ کے محاصرے تک تاریخ اسلام پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، پیر محمد سلطان شیراز کی خواہش پر لکھی گئی اور ۲۵ ذی الحجہ ۷۹۸ھ/ ۳۰ ستمبر ۱۳۹۵-۱۳۹۶ء کو مکمّل ہوئی (مخطوطات در براکلمان)؛ (۱۸) الحِصْن الحَصِین من کلام سید المُرسَلین، ادعیہ میں پڑھنے کے لیے احادیث کا مجموعہ ([چاپ سنگی، مصر ۱۲۷۷ھ]؛ قاہرہ ۱۲۷۹ھ، ۱۳۱۵ھ؛ الجزائر ۱۳۲۸ھ؛ [بولاق ۱۳۲۰ھ؛ متن مع ترجمہ از عبدالعلیم نوال، مطبع اصحّ المطابع، کراچی، تاریخ طبع ندارد])؛ (۱۹) مختصر النصیحة بالادلّة الصحیحة، اخلاق پر ایک رسالہ، جو متونِ حدیث پر مبنی ہے (فہرستِ کتاب خانۂ خدیویہ: ۵۶۴)؛ (۲۰) الزهر الفائح، نیکی و پاک بازی کی تلقین میں (قاہرہ ۱۳۰۵ھ، ۱۳۱۰ھ [۱۳۱۳ھ])؛ (۲۱) الاصابة فی لوازم الکتابة، خطاطی پر ایک مختصر رسالہ (برلن، شمارہ ۶)؛ (۲۲) ہیئت پر بحر رجز میں ۱۵۲ اشعار (برلن، شمارہ ۸۱۵۹، iii).

مآخذ: طاش کُپروزادہ: الشقائق النعمانیه فی علماء دولة العثمانیة (ابن خَلِّکان کی وَفَیات کے حاشیے پر، قاہرہ ۱۳۱۰ھ)، ۱:۳۹؛ (۲) السیوطی: طَبَقات الحُفّاظ، xxiv، شمارہ ۵ (۳) محمد عبدالحی لکھنوی: الفوائد البهیّه فی تراجم الحنفیة (قاہرہ ۱۳۲۴ھ)، ص ۱۴۰: حاشیہ ۱؛ (۴) وُسْتِنْفِلْت (Wüstenfeld): Die Geschichtschreiber der Araber، شمارہ ۴۷۴؛ (۵) JA، سلسلہ ۹، ۳: ۲۵۹؛ (۶) براکلمان (Brockelmann)، ۲: ۲۰۱ ببعد؛ [تکملہ، ۲: ۲۷۴]؛ (۷) ہوآر (Huart): Arab. Lit، لنڈن ۱۹۰۳ء، ص ۳۵۶؛ [(۸) ابن تغری بردی: المنهل الصافی، ۳: ۲۸۷؛ (۹) طاش کُپروزادہ: مفتاح السعادة، حیدرآباد ۱۳۲۸ھ، ۱: ۳۹۲، ۳۹۴؛ (۱۰) صدیق حسن خان: اتحاف النبلاء، ص ۳۹۱، کان پور ۱۲۸۹ھ؛ (۱۱) ابن العماد، شذرات الذهب، ۷: ۲۰۴-۲۰۶؛ (۱۲) السخاوی: الضوء اللامع، ۹: ۲۵۵-۲۶۰؛ (۱۳) شاہ عبدالعزیز: بُسْتان المُحدّثین، ص ۸۶ ببعد؛ (۱۴) الزِّرِکْلی: الاعلام، ۳: ۹۷۸].

(محمد بن شنب)

اِبْن جزلہ: شَرَف الدّین ابوعلی یحیٰی بن عیسٰی البغدادی، جو یورپ میں * بِن گیسْلَہ (Ben Gesla) کے نام سے معروف ہے۔ وہ دراصل عیسائی تھا، لیکن

اپنے معتزلی مُعلّم کے اثر سے ۱۱ جُمادی الاُخرٰی ۴۶۶ھ/۱۱ فروری ۱۰۷۴ء کو مسلمان ہوگیا۔ اس کی خوش نویسی کی وجہ سے بغداد کے حنفی قاضی نے اسے اپنا نقل نویس مقرر کیا تھا۔ اس نے خلیفہ المُقتدی کے طبیب سعید بن ہبۃ اللہ سے طبّ کی تعلیم پائی۔ وہ بغداد کے محلّۂ کرخ میں رہتا تھا اور وہاں کے لوگوں اور اپنے جاننے والوں کو نہ صرف بلامعاوضہ اپنی خدمات سے مستفید کرتا تھا بلکہ ان کے لیے دوائیں بھی فراہم کر دیتا تھا۔ وہ شعبان ۴۹۳ھ/رجون ۱۱۰۰ء میں فوت ہوا۔ اس کی سب سے زیادہ مشہور تصنیف تَقْوِیْمُ الاَبْدان فی تَدْبِیْر الانسان ہے، جس میں امراض کو جدولوں میں اسی ترتیب سے لکھا گیا ہے جس طرح ستاروں کے نام تقویماتِ فلکی میں لکھے جاتے ہیں اور جس کا ایک لاطینی ترجمہ ۱۵۳۲ء میں شٹراس بورگ (Strassburg) میں چھپا تھا، نیز اس نے حروفِ تہجّی کے اعتبار سے جڑی بوٹیوں اور دواؤں کی ایک فہرست مِنْہَاج البیان فِیما یَسْتَعْمِلُہُ الانسان کے نام سے خلیفہ المُقتدی کے لیے مرتّب کی۔ [اس کے علاوہ اس نے عیسائیت کے ردّ میں ایک رسالہ لکھا تھا۔ [اس کی ایک کتاب مختار مختصر تاریخ بغداد بھی ہے]۔ وہ شعر بھی کہتا تھا۔

مآخذ: (۱) ابن ابی اُصَیبِعَہ (طبع Müller) ۱: ۲۵۵؛ (۲) ابن القِفْطی: تاریخ الحکماء (طبع Lippert)، ص ۳۶۵؛ (۳) ابن خَلِّکان، (طبع Wüstenfeld)، عدد ۸۲۲؛ (۴) وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld): *Geschichte d. arab. Aerzte u. Naturforscher*، ص ۸۶؛ (۵) Leclerc: *Histoire de la médicine arabe*، ۱: ۴۹۳ بعد؛ (۶) Steinschneider: *Polem. und apologet. Litt.*، ص ۵۷؛ (۷) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۴۸۵؛ قبّ ۲: ۷۰۵ [تکملہ، ۱: ۸۸۷]؛ (۸) ابن العبری: *Chron.*، ص ۲۶۶ بعد]۔

(T. H. WEIR)

---

* **ابن جَمَاعۃ:** علما کے ایک خاندان کا نام جو جَمَاعۃ سے تعلق رکھتا تھا اور جس کے مختلف افراد کا ذکر صرف اسی نام (ابن جَمَاعۃ) سے کیا جاتا ہے اور اس طرح وہ اکثر ایک دوسرے سے ملتبس ہو جاتے ہیں۔ ان میں سے بعض کا ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے۔

(۱) بدر الدّین ابو عبداللہ محمد بن ابراہیم الکِنانی الحَمَوی، ایک عرب فقیہ جو [ربیع الآخر] ۶۳۹ھ/[اکتوبر] ۱۲۴۱ء میں [حماۃ میں] پیدا اور [۲۱ جمادی الاولیٰ] ۷۳۳ھ/[۸ فروری] ۱۳۳۳ء کو فوت ہوا [اور امام شافعی کے مزار کے قریب دفن کیا گیا]۔ اس نے دمشق میں تعلیم پائی اور بعد میں وہاں مدرّس ہو گیا۔ ۶۸۷ھ/۱۲۸۸ء میں وہ یروشلم کا قاضی مقرر ہوا، ۶۹۰ھ/۱۲۹۱ء میں قاہرہ کا قاضی القضاۃ ہوا اور ۶۹۳ھ/۱۲۹۴ء میں دمشق کا قاضی القضاۃ - ۷۰۲ سے ۷۲۷ھ/۱۳۰۲ سے ۱۳۲۷ء تک، ایک مختصر سے وقفے کے سوا، وہ دوسری بار قاہرہ میں قاضی القضاۃ کے عہدے پر متمکن رہا۔ اس کے فرائض منصبی اسے متعدّد مدرسوں میں درس دینے اور ادبی کام کرنے میں مانع نہیں ہوئے۔ آئینی قانون پر اس کی سب سے اہم تصنیف تحریر الاَحکام فی تدبیر اھلِ [یاملۃ] الاسلام ہے، جس کی بابت قبّ von Kremer: *Culturgesch. des Orients*، ۱: ۴۰۳ بعد؛ حاجی خلیفہ، ۲: ۲۱؛ نیز Flügel: *Cat. Wiener Hofbibliothek*، شمارہ ۱۸۳۹ میں ایک غلطی کی وجہ سے براکلمان (Brockelmann)، ۲: ۹۴، نے اس تصنیف کو ذیل کے عدد (۴) سے منسوب کر دیا ہے اگرچہ ۲: ۷۵ [و تکملہ، ۲: ۸۱] پر اس نے اسے صحیح طور پر منسوب کیا ہے (صرف کتاب کے نام میں ایک ذرا سی تبدیلی کے ساتھ۔ یہ نام اس نے Ahlwardt, Cod. Berol. شمارہ ۵۶۱۳ سے اخذ کیا ہے)۔ [اس کی ایک اَور تالیف تذکرۃ السّامع و المُتکلّم فی اَدَبِ العَالِم و المُتعلِّم، جو تعلیم و تربیت کے متعلّق ہے، حیدر آباد دکن سے ۱۳۵۳ھ میں شائع ہو چکی ہے]۔ ابن جماعہ [کے حالات اور اس] کی دوسری تصانیف کے لیے دیکھیے: (۱) براکلمان [۲: ۹۴؛ تکملہ، ۲: ۸۰ بعد؛ (۲) ابن العماد: شذرات الذّھب، ۶: ۱۰۵ بعد؛ (۳) یافعی: مرآۃ الجنان، ۴: ۲۸۷؛ (۴) ابن شاکر: فوات، ۲: ۲۷۴؛ (۵) ابن حجر: الدرر الکامنۃ، ۳: ۲۸۰، ۲۸۳؛ (۶) ابن کثیر: البدایۃ و النھایۃ، ۱۴: ۱۶۳]۔

(۲) ابو عمر عبدالعزیز، عزّ الدین (جس کے متعلق صحیح طور پر معلوم ہے کہ وہ سابق الذکر کا بیٹا تھا) [محرم] ۶۹۴ھ/[نومبر - دسمبر] ۱۲۹۴ء میں دمشق میں پیدا ہوا اور بڑا ہو کر مصر اور شام کا قاضی القضاۃ بنا لیکن جب ۷۶۵ھ/۱۳۶۴ء میں دمشق میں اس کے نمائندے کا انتقال ہو گیا تو اس نے اپنے عہدے سے استعفا دے دیا اور قاہرہ میں مدرّس ہو گیا۔ ۷۶۷ھ/۱۳۶۶ء میں وہ حج کے لیے گیا اور اسی اثنا (جمادی الاخرٰی) میں فوت ہو گیا۔ اس کی تصانیف [اور حالات] کے متعلّق قبّ (۱) براکلمان، ۲: ۷۲ [و تکملہ، ۲: ۷۸] اور وہ حوالے جو وہاں درج ہیں؛ [نیز دیکھیے: (۲) ابن العماد: شذرات الذھب، ۶: ۲۰۸؛ (۳) ابن حجر: الدرر الکامنۃ، ۲: ۳۷۸، ۳۸۲؛ (۴) ابن کثیر: البدایۃ و النھایۃ، ۱۴: ۳۱۹]۔

(۳) ابراہیم بن عبدالرحمٰن، برہان الدّین؛ شمارہ (۱) کا پوتا، ۷۲۵ھ/۱۳۲۵ء میں قاہرہ میں پیدا ہوا۔ اس نے اپنے پیدائشی شہر اور دمشق میں تعلیم حاصل کی۔ ۷۷۳ھ/۱۳۷۱ء میں یروشلم میں خطیب ہو گیا، پھر مصر کا قاضی القضاۃ اور مدرسۂ صلاحیہ میں مُدرّس رہا لیکن دوسرے سال یروشلم واپس آیا۔ ۷۸۱ھ/۱۳۷۹ء میں وہ دوبارہ قاہرہ کا قاضی القضاۃ ہو گیا اور آخر میں ۷۸۵ھ/۱۳۸۳ء میں دمشق کا قاضی مقرر ہوا، جہاں ۷۹۰ھ/۱۳۸۸ء میں اس نے وفات پائی۔ قبّ (۱) براکلمان، ۲: ۱۱۲؛ [تکملہ، ۲: ۱۳۸؛ (۲) ابن العماد: شذرات الذھب، ۶: ۳۱۱؛ (۳) ابن حجر: الدرر الکامنۃ، ۱: ۳۵ بعد]۔

(۴) (عزّ الدّین) ابو عبداللہ محمد بن ابی بکر شمارہ (۲) کا پوتا، جو (ینبع میں) ۷۵۹ھ میں پیدا ہوا [لیکن قبّ شذرات، جہاں سن پیدائش ۷۴۹ھ دیا ہے]،

قاہرہ میں طبیب اور معلّم فلسفہ رہا اور ۸۱۹ھ/۱۴۱۶ء میں طاعون سے ہلاک ہوا، قبّ براکلمان: کتاب مذکور، ۲: ۹۴۔ اس نے عقائد سے متعلق نظم بدءالآمالی کی شرح لکھی تھی، قبّ براکلمان ۱: ۴۲۹[اس کی ایک کتاب حاشیة علی شرح الجاربردی علی الشافیة بھی ہے۔زوال الترویح بھی اسی کی طرف منسوب ہے۔اس کا حافظہ اس بلا کا تھا کہ اس نے صرف ایک ماہ میں قرآن مجید حفظ کرلیا۔ اس کے اساتذہ میں القلانسی، العرضی، ابن خَلْدُون اور بُلْقینی کے نام ملتے ہیں۔ اس نے عمر بھر شادی نہیں کی۔سیوطی نے لکھا ہے کہ میں نے اس کی تالیفات کے اسما لکھے تو دو جزو (کراسین) میں سمائے۔اس نے ایک خودنوشت سوانح عمری ضوءالشمس فی احوال النفس بھی لکھی تھی].

مآخذ: متن مادّہ کے مآخذ کے علاوہ [(۱) براکلمان: تکملہ، ۲: ۱۱۱؛ (۲) ابن العماد: شذرات الذھب، ۷: ۱۳۹ ببعد؛ (۳) السیوطی: بغیة الوعاة، مصر ۱۳۲۶ھ، ص ۲۵؛ (۴) الخوانساری: روضات الجنات، ص ۴۳۸].

---

* **ابن جِنّی:** ابوالفتح عثمان، جو ۳۰۰ھ سے کچھ پہلے موصل میں پیدا ہوا (Pröbster، ص x: تقریباً ۳۲۰ھ میں)، سلیمان بن فَہْد بن [احمد] الازدی (الموصلی) کے ایک یونانی غلام کا بیٹا تھا۔ابوعلی الفارسی الفسوی بصری اس کا استاد تھا، جس کی صحبت میں وہ اس کی وفات تک مسلسل چالیس برس تک رہا، کچھ عرصے تو وہ حلب میں سیف الدّولہ کے دربار میں رہا اور کچھ مدّت ایران میں عضدالدّولہ کے دربار میں۔ یاقوت کے بیان کے مطابق وہ عضدالدّولہ اور اس کے جانشین کے دربار میں کاتب الانشاء کے عہدے پر مامور تھا۔ان دونوں جگہوں میں المُتَنَبّی کے ساتھ اس کے دوستانہ مراسم رہے، جس کے ساتھ وہ نحوی مسائل پر اکثر گفتگو کیا کرتا تھا اور جس کے دیوان کی اس نے شرح [موسومہ النشر] بھی کی ہے۔اس نے بعض دوسرے اساتذہ سے بھی استفادہ کیا (Rescher، ص ۵ ببعد)۔[ابو علی] الفارسی کی وفات کے بعد بغداد میں ابن الجنّی نے اس کی جگہ لی اور وہیں [۲۸ صفر، قبّ تاریخ بغداد] ۳۹۲ھ/[۱۶ جنوری] ۱۰۰۲ء میں اس کا انتقال ہوا۔اس نے اپنی توجّہ خاص طور سے صرف ونحو پر مرکوز رکھی؛ چنانچہ علم تصریف پر اسے سب سے زیادہ مستند عالم مانا جاتا ہے۔ اس کا موقف کوفی اور بصری دبستانوں کے مابین تھا۔اس کی مشہورترین تصانیف حسبِ ذیل ہیں: (۱) کتاب سرّ الصناعة و اسرار البلاغة (عربی حروف علّت اور حروف صحیحہ پر) اور (۲) کتاب الخصائص فی علم اصول العربیة، علمِ لسان پر۔بعض دوسری تصانیف کے علاوہ اس نے اشعار بھی کہے ہیں.

مآخذ: (۱) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۲۵ ببعد؛ [تکملہ، ۱: ۱۹۱]؛ (۲) G. Flügel: *Die Grammatischen Schulen der Araber*، ص ۲۴۸-۲۵۲؛ (۳) E. Pröbster: *Ibn Ginni's Kitdb al-Mug-taṣab in Leipziger Semitistische Studien*، ج ۱، ج ۳، ۳، ۱۹۰۴ء)؛ (۴) O. Rescher: *Studien über Ibn Ginni* (*Zeitschr. f. Assyriologie*)، ۲۳ (۱۹۰۹ء): ۱-۵۴)؛ (۵) ابن خَلِّکان، وفیات الأعیان، طبع Wüstenfeld، ج ۴، شمارہ ۴۲۳؛ (۶) یاقوت: ارشادالأریب (طبع وقفِ گب)، ۵: ۱۵-۳۲ (اس کی تصانیف کا ذکر ص ۲۹-۳۲ پر ہے) [طبع احمد فرید]، ۱۲: ۸۱ ببعد؛ (۷) ابن کثیر: البدایة والنہایة، ۱۱: ۳۳۱؛ (۸) ابن العماد: شَذَرات الذَّھَب، ۳: ۱۴۰؛ (۹) خطیب البغدادی: تأریخ بغداد، ۱۱: ۳۱۱؛ (۱۰) السیوطی: بغیةُ الوُعاة، ۳۲۲؛ (۱۱) الخوانساری: روضات الجنات، ص ۴۶۶؛ (۱۲) طاش کوپروزادہ، مفتاح السعادة، ص ۱۱۴؛ (۱۳) ثعالبی: یتیمة الدھر، ۱: ۸۹؛ (۱۴) ابن الانباری: نزھة الالباء، ص ۴۰۶].

⊗ **ابن الجَوْزی:** عبدالرحمٰن بن علی بن محمد ابو الفرج (ابوالفضائل) جمال الدّین القرشی البکری الحنبلی البغدادی ([نواح] ۵۱۰ھ-۵۹۷ھ/۱۱۱۶-۱۲۰۰ء) حنبلی مذہب کے مشہور فقیہ، بہت سی تصانیف کے مؤلف اور عرب کے واعظ۔[ان کا سلسلۂ نسب پندرہ پشتوں کے بعد حضرت ابوبکر صدیق ؓ سے جاملتا ہے].

ان کی نسبت ''الجَوْزی'' کے بارے میں مختلف روایتیں ہیں۔بظاہر درست ترین قول یہ ہے کہ یہ نسبت بصرے کے ایک محلّے جوزہ [جوز، در شَذَرات الذَّھَب، مطبوعہ قاہرہ، ۴: ۳۳۰] کی طرف ہے اور ان کے ایک بزرگ جعفر اسی محلّے کے رہنے والے تھے ابن رجب الحنبلی: کتاب الذّیل علی طَبَقَاتِ الحنابله [نسخہ کوپرولو، استانبول، شمارہ ۱۱۱۵، ورق ۱۳۰ الف؛ ابن العماد: شَذَرات الذَّھَب، محلّ مذکور؛ [مرآة الزمان، ص ۴۸۱].

ابن الجَوْزی کی پیدائش کا سال بھی مختلف فیہ ہے۔وجہ یہ ہے کہ خود ابن الجوزی کو بھی قطعی طور پر اپنا سنِ پیدائش معلوم نہ تھا اور جب اس بارے میں ان سے سوال کیا جاتا تو مبہم سا جواب دے دیتے تھے۔بہرحال وہ ۵۰۸ھ اور ۵۱۷ھ کے درمیان پیدا ہوے ہوں گے (ابن رجب: کتاب مذکور، ورق ۱۳۱)۔[سبط ابن جوزی نے ان کا سالِ پیدائش تقریباً ۵۱۰ھ دیا ہے۔مرآة الزمان، ص ۴۸۳].

ابن الجَوْزی بغداد میں پیدا ہوے۔بچپن ہی میں [جب کہ ان کی عمر تین سال کی تھی ان کے] والد کا انتقال ہوگیا تھا۔والدہ اور پھپھی نے تعلیم وتربیت کی اور اپنے وقت کے مشاہیر علما کی خدمت میں انھیں لے گئیں۔ بظاہر فلسفہ اور علمِ کلام کے علاوہ باقی تمام علومِ متداولہ انھوں نے اکابر علما سے حاصل کیے۔ان کے اساتذہ میں اٹھتر بزرگوں کا نام لیا جاتا ہے۔فقہ، خلاف، جدل اور اصول خاص طور پر ابوبکر الدینوری (م ۵۳۷ھ) سے حاصل کیے (قبّ ابن رجب الحنبلی: کتاب الذّیل، طبع H. Laoust وسامی دہّان، دمشق ۱۹۵۱ء، از نشریات المعہد الفرنسی [Institut Francais] دمشق، ۱: ۲۲۸-۲۳۰) اور ادب اور لغت میں بالخصوص ابومنصور الجوالیقی سے (م ۵۳۲ھ، رکّ ابن رجب الحنبلی: کتاب مذکور، ۱: ۲۴۴-۲۴۶، براکلمان، ۱: ۲۸۰؛ تکملہ، ۱: ۴۹۲) میں تاریخِ وفات

۱۵ محرم ۵۳۹ھ درج ہے)۔ چونکہ ان کے خاندان میں تانبے کی تجارت ہوتی تھی اس لیے قدیم اسما کو ضبط کرتے وقت ان کی نسبت الصفار بھی آئی ہے۔

ابن الجَوْزی بہت تیز فہم شخص تھے، چنانچہ جب ان کے ایک استاد ابن الزّاغونی (م ۵۲۷ھ، ابن رجب الحنبلی: کتاب مذکور، طبع مذکور، ۱:۲۱۶-۲۲۰) نے وفات پائی تو انھوں نے استاد کی مسندِ وعظ و تذکیر پر متمکن ہونا چاہا، لیکن نوعمری کی وجہ سے یہ شرف انھیں حاصل نہ ہو سکا مگر اس کے بعد جب لوگوں نے ان کے وعظ کا نمونہ دیکھا تو انھیں جامع المنصور میں وعظ کرنے کی اجازت مل گئی۔ اب ابن الجوزی نے اپنی تحصیلِ علم کی سعی کو پہلے سے زیادہ تیز کر دیا۔ چونکہ ان کے نزدیک سب سے اچھی نافلہ عبادت تحصیلِ علم تھی، اس لیے زہد کی طرف چنداں مائل نہ تھے، بلکہ کھانے پینے اور خصوصاً ایسی غذاؤں کا اہتمام کرتے تھے جن سے قوّتِ حافظہ قوی ہو اور لباس پر بھی خاص توجہ دیتے تھے۔

ابن الجوزی نے اپنے مواعظ کی بدولت، جن میں ان کی فصاحت و بلاغت اور ان کے علم نے چار چاند لگا دیے تھے، بڑی شہرت پائی اور ابن ہُبَیرہ کی وزارت کے زمانے میں اس کے مقرب اور منظورِ نظر رہے۔ المُستَنجِد باللہ ۵۵۵ھ میں خلیفہ ہوئے تو بغداد کے دیگر مشائخ و علماے بزرگ کے ساتھ ان کے لیے بھی ایک خلعت فاخرہ بھیجا گیا۔ خلیفہ المستضیٔ باللہ (۵۶۶-۵۷۵ھ) کے عہد میں بھی ان پر خاص نگاہِ کرم تھی، چنانچہ خلیفہ ہی کے نام پر انھوں نے اپنی کتاب المصباح المضئی فی دولة المستضئی لکھی۔ پھر ۵۶۸ھ میں، یعنی مصر میں فاطمیوں کا سلسلہ ختم ہو جانے اور خلیفہ عبّاسی کے نام کا خطبہ رائج ہونے کے بعد، انھوں نے ایک اور کتاب بنام النصر علی مصر لکھی اور اسے خلیفہ کی خدمت میں گزرانا۔ خلیفہ نے بہت سے انعام کے علاوہ انھیں بابُ الدَّرَب میں وعظ کہنے کی اجازت بھی مرحمت فرمائی۔

خلفا اور وزرا کے ساتھ ابن الجوزی کے یہ تعلقات کسبِ مال و زر یا کسی اور حاجتِ دنیوی کے لیے نہ تھے، بلکہ علم و فضل میں ان کے مرتبے کا یہ طبعی نتیجہ تھا، چنانچہ انھوں نے اپنے ایک فرزند ابوالقاسم کے لیے جو کتاب لِفتة الکبد فی نصیحة الوَلَد لکھی ہے (مخطوطۂ کتاب خانۂ فاتح، استانبول، شمارہ ۵۷۹۴، نیز مطبوعۂ قاہرہ ۱۳۴۹ھ)۔ اس میں وہ فرماتے ہیں کہ کسبِ معاش کے لیے میں نے کبھی کسی امیر کی خوشامد نہیں کی۔

۵۷۰ھ میں ابن الجوزی نے بغداد کے دربِ دینار میں ایک مدرسے کی بنیاد رکھی اور وہاں درس دینے کا سلسلہ شروع کیا۔ اسی سال انھوں نے اپنے مواعظ میں قرآن مجید کی تفسیر بھی پوری کر دی۔ عالمِ اسلام میں وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے مجالسِ وعظ میں پورے قرآن مجید کی تفسیر کی ہو (ابن رجب: مخطوطۂ مذکور، ورق ۱۳۳ الف)۔ یہ وہ وقت تھا کہ ابن الجوزی کی شہرت اوجِ کمال کو پہنچ چکی تھی۔ خلیفۂ وقت صرف ان کے وعظ میں حاضر ہوتے تھے اور بغداد کے اکثر لوگ پابندی سے ان کی مجالسِ وعظ میں شرکت کرتے تھے۔ کہتے ہیں کہ پانچ ہزار سے دس ہزار تک لوگ تو ان کے درس میں حاضر ہوا کرتے تھے اور وعظ کی محفلوں میں ایک لاکھ کا مجمع ہو جاتا تھا (ابن رجب: مخطوطۂ مذکور، ورق ۱۳۴ ب، ابن جُبَیر: رحلة، طبع دوم، ص ۲۲۰ و ۴)۔

ان کے مواعظ اس درجہ پُراثر ہوتے تھے کہ ایک لاکھ سے زیادہ آدمیوں نے ان کے ہاتھ پر اپنے گناہوں سے توبہ کی۔ خود انھوں نے بھی کتاب القُصّاص والمُذَکِّرین میں اس قول کی تصدیق کی ہے۔ یہود و نصاریٰ میں سے بھی بیس ہزار آدمی ان کے ہاتھ پر مشرّف بہ اسلام ہوئے۔

جیسا کہ اکثر مآخذ میں مذکور ہے کہ آخر عمر میں ابن الجوزی پر بڑی بڑی مصیبتیں پڑیں۔ ان مصائب کی وجہ یہ ہوئی کہ ان کے اور حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے فرزند کے مابین مخالفت ہو گئی تھی، اس لیے کہ ابن الجوزی ان کے والد ماجد کو نہ ماننے والوں میں سے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ کچھ اور اثرات بھی کارفرما تھے اور نتیجہ یہ ہوا کہ ابن الجوزی کو شہر واسط میں قید کر دیا گیا۔ اس قید و مشقت میں انھوں نے پانچ سال گزارے اور آخر ۵۹۵ھ میں خلیفۂ وقت کے حکم سے انھیں رہا کیا گیا (الیافعی: مرآة الزّمان و عِبرة الیَقْظان، حیدرآباد دکن ۱۳۳۸ھ، ۳:۴۷۷-۴۷۸)۔ اس کے بعد وہ بغداد تشریف لے آئے اور رمضان ۵۹۷ھ/۱۲۰۰ء میں مختصر سی علالت کے بعد وفات پائی۔ اس روز بغداد کی سب دکانیں بند رہیں اور تمام شہر ماتم کدہ بن گیا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن الجوزی کی بیشتر اور اہم فعالیت وعظ گوئی تھی۔ وہ اپنے مواعظ میں، چاہے وہ مساجد میں ہوں یا گھروں پر یا راہ چلتے، فی البدیہہ ہوں یا باقاعدہ تیاری کر کے، ہمیشہ اپنے مذہب، یعنی مذہبِ حضرت امام احمد بن حنبلؒ، کی حمایت کرتے۔ اہلِ بدعت پر وہ اس سختی کے ساتھ نکتہ چینی کرتے کہ خود اُن کے ہم مذہبوں کو بارہا فتنے کا خوف ہوا اور انھوں نے اُن کو اس سخت روی سے باز رکھنا چاہا۔ یہی سبب ہے کہ انھوں نے (امام) غزالی کی کتاب احیاء علوم الدّین کو ضعیف احادیث سے پاک کر کے اس کا ایک نیا نسخہ تیار کیا۔

تصنیف و تالیف سے بھی ابن الجوزی کو غیر معمولی شغف تھا۔ وہ جس روانی سے وعظ کہتے تھے ایسی ہی تیزی سے لکھتے بھی تھے۔ خود کہتے ہیں کہ انھوں نے تین سو کتابیں تصنیف کی ہیں، جن میں سے بعض کئی کئی جلدوں پر مشتمل ہیں، اس لیے کثرتِ تالیفات کی بنا پر بھی اُن کی خاص شہرت ہے۔ ان کے وقت تک کسی مسلّم صاحبِ تصنیف نے اتنی تعداد میں کتابیں تصنیف نہیں کی تھیں۔ ان کتابوں کی یہ فہرست، جو خود ابن الجوزی نے مرتّب کی ہے، ابن رجب کی ذیل طبقات الحنابلة میں مذکور ہے (مخطوطۂ مذکور، ورق ۱۳۵ ب-۱۳۸ ب) [سبط ابن الجوزی نے بھی مرآة الزّمان میں مضامین کی ترتیب سے ایک فہرست دی ہے۔ یہ فہرست کوئی اڑھائی سو کتب پر مشتمل ہے]۔ ان میں سے جو کتابیں آج موجود معلوم ہیں ان کی تعداد سو کے قریب ہے (قب براکلمان، ۱:۵۰۱؛ تکملہ، ۱:۹۱۴ ببعد) اہم کتابیں حسبِ ذیل ہیں:-

ابن الجوزی

(۱) المُنْتَظَم فِي تأرِيخِ المُلُوكِ والأُمَم: یہ ایک عام تاریخ کی کتاب ہے اس کے ابتدائی ابواب میں ابن جریر الطبری کی تأریخ الرُّسُل و المُلُوک سے اختصار کیا گیا ہے۔ آخر کے حصے، جن میں ۵۷۳ھ/ ۱۱۷۷ء تک کے واقعات ہیں، ابن الجوزی کے زمانے کے متعلق اصلی مآخذ میں شمار ہو سکتے ہیں اور ان میں بالخصوص سلجوقیانِ خراسان کے احوال اور عباسی خلفا کے ساتھ ان کے روابط کے بارے میں معلومات ملتی ہیں۔ تاہم یہاں یہ بات بھی بیان کر دینا ضروری ہے کہ اس کتاب میں سیاسی اور عسکری واقعات سے بہت زیادہ تراجم احوال پر توجہ دی گئی ہے، چنانچہ سال بسال بغداد میں جو واقعات رونما ہوے انھیں مجمل طور پر نقل کر کے ان لوگوں کے حالات لکھ دیے گئے ہیں جنھوں نے ان سالوں میں وفات پائی۔ خصوصًا محدثین اور علما کے۔ اس طرح یہ بات ماننا پڑتی ہے کہ المُنْتَظم ایک حقیقی کتابِ تاریخ کی نسبت ــ یعنی جس معنی میں مؤرّخینِ اسلام تاریخ کو سمجھتے تھے ــ تراجم احوال کی ایک ایسی کتاب سے نزدیک تر ہے جسے سالوں کے اعتبار سے مرتّب کر دیا گیا ہو۔ اس کے قلمی نسخے حسبِ ذیل مقامات پر محفوظ ہیں: (۱) پیرس، کتاب خانۂ ملّی، بلوشہ: فہرست ذخیرۂ شیفر، شمارہ ۵۹۰۹؛ لنڈن، برٹش میوزیم، شمارہ Add. ۷۳۲۰؛ قبّ ایمدروز (Amedroz): JRAS، ۱۹۰۶ء، ص ۸۵۱؛ وہی مجلّہ، ۱۹۰۷ء، ص ۱۹ ببعد؛ قبّ وہی مجلّہ، ۱۹۰۴ء، ص ۲۷۳ ببعد؛ (۳) دمشق، حبیب زیات: خزائن الکتب فی دمشق ......، ص ۸۷، شمارہ ۶۲؛ (۴) استانبول، ہوروِٹز (Horovitz): *Mitt. Sem. Or. Spr.*، ۱۰: ۶: اس کتاب کو اس نسخے سے، جو آیا صوفیا (استانبول) کے کتب خانے میں مکمل محفوظ ہے (شمارہ ۳۰۹۶) اور دنیا میں واحد مکمل نسخہ ہے، نقل کر کے دس جلدوں میں شائع کیا گیا ہے، حیدرآباد (دائرۃ المعارف العثمانیہ)، ۱۳۵۹ - ۱۳۵۵ھ۔

(۲) کتاب صِفَة [صَفْوَة، قبّ الذہبی: تذکرۃ الحفّاظ] الصفوۃ، چار جلدوں میں، مطبوعہ حیدرآباد دکن (دائرۃ المعارف العثمانیہ) ۱۳۵۵ - ۱۳۵۶ھ: یہ کتاب دراصل ابونُعَیم اصفہانی کی کتاب حِلْیَة الأولیاء کا تنقیدی خلاصہ ہے اور اس میں شہروں اور طبقات کے اعتبار سے صوفیہ کے تراجم احوال و اقوال جمع کر دیے گئے ہیں۔

(۳) تَلْبِيس إبْلِيس (قاہرہ ۱۹۲۸ء): وعظ و نصیحت کی کتاب ہے۔ اس میں ابن الجوزی نے عوام الناس کی ان حرکتوں کو جو شریعت اسلامی کے مطابق نہیں شیطان کی عیاری کا نتیجہ قرار دیا ہے اور یہ کوشش کی ہے کہ لوگوں کو ان حرکات سے روکیں۔ اس میں انھوں نے یہ کوشش بھی کی ہے کہ فلاسفہ، منکرانِ نبوّت، خوارج، باطنیوں اور بعض قسم کے صوفیوں کی غلطیاں ثابت کریں اور ان پر شدّت کے ساتھ حملے کیے ہیں۔ اس طرح اس کتاب میں مختلف اسلامی فرقوں کی فکری اور اجتماعی تاریخ کی بابت بہت سی تاریخی معلومات فراہم ہو گئی ہیں۔ یہ کتاب ہر اعتبار سے نہایت عمدہ اور مفید ہے۔

(۴) کتاب الأذْكِياء (قاہرہ ۱۳۰۴ھ و ۱۳۰۶ھ): اس کتاب کا آغاز ذہانت کی ماہیت کی وضاحت سے ہوتا ہے اور اس کے بعد معاشرے کے ہر طبقے کے ذہین لوگوں کی ذہانت کی چھوٹی چھوٹی کہانیاں نقل کی گئی ہیں۔

(۵) کتاب الحَثّ علی حِفْظِ العِلْم وذِكْر كِبار الحُفّاظ (مخطوطۂ کتب خانۂ کوپرولو، استانبول، شمارہ ۳/ ۱۱۵۷؛ نیز قبّ GALS، ۱: ۹۱۷، شمارہ ۸۷): اس کتاب میں قرآن مجید اور احادیث نبویہ کے حفظ کرنے کے فوائد پر بحث کی گئی ہے۔ ابن الجوزی کا دعوٰی ہے کہ اقوامِ اسلامیہ نے اپنی دینی کتابوں کے حفظ کرنے کی وجہ ہی سے دوسری قوموں پر فوقیت حاصل کی۔ پھر انھوں نے ان مادّی اور باطنی اسباب و ذرائع سے بحث کی ہے جو حفظ کرنے کے لیے ضروری ہیں اور وہ غذائیں اور دوائیں بھی گنوائی ہیں جن سے قوّتِ حفظ بڑھتی ہے۔ آخر میں بڑے بڑے حُفّاظ کے بارے میں بہ ترتیب حروفِ ہجا مختصر معلومات بھی دی ہیں۔

(۶) کتاب الحَمقٰی والمُغَفَّلِين (طبع دمشق ۱۳۴۵ھ، مخطوطہ کتب خانۂ شہید علی پاشا؛ استانبول، شمارہ ۲۱۴۰؛ قبّ GALS، ۱: ۹۱۶): اس کتاب میں حماقت اور احمقوں کی حکایتوں سے بحث کی گئی ہے۔

(۷) المَوْضُوعاتُ الكُبْرٰى من الاحاديث المرفوعات (رکّ بہ GALS، ۱: ۹۱۷، شمارہ ۲۶): اس کا موضوع نقدِ حدیث ہے اور اس میں وہ احادیث مذکور ہیں جو لوگوں نے مختلف مسائل کے متعلّق وضع کر لی ہیں۔ یہ چار جلدوں کی ضخیم کتاب ہے۔

(۸) ذمّ الهَوٰى (قبّ GALS، محلِّ مذکور، شمارہ ۶۰): اس کتاب میں ہوا و ہوس اور عشق کی مضرّتیں بیان کی گئی ہیں اور ان سے چھٹکارا پانے کی ترکیبوں سے بھی بحث کی گئی ہے۔

(۹) کتاب القُصّاص والمُذَكِّرِين (قبّ GALS، شمارہ ۱: ۵۰۳، شمارہ ۱۰): یہ کتاب ابن الجوزی کی نفیس ترین اور مفید ترین تصانیف میں سے ہے۔ اس میں مشہور مذہبی داستان گویوں کا ذکر ہے اور انھوں نے جو بے اصل اور مضحکہ خیز روایتیں گڑھ لی ہیں ان پر بحث کی گئی ہے۔ مثلاً ایک دن ایک قصّہ گو نے مسندِ وعظ پر کہا کہ جس بھیڑیے نے یوسفؑ کو کھا لیا تھا اس کا یہ نام تھا۔ حاضرین میں سے کسی نے کہا کہ یوسفؑ کو تو کسی بھیڑیے نے نہیں کھایا تھا۔ اس پر وہ قصّہ گو فوراً بولا جس بھیڑیے نے یوسفؑ کو نہیں کھایا تھا اس کا نام یہ تھا۔ اس کتاب کی اس اعتبار سے خاصی اہمیّت ہے کہ اس میں ان کے زمانے کی تمام خرافات اور بے بنیاد عقائد شرعی کی وضاحت کی گئی ہے، جن میں سے اکثر اب تک عوام میں مشہور چلے آتے ہیں۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ابن الجوزی کے وعظ اور خطبوں کی بعض ایسی کتابوں کے نام بھی دے دیے جائیں جو اپنے اسلوب کی رُو سے خاص اہمیّت رکھتی ہیں اور جن سے اس میدان میں ان کی مساعی پر مزید روشنی پڑتی ہے۔

(۱) کتاب عجَبُ الخُطَب (مخطوطۂ کتاب خانۂ فاتح، استانبول، شمارہ

۴ / ۵۲۹۵): اس میں تیس خطبے ہیں۔ پہلے خطبے میں سجع کا قافیہ حرف "الف"، دوسرے میں "ب"، تیسرے میں "ج" الخ ہے۔ آخری خطبے میں صرف وہ کلمات استعمال کیے گئے ہیں جن کے حروف بے نقط ہیں۔

(۲) کتاب الیاقوتۃ [فی الوعظ یا یاقوتۃ الواعظ و الموعظۃ، قبّ کشف الظنون؛ عثمان الطہری کی رونق المجالس کے ساتھ چھپ چکی ہے] (قبّ GALS، ۱: ۹۱۹، شمارہ ۴۷): اس میں وہ خطبے ہیں جو بطور نمونہ مرتب کیے گئے۔

(۳) النُّطق المَفْهُوم من اهلِ الصَّمت المَعْلُوْم (قبّ GALS، شمارہ ۴۲): اس کتاب میں وہ دروس مذکور ہیں جو نباتات، جمادات اور حیوانات ہمیں زبان حال سے دیتے ہیں۔ اس ضمن میں قصص دینی اور احادیث نبویہ کا بھی ذکر ہے۔

[ابن الجوزی کی حسب ذیل کتب بھی طبع ہو چکی ہیں: (۴) اخبار اهل الرسوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ، ابن حجر کی مراتب المدلسین کے ساتھ، مصر ۱۳۲۲ھ؛ (۵) کتاب الاذکیاء، مصر ۱۳۰۴ھ؛ (۶) تلقیح فهوم اهل الآثار فی مختصر السیر و الاخبار: اس کتاب کا ایک حصہ لائڈن۔ بروکلمن میں چھپ چکا ہے، ۱۸۹۲ء طبع براکلمان؛ (۷) تنبیه النائم الغمر علی (حفظ) مواسم العمر؛ (۸) روح الارواح، مصر ۱۳۰۹ھ؛ (۹) رؤس القواریر فی الخطب و المحاضرات و الوعظ و التذکیر، مصر ۱۳۳۲ھ؛ (۱۰) سیرۃ عمر بن عبدالعزیز، مصر ۱۳۳۱ھ؛ (۱۱) مناقب عمر بن عبدالعزیز، طبع بیکر (C. H. Becker)، لائپزگ ـ برلن ۱۸۹۹ ـ ۱۹۰۰ء؛ (۱۲) ملتقط الحکایات، مختصر رونق المجالس کے حاشیے پر چھپ چکی ہے، ۱۳۰۹ھ؛ (۱۳) مولد النبی، چاپ سنگی، مصر ۱۳۰۰ھ، بیروت ۱۳۳۰ھ؛ (۱۴) الوفاء فی فضائل المصطفٰی، طبع براکلمان]۔

اگر یہ مطلوب ہو کہ عربی ادب میں ابن الجوزی کا مقام مجملاً متعین کیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ خطبہ و وعظ میں وہ بے نظیر ہیں۔ اس موضوع پر ان کی تمام تصانیف ہمارے اس قول پر گواہ ہیں کہ یہ خطبے اور مواعظ زبان و اسلوب کے اعتبار سے مقاماتِ حریری سے مشابہ ہیں، کیونکہ مصنف سب صنائع لفظی کو با آسانی استعمال کرتا ہے اور اس کے کلام میں تکلّف نام کو نہیں۔ اس خوبی کے علاوہ ان مواعظ میں وہ ایسی حکایتیں لاتے ہیں جو دینی اور اخلاقی نصیحتوں کو خوشنما و خوشگوار بنا دیتی ہیں اور ان کے مطالعے سے آدمی تھکتا نہیں۔ لیکن ابن الجوزی کی دوسری کتابوں میں یہ بات نہیں۔ بعض علما کے نزدیک ان کی تمام تصانیف لائقِ ستائش ہیں، تاہم خود ابن الجوزی معترف ہیں کہ ان علوم میں وہ مصنف نہیں ہیں، صرف مرتب ہیں (ابن رجب: ذیل، مخطوطۂ مذکور، ورق ۱۳۵ ب)۔ یہی وجہ ہے کہ خود ان کے ہم مذہبوں نے ان کی کتابوں پر تنقید کی ہے اور ان میں سے اکثر کی رائے یہ ہے کہ اگرچہ ابن الجوزی کو احادیث و آثار پر عبور حاصل ہے تاہم وہ متکلمین کی مشکلوں کا حل نہیں جانتے تھے؛ لیکن یہ بات کہنا ضروری ہے کہ یہ تنقید ان کی ان تصانیف کے متعلق ہے جن کا موضوع علمِ حدیث ہے، ورنہ ان کی دوسری کتابیں بہت اچھے انداز میں لکھی ہوئی ہیں اور ان میں وسیع و کار آمد معلومات ہیں۔ اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ ان کی یہ کتابیں اپنے موضوع میں اصل مآخذ کی حیثیت رکھتی ہیں۔

مآخذ: علاوہ ان کے جو متن مادّہ میں مذکور ہیں: (۱) ابن خلّکان: وَفَیاتُ الأعْیان (بولاق ۱۲۹۹ھ)، ۱: ۳۵۰ بعد؛ (۲) الذہبی: طَبَقات الحُفّاظ، طبع وُسْتَنْفِلْٹ (Wüstenfeld)، ۳: ۴۵؛ (۳) الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، مطبوعۂ حیدرآباد دکن، ۴: ۱۳۵ ـ ۱۴۱؛ (۴) الیافعی: مرآۃ الجنان، ۳: ۴۸۹ ـ ۴۹۱؛ (۵) السُّیوطی: طَبَقاتُ المُفَسّرین، ص ۱۷، شمارہ ۵۰؛ [(۶) ابن الجوزی، سبط: مرآۃ الزمان، حیدرآباد دکن ۱۹۵۲ء، ج ۸، حصہ ۲: ص ۴۸۱، ۵۴۴؛ (۷) الخوانساری: روضات الجنات، ص ۴۲۷؛ (۸) طاش کوپروزادہ: مفتاح السعادۃ، ۱: ۲۶۰؛ (۹) ابن کثیر: البدایۃ و النہایۃ، ۱۳: ۲۸؛ (۱۰) ابن العماد: شَذَرات الذَّهَب، مصر ۱۳۵۰ھ، ۴: ۳۲۹؛ (۱۱) خیر الدین الزِّرِکلی: الاعلام، ۲: ۴۹۹]۔

(احمد آتش)

⊗ **ابن الجوزی، سِبط**: شمس الدین ابو المظفر یوسف بن قِیز اوغلو (الصواب قِزْغْلی؛ قبّ ابن خلّکان و شَذَرات)، مقدّم الذکر ابو الفرج عبدالرحمٰن الجوزی کا نواسہ تھا۔ اس کا باپ قیز اوغلو وزیر ابن ہُبَیْرہ [رکّ بآن] کا ایک ترکی غلام تھا، جسے بعد میں اس نے آزاد کر دیا۔ الزِّرِکلی نے لکھا ہے کہ غالبًا قیز اوغلو (جس کے معنی ہیں بھانجا) سبط ابن الجوزی کے باپ کا نہیں بلکہ خود سبط ابن الجوزی کا اپنا لقب تھا (الاعلام، ۳: ۱۱۸۳)۔ اس کی والدہ کا نام رابعہ تھا۔ سبط ابن الجوزی ۵۸۲ھ/۱۱۸۶ء میں بمقام بغداد پیدا ہوا اور اس کی پرورش اس کے نانا نے کی۔ اس نے اپنے وطن ہی میں تعلیم حاصل کی۔ ۶۰۰ھ میں وہ سفر پر نکل کھڑا ہوا اور آخر کار دمشق میں مدرّس اور واعظ مقرر ہو گیا اور وہیں ۲۰ ذوالحجۃ ۶۸۴ھ / ۱۷ فروری ۱۲۸۶ء کو اس کی وفات ہوئی۔ اس کی تدفین کے وقت سلطانِ شام، الملک الناصر موجود تھا۔ وہ ایک عالمگیر تاریخ مرآت الزمان فی تأریخ الأعْیان کا مصنّف ہے۔ پوری کتاب ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔ اس کی چالیس (قبّ ابن خلّکان) جلدیں تھیں اور اس میں آغاز آفرینش سے ۶۵۴ھ تک کے واقعات بیان ہوئے ہیں۔ اس کے آخری حصے کی عکسی نقل، جو ۴۹۵ - ۶۵۴ھ کے واقعات پر مشتمل ہے، شکاگو یونیورسٹی کے پروفیسر جاوٹ (James Richard Jowett) نے شائع کر دی ہے (شکاگو ۱۹۰۷ء)۔ یہ حصّہ حیدرآباد (دکن) سے بھی دو جز میں ۱۹۵۱ - ۱۹۵۲ء میں طبع ہو چکا ہے۔ شکاگو والی طباعت میں کتاب کو ابو الفرج الجوزی کی طرف منسوب کیا گیا ہے، جو درست نہیں اور خود اس کتاب کے ساتھ جو انگریزی زبان میں دیباچہ شامل ہے اس میں اس غلطی کی اصلاح کر دی گئی ہے۔ اس کتاب کے ۴۵۰ھ سے ۵۳۲ھ تک کے متعلق بعض اقتباسات (مع فرانسیسی ترجمہ از باربیا دیمنار) *Recueil des Historiens des Croisades*، درسلسلۂ *Historiens Orientaux*، ۳: ۶۵ بعد (پیرس ۱۸۷۲ء) میں

طبع ہو چکے ہیں۔ اس کی دوسری کتاب تذکرۃ خواص الامۃ بذکر خصائص الائمۃ (تہران ۱۲۸۵) ہے۔ ان کے علاوہ وہ بعض اَور کتابوں کا بھی مصنّف ہے، جیسے تفسیر القرآن اور شرح جامع الکبیر۔

مآخذ: (۱) سُبکی: طَبَقات الشافعیۃ، ۵: ۹۸؛ (۲) ابن خَلِّکان: وَفَیات الأعْیان، مصر ۱۲۹۹ھ تحت ترجمہ الوزیر یحیٰی بن ہُبیرہ، ۳: ۲۳۵؛ (۳) ابن العماد: شَذَرات الذَّھَب، ۵: ۲۶۶؛ (۴) طاش کُوپرو زادہ: مفتاح السعادۃ، ۱: ۲۰۸؛ (۵) الزِرِکْلی: الأعْلام، ۳: ۱۱۸۳؛ (۶) ابن قطلوبغا، عدد ۲۵۶؛ (۷) عبدالحیّ لکھنوی: الفوائد البھیۃ، ص ۲۳۰؛ (۸) براکلمان، ۱: ۳۴۷، تکملہ، ۱: ۵۸۹؛ (۹) آ، لائڈن۔

(عبدالمنّان عمر)

---

* **اِبْن جَہِیْر**: چار وزیروں کا نام ہے:

(۱) فخر الدّولہ [عمید الدّولہ، قبّ ابن کثیر] ابونصر محمد بن محمد بن جَہِیْر [الثّعلبی] ۳۹۸ھ/ ۱۰۰۷ - ۱۰۰۸ء [لیکن قبّ شذرات، جہاں اس کی پیدائش ۳۹۳ھ میں بتائی گئی ہے جو غالبًا درست نہیں] میں شہر موصل میں پیدا ہوا۔ ابتدا میں اس نے بنو عُقَیْل کی ملازمت اختیار کی، جو ۳۸۶ھ/ ۹۹۶ء سے اس کے وطن میں برسرِ حکومت رہے تھے، لیکن جب عُقَیْلی حکمران قریش بن بَدْرَان نے اسے قید میں ڈالنا چاہا تو وہ بھاگ کر حلب چلا گیا، جہاں مِرْدَاسی معزّ الدّولہ بن صالح نے اسے اپنا وزیر بنا لیا۔ اس کے بعد اس نے حلب کو خیر باد کہا اور دیار بکر کے امیر نَصْرُ الدّولہ احمد بن مَرْوان کا وزیر مقرر ہو گیا۔ ۴۵۳ھ/ ۱۰۶۱ - ۱۰۶۲ء میں امیر موصوف کے انتقال کے بعد اس کے بیٹے اور جانشین نظام الدّین نے اسے اس عہدے پر بحال رکھا لیکن اس نے وہاں ٹھیرنے سے انکار کیا اور بغداد چلا گیا۔ یہاں دوسرے سال خلیفہ قائم نے اسے وزیر مقرر کر دیا۔ ۴۶۰ھ/ ۱۰۶۷ - ۱۰۶۸ء میں فخر الدّولہ کو برطرف کر دیا گیا لیکن صفر ۴۶۱ھ/ دسمبر ۱۰۶۸ء میں اسے دوبارہ اس عہدے پر مامور کر دیا گیا۔ خلیفہ القائم نے ۴۶۷ھ/ ۱۰۷۵ء میں وفات پائی اور اس کے جانشین المقتدی نے اس کے عہدۂ وزارت کی توثیق کی لیکن ۴۷۱ھ/ ۱۰۷۸ - ۱۰۷۹ء میں اسے معزول کر دیا۔ ۴۷۶ھ/ ۱۰۸۳ - ۱۰۸۴ء میں سلجوقی سلطان نے فخر الدّولہ کو دیار بکر کی طرف روانہ کیا تاکہ وہ اس شہر کو مروانیوں سے چھین لے۔ اس پر دیار بکر کے حاکم منصور بن نصر نے عُقَیْلی خاندان کے مسلم بن قریش سے اتّحاد کر لیا، تاہم مؤخّر الذّکر کو راہِ فرار اختیار کر کے آمد جانا پڑا، جہاں اسے اَور منصور دونوں کو فخر الدّولہ نے محصور کر لیا۔ مسلم بچ نکلنے میں کامیاب ہو گیا لیکن چونکہ تقریبًا اسی وقت فخر الدّولہ کے بیٹے عمید الدّولہ نے موصل پر قبضہ کر لیا اس لیے مسلم کو صلح کی درخواست کرنا پڑی اور اس کے بعد جلد ہی اسے دوبارہ موصل کا والی بنا دیا گیا۔ اپنے ایک اَور بیٹے زعیم الرّؤساء کے آمِد پر قابض ہو جانے کے بعد فخر الدّولہ نے مَیّافارِقین پر تسلّط جما لیا اور وہ دیار بکر کا والی مقرر ہو گیا۔ عام روایت کے مطابق یہ واقعہ ۴۷۸ھ/ ۱۰۸۵ء میں ہوا۔ اُسے اس کے بعد جلد ہی موقوف کر دیا گیا لیکن ۴۸۲ھ/ ۱۰۸۹ - ۱۰۹۰ء میں ملک شاہ نے اسے موصل روانہ کیا، جس پر وہ متصرّف ہو گیا اور وہیں [رجب یا محرّم] ۴۸۳ھ/ ۱۰۹۰ء میں اس نے وفات پائی۔

مآخذ: ابن خَلِّکان (طبع Wüstenfeld، عدد ۷۱۱)، (ترجمۂ de Slane، ۳: ۲۸۰ ببعد)؛ (۲) ابن الطِّقْطَقٰی: الفَخْرِی (طبع Derenbourg)، ص ۳۹۴ ببعد؛ (۳) ابن الاثیر، (طبع Tornberg)، ۱۰: ۱۱-۱۲۱؛ (۴) ابن خَلْدُون: عِبَر، ۴: ۳۲۰ ببعد؛ (۵) Weil: *Gesch. der Chalifen*، ۳: ۱۲۸-۱۳۲؛ (۶) Amedroz: *The Marwānid Dynasty at Mayyāfāriqīn*، در *J. R. A. S.*، ۱۹۱۳ء، ص ۱۳۶ ببعد؛ [(۷) ابن کثیر: البدایۃ، ۱۲: ۱۳۶؛ (۸) ابن العماد: شذرات الذھب، ۳: ۳۶۹].

(۲) عمید الدّولہ ابو منصور محمد بن فخر الدّولہ بن جَہِیْر، سابق الذّکر کا بیٹا، جو ۴۳۵ھ/ ۱۰۴۳ - ۱۰۴۴ء میں پیدا ہوا۔ ۴۶۲ھ/ ۱۰۶۹ - ۱۰۷۰ء میں نظام الملک وزیر کی ایک بیٹی [زبیدہ] سے اس کی شادی ہو گئی اور اس طرح حکمران سلجوق خاندان سے اس کے تعلّقات زیادہ قریبی ہو گئے۔ ۴۷۰ھ/ ۱۰۷۷ - ۱۰۷۸ء میں اس خاتون کی وفات کے بعد اس نے اس کی بھتیجی سے شادی کر لی اور صفر ۴۷۲ھ/ اگست ۱۰۷۹ء میں خلیفہ المقتدی نے نظام الملک کی درخواست پر اسے اپنا وزیر مقرر کر دیا۔ ۴۷۶ھ/ ۱۰۸۳ - ۱۰۸۴ء میں اسے معزول کر دیا گیا لیکن ذوالحجہ ۴۸۴ھ/ جنوری - فروری ۱۰۹۲ء میں وہ اپنے عہدے پر بحال ہو گیا اور نو سال تک اس عہدے پر فائز رہا۔ رمضان ۴۹۳ھ/ جولائی - اگست ۱۱۰۰ء میں اسے بَرکیارُق کی مخالفانہ کوششوں کی وجہ سے دوبارہ معزولی کا منہ دیکھنا پڑا۔ مؤخّر الذّکر نے اس پر دیار بکر اور موصل کے محاصل میں خیانت کا الزام لگایا، جہاں ملک شاہ کے وقت میں اس کا والد اور وہ برسرِ حکومت رہ چکے تھے، اور اس الزام میں اسے اور اس کے بھائیوں کو گرفتار کروا دیا۔ عمید الدّولہ کو بہت بھاری تاوان ادا کرنا پڑا اور ۱۰ شوّال ۴۹۳ھ/ ۲۴ اگست ۱۱۰۰ء کو اس نے قید کی حالت میں زندگی سے چھٹکارا پایا۔

مآخذ: (۱) ابن الطِّقْطَقٰی: الفخری (طبع Derenbourg)، ص ۳۹۹ ببعد؛ (۲) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، ۱۰: ۴۱ - ۲۰۳، دیکھیے نیز تحت الذکر عدد (۱)؛ [(۳) ابن کثیر: البدایۃ، ۱۲: ۱۵۹؛ (۴) ابن العماد: شذرات، ۳: ۳۶۹].

(۳) زعیم الرؤساء قوامُ الدّین ابو القاسم علی بن فخر الدّولہ بن جَہِیْر، سابق الذّکر کا بھائی تھا۔ ۴۷۸ھ/ ۱۰۸۵ء میں زعیم الرؤساء نے آمِد کو فتح کیا (دیکھیے تحت عدد (۱)) اور جب مَیّافارِقین پر بھی اس کے والد کا قبضہ ہو گیا تو مؤخّر الذّکر نے اسے مروانیوں سے چھینے ہوئے مالِ غنیمت کے ساتھ ملک شاہ کے پاس اصفہان بھیجا۔ شعبان ۴۹۶ھ/ مئی - جون ۱۱۰۳ء میں خلیفہ المُسْتَظْہِر نے اسے وزیر مقرر کیا، لیکن صفر ۵۰۰ھ/ اکتوبر ۱۱۰۶ء میں اسے برطرف کر دیا۔ اس کے بعد زعیم الرؤساء مَزْیَدی خاندان کے حکمران سیف الدّولہ صَدَقہ کے پاس الحِلّہ

چلا گیا۔ ۵۰۳ھ/۱۱۰۹-۱۱۱۰ء میں خلیفہ نے اسے دوبارہ وزیر بنا دیا۔

مآخذ: (۱) ابن الطِقطَقی: الفَخری (طبع Derenbourg)، ص ۴۰۴؛ (۲) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، ۱۰: ۹۲-۹۳، ۲۲۳، ۲۵۱، ۲۶۲، ۲۷۵، ۳۰۵، ۳۳۵۔

(۴) نظام الدّین ابونصر المظفّر بن علی بن محمد بن جُہیر البغدادی (یا ابونصر محمد بن محمد بن جہیر)، سب سے پہلے استادِ دار (داروغۂ محلّ شاہی) تھا۔ ۵۳۵ھ/۱۱۴۰-۱۱۴۱ء میں وزیر سَدِیدُ الدّولہ ابن الاَنباری کی وفات کے بعد خلیفہ المُقتَفی نے اسے اس کا جانشین مقرر کیا۔ [اس کا عہدِ وزارت سات سال ہے۔ ۵۴۲ھ میں اسے معزول کیا گیا اور (ذوالحجہ) نواح ۵۶۰ھ میں اس کی وفات ہوئی]۔

مآخذ: (۱) ابن الطِقطَقی: الفَخری (طبع Derenbourg)، ص ۴۱۸ببعد؛ (۲) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، ۱۱: ۵۲؛ (۳) ہوتسما (Houtsma): *Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides*، ۲: ۱۹۴؛ [(۴) ابن العماد: شذرات، ۴: ۱۵۴]۔

(K.V. ZETTERSTÉEN)

---

* **ابن الحاجب:** جمال الدّین ابوعمرو عثمان ابن عمر بن ابوبکر بن یُونُس، ایک عرب نحوی، جو امیر عزّالدّین مُوسک الصلاحی کے ایک کُردی حاجب کا بیٹا تھا۔ وہ صعیدِ مصر کے ایک گاؤں فنا [اَلاَسنا، قب شذرات] میں اواخر ۵۷۰ھ/۱۱۷۵ء میں پیدا ہوا۔ اس نے قرآن [حکیم] اور اس کے متعلقہ علوم، مالکی فقہ اور اس کے اصول، صرف ونحو اور علومِ ادبیہ کی تحصیل قاہرہ میں کی۔ اس کے بڑے اساتذہ امام الشّاطِبی، فقیہ ابومنصور الاَبیاری وغیرہ تھے۔ وہ دمشق گیا اور ایک طویل عرصے تک وہاں کی جامع اموی کے زاویۂ مالکیہ میں درس وتدریس میں مشغول رہنے کے بعد قاہرہ واپس آ گیا؛ پھر الاسکندریہ گیا، جہاں ۲۶ شوال ۶۴۶ھ/فروری ۱۲۴۹ء کو اس نے وفات پائی۔

اگرچہ اس نے فقہ اور عروض پر بھی کتابیں لکھی ہیں، لیکن نحوی کی حیثیت سے وہ زیادہ مشہور ہے اور اس فنّ میں اسے اپنے پیشروؤں سے کئی باتوں میں امتیاز حاصل ہے۔ فقیہ ہونے کی حیثیت سے وہ پہلا شخص ہے جس نے مصر اور المغرب کے مالکیوں کی فقہ کو آپس میں ربط دیا۔ اس نے مندرجۂ ذیل کتابیں لکھی ہیں اور ان میں سے جو نثر میں ہیں ان کا اسلوب اس قدر صاف اور واضح ہے کہ ان پر کسی قسم کی شرح کی ضرورت نہیں: (۱) الکافِیَة: عربی نحو کی ایک مختصر اور معتبر کتاب (روم ۱۵۹۱ء؛ کان پور ۱۸۸۸ء، ۱۸۹۱ء؛ قازان ۱۸۸۹ء؛ تاشقند ۱۳۱۱ھ، ۱۳۱۲ھ؛ قُسطَنطِینِیَہ ۱۳۰۵ھ)؛ قاہرہ متعدد بار؛ شرح، قُسطَنطِینِیَہ ۱۳۱۹ھ؛ (۲) الشافیة: عربی صرف پر ایک مختصر رسالہ، کلکتہ ۱۸۰۵ء؛ قسطنطنیہ ۱۸۵۰ء؛ کان پور ۱۸۸۵ء؛ اقتباس مع حواشی، شائع کردہ بیول (F. Buhl)، بنام *Sproglige og historiske Bidrag til den arab. Gramm. med udv. Tekststykker of Ibn al-Ḥāğibs aś-Śafija*، لائپزگ ۱۸۷۸ء؛ (۳) المقصد الجلیل فی علم الخَلِیل: بحر بسیط میں علم عروض پر ایک سبق آموز نظم، لائڈن، فہرست، طبع دوم، شمارہ ۲۷۳؛ برلن، فہرست، شمارہ ۷۱۲۶؛ بوڈلین، فہرست، ج ۱، مخطوطات عبرانیہ، شمارہ ۳۶؛ مخطوطات عربیہ، ج ۲، شمارہ ۱۲۶۷؛ فریتاغ (Freytag): *Darstēll der Arab. Verskunst*، بون (Bonn) ۱۸۳۰ء، ص ۳۳۴-۳۷۱، مع ترجمہ؛ (۴) الاَمالی: اس میں قرآن اور المُتَنَبّی وغیرہ پر مقالے ہیں (برلن، شمارہ ۶۶۱۳؛ Flügel و Wien: *Die arab...Hss.*، مخطوطات عربیہ، شمارہ ۳۸۶؛ پیرس، مکتبۂ اہلیہ، شمارہ ۴۳۹۲، جلد ۳ و ۶؛ خدیویہ کتب خانہ فہرست، ۴: ۲۴)؛ (۵) القصیدة الموشحة بالاسماء المؤنثة: مذکّر شکل کے مؤنّث اسما کے متعلّق، طبع ہفنر (Haffner) اور شیخو (Cheikho): *Dix anciens traitis de philol. arab*، بیروت ۱۹۰۸ء، ص ۱۵۷؛ (۶) رسالة فی العُشر: صفت 'اوّل' اور 'آخر' کے ساتھ لفظ عشر کے استعمال پر ایک مختصر رسالہ (برلن، شمارہ ۶۸۹۴)؛ (۷) المنتہی [الوصول] السؤال و الاَمَل فی عِلْمَیِ الأصول و الجَدَل: فقہ مالکی کے اصول پر ایک رسالہ (مخطوطات، کے لیے قب براکلمان: کتاب مذکور)، [مصر ۱۳۲۶ھ؛ یہ اس نسخے کے مطابق ہے جو ۷۳۸ھ میں لکھا گیا]؛ (۸) مختصر المنتہی: جو المختصر الاصولی کے نام سے بھی مشہور ہے، یعنی المنتہی السؤال کا مُلخّص (بولاق ۱۳۱۶-۱۳۱۹ھ، عضد الدّین الاِیجی کی شرح اور التفتازانی اور الجُرجانی کے حواشی کے ساتھ، نیز الجُرجانی کے حاشیے پر الحَسَن الہَرَوی کے مزید حاشیہ درحاشیہ کے ساتھ)؛ (۹) مختصر فی الفروع یا جامع الأمہات یا محض المختصر الفَرعی: مالکی فقہ کا مختصر رسالہ، جس کی تشریح سیدی خلیل نے (بنام توضیح) کی اور بعد ازاں اسی کے تتبع میں خود ایک کتاب لکھی (انڈیا آفس، Loth: فہرست، شمارہ ۲۹۸؛ برٹش میوزیم، *Cat. Cod. Or.*، ج ۲ شمارہ ۲۲۶؛ کتب خانۂ خدیویہ قاہرہ، فہرست، ۳: ۱۵۹؛ الجزائر، فانیاں (Fagnan): فہرست، شمارہ ۱۰۷۴-۱۰۷۶۔

مآخذ: (۱) ابن خِلِّکان: وَفَیات (قاہرہ ۱۳۱۰ء)، ۱: ۳۱۴؛ (۲) السُّیُوطی: حسن المحاضَرة (قاہرہ ۱۳۲۱ء)، ۱: ۱۲۵؛ (۳) وہی مصنّف: بغیة الوُعاة (قاہرہ ۱۳۲۶ء)، ص ۳۲۳؛ (۴) ابن فَرحُون: الدِیباج (فاس ۱۳۱۶ھ)، ص ۱۸۹؛ (۵) ابن خَلدُون: مقدمة (ترجمۂ دیسلان de Slane)، ۳: ۲۰ ببعد؛ (۶) بیول (Buhl): کتاب مذکور، ص ۲۷-۲۹؛ (۷) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۳۰۳-۳۰۶؛ قب ص ۵۲۵: ۲: ۶۹۷؛ [تکملہ، ۱: ۵۳۱ ببعد]؛ (۸) ہوار (Huart): *Arab. Lit.*، ص ۱۷۲؛ (۹) محمد بن شنب (Moh. Ben Cheneb): *Etude sur les personnes ment. dans l' Idjāza du Cheikh 'Abd Al-Qādir al-Fāsī*، (پیرس ۱۹۰۷ء)، عدد ۱۹۱؛ (۱۰) موراں (Morand): *Le droit musulman algérien (rite mālékite), Les origines* (الجزائر Algier ۱۹۱۳ء)، ص ۹ ببعد؛ (۱۱) الذّہبی: طبقات القرّاء، ۲: ۲۰۱؛ [(۱۲) ابن کثیر:

البدایة و النهایة، ۱۳: ۱۷۶؛ (۱۳) ابن العماد: شذرات الذهب، ۵: ۲۳۴؛ (۱۴) طاش کوپرُوزادہ: مفتاح السعادة، ۱: ۱۱۷].

(محمد بن شنب)

⊗ **ابن الحائک**: رک بہ الہَمْدانی.

---

* **ابن حِبّان**: [ابو حاتم] محمد [بن حِبّان] ابن احمد البُسْتی، ایک عرب مصنّف اور راوی حدیث، جو سجستان کے شہر بُست میں پیدا ہوا۔ تحصیل علم کی غرض سے اس نے بہت سے سفر کیے اور بعد ازاں سمرقند میں قاضی کے عہدے پر مامور ہوا، لیکن اسے ملحد قرار دے کر نکال دیا گیا، کیونکہ اس نے نبوت کی تشریح یوں کی تھی کہ یہ علم و عمل کا مجموعہ ہے (قب گولٹ تسیہر (Goldziher)، بر معانی النفس، ص ۵۷)۔ نَسا میں اور پھر ۳۳۴ھ/ ۹۴۵ء میں نیشاپور میں ٹھیرنے کے بعد اس نے سمرقند میں استاد حدیث کی حیثیت سے سکونت اختیار کر لی اور وہیں ۸۰ سال کی عمر میں ۲۲ شوال ۳۵۴ھ/ ۱۲ اکتوبر ۹۶۵ء کو وفات پائی۔ [اس کے اساتذہ میں امام نسائی اور شاگردوں میں حاکم کا نام ملتا ہے۔] اس کی سب سے بڑی تصنیف حدیثوں کا ایک مجموعہ ہے، جو اپنی معنوی ترتیب کی وجہ سے مشہور ہے اور جس کا نام کتاب التقاسیم و الأنواع ہے: دیکھیے فہرست الکتب المحفوظة فی الکتب خانة الخدیویة، ۱: ۲۵۰ (دیباچہ، در برلن، آلوَرٹ (Ahlwardt)، فہرست، شمارہ ۱۲۶۸)، جس پر علی بن بَلْبان الفارسی (م ۷۳۹ھ/ ۱۳۳۸ء) نے حسب بیان السیوطی (بغیة الوعاة، ص ۳۳۱) نظر ثانی کی؛ ابن حجر کے حواشی کے ساتھ برٹش میوزیم میں، فہرست مخطوطات عربیة، شمارہ ۱۵۷۰ (قب گولٹ تسیہر Goldziher : *Muh. Stud.*، ۲: ۲۶۹، تعلیقہ ۵)۔ اس کی دو کتابیں رُواۃ حدیث پر ہیں، یعنی کتاب الثقات، جسے ابن الحجر الہیتمی نے از سرِ نو مرتب کیا، مخطوطہ در قاہرہ، قب فہرست، ۱: ۲۳۰-۲۳۱؛ اور مشاهیر عُلَماء الأمصار، مخطوطۂ لائپزگ، دیکھیے Vollers: *Die Islam... Hdss.*، شمارہ ۶۸۸۔ اور آخر میں اس نے ادب پر ایک اخلاقی کتاب روضة العُقَلاء و نزهة الفُضَلاء کے نام سے لکھی (مخطوطہ در ہامبرگ Hamburg، دیکھیے براکلمان (Brockelmann) وفہرست، شمارہ ۹۶)، مطبوعۂ قاہرہ ۱۳۲۸ھ۔ اس میں وہ اپنی گیارہ دوسری تصانیف کا بھی حوالہ دیتا ہے۔

مآخذ: (۱) السُّبکی: طبقات الشافعیة الکبرٰی، ۲: ۱۴۱؛ (۲) وُسْتَنْفِلْٹ (Wüstenfeld): *Geschichts chreiber der Araber*، عدد ۱۳۰؛ (۳) وہی مصنف: *Schafiiten*، عدد ۱۵۲؛ [(۴) براکلمان، ۱: ۱۶۴؛ تکملہ، ۱: ۲۷۳؛ (۵) الذہبی: تذکرة الحفّاظ، ۳: ۱۲۵ ببعد؛ (۶) وہی مصنف: میزان الاعتدال، ۱: ۳۶۱؛ (۷) السیُوطی: تدریب، ص ۳۲؛ (۸) ابن تغری بردی: النُّجوم الزاهرة، لائڈن ۱۸۵۵ء، ۲: ۳۷۲؛ (۹) ابن العماد: شذرات الذهب، ۳: ۱۶؛ (۱۰) شاہ عبدالعزیز: بستان المحدثین، ص ۱۴۳ ببعد].

(براکلمان C. BROCKELMANN)

---

* **ابن حَبِیب**: ابو مَروان عبدالملک بن حَبِیب السُّلَمی، ایک عرب فقیہ، جو غرناطہ کے قریب حصن وات (بقول Simonet، Huétor Vega) میں پیدا ہوا۔ اس نے البیرہ اور قُرطبہ میں تعلیم حاصل کی اور اس کے بعد حج کے لیے گیا۔ مدینے میں اس نے فقہ مالکی سے واقفیت حاصل کی اور اسے اَندلس میں رائج کیا۔ ۲۳۸ھ/ ۸۵۳ء میں اس نے قرطبہ میں انتقال کیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے مختلف مضامین پر ایک ہزار سے زائد تصانیف شائع کیں، لیکن اس کی صرف ایک تصنیف (علاوہ ایک غیر اہم ناقص مخطوطے کے) اس کے نام سے ہم تک پہنچی ہے اور وہ بھی دراصل بعد کے زمانے کی تالیف ہے، جیسا کہ ڈوزی (Dozy): *Recherches* طبع سوم، ۱: ۲۸، نے واضح کیا ہے۔

مآخذ: (۱) Wüstenfeld: *Die Geschichtsch reiber der Araber*، شمارہ ۵۶؛ (۲) Pons Boigues: *Ensayo bio-bibliogr.*، ص ۲۹ ببعد (جہاں مزید حوالے موجود ہیں)؛ (۲) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۴۹ ببعد؛ [تکملہ، ۱: ۲۳۱].

(لائڈن (آ)، جلد دوم)

---

* **ابن حَبِیب**: بدر الدین ابو محمد [ابو طاہر] الحسن بن عمر (بن حسن) الدمشقی الحلبی، ایک عرب مؤرّخ اور ماہر علوم جو [شعبان، جس کا آغاز ۲۴ دسمبر سے ہوا] ۷۱۰ھ/ ۱۳۱۰ء میں دمشق میں پیدا ہوا۔ اس نے حلب میں تعلیم پائی، جہاں اس کا والد محتسب کے عہدے پر مامور تھا اور حدیث پر درس بھی دیتا تھا۔ ۷۳۳ھ/ ۱۳۳۲ء میں اس نے پہلی بار حج کیا اور ۷۳۹ھ/ ۱۳۳۸ء میں دوسری بار۔ ان سفروں کے دوران میں اس نے مصر اور شام کے مختلف شہروں میں قیام کیا۔ بعد میں ہم اسے کبھی طرابلس میں پاتے ہیں اور کبھی واپس دمشق میں اور آخر کار حلب میں، جہاں اس نے [ربیع الآخر] ۷۷۹ھ/ [اگست] ۱۳۷۷ء میں وفات پائی۔ اس کی تصانیف میں سے، جن کی تفصیل وُسْتَنْفِلْٹ (Wüstenfeld) اور براکلمان (Brockelmann) نے دی ہے، ہم یہاں اس کی مملوک سلاطین کی تاریخ موسومہ دُرّة الأسْلاک فی مُلک [دولة] الأتراک کا ذکر کر دینا مناسب سمجھتے ہیں، جس میں ۶۴۸-۷۷۷ھ/ ۱۲۵۰-۱۳۷۵ء کے واقعات درج ہیں اور جس کے اقتباسات فایرس (Weyers) اور مرسنغ (Meursinge) نے *Orientalia*، ۴: ۱۹۶ ببعد میں شائع کیے ہیں۔ [اس کے بیٹے طاہر نے اس کتاب کا ایک تکملہ بھی لکھا اور اسے ۸۰۲ھ تک کے واقعات تک پہنچایا۔ یہ دونوں کتابیں طبع ہو چکی ہیں۔ ایمسٹرڈم ۱۸۴۰-۱۸۴۱ء]۔ اس کی ایک اور تصنیف موسومہ نَسِیم الصبا، جو مقفّٰی اور مسجّع نثر میں ہے اور جگہ جگہ پر اشعار سے

مُرصَّع ہے، بالکل دوسری نوعیت کی ہے اور مشرقی ممالک میں بار بار چھپ چکی ہے، مثلاً اسکندریہ ۱۲۸۹ھ، قسطنطینیہ ۱۳۰۲ھ، قاہرہ ۱۳۰۷ھ۔ [اس کے اساتذہ میں ابن نباتہ کا نام بھی ملتا ہے].

مآخذ: (۱) Wüstenfeld: *Geschichtschreiber*، عدد ۴۲۰؛ (۲) براکلمان (Brockelmann)، ۲: ۳۶ ببعد؛ [تکملہ، ۲: ۳۵] (جہاں اَور حوالے بھی مذکور ہیں)؛ [(۳) ابن العماد: شذرات الذھب، ۶: ۷۶۲؛ (۴) ابن حجر: الدرر الکامنة، ۲: ۲۹؛ (۵) الطباخ: اعلام النبلا، ۵: ۶۶].

(لائڈن [آ]، جلد دوم)

---

* **ابن حَبِیْب**: (ابوجعفر) محمد بن حبیب [ابن اُمَیّہ بن عمرو]، ایک عرب ماہر لسان، جو قُطرب [رک بآن] [اور ہشام بن محمد الکلبی] کا شاگرد تھا اور [۲۳ ذوالحِجّہ] ۲۴۵ھ [/۲۱ مارچ ۸۶۰ء] میں سامرا میں فوت ہوا [بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ حبیب اس کی والدہ کا نام تھا۔ اس کی پیدائش بغداد میں ہوئی تھی]۔ اس کی بہت سی تصانیف میں سے صرف ایک [لیکن قبِ سطور ذیل] رسالہ [موسومہ (۱) مختلف القبائل و مؤتلفھا] جس کا موضوع عرب قبائل کے ناموں کی باہمی مشابہت اور اختلاف ہے، ہم تک پہنچا ہے، اسے وِسٹنفلٹ (Wüstenfeld) نے شائع کیا ہے (*Über die Gleichheit und Verschiedenheit der arabischen Stämmenamen*، گوٹنجن ۱۸۵۰ء)۔ [اس کی تصانیف میں سے ذیل کی کتب بھی محفوظ ہیں: (۲) کتاب مَنْ نُسِبَ الٰی اُمِّہٖ مِنَ الشُّعَرَاء، مخطوطہ در قاہرہ، ۳: ۳۰۰؛ ۵: ۳۰۶؛ (۳) کتاب المُنَمَّق، مخطوطہ در المکتبہ الناصریہ؛ (۴) کتاب المُحَبَّر، جو غالباً اس کی بہترین کتاب ہے (مطبوعہ ۱۹۴۲ء)۔ یاقوت نے اس کی دیگر تالیفات کا بھی ذکر کیا ہے].

مآخذ: (۱) فہرست، ص ۱۰۶؛ (۲) Flügel: *Die grammatischen schulen der Araber*، ص ۶۷؛ (۳) Wüstenfeld: *Die Geschichtschreiber der Araber*، عدد ۵۹؛ (۴) براکلمان، ۱: ۱۰۶؛ [تکملہ، ۱: ۱۶۵؛ (۵) خطیب بغدادی: تأریخ بغداد، ۲: ۲۷۷؛ (۶) یاقوت: مُعْجَم الأدباء، طبع احمد فرید، ۱۸: ۱۱۲؛ (۷) الزِرِکْلی: الاَعْلام، ۳: ۸۸۰؛ (۸) السیوطی: النُّجوم الزاھِرة، ۱: ۷۵۴، طبع جونبول (Juynboll)، لائڈن ۱۸۵۱ء؛ (۹) وہی مصنف: بُغْیة الوُعاة، مصر ۱۳۲۶ھ، ص ۲۹].

(لائڈن [آ]، جلد دوم)

---

* **ابن الحَجّاج**: ابوعبداللہ الحُسین بن احمد بن محمد بن جعفر، بنو بُوَیہ کے زمانے کا ایک شاعر تھا۔ وہ ایک ایسے خاندان سے تھا جس کے افراد سرکاری ملازمت میں مشغول تھے اور خود اسے بھی ابو اسحٰق ابراہیم الصّابیٔ نے کاتب کے کام کی تربیت دی تھی، لیکن اسے یہ معلوم ہوا کہ وہ شاعری کے ذریعے زیادہ روپیہ کما سکتا ہے، اس لیے وہ اپنے معاصرین میں سے اہم ترین لوگوں، بالخصوص عزّالدّولہ بختیار کا ثناخواں بن گیا، جس نے اسے بغداد کا محتسب مقرّر کر دیا۔ یہ عہدہ اس کے لیے نہایت غیر موزوں تھا، کیونکہ اس شاعر کو فحش گوئی اور عریاں نویسی کا خاص شوق تھا اور واقعہ یہ ہے کہ اس کے دیوان کی جو تلخیص پیرس میں ہے اس میں ایک نظم بعنوان "بدکاری کی حوصلہ افزائی" کے سامنے کسی قاری نے یہ سوال لکھ دیا ہے: "کیا محتسب کا یہی کام ہے؟"۔ کچھ عرصے بعد اسے اس عہدے سے معزول کر دیا گیا، اگرچہ اس نے پھر اس کے حصول کی بے سود کوشش کی۔ اس نے اپنے اشعار میں بہت سی ایسی جاگیروں کا ذکر کیا ہے جو اس نے حاصل کیں یا اسے ورثے میں ملیں۔ چند غزلوں میں تو اس تنازع کا بھی ذکر ہے جو ایک جاگیر کے قبضے کے سلسلے میں اس کے اَور ایک کُرد کے درمیان ہوا تھا.

جن ممتاز لوگوں سے اسے سابقہ پڑا ان میں ایک وزیر مُہَلَّبی بھی ہے، جس نے یہ خواہش کی تھی کہ وہ مُتَنَبّی کی ہجو کہے، دوسرے لوگوں کے نام یہ ہیں: سابور بن اَرْدشیر، ابن بَقِیّہ عضد الدّولہ اور بہاؤ الدّولہ، ابن عَبّاد اور ابن العَمِید۔ اس نے حاکمِ مصر کی، جو اس کی ہجو سے خائف تھا، مدح کہہ کر ایک ہزار حاصل کیے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی آمدنی کا بیشتر حصّہ اسی قسم کی دھمکیوں سے روپیہ وصول کرنے کا رہینِ منت تھا۔ ابن الحَجّاج نے [۲۷ جمادی الاُخرٰی] ۳۹۱ھ / [۱۹ اپریل] ۱۰۰۱ء [کو کوفہ و بغداد کے درمیان موضع رِیْنَل میں] وفات پائی [اور اس کا جنازہ بغداد لا کر حضرت موسیٰ کاظم کے مزار کے پاس دفن کیا گیا].

اس کا مکمل دیوان کئی جلدوں پر مشتمل تھا۔ اس کا جو نسخہ برٹش میوزیم میں محفوظ ہے وہ ردیف دال اور راء کے کچھ حصّے پر مشتمل ہے۔ اس کے ہم عصر اور دوست شریف الرَّضی نے اس کی ان نظموں کا انتخاب، جو ذرا کم عریاں ہیں، النظیف من السخیف کے نام سے کیا تھا۔ ۵۱۰ھ میں ہبۃ اللہ الاِصْطُرْلابی نے ۱۴۱ ابواب کا انتخاب کیا، جسے فحش نظموں سے مبرّا قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہ انتخاب پیرس کے مخطوطے عدد ۵۹۱۳ میں موجود ہے اور اس کے ساتھ ابن الخَشّاب نحوی کا دیباچہ بھی شامل ہے۔ ثعالبی نے یتیمة الدھر، ۲: ۲۱۱–۲۷۰، میں اس کے اشعار کا خاصا بڑا مجموعہ درج کیا ہے۔ دیگر منتخبات کا ذکر براکلمان، ۱: ۸۲ میں ہے.

اس کی نظموں میں جس چیز کا اکثر ذکر آتا ہے وہ وہ بدکاری ہے جس کی توضیح Mez نے *Ein Baghdâder Sittenbild*، ص xxvii، میں کی ہے۔ جس معاشرے میں شاعر اٹھتا بیٹھتا تھا اس کا پتا یتیمة الدھر سے چلتا ہے، بالخصوص دوسری جلد سے۔ کہا جاتا ہے کہ شریف الرضی نے ابن الحَجّاج کی وفات پر مرثیہ لکھ کر بڑی رسوائی اور بدنامی مول لی (دیوان، ص ۸۶۲–۸۶۴) لیکن دراصل ابن الحَجّاج اصحاب ثلٰثہ پر زبانِ طعن دراز کرنے کے صلے میں اس مرثیے کا مستحق ٹھیرا تھا، کیونکہ شریف الرضی عَلَوی ہونے کی حیثیت سے اس کی اس حرکت کو پسند کرتے تھے.

مآخذ: مخطوطات مذکورہ کے علاوہ: (۱) سبط ابن الجوزی: مرآة الزمان (مخطوطہ)؛ (۲) ابن العماد: شذرات الذھب، ۳: ۱۳۶؛ (۳) ابن کثیر: البدایة و النھایة،

۱۱: ۳۲۹؛ (۴) الزِّرِکلی: الاَعْلام، ۱: ۲۴۵ بعد؛ (۵) ابن خَلِّکان: وَفَیاتُ الاَعْیان، ۱: ۱۵۵؛ (۶) الخوانساری: روضات الجنات، ص ۲۴۰؛ (۷) یاقوت: مُعْجم الأُدَباء، ۹: ۲۰۶ - ۲۳۲؛ (۸) خطیب بغدادی: تاریخ بغداد، ۸: ۱۴].

(D. S. MARGOLIOUTH مرجلیوث)

----

* ابن حَجَر العَسْقَلانی: ابوالفضل شہاب الدین احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی بن احمد الکنانی العسقلانی المصری القاہری، شافعی مذہب کے مشہور و مستند محدّث، مورّخ اور فقیہ۔ وہ ۱۲ شعبان ۷۷۳ھ / ۱۸ فروری ۱۳۷۲ء کو مصر العتیق (Old Cairo) میں پیدا ہوے اور بہت بچپن میں ماں اور باپ دونوں کے سائے سے محروم ہوگئے۔ ان کے والد نور الدین مشہور عالم تھے اور انھیں فتوٰی جاری کرنے اور درس دینے کا اجازہ حاصل تھا۔ العسقلانی نے اپنے ایک سرپرست، مشہور تاجر زکی الدین الخَرّوبی کی نگرانی میں پرورش پائی۔ نو ہی برس کی عمر میں انھوں نے قرآن [مجید] حفظ کر لیا اور تھوڑے عرصے میں فقہ اور صرف و نحو کی ابتدائی کتابوں پر عبور حاصل کر لیا۔ پھر وہ اپنے عہد کے ممتاز ترین اساتذہ سے خاصی مدت تک تعلیم حاصل کرتے رہے؛ چنانچہ حدیث اور فقہ انھوں نے البُلْقینی [رکّ بآں]، ابن المُلَقِّن (م ۸۰۴ھ) اور عزّ الدین ابن جماعہ [رکّ بہ ابن جماعہ، ۴] سے پڑھی، علم قراءت التَّنُوخی سے اور عربی زبان اور لغت محبّ الدین ابن ہشام (م ۷۹۹ھ) اور فیروز آبادی [رکّ بآں] سے۔ ۷۹۳ھ / آغاز دسمبر ۱۳۹۰ء سے انھوں نے اپنے آپ کو بالخصوص حدیث کے مطالعے کے لیے وقف کر دیا۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے مصر، شام، حجاز اور یمن کے کئی سفر کیے اور وہاں کئی ماہرین لسان اور ادیبوں سے ملاقات کی۔ انھوں نے مسلسل دس برس تک زین الدین العراقی (م ۸۰۰ھ) سے حدیث پڑھی اور ان کے اکثر اساتذہ نے انھیں فتوٰی اور درس دینے کی اجازت دی۔

منصب قضا کو قبول کرنے سے کئی مرتبہ انکار کے بعد بالآخر انھوں نے اپنے دوست قاضی القضاۃ جمال الدین البُلْقینی کی درخواست پر اس کا نائب بننا منظور کر لیا۔ محرم ۸۲۷ھ / دسمبر ۱۴۲۳ء میں وہ قاضی القضاۃ مقرر ہوگئے اور مجموعی طور پر تقریبًا اکیس برس تک اس عہدے پر فائز رہے، جس کے دوران میں انھیں بار بار معزول اور بحال کیا گیا۔ اس کے ساتھ ہی وہ کئی (بقول سخاوی دس) مسجدوں اور مدرسوں میں استاد کے عہدوں پر مامور رہے اور تفسیر قرآن، حدیث اور فقہ پر درس دیتے رہے۔ اس حافظ العصر (یعنی اپنے زمانے میں علم حدیث کے مستند ماہر) کے حلقۂ درس میں متخصّصین بھی ذوق و شوق سے شریک ہوا کرتے تھے۔ اس کے علاوہ وہ دار العدل میں مفتی، مدرسۂ بَیْبَرسِیَّہ کے ناظر اعلٰی اور جامع ازہر اور بعد ازاں قبّۂ المحمودیہ کے خطیب بھی رہے۔

ابن حَجَر کی ایک شاعر اور نثر نگار کی حیثیت سے بھی بڑی قدر و منزلت تھی اور انھوں نے اپنی زندگی میں خاصی ادبی سرگرمی دکھائی۔ ان کی تصانیف کی، جن میں سے کئی مطالعۂ اسلام کے سلسلے میں بڑی اہمیت رکھتی ہیں، ان کی زندگی میں بھی بڑی مانگ تھی، بالخصوص فتح الباری فی شرح البخاری کی (بولاق ۱۳۰۰ - ۱۳۰۱ھ، [دہلی ۱۸۹۰ء]) جو تین سو دینار میں فروخت ہوتی تھی۔ ان کی تصانیف میں سے، جن کی تعداد ۱۵۰ بتائی جاتی ہے، چند حسب ذیل ہیں:

(۱) الاِصابة فی تمییز الصّحابة (طبع محمد وجیہ، غلام قادر، عبدالحیّ و] شپرنگر (Sprenger)، کلکتہ ۱۸۵۶ - ۱۸۷۳ء اور قاہرہ ۱۳۲۵ - ۱۳۳۲ھ؛ (۲) تهذيب التهذيب ([دہلی ۱۸۹۱ء] [حیدرآباد دکن ۱۳۲۵ - ۱۳۲۷ھ؛ (۳) تَعْجیل المَنْفَعة بزوائد رجال الائمة الاَرْبَعَة (حیدرآباد دکن ۱۳۲۴ھ)؛ (۴) القول المُسَدَّد فی الذّبّ عن المُسْنَد لِلْاِمام احمد (حیدر آباد دکن ۱۳۱۹ھ)؛ (۵) بُلُوغ المرام مِن اَدِلَّةِ الاَحْکَام فی عِلْم الحَدِیث ([لکھنؤ ۱۲۵۳ھ]، قاہرہ ۱۳۳۰ھ؛ [اردو ترجمہ و شرح، طبع لاہور])؛ (۶) نُخْبَةُ الفِکَر فِی مُصْطَلَح اَهْلِ الاَثَر اور (۷) نُزْهَةُ النَّظَر فی توضیح نُخْبَة الفِکَر (طبع لیس (Lees) وغیرہ، *Bibl. Ind.* سلسلۂ جدید، کلکتہ ۱۸۶۲ء)؛ (۸) الدُّرَرُ الکامِنَة فی اَعْیان المائة الثامنة ([حیدرآباد دکن ۱۳۴۸ - ۱۳۵۰ھ])؛ (۹) اِنْباء الغُمْر بأبْناء العُمْر؛ (۱۰) رَفْعُ الاِصْر عَنْ قُضاة مِصْر [ان تینوں کتابوں کے مخطوطات کی تفصیل کے لیے دیکھیے براکلمان کی تاریخ ادبیات عربی؛ رفع الاصر سے منتخب تراجم R. Guest نے *The Governors and Judges of Egypt* کے ضمیمے میں شائع کیے ہیں (طبع وقفیۂ گب، ج ۱۹)]؛ (۱۱) طوالع التاسیس فی معالی ابن ادریس، [امام شافعی کے مناقب میں ہے، بولاق ۱۳۰۱ھ، الرحمة کے ساتھ]؛ اور (۱۲) دیوان (مطبوعہ یکجا، بولاق ۱۳۰۱ھ)؛ (۱۳) غِبْطَةُ النّاظِر فی تَرْجَمَة الشَّیخ عبدالقادِر، طبع راس (E. D. Ross)، کلکتہ ۱۹۰۳ء، [بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس کتاب کا ابن حجر کی طرف انتساب غلط ہے؛ (۱۴) تخریج احادیث شرح الوجیز از الرافعی (طبع ہند، تاریخ طباعت ندارد)؛ (۱۵) تقریب التّهذیب، یعنی تَهْذِیْبُ التَّهذِیب، کی تلخیص (لکھنؤ ۱۲۸۱ - ۱۲۸۲ھ)؛ (۱۶) تلخیص الحَبیر (ہند ۱۳۰۳ھ)؛ (۱۷) الدّرایة فی منتخب تخریج احادیث الهدایة (دہلی ۱۸۸۲ء)؛ (۱۸) الرحمة الغیثیة، امام لیث کے مناقب میں (بولاق ۱۳۰۱ھ)؛ (۱۹) طبقات المُدَلِّسِیْن (مصر ۱۳۲۲ھ)؛ (۲۰) لسان المیزان (حیدرآباد ۱۳۲۹ - ۱۳۳۳ھ)].

براکلمان نے کتاب مذکور میں ان تصانیف کی مزید تفصیلات دینے کے علاوہ اور بہت سی کتابوں کا ذکر کیا ہے؛ نیز رکّ بہ Landberg: *Cat. de. Mss. arabes...*، عدد ۳۱، ۳۲، ۵۳، ۶۷، ۸۸، ۹۸، ۱۰۶، ۲۲۸، ۲۷۹، ۳۱۹؛ ہوتسما (Houtsma): *Cat. d'une Coll...*، عدد ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۸۳؛ (؟) Vollers: *Die islam... Hss.* (لائپزگ)، ج ۲: ۱۰۲۶ (؟)؛ رکّ اشاریہ [اور فہرس مخطوطات دار الکتب الظاهریة، وضع یوسف العش، دمشق ۱۹۴۷ء] اور وہ فہرست جو التهذیب کے ترجمے میں دی گئی ہے۔

ابن حَجَر نے [۱۸] ذوالحجہ ۸۵۲ھ/[۱۳] فروری ۱۴۴۹ء کو انتقال کیا۔ ان کے شاگرد السخاوی نے ان کی ایک جامع سیرت الجَوَاہِر والدُّرَر فی ترجمۃ شیخ الإسلام ابن حَجَر کے نام سے لکھی ہے۔

[اضافہ از ضمیمۂ [آ، طبع اوّل، ص ۹۰] (انباء الغُمر کے مخطوطات کے ضمن میں قبّ :O. Spies *Beitr. z. Abh. K.M., XIX. 3, 'arab Litteratur geschichte*، لائپزگ ۱۹۳۲ء، ص ۸۵ـ۸۷)۔

مآخذ: (۱) السخاوی: الضوء اللامع، مخطوطہ لائڈن (فہرست طبع دوم، ۲: ۱۱۷ بعد)، ص ۳۸۹ بعد، [نسخۂ مطبوعہ، ۲: ۳۶ـ۴۰]؛ (۲) وہی مصنّف: ذیل علی رفع الإصر، مخطوطۂ لائڈن (فہرست طبع دوم، ۲: ۱۹۰ بعد)، ورق ۱۲۹ الف تا ۱۳۳ ب؛ (۳) کاترمیئر (Quatremère): *Notice sur Ahmed-Ebn-Hadjar-Askelani*، در *Hist. des Sultans Mamlouks*، ج ۱، حصہ ۲: ص ۲۰۹ـ۲۱۹؛ (۴) ترجمۂ شیخ، جو تہذیب التہذیب، ج ۱۲ (حیدرآباد دکن ۱۳۲۷ھ) کے آخر میں دیا ہے؛ (۵) ابن ایاس: بدائع الزُّہور، بولاق ۱۳۱۱ھ، ۲: ۷، ۹ بعد، نیز ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۸، ۲۹، ۳۲ بعد؛ (۶) براکلمان، ۲: ۶۷ بعد؛ [تکملہ، ۲: ۷۲ بعد] اور وہ حوالہ جات جو وہاں مذکور ہیں۔

[اضافہ از ضمیمۂ [آ، طبع اوّل، لائڈن]: (۷) السخاوی: التِّبر المسبوک فی ذیل السلوک، بولاق ۱۸۹۶ء، ص ۲۳۰ بعد؛ (۸) علی مبارک: الخِطَط الجدیدۃ، ۲ (بولاق ۱۳۰۵ھ): ۳۷ـ۳۹؛ (۹) السیوطی: نظم العِقیان فی أعیان الأعیان، طبع حِتّی (F. Hitti)، نیویارک ۱۹۲۷ء، ص [۴۴]، ۴۵ـ۵۳؛ (۱۰) ابن العماد: شذرات الذَّھَب فی أخبار مَنْ ذَھَب، قاہرہ ۱۳۵۰ـ۱۳۵۱ھ، ۷: ۲۷۰ـ۲۷۳؛ (۱۱) [ابن حجر:] الدُّرَر الکامنۃ (حالات و سیرت)، ۴: ۹۲ بعد؛ (۱۲) V. Rosen: *Notiz über eine merk-würdige arabische Handschrift, betitelt Fihrist marwiyat Shaikhina Ibn Hadjar*، در *Bull. de l' Academic impér. des Sciences de St. Pètersbourg*، جلد ۲۶، (۱۸۸۰ء): عمود ۱۸ ب تا ۲۶ ب؛ (۱۳) مُصَنَّفات شیخ الاسلام ابن حَجَر، مخطوطۂ لائڈن، شمارہ ۱۸۵۰ (چھوٹی تقطیع کے ۶ ورق)؛ (۱۴) سرکیس: مُعْجم المَطبُوعات، قاہرہ ۱۳۴۶ھ، عمود ۷۷ـ۸۱؛ [(۱۵) ابن تغری بردی: النجوم الزاہرۃ، ۷: ۳۲۶ بعد؛ (۱۶) السیوطی: حسن المحاضرۃ، ۱: ۱۵۳ بعد؛ (۱۷) ابن فہد المکّی: لحظ الالحاظ ذیل طبقات الحُفّاظ، ص ۳۲۶ بعد؛ (۱۸) السیوطی: ذیل طبقاتِ الحُفّاظ، ص ۳۸۰ بعد؛ (۱۹) الشوکانی: البدر الطّالع، ۱: ۸۷ بعد؛ (۲۰) الخوانساری: روضات الجنات، ص ۹۴؛ (۲۱) طاش کوپرُوزادہ: مفتاح السعادۃ، ۱: ۲۰۹؛ (۲۲) صدیق حسن: اتحاف النبلاء، ص ۱۹۳؛ (۲۳) السیوطی: تدریب الراوی، ص ۲۳۲؛ (۲۴) شاہ عبدالعزیز: بستان المُحدثین، ص ۱۱۳؛ (۲۵) جمیل بک: عقود الجوہر، ص ۱۸۸ بعد]۔

(C. VAN ARENDONK)

* **ابن حَجَر الہَیتَمی**: شہاب الدّین ابوالعبّاس احمد بن محمد بن محمد بن علی ابن حَجَر الہَیتَمی السَّعْدی (السعدی کی نسبت الشرقیہ کے بنوسعد کی طرف ہے، جہاں ان کا خاندان آباد ہوا تھا) مشہور شافعی فقیہ، الغربیۃ [رَكَ بآن] کے محلۂ ابی الہَیتم میں رجب ۹۰۹ھ/۱۵۰۴ء کے آخر میں پیدا ہوے۔ بچپن میں والد کی وفات کے بعد ان کے والد کے استاد مشہور صوفی شیخ شمس الدّین ابن ابی الحمائل (م ۹۳۲ھ [؟]) اور ان کے شاگرد شمس الدّین محمد الشناوی نے ان کے اخراجات ضروریہ اور ان کی تعلیم و تربیت کو اپنے ذمّے لے لیا۔ الشناوی نے انھیں سیّدی احمد البدوی کے مقام (زاویے) میں داخل کرا دیا اور جب انھوں نے ابتدائی تعلیم سے فراغت پائی تو ۹۲۴ھ میں انھیں تحصیلِ علوم کے لیے جامع ازہر میں بھیج دیا۔ اپنی نو عمری کے باوجود انھوں نے یہاں زکریا الانصاری [رَكَ بآن] عبدالحق السُّنْباطی (م ۹۳۱ھ)، شہاب الدّین احمد الرَّمْلی (م ۹۵۸ھ) ناصر الدّین الطَّبَلاوی (م ۹۶۶ھ)، ابوالحسن البَکْری (م ۹۵۲ھ) اور شہاب الدّین ابن النّجّار الحنبلی (م ۹۴۹ھ) جیسے فضلاے عصر سے تعلیم حاصل کی۔ وہ بمشکل بیس برس کے تھے کہ انھوں نے دینیات اور فقہ میں بڑا نام پیدا کر لیا اور انھیں اِفتا اور درس و تدریس کا اجازہ مل گیا۔ الشناوی کے کہنے پر انھوں نے ۹۳۲ھ میں ان کی بھتیجی سے نکاح کر لیا اور ۹۳۳ھ میں حج بیت اللہ کی غرض سے مکّے کے لیے رختِ سفر باندھا۔ دوسرا سال بھی انھیں وہیں بسر ہوا۔ انھوں نے جس فقیہانہ طرزِ تصنیف کی وہاں ابتدا کی تھی اسے مصر میں واپس آ کر بھی جاری رکھا، یہاں تک کہ ۹۳۷ھ میں اہل و عیال سمیت پھر حج بیت اللہ کو روانہ ہوے اور مکّے میں مقیم رہے۔ ۹۴۰ھ میں تیسری مرتبہ حج کرنے کے بعد مکّۂ [معظمہ] میں مستقل سکونت اختیار کر لی اور تالیف و تصنیف اور درس و تدریس میں ہمہ تن مصروف ہو گئے۔ یہاں لوگ دور دراز مقامات سے ان سے فتوے طلب کیا کرتے تھے۔ الفاکہی کے ایک بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مکّے میں ان کی سند متفق علیہ نہ تھی (*Chron. d. Stadt Mekka*، طبع وسٹنفلٹ (Wüstenfeld)، ۳: ۵۶ بعد)؛ زَبید کے شافعی مفتی ابن زیاد کے ساتھ بحث و مناظرے کے کئی سخت معرکے ہوے (قبّ براکلمان ۲: ۴۰۴؛ Snouck Hurgronji: *Islam und Phonograph*، ص ۴ بعد؛ *Tijdschr. van het Batavia-asch Genootschap*، ۴۲: ۳۹۶ بعد)۔ انھوں نے ۲۳ رجب ۹۷۴ھ/ ۲۴ فروری ۱۵۶۷ء [شذرات، ۸: ۳۷۱ میں رجب ۹۷۳ھ دیا ہے] کو مکّے میں وفات پائی اور المَعْلاۃ میں دفن ہوے۔

النّووی [رَكَ بآن] کی مِنْہاج الطّالِبِین پر ابن حَجَر کی شرح تحفۃ المُحتاج لشرح المِنْہاج [بولاق ۱۲۹۰ھ] الرَّملی کی النہایۃ کے ساتھ شافعی مذہب کی مستند درسی کتاب مُتَصَوَّر ہوتی تھی۔ ابتدا میں حَجَریوں (جو زیادہ تر حضرموت، یمن اور حجاز میں تھے) اور رَمْلیوں (مصر اور شام میں) کے درمیان سخت مجادلے اور مباحثے ہوتے رہے لیکن اس کے بعد عام راے یہ ہو گئی کہ ابن حَجَر اور الرَّملی دونوں امام الشافعی کے صحیح نقطۂ نظر کے ناقل

اور دونوں کے بغیر چارہ نہیں (Snouck Hurgronji، مقام مذکور نیز در ZDMG، ۵۳:۲: ۱۴۲ببعد)۔ ان کی تصانیف میں سے ہم مندرجۂ ذیل کا ذکر کر سکتے ہیں: الفتاوی الکبرٰی [الہَیْتَمِیۃ] الفقیہیۃ (قاہرہ ۱۳۰۸ھ)، جس میں علیحدہ علیحدہ عنوانوں کے کئی رسالے شامل ہیں، مثلاً ابن زیاد سے ان کے دو مناظرے: الفتاوی الحدیثیۃ (قاہرہ ۱۳۰۷ھ)، [جو الفتاوی الکبرٰی کا ذیل ہے]؛ الصواعِق المُحْرِقۃ فی الرّدّ علی اھلِ البِدَع والزندقۃ، شیعیوں کے خلاف ایک مناظرانہ کتاب، جس پر گولٹ تسیہر نے بحث کی ہے، قب Sitzungsber. d. Kais. Akad. d. Wiss. zu Wien، نوع فلسفہ و تاریخ، ۸۷: ۴۵۳ ببعد؛ موخّر الذّکر کتاب کے حاشیے پر: کتاب تطہیر الجِنان واللِسان من الخُطُور [کذا، الختور؟ الخوض، قب سرکیس] والتفوّہ بِثَلْب سیدنا معاویۃ بن ابی سفیان۔ براکلمان (مقام مذکور) میں مندرج فہرستِ مطبوعات کے علاوہ ہم کتبِ ذیل کا بھی ذکر کر سکتے ہیں: الزّواجر [فی النہی] من اقتراف الکبائر، جس کے حاشیے پر کفّ الرّعاع من محرّمات اللھو والسِماع اور الاعلام بقواطع الاسلام [چھاپ سنگی، مصر ۱۲۹۳ھ] [الاحکام فی قواطع الاسلام، قب النور السافر و شَذرات الذّھَب]، ([بولاق ۱۲۸۴ھ، مصر ۱۳۱۰ھ]، قاہرہ ۱۳۲۵ھ) ہیں؛ المِنَح المکیّۃ فی شرح الھَمْزِیۃ (البوصیریۃ) (قاہرہ ۱۳۰۷ھ کی دو اشاعتیں اور ۱۳۲۲ھ کی اشاعت)؛ ریاض الرِضْوان فی ماثر المُسْنَدِ العَالی آصِف خان، قب An Arabic History of Gujarat، طبع راس E. D. Ross، لنڈن ۱۹۱۰ء، ص ۳۳۳ ببعد۔

[اضافہ از ضمیمۂ آآ، طبع اوّل، ص ۹۰-۹۱]: ان کی مطبوعہ کتابوں میں سے مندرجۂ ذیل بھی قابلِ ذکر ہیں: (۱) الجَوْھَر المُنَظّم فی زیارۃ القبر المُکرّم، بولاق ۱۲۷۹ھ، قاہرہ ۱۳۰۹ھ، ۱۳۳۱ھ؛ (۲) الخَیرْات الحِسان فی مناقب الامام اعظم ابی حنیفۃ النعمان، قاہرہ ۱۳۰۵ھ، ۱۳۲۶ھ؛ (۳) النُخَب الجَلیلۃ فی الخُطَب الجزیلۃ، قاہرہ ۱۲۹۰ھ، ۱۳۱۰ھ، ۱۳۲۴ھ؛ (۴) حاشیۃ علی ایضاح الامام النّوَوی فی مَنَاسِکِ الحجّ، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، ۱۳۲۹ھ [اس طباعت پر ناشرین نے الطبعۃ الاولٰی لکھا ہے لیکن یہ غلط ہے۔ اس سے پہلے یہ کتاب کم از کم ایک بار چھپ چکی تھی]، ۱۳۴۴ھ؛ (۵) شرح علی مختصر الفقیہ عبد اللّٰہ بافضل الحَضْرمی، یا المُقَدِّمۃ الحضرمیۃ، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ۱۳۰۳ھ، ۱۳۴۹ھ، بولاق ۱۳۰۹ھ؛ (۶) تحفۃ الاخبار فی مولد المختار، دمشق ۱۲۸۳ھ؛ (۷) شرح الاربعین حدیثًا النوویۃ، یا فتح المبین، مصر ۱۳۰۷ھ؛ (۸) شرح لقصیدۃ البردۃ، مصر ۱۳۰۷ھ؛ (۹) فتح الجواد فی شرح الارشاد، فقہ شافعی پر ابن المقری کی الارشاد کی شرح، مصر ۱۳۰۵ھ؛ (۱۰) مناسک الحجّ، مصر ۱۳۲۳ھ]۔

ان اور دوسری تصانیف کے مخطوطات کا ذکر براکلمان نے GAL میں کیا ہے نیز قب ہوتسما (Houtsma): Cat. d'une collection de manuscr، شمارہ ۵۰ و ۲۳۴ و ۴۹۹ و ۷۴۱ و ۱۰۹۰ و ۱۱۱۷ و ۱۱۶۳، ۲؛ حبیب الزّیات: خزائن الکتب فی دمشق و ضواحیھا، ص ۵۳: عدد ۹۵ و ۹۶، ص ۵۹: عدد ۱۲۶، ص ۶۰: عدد ۳۴، ص ۷۲: عدد ۲۴، ص ۷۳: عدد ۳۰-۳۳، ص ۷۵: عدد ۶۸ [و یوسف العش: فہرس مخطوطات دار الکتب الظاھریۃ، دمشق ۱۹۴۷ء]؛ فولرز (Vollers): Die Islam..... Hss. (لائپزگ)، قب اشاریہ۔ اس کے علاوہ اور کتابوں کا ذکر تراجم مذکور میں آتا ہے۔

مآخذ: متن مادّہ میں مذکور حوالہ جات کے علاوہ حالاتِ زندگی کی وہ جزئیات جو (۱) الفتاوی الکبرٰی کے دیباچے میں درج ہیں (۱: ۳-۵)؛ (۲) تراجم در النور السّافِر، مخطوطہ شمارہ ۱۷۴۲، لائڈن (فہرست، طبع دوم، ۲: ۱۲۳)؛ بغداد [۱۳۵۳ھ]، ص ۲۸۷-۲۹۲؛ (۳) الرّوح الباصِر علی بعض وَفَیاتِ الأعْیان اھلِ القَرْن العاشِر (فہرست طبع دوم، ۲: ۱۲۳) لائڈن مخطوطہ، شمارہ ۱۷۴۲، صفحات ۱۳۵ الف تا ۱۳۶ ب؛ (۴) مناقب، بطور ضمیمۂ تحفۃ المحتاج، قاہرہ ۱۳۰۸ھ: (۵) براکلمان، ۲: ۳۸۷ ببعد، قب ۱: ۱۶۲ و ۲۶۶، ۳۶۴ و ۳۹۴ و ۳۹۵ و ۳۹۶؛ ۲: ۱۵۶ و ۱۵۷؛ [تکملہ، ۲: ۵۲۷] [اضافہ از ضمیمۂ آآ، طبع اوّل]؛ (۶) ابن العِماد: شَذَرات الذّھَب فی اخبارِ مَنْ ذَھَب، قاہرہ ۱۳۵۰-۱۳۵۱ھ، ۸: ۳۷۰-۳۷۱؛ (۷) الشوکانی البَدْر الطّالِع، قاہرہ ۱۳۴۸ھ، ۱: ۱۰۹؛ (۸) سرکیس: معجم المطبوعات، قاہرہ ۱۳۴۶ھ، عمود ۸۱-۸۴؛ [(۹) الخَفاجی: ریحانۃ، ص ۱۶۳؛ (۱۰) صدیق حسن خان: اتحاف النبلاء، ص ۲۲۱؛ (۱۱) الاسدی: طبقات الشافعیۃ؛ (۱۲) عبد الحی لکھنوی: الفوائد البھیۃ، ص ۲۴۰؛ (۱۳) علی مبارک: الخطط الجدیدۃ، ۱۵: ۲۶؛ (۱۴) طاش کوپرو زادہ: مفتاح السعادۃ، ۱: ۲۰۹]۔

(C. VAN ARENDONK)

ابن حِجّہ: ابو المحاسن تقی الدّین ابو بکر بن علی بن عبد اللّٰہ الحَمَوی القادری الحنفی الأزْراری (اَزْراری، یعنی تکمہ ساز، کیونکہ وہ جوانی میں یہی کام کرتا تھا)، ایک عرب مصنّف، جو عہدِ ممالیک کا ایک مشہور ترین شاعر اور ایک خاص طرزِ نگارش کا مالک تھا۔ وہ ۷۶۸ھ/۱۳۶۶ء میں حَماۃ میں پیدا ہوا [لیکن قب شَذَرات، جہاں تاریخِ پیدائش ۷۷۷ھ دی ہے]۔ تحصیلِ علم کے لیے سفر کرنے کے بعد جب وہ ۷۹۱ھ/[۱۳۸۸-۱۳۸۹ء] میں قاہرہ کی طرف واپس جا رہا تھا تو اس نے دمشق کی وہ عظیم آتش زدگی دیکھی جو الظاہر البرقوق کے محاصرے کے دوران میں وقوع پذیر ہوئی تھی۔ اسی واقعے سے متاثر ہو کر اس نے اپنی فصیح و بلیغ تحریر کا پہلا نمونہ ابن مُکانِس کے نام ایک

خط میں تحریر کیا (قب آلورٹ (Ahlwardt): *Verzeichnis der arab. Hdss. von Berlin*، شمارہ ۹۷۸۴)۔ اس زمانے میں جب وہ قاہرہ کے دیوان میں منشی کے عہدے پر فائز تھا، جو اسے اپنے مربّی سلطان المؤید شیخ (۸۱۵-۸۲۴ھ/۱۴۱۲-۱۴۲۱ء) کے کاتب خاص البارزی کے طفیل ملا تھا، اس کی تخلیقی قابلیت اپنے منتہاے عروج کو پہنچ گئی۔ ۸۳۰ھ/۱۴۲۷ء میں سلطان المؤید کی وفات پر وہ اپنے وطن کو واپس آ گیا اور وہاں ۱۵ [۲۵؟ قب شذرات] شعبان ۸۳۷ھ/۲۸ مارچ [؟۷ اپریل] ۱۴۳۴ء کو اس نے وفات پائی۔ اس کے قصائد میں سے، جو اس نے الثمرات الشهية في الفواكه الحموية والزوائد المصرية کے نام سے جمع کیے، اس کا بہترین قصیدۂ بدیعیہ المسمّٰی بہ خزانة الادب و غاية الأرب ہے۔ اس پر اس نے ۸۲۶ھ/۱۴۲۳ء میں ایک شرح موسومہ تقدیم ابی بکر لکھی (قب Mehren: *Rhetorik*، ص ۱۲)، کلکتہ ۱۲۳۰ھ (المستطرف کے دیوان کے ضمیمے کے طور پر)؛ بولاق ۱۲۷۳ھ، ۱۲۹۱ھ، قاہرہ ۱۳۰۱ھ [البديعية کی ایک شرح عائشہ الباعونیہ نے بھی لکھی تھی، مصر ۱۳۰۴ھ]۔ اس کے خطوط اور مملوک دیوان انشا (chancery) کے فرامین کا مجموعہ موسومہ بہ قهوة الانشاء، جس کے متعدد قلمی نسخے موجود ہیں، تاریخی مقاصد کے لیے غالبًا کارآمد ثابت ہوگا۔ نظموں کا ایک مجموعہ بنام ثمرات (ثمار) الأوراق بھی بہت قدر و وقعت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ یہ مجموعہ بولاق میں الرّاغب الاصفہانی کی محاضرات الأدباء کے حاشیے پر طبع ہوا — قاہرہ ۱۳۰۰ھ، اور ایک دوسرے ضمیمے (ذیل) مصنفۂ ابراہیم بن الأحدب کے ساتھ الإبشیہی کی المستطرف کے حاشیے پر — قاہرہ ۱۳۲۰-۱۳۲۱ھ۔ علاوہ ازیں اس نے قدیم تصنیفات کی نئی طبعات اور تلخیصات شائع کیں، مثلًا ابن الهبّاریہ کی الصادح والباغم کی۔ الشروانی نے اپنی کتاب نفحة اليمن (قاہرہ ۱۳۲۶ھ)، ص ۱۵۰-۱۶۱، میں اس نسخے کا ملخص دیا ہے [اس کی ایک اور مطبوعہ کتاب کشف اللثام من وجه التورية والاستخدام بھی ہے، بیروت ۱۳۱۲ھ]۔

مآخذ: (۱) النعمانی: الروض العاطر (*Cod. Wetzst*، ۲: ۲۸۹)، ورق ۸۰ب؛ (۲) مُنتخب مِنْ تأريخ قُطب الدِّين النّهْرواني (Cod. Laid. Ar. 2010)، ورق ۸۵ ب؛ (۳) براکلمان، ۲: ۱۵ بعد؛ [(۴) ابن العماد: شذرات الذهب، ۷: ۲۱۹؛ (۵) شوکانی: البدر الطالع، ۱: ۱۶۴؛ (۶) السّیوطی: حسن المحاضرة، ۱۳۲۷ھ، ۱: ۲۳۶؛ (۷) السخاوی: الضوء اللامع، ۱۱: ۵۳-۵۶]۔

(براکلمان C. BROCKELMANN)

---

* **ابن حزم:** ابو محمد علی بن احمد بن سعید ابن حزم، ایک اندلسی عرب فاضل، جسے کئی علوم وفنون میں دسترس تھی، مشہور عالم دین، مؤرّخ اور ایک ممتاز شاعر، ماہ رمضان ۳۸۴ھ کے آخری دن، یعنی ۷ نومبر ۹۹۴ء کو قرطبہ میں پیدا ہوا [لیکن قب جذوة المقتبس، جہاں اس کی ولادت کا سنہ ۳۹۷ھ بیان ہوا ہے۔ بحوالۂ سرکیس، عمود ۸۵؛ براکلمان نے ۳۰ رمضان ۳۸۳ھ دیا ہے]۔

ابن حزم کا خاندان کورۂ نبلہ (Niebla) کے موضع منت لیشم (Manta Lisham) [متبادل شکل م-ت- لیشم بمطابق إرْشاد الأريب، ۵: ۸۸ بائیں صفحہ، دریاے اودیل (Odiél) کے دہانے پر ونبہ (Huelva) میں نصف فرسخ کے فاصلے پر] میں رہتا تھا اور اس کے پردادا نے عیسائیت چھوڑ کر اسلام قبول کر لیا تھا۔ اس کے باپ نے، جو منصور الحاجب اور اس کے بیٹے مظفر کا وزیر تھا.... اپنا سلسلہ یزید بن ابی سفیان کے ایک ایرانی مولی سے جا ملایا۔ ایک اعلٰی عہدیدار کے فرزند کی حیثیت سے قدرتی طور پر ابن حزم نے بڑی اعلٰی تعلیم پائی اور وہ درباری فضا، جس میں اس نے اپنی جوانی کے دن گزارے، اس کے مستعد ذہن کو اپنے جملہ رجحانات کے نشوونما سے نہ روک سکی۔ وہ اپنے ایک استاد عبدالرحمٰن [بن محمد] بن ابی یزید الأزدی کا (جو خانہ جنگی کے دوران میں اندلس چھوڑ کر مصر واپس چلا گیا تھا، قب ابن بشکوال، شمارہ ۷۵۳) ذکر کرتا ہے، جس سے اس نے مختلف علوم کی تحصیل کی [طوق الحمامة، ص ۱۱۰، سطر ۵؛ ص ۱۱۸، سطر ۱۳ بعد؛ طبع پتروف، لائڈن ۱۹۱۴ء]۔ ۴۰۰ھ سے پہلے ابن حزم احمد بن الجسور (م ۴۰۱ھ، ابن بشکوال، شمارہ ۷۳، قب طوق، ص ۱۳۶، سطر ۲۲، ص ۱۴۴، سطر ۹) کا شاگرد رہا اور سیاسی خلفشار کے دنوں میں ہم اسے قرطبہ میں حدیث کی تعلیم میں مصروف پاتے ہیں [طوق، ص ۱۴۷، سطر ۱۶ بعد]۔

بنو عامر کا تختہ جس انقلاب نے الٹ دیا تھا (قب Dozy: *Hist. des Musulmans d'Espagne*، ۳: ۲۷۱ بعد) اس سے باپ اور بیٹے دونوں کی حیثیت پر نمایاں اثر پڑا؛ چنانچہ ہشام الثانی کو جب دوبارہ تخت پر بٹھایا گیا (ذوالحجہ ۴۰۰ھ/جولائی ۱۰۱۰ء) تو ان دونوں کو بہت سے مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ ابن حزم کے باپ کا انتقال ذوالقعدہ ۴۰۲ھ کے تقریبًا آخری ایام میں ہوا۔ محرم ۴۰۴ھ میں اس نے قرطبہ کی اقامت ترک کر دی، کیونکہ خانہ جنگی کے دوران میں یہ شہر شدید آفتوں میں مبتلا رہ چکا تھا اور بلاط المغیث میں اس کے خاندان کا خوب صورت محل بربروں نے تباہ و برباد کر دیا تھا [طوق، ص ۱۰۴، قب ۸۷ بائیں صفحہ بعد]۔ اب اس نے المریہ میں سکونت اختیار کی، جہاں وہ بظاہر نسبۃً آرام و سکون کی زندگی بسر کرتا رہا، یہاں تک کہ علی بن حمود نے خیران العامری والی المریہ کے ساتھ مل کر سلیمان [الظافر] الاموی کو تخت سے الگ کر دیا (محرم ۴۰۷ھ)۔ خیران کے دل میں یہ شبہہ پیدا کیا گیا کہ ابن حزم امویوں کی حمایت میں سازش کر رہا ہے، اس لیے اس نے اسے اور اس کے دوست محمد بن اسحٰق کو پہلے تو چند ماہ قید رکھا پھر جلا وطن کر دیا؛ لہٰذا دونوں دوستوں نے حصن القصر کی راہ لی، جس کا والی ان سے بڑے لطف و کرم سے پیش آیا؛ لیکن اس کے چند مہینے بعد جب انھیں یہ معلوم ہوا کہ عبدالرحمٰن الرابع المرتضٰی بلنسیہ میں خلیفہ تسلیم کر لیا گیا ہے تو وہ اپنے میزبان سے رخصت ہو کر سمندر کے راستے بلنسیہ روانہ ہو گئے،

جہاں ابن حزم کی اپنے کئی دوستوں سے ملاقات ہوئی (طوق، ص ۱۰۱ ببعد)۔ مرتضٰی کی فوج میں شامل ہو کر، جس کا وہ وزیر تھا، ابنِ حزم غرناطہ کے محاذ پر لڑا اور دشمن کے ہاتھ قید ہو گیا، جس نے تھوڑے ہی دنوں میں اسے رہا کر دیا (Cat. Cod. Arab، ۱: ۲۷۳)۔ پچھلے سال کی غیر حاضری کے بعد شوّال ۴۰۹ھ میں وہ قرطبہ واپس آیا۔ اس وقت یہاں القاسم بن حَمُّود خلیفہ تھا (طوق، ص ۱۰۴، قبّ ص ۱۱۲، سطر ۲)۔ اس کی معزولی کے بعد مسندِ خلافت کے لیے عبدالرحمٰن الخامس المُستَظْہِر جیسے عالم اور روشن ضمیر بادشاہ کا انتخاب ہوا (رمضان ۴۱۴ھ/دسمبر ۱۰۲۳ء) اور اس نے اپنے دوست ابن حزم کو وزیر منتخب کیا، لیکن یہ دونوں اس نئی صورت حال سے صرف چند دن لطف اندوز ہو سکے، اس لیے کہ عبدالرحمٰن کو سات ہفتے بعد قتل کر دیا گیا (ذوالقعدہ ۴۱۴ھ/جنوری ۱۰۲۴ء) اور اب ابن حزم کو ایک بار پھر قید خانے کا منہ دیکھنا پڑا۔ یہ بات یقینی طور پر معلوم نہیں کہ وہ کب تک قید خانے میں پڑا رہا، لیکن ۴۱۸ھ/۱۰۲۷ء کے قریب قریب اس کا شاطبہ (Játiva) میں مقیم ہونا محقّق ہے۔ جَیّانی کے قول کے مطابق (دریا قوت) وہ ایک بار پھر ہشام المعتَدّ کے عہد میں منصبِ وزارت پر فائز ہوا۔ ابنِ حزم کی آخری عمر کے متعلق بہت تھوڑی معلومات دستیاب ہوتی ہیں، لیکن اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اب اس نے سیاست سے کنارہ کشی اختیار کر لی تھی تاکہ اپنا سارا وقت علوم و فنون اور تصنیف و تالیف نیز اپنے عقائد کی تبلیغ و تائید میں صرف کرے۔

ابن حزم کی سب سے ابتدائی تصانیف میں ایک تو وہ کتاب ہے جس کا تعارف ڈوزی (Dozy) نے کرایا (طوق الحمامة فی الألفة والألاف، طبع D. K. Pétroff، لائڈن ۱۹۱۴ء؛ قبّ تبصرہ از گولٹ تسیہر (Goldziher)، در ZDMG، ۶۹: ۱۹۲ ببعد) اور جسے اس نے شاطبہ (ص ۱، سطر ۸) میں ۴۱۸ھ کے لگ بھگ تصنیف کیا تھا (طوق، ص ۹۷ ببعد) [خَیران کی وفات (۴۱۹ھ) سے قبل]؛ لیکن ابوالجیش (اسے یونہیں پڑھنا چاہیے) مجاہد کے خَیران پر ایک حملے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان دونوں کی باہمی کشیدگی کے بعد ربیع الثانی ۴۱۷ھ میں؛ قبّ ابن الاثیر طبع تورنبرگ (Tornberg)، ۹: ۱۹۵؛ ایک اَور نقطۂ آغاز طوق، ص ۴۲، سطر ۷، میں دیا گیا ہے۔ ابن بَشکُوال (شمارہ ۳۳۲) کے قول کے مطابق حَکَم بن مُنذِر ۴۲۰ھ کے لگ بھگ فوت ہوا۔ اس رسالے میں، جو اس نے عشق اور اس کے مختلف پہلوؤں کے متعلق لکھا ہے، ابن حزم نے علمِ نفس کے بارے میں اپنے نظریات کی وضاحت چھوٹے چھوٹے قصّوں سے، جو اس کے یا اس کے معاصرین کے مشاہدے میں آئے تھے، اور خود اپنی نظموں سے کی ہے۔ اس کے مطالعے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ابن حزم کی قوّتِ مشاہدہ بڑی تیز تھی اور وہ ایک ذہین اور صاحبِ طرز انشا پرداز اور دلکش شاعر تھا۔ اس کتاب میں ہمیں نہ صرف اس کے اپنے کردار کی جھلک نظر آتی ہے بلکہ اس نے اپنے زمانے کی زندگی کے ایک ایسے پہلو پر بھی بڑے دلچسپ انداز میں روشنی ڈالی ہے جس کے متعلق ہماری معلومات بہت محدود ہیں۔ غالبًا اس زمانے میں ابن حزم نے ایک اَور رسالہ بنام رسالة فی فضل الاندلس بھی تصنیف کیا، جو اس کے دوست ابوبکر محمد بن اسحٰق کے نام سے مُنتسب ہے (بقول الضَّبّی، شمارہ ۵۹) اور جسے المقّری، طبع ڈوزی (Dozy) وغیرہ، ۲: ۱۰۹-۱۲۱ (طبع بولاق، ۲: ۷۶۷، سطر ۷ و ببعد) نے نقل کیا ہے۔ یہ رسالہ حاکم قلعۃ البُونت کی تحریک پر لکھا گیا (المقّری ۲: ۱۱۰؛ قبّ ابن الابّار: التکملة، شمارہ ۲۳۳۲) اور اس میں ہسپانیہ کے مسلمانوں کی اہم ترین تصنیفات کا دلچسپ انداز میں جائزہ لیا گیا ہے۔ ابن حزم کی تاریخی تصنیفات میں سے نَقْطُ العَرُوس فی تَوارِیخ الخُلَفاء [طبع مع ہسپانوی ترجمہ از C. F. Seybold در *Revista del Centro de Estudios históricos de Granada y su Reiño*، ۱: ۱۶۰ ببعد، ۲۳۷ ببعد، غرناطہ ۱۹۱۱ء [ایک اَور ترجمہ از L. Paredes، لائڈن سے ۱۹۴۱ء میں شائع ہوا] اور جمهرة الانساب (أنساب العرب) جو تقریبًا ۴۵۰ھ میں لکھی گئی (دیکھیے Codera: *Misión histórica en la Argelia y Tũnez*، میڈرڈ ۱۸۹۲ء، ص ۲۴ ببعد، ۸۳)۔ [اسے لیوی پرووانسال (Lévi Provençal) نے قاہرہ سے ۱۹۴۸ء میں شائع کیا]۔ یہ کتاب جس کی ابن خلدون [عِبَر، طبع ۱۲۸۴ھ، ۶: ۸، ۸۹ ببعد، ۹۷ وغیرہ] نے بہت تعریف کی ہے اور جس کا اس نے اکثر حوالہ دیا ہے، المغرب اور اندلس کے عرب اور بربر خاندانوں کے انساب پر لکھی گئی ہے۔ اسے کودیرا (Codera) نے بنو تُجُو، بنو تجیب (یہ دونوں مقالے اس کی کتاب *Estudios Criticos de Historia árabe aspoñola*، Zaragaza، ۱۹۰۳ء، ص ۳۰۱ ببعد، میں بھی موجود ہیں) اور بنو امیہ (کتاب مذکور میں ص ۲۹ ببعد، ۴۱ ببعد، قبّ ص ۷۴ ببعد، ۵۷ ببعد، و مواضع کثیرہ) پر اپنے مقالات کے لیے بطورِ ماخذ استعمال کیا ہے۔

لیکن یہ خاص طور پر ایک محدّث اور عالمِ دین کی حیثیت تھی جس میں ابن حزم نے اپنی بیشتر ادبی سرگرمی کا مظاہرہ کیا ہے۔ پہلے پہل وہ شافعی مذہب کا پُرجوش پیرو تھا، لیکن بعد ازاں ظاہری فرقے سے جا ملا (قبّ ظاہریہ) اور دل سے اس کی طرفداری کرنے لگا۔ مسلک کی یہ تبدیلی بظاہر اس زمانے تک مکمّل ہو چکی تھی جب اس نے مذکورۂ بالا رسالہ تصنیف کیا (قبّ المقّری، ۲: ۱۲۰، سطر ۹ ببعد) عین ممکن ہے کہ ابن حزم پر اپنے استاد ابوالخیار (یونہیں پڑھنا چاہیے، طوق، ص ۹۸، سطر ۱۰)، یعنی مسعود بن سلیمان بن مُفلِت، جو ظاہری المذہب تھا (ابن بشکوال، شمارہ ۱۲۳۸؛ الضّبّی، شمارہ ۱۳۶۱)، کی تعلیم کا کچھ نہ کچھ اثر ہوا۔ [ظاہری معاصرین کے لیے قبّ ابن بشکوال، شمارہ ۱۹۵۵ و ۱۱۹۶]۔ اپنے رسالے اِبْطالُ القِیاس وَالرّأی والاِسْتِحْسان وَالتَّقْلِید وَ التَّعلِیل (مخطوطہ، Pertsch : *Gotha .... Verg*، شمارہ ۶۴۰] میں، جس کا گولٹ تسیہر (Goldziher) نے سب سے پہلے بالاستیعاب مطالعہ کیا تھا (*Die Ẓâhiriten*، لائپزگ ۱۸۸۴ء) ابن حزم نے اپنے اس نظریے کی پُرزور حمایت کی ہے کہ فقہی استنباط کی ان جزئیات کو جن کی بنیاد قرآن اور حدیث پر نہیں رد کر دینا ضروری ہے۔ اس کی تصنیف

کتاب الاِحکام فی [اِ]صول الاَحکام (مخطوطات، کتب خانہ خدیویہ فہرست (مطبوعہ ۱۳۰۵ھ)، ۲:۲۳۶) کے عنوان سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس میں بھی ابن حزم نے اسی قسم کے مضامین سے بحث کی ہے (قب فصل ۳، ص۷۶)۔ مسائل اصول الفقہ میں اس نام سے اس کی ایک مختصر تصنیف مصر میں ابن الامیر الصغانی اور القاسمی کے حواشی کے ساتھ چھپی ہے۔ اپنی تصنیف کتاب المُحلّٰی بالآثار فی شرح المُجلّٰی الاقتِصار (اختصار) میں ابن حزم نے ظاہری نظامِ فقہ کو پیش کیا ہے۔ یہ بظاہر اس کتاب کے ان متعدد نسخوں میں تمام وکمال شامل ہے، جو کتب خانہ خدیویہ (فہرست، ۳:۲۹۷ ببعد) میں موجود ہیں۔ نامکمل صورت میں یہ تصنیف لائڈن، لینڈ برگ (فہرست، شمارہ ۶۴۲) اور قسطنطینیہ آیا صوفیا (شمارہ ۱۲۵۹ و ۱۲۶۰) میں ملتی ہے۔ اسی سے مشابہ نوعیت کے موضوع پر اس کی ایک اَور تصنیف اِیصال اِلی فَہْمِ الخِصال (فصل ۱: ص ۱۱۴، سطر ۷ ببعد) تھی، جو کتب خانہ خدیویہ میں اس کے بیٹے ابو رافع کی مختصر میں موجود ہے (فہرست، ۳:۲۹۷، ص ۱۳ ببعد).

ابن حزم نے ظاہری اصولوں کو دینی عقائد پر منطبق کرنے میں ایک نیا راستہ اختیار کیا۔ یہاں بھی اس نے مکتوبہ الفاظ اور مسلّمہ روایت کے ابتدائی مفہوم ہی کو قول فیصل قرار دیا اور یہی نقطۂ نظر تھا جس کے ماتحت اس نے اپنی سب سے زیادہ مشہور تصنیف کتاب الفَصْل فی المِلَل والأھْواء والنِحَل (قاہرہ ۱۳۱۷-۱۳۲۱ھ) میں اسلام کے مذہبی فرقوں پر بڑی تیز اور تلخ تنقید کی ہے، بالخصوص اشاعرہ اور ان کے خیالات پر جو انھوں نے صفاتِ الٰہیہ کے بارے میں ظاہر کیے ہیں، لیکن جہاں تک قرآن کی تشبیہی عبارتوں کا تعلق ہے ابن حزم کو مجبورًا انھیں کسی نہ کسی تعبیرِ روحانی سے مطابقت دینا پڑی۔ عقائدِ ایمانی اور فلسفے کے باہمی تعلقات کے بارے میں ابن حزم کے تصورات کا ابھی تک کسی نے جائزہ نہیں لیا، اگرچہ گولٹ تسیہر (Goldziher) نے اس کے چند بنیادی عقائد کا ذکر مجملاً کیا ہے، قب نیز اقتباسات در Horten (دیکھیے ذیل میں)۔ ابن حزم کے اصولوں کا علمِ اخلاق پر جو اثر پڑا اس کے لیے قب گولٹ تسیہر (Goldziher): کتاب مذکور، ص ۱۶۲ ببعد؛ نیز اولیا پرستی، عقائدِ تصوّف اور علمِ نجوم کے خلاف معتقدینِ توحید کے ردِّ عمل کا حامی ہونے کی حیثیت سے ابن حزم کے متعلّق دیکھیے Schreiner: Beitr۔ ہم نے ابھی جس تصنیف کا ذکر کیا ہے اور جس سے پورے طور پر ہمیں سب سے پہلے گولٹ تسیہر نے روشناس کرایا ابن حزم نے غیر اسلامی عقائد، مثلاً عیسائیوں اور یہودیوں کے عقائد پر بھی تنقید کی ہے اور ان کی تحریروں میں متضاد اور متبائن بیانات تلاش کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ ان کے خلاف مقدس متون کی تحریف الزام کو حق بجانب ثابت کر سکے (قب Goldziher: *Geschurun*، *Zeitschr. für die Wiss. des Judenthums*، ۸ (۱۸۷۲ء): ۷۶ ببعد و *ZDMG*، ۳۲ (۱۸۷۸ء): ۳۶۳ ببعد؛ Schreiner: وہی مجلّہ، ۴۲: ۶۱۲ ببعد)۔ جیسا کہ Isr. Friedlaender نے گولٹ تسیہر (Goldziher) کی پیروی کرتے ہوئے تفصیل سے بتایا کہ اس تصنیف کی (جسے مصنّف بار بار دیوان کے نام سے پکارتا ہے، مثلاً ۱:۱۰۷، سطر ۱۱؛ ۴:۱۷۸، سطر ۱۲؛ ۵:۷۹، سطر ۱۸) منطقی ترتیب میں ایک حد تک اس وجہ سے خلل آ گیا ہے کہ اس میں بعض ایسی تصانیف بھی شامل کر دی گئی ہیں جو حقیقت میں اس سے بالکل الگ تھیں۔ (*Zur Komposition von Ibn Ḥazm's Milal wan'- Nihal*، در *Orient. Stud. Th. Nöldeke gewidment*، ۱:۲۶۷ ببعد)۔ اس تصنیف کے مخطوطات سے، جن میں بہت مختلف تاریخوں کا حوالہ ہے، Fried-laender کی رائے میں یہ پتا چلتا ہے کہ اس پر دوبارہ نظر ثانی کی گئی ہے۔ داخل کردہ حصص یہ ہیں: (الف) مطبوعہ متن میں ۱:۱۱۶-۲:۹۱، جو بعینہٖ کتاب اِظہار تَبدِیل الیَہود والنَصارٰی لِلتَّورات والاِنجیل وبیان تناقُض ما بِاَیدِیہِمْ مِنْھا مِمَّا لَا یَحْتَمِلُ التأوِیل ہے؛ (ب) ۴:۱۷۸-۲۲۷، جو رسالۃ النصائح المُنْجِیۃ من الفضائح المخزِیَۃ والقبائح المُردِیَۃ من اقوال اھل البدع والفِرَق الاربع المُعْتَزِلۃ والمُرْجِئۃ والخَوارِج والشِیعۃ پر مشتمل ہے اور جس میں سے Friedlaender نے ملحدانہ نظریات کا ایک عمومی جائزہ لیتے ہوئے (۲: ۱۱۱-۱۱۷) اس باب کا ترجمہ کیا ہے جو شیعوں سے متعلق ہے (۴:۱۷۸-۱۸۹) اور اسی طرح شیعی عقائد کے بارے میں دو عبارتوں کا بھی جس میں اس نے اس مواد سے استفادہ کرتے ہوئے، جو مخطوطات میں پایا جاتا ہے، بڑے پُر از معلومات حواشی کا اضافہ بھی کیا ہے (*The Heterodoxies of the Shiites*، نیو ہیون (New Haven) ۱۹۰۹ء، در *Journ. of the Amer. Orient. Soc.*، جلد ۲۵ و ۲۹؛ وہی مجلّہ، دربارۂ مخطوطات [قب نیز *ZDMG*، ۶۶: ۱۶۲] و تصحیحات)؛ (ج) نیز غالبًا ۴:۸۷-۱۷۸۔ وہ تصنیف جو الاِمامۃ والمُفاضَلَۃ کے بارے میں ہے اور جس کے عنوان کا موازنہ Friedlaender نے (جیسا کہ یاقوت میں ابن حیان نے) کتاب الاِمامَۃ والسِیاسَۃ فی قِسم سِیَر الخُلَفاء ومَراتِبِھا والواجِبِ منھا سے کیا ہے؛ ممکن ہے کہ ابن حزم کا رسالۃ فی المفاضَلَۃ بین الصحابۃ یہی ہو، مخطوطۂ دمشق، حبیب الزیّات: خزائن الکتب فی دمشق وغیرہ، ص ۸۲ سطر ۴ [المُفَاضَلَۃ بَیْنَ الصَّحابَۃ الگ کتاب ہے، جو المطبعۃ الہاشمیہ دمشق ۱۹۴۰ء سے شائع ہو چکی ہے، طبع سعید الافغانی]۔ اس کی کتاب النُبْذَۃ الکافیۃ فی اُصول احکامِ الدِّین، مخطوطۂ برلن، شمارہ ۵۳۷۶ میں شامل ہے۔

مَنْطِق کی بحث میں ابن حزم نے ایک کتاب التَقْرِیب فی حُدُودِ المَنْطِق تصنیف کی تھی جو ضائع ہو گئی؛ لیکن اگر فصل، ۱:۴، سطر ۱۰ و فصل، ۳:۹۰ وفصل، ۵:۲۰، سطر ۲ و فصل، ۵:۷۰ کے بیانات کا مرجع یہی کتاب ذرا مختلف نام کے ساتھ ہے تو ہمیں اس کے مضامین کا کچھ تھوڑا بہت علم ہو سکتا ہے۔ یہ بھی فرض کیا جا سکتا ہے کہ علمِ کلام میں ابن حزم کے اس رسالے سے، جو اس کی اپنی تنہا (اور پہلی؟) ایسی تصنیف ہے جس کا ذکر اس نے اپنے رسالۃ تاریخ ادب میں کیا

ہے، مراد یہی کتاب ہے گو از راہِ انکسار اس نے اس کا نام نہیں لیا۔ علمِ کلام میں اس کا استاد (ابن خَلِّکان، الذہبی) محمد بن الحسن المذ حجی تھا (ابن الاَبّار: التکمۃ، شمارہ ۴۱۱)، جس کی بحیثیت ایک فلسفی مصنّف کے وہ بڑی تعریف و توصیف کرتا ہے؛ لیکن ابن حزم کی اس تصنیف کو کچھ بہت زیادہ پسند نہیں کیا گیا، بلکہ اسے اس بنا پر قصوروار ٹھیرایا گیا کہ اس میں اس نے ارسطو کی تردید کی تھی، حالانکہ مجموعی اعتبار سے وہ اس کی بلندی مرتبت کا قائل تھا، نیز اس لیے کہ ابن حزم نے اس موضوع پر مروّجہ طریقے سے ہٹ کر بحث کی تھی۔ اس ضمن میں یہ ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ ابن حزم نے ادراک حسّی [کی اہمیت] پر بالخصوص زور دیا ہے۔

کتاب النّاسخ والمنسوخ (مطبوعۂ قاہرہ، برحواشی نسخۂ ہاے تفسیر الجلالین، ۱۲۹۷ھ، ۱۳۰۸ھ) اور بعض دوسری کتابوں میں، جو ضائع ہو چکی ہیں، ابن حزم نے قرآن اور حدیث سے بحث کی ہے۔ مناظرانہ تحریروں میں ایک طنزیہ قصیدہ (ہجو) کا ذکر باقی ہے (قبّ ابوبکر بن خَیر، فہرست، طبع Codera و Ribera، ۱: ۴۰۹ ببعد) اور جو السُّبکی کی کتاب طبقات الشافعیۃ، ۲: ۱۸۴-۱۸۹ میں محفوظ ہے۔ یہ قصیدہ بوزنطی شہنشاہ Nikephoros II Phokas کی طرف سے ایک منظوم اعتراض کے جواب میں لکھا گیا (قبّ السُّبکی: کتاب مذکور، ۲: ۱۷۸ ببعد اور فلوگل (Flügel): *Dic. Arab...Mss...der Hofbibl. Zu. Wien.*، ۱: ۴۴۹ ببعد)۔ علمِ اخلاق میں ابن حزم کا رسالہ کتاب الأخلاق والسِّیَر فی مُداوۃ النُّفوس (قاہرہ تاریخ طبع ندارد)، اس کی پختہ سالی اور بہت سے تلخ تجربات کا ثمرہ ہے۔ اس میں اس نے پاکیزگی کی زندگی بسر کرنے کی تلقین کی ہے اور [حضور] نبی [کریم صلی اللہ علیہ وسلم] کے اسوۂ حسنہ کو معیارِ اخلاق ٹھیرایا ہے (قبّ گولٹ تسیہر (Goldziher): *Vorlesungen*، ص ۳۰)۔ Miguel Asin اس رسالے سے بحث اور اس کا ترجمہ ہسپانوی زبان میں کر چکا ہے (*Los Caracters y la Conducta. Tratado de Moral Práctica por Aben Hazam de Cōrdoba*، میڈرڈ ۱۹۱۶ء) (قبّ طوق، ص ۴۳، سطر ۸)۔ ابن حزم، جو بالطبع مناظرے پر مائل رہتا تھا، یہودیوں، عیسائیوں اور مختلف فرقوں کے مسلمانوں کو دعوتِ مناظرہ دیتا رہا۔ وہ ایک زبردست حریف تھا اور جو شخص اس کے مقابلے میں آتا اس طرح "اچھل کر دور جا گرتا جیسے اس نے کسی پتھر سے ٹکر لی ہو" (ابن حیّان)۔ اس نے [بعض] ایسے افراد کے متعلق تنقید سے کام لیا جن کی بیشتر مسلمان انتہائی تعظیم و تکریم کرتے تھے، مثلاً اشعری[رح]، ابوحنیفہ[رح] اور مالک[رح]۔ ایک مشہور ضرب المثل کے مطابق ابن حزم کا قلم ایسا ہی تیز تھا جیسے حجاج کی تلوار [ابن العریف]؛ بایں ہمہ اس کی ہمیشہ یہ کوشش ہوتی کہ اپنے مخالفین سے انصاف کرے اور ان کے خلاف ارادۃً بے بنیاد الزام لگانا اس کی فطرت کے خلاف تھا۔ اپنے رسالہ علم الاخلاق میں وہ اپنی اس شدّت کا سبب ایک علالت کو ٹھیراتا ہے، لیکن بہت کم لوگ ایسے تھے جنھوں نے اس کے خیالات سے اتفاق کیا۔ کچھ عرصے کے لیے اسے احمد بن رشیق کی حمایت حاصل ہو گئی (الضبّی، شمارہ ۴۰۰) جو میورقہ (Majorca) میں مجاہد کی طرف سے والی مقرر تھا اور جسے دینیات اور ادب دونوں سے یکساں شغف تھا؛ چنانچہ جب قرطبی اور دوسرے علماے دین نے ابن حزم کے خلاف یہ فتوٰی صادر کیا کہ وہ مذہبِ مالکیہ کا مخالف ہے تو احمد بن رشیق کے دامن میں پناہ ملی (ڈوزی (Dozy): *Notices*، ص ۱۹۰ ببعد)۔ وہ ۴۳۰ سے ۴۴۰ھ تک اس کے زیرِ سرپرستی اس جزیرے کے بعض لوگوں کو اپنا ہم خیال بنانے میں کامیاب ہو گیا (قبّ ابن الاَبّار: التکملۃ، شمارہ ۱۴۶۷؛ ابن بشکوال، شمارہ ۹۰۳)۔ ابن رشیق (جو ۴۴۰ھ کے بعد ہی فوت ہو گیا تھا) کے سامنے اس نے ایک نامور عالمِ دین ابوالولید سلیمان الباجی سے مناظرہ کیا، جو ۴۴۰ھ کے قریب بلادِ مشرق سے واپس آیا تھا، لیکن آگے چل کر پھر جب اسی حریف کو میورقہ کے ایک فقیہ نے بلا لیا تو ابن حزم کو وہاں سے رخصت ہونا پڑا (ابن الاَبّار: کتاب مذکور، شمارہ ۴۴۳، قبّ Codera: *Estudios Criticos*، وغیرہ، ص ۲۶۴-۲۶۹)۔ ابن حزم چونکہ ان راسخ العقیدہ ائمّہ پر بھی الحاد کا الزام لگاتا تھا جنھیں سند تصوّر کیا جاتا ہے اس لیے اکثر علماے دین نے اسے اپنے غیظ و غضب کا نشانہ بنایا، جن میں سے بظاہر بعض اس سے اس کے علم و فضل کی وجہ سے بھی حسد کرتے تھے۔ انھوں نے لوگوں کو اس کے عقائد کی غلطیوں سے آگاہ کیا اور بادشاہوں کے دل میں اس کے بارے میں شبہات پیدا کر دیے۔ اس پر تھوڑے ہی دنوں میں یہ حالت ہو گئی کہ انھیں ابن حزم کا اپنی مملکت میں رہنا گوارا نہ رہا۔ بنو امیّہ کے ساتھ دلی ہمدردی (تشیّع، ابن حیّان) کے باعث لوگ اسے اَور بھی خطرناک سمجھتے تھے۔ ان مسلسل اور متواتر اذیّتوں سے بچنے کے لیے وہ مَنْت لِیْشَم جا کر اپنی خاندانی جاگیر میں عزلت گزیں ہو گیا۔ اس کی تحریریں اشبیلیہ میں سرِ بازار نذرِ آتش کی گئیں اور اس نے لوگوں کی اس حماقت پر ان کے خلاف بذلہ سنجانہ انداز میں طنزیہ اشعار لکھ کر ان کی سرزنش کی۔ اپنی گوشہ نشینی میں بھی ابن حزم نے لکھنے پڑھنے کا کام جاری رکھا۔ اس کے بیٹے ابو رافع کے قول کے مطابق اس کی کل تصانیف کی تعداد ۴۰۰ تھی جو ۸۰,۰۰۰ اوراق پر پھیلی ہوئی تھیں، لیکن ان میں بیشتر ایسی تھیں جن کی اشاعت اس کے اپنے علاقے تک محدود رہی (ابن حیّان)۔ شاگردوں کا ایک مختصر سا حلقہ اس سے تعلیم حاصل کرنے کے لیے یہاں بھی جمع ہو گیا، جن میں یہ ہمّت تھی کہ علماے دین کی لعنت ملامت برداشت کر سکیں۔ مؤرخ الحُمَیدی بھی ان میں شامل تھا۔ ابن حزم کا انتقال اپنے گاؤں میں ۲۸ شعبان ۴۵۶ھ/۱۵ اگست ۱۰۶۴ء [لیکن قبّ جذوۃ المقتبس، جہاں سالِ وفات ۴۴۴ھ دیا ہے، سرکیس، عمود ۸۵؛ براکلمان نے ۳۰ شعبان ۴۵۶ھ لکھا ہے] کو ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ ایک بار منصور المُوَحّد نے اس کے مزار پر کہا تھا: "جب کوئی مشکل پیش آتی ہے تو سب علما کو ابن حزم ہی سے رجوع کرنا پڑتا ہے" (المَقّری، ۲: ۱۲۰ سطر ۱۲)۔

اس کے بیٹوں میں سے ابو رافع الفضل (م ۴۷۹ھ) کا ایک فاضل مصنّف کی حیثیت سے (ابن بشکوال شمارہ ۹۹۴) اور ابو اسامہ یعقوب (وہی

مصنّف، شمارہ ۱۴۰۷) اور ابوسلیمان المُصْعَب (ابن الأبّار: التکملۃ، شمارہ ۱۰۹۷) کا ذکر ملتا ہے، جنھوں نے اپنے باپ کے علم و فضل کی نشر و اشاعت کی۔

ابن حزم کی وفات کے بعد خاص طور پر ایسی کتابیں لکھی گئیں جن میں اس کی تعلیمات پر شدید نکتہ چینی کی گئی تھی۔ پانچویں صدی کے اواخر میں (الذہبی: تذکرۃ، ۴: ۹۰ ببعد) جب قاضی ابن العربی [رک بآن] مشرقی ممالک سے واپس آئے تو انھوں نے دیکھا کہ بلاد مغرب میں الحاد اور بدعت کا زور ہے، جس کی تردید میں انھوں نے کتاب القواصِم والعَوَاصِم (الذہبی نے تذکرۃ، ۳: ۳۲۳ ببعد میں اس کا حوالہ دیا ہے) اور دوسرے رسائل تصنیف کیے۔ اس زمانے کے لگ بھگ محمد بن حیدرہ (الذہبی: کتاب مذکور، ۴: ۵۲) اور عبداللہ بن طلحہ (ابن الأبّار: کتاب مذکور، شمارہ ۱۳۳۰؛ المقرّی ۱: ۹۰۵، سطر ۸) نے ان کا ہاتھ بٹایا۔ پھر تقریباً ایک صدی کے بعد مالکی فقیہ عبدالحق بن عبداللہ (ابن الأبّار: کتاب مذکور، شمارہ ۱۸۱۲) اور ابن زَرْقُون (وہی مصنف، شمارہ ۹۶۷) ابن حزم کی تردید کے لیے میدان میں اتر آئے۔ ابن زَرْقُون نے اس کی کتاب المُحلّٰی کے جواب میں کتاب المعلّٰی تصنیف کی۔ دوسری طرف اسی ابن زَرْقُون کے ایک شاگرد ابن الرُّومیۃ نے، جو نباتیات کا مشہور عالم ہوا ہے، بڑے جوش و خروش اور عقیدت مندی کے ساتھ ابن حزم کی حمایت کی۔ پھر ابن العربی ایسے جلیل القدر صوفی نے بھی اس کی تصنیفات کی اشاعت کی اور کتاب المحلّٰی کا ایک خلاصہ تیار کیا، جس کا نام بھی المعلّٰی رکھا گیا۔

[اضافہ از ضمیمہ، (آ) طبع اوّل، لائڈن:] Asin Palaocios کی کتاب (*Abenházam de Córdoba y su Historia critica de las ideas relgiosas*)، جو کتاب الفَصْل فی المِلَل والأَھْواء والنِّحَل کے جزئی ترجمے اور تجزیہ مطالب پر مشتمل ہے، کی پہلی جلد میں ابن حزم کے مفصّل حالات، اپنے عہد میں اس کے موقف و مقام، اس کی نشو و نما، اس کے فقہی اور فلسفیانہ اصول، اس کی تصانیف اور اس کے مسلک کو بڑی شرح و بسط سے بیان کیا گیا ہے۔ ۱۹۳۵ء تک اس کتاب کی پانچ جلدیں شائع ہو چکی تھیں، طبع میڈرڈ (Madrid) ۱۹۲۷-۱۹۳۲ء؛ قب وہی مصنف: *El Cordobés Abenházam, primer historiador de les ideas religiosas, Discurso de recepción en la Academia de la Historia*، میڈرڈ ۱۹۲۴ء؛ *La indiferencia religiosa en la España Musulmana*، کتاب الفصل، ۵: ۱۱۹-۱۲۴، کا ہسپانوی ترجمہ، در *Cultura Española*، ۱۹۰۷ء؛ کتاب الفصل (قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۵: ۱۳۶-۱۴۰) کے ایک باب کا ترجمہ E. Bergdolt نے کیا تھا (*Ibn Ḥazams Abhandlung über die Farben*، در *ZS*، ۹ (۱۹۳۳ء): ۱۳۹-۱۴۶)؛ ۱۹۲۹ء میں کتاب الفصل قاہرہ میں دوسری بار طبع ہوئی تھی [اردو ترجمہ، تین جلدوں میں، از عبداللہ العمادی، حیدرآباد دکن ۱۹۴۵ء ببعد]۔

A. R. Nykl نے طوق الحمامۃ کا انگریزی ترجمہ (*A Book Containing the Risala known as the Dove's Neckring about love and lovers*، پیرس ۱۹۳۱ء) کیا۔ اس نے اپنے مقدمے کے تیسرے باب میں مصنف (ابن حزم) پر بحث و تمحیص کی ہے اور کتاب کا سالِ تصنیف ۴۱۲-۴۱۳ھ/۱۰۲۲ء متعیّن کیا ہے (ص lvii ببعد؛ دیکھیے Asin Palacios : *Abenházam*، ۱: ۷۷ ببعد، تعلیقہ ۹۲) [اس کا ایک شگفتہ ترجمہ بزبان انگریزی پروفیسر آربری نے ۱۹۵۴ء میں کیا تھا]۔ طوق الحمامۃ کا روسی ترجمہ M. A. Sallier نے کیا تھا (Ibn Hazm, *Ožerelje Golubki, perewods arabskogo* M. A. Salje [Sallier] pod redakciej I. Ju. Kračkowskogo، ماسکو ۱۹۳۳ء)۔ [طوق الحمامۃ کا فرانسیسی میں ترجمہ L. Bercher نے کیا، جو الجزائر سے ۱۹۴۹ء میں شائع ہوا۔ اس کا جرمن میں ترجمہ M. Weisweiler نے بعنوان *Das Halsband der Taube* کیا، جو لائڈن سے ۱۹۴۱ء میں اور دوسری بار فرینکفرٹ سے ۱۹۶۱ء میں شائع ہوا]۔ طوق الحمامۃ کے متن پر تنقید کے لیے گولٹ تسیہر کی کتاب مذکورۂ بالا (در مقالہ) کے علاوہ قب براکلمان، در *Lit. Zentralbl*، ۱۹۱۵ء، عمود ۱۲۷۶ اور اس کا مقالہ *Beiträge zur Kritik u. Erklärung von Ibn Ḥazm's Ṭauq al-Hamama*، در مجلّہ *Islamica*، ۵ (۱۹۳۲ء): ۴۶۲-۴۷۴۔ اس مقالے میں طوق الحمامۃ کے ان تمام اقتباسات کے حوالے مذکور ہیں جو ابن قیّم الجوزیّہ کی کتاب رَوْضَۃُ المُحِبِّین ونُزْھَۃ المُشْتاقِین (دمشق ۱۳۴۹ھ) میں نقل کیے گئے ہیں؛ نیز قب W. Marcais: *Observations sur le texte du "Tawq al-Hamam"*، در *Mémorial Henri Basset*، پیرس ۱۹۲۸ء، ۲: ۵۹-۸۸ اور قب Nykl کے ترجمے کے حواشی (ص ۲۲۲ ببعد)۔ طوق الحمامۃ کی ایک طباعت دمشق (۱۳۴۹ھ) سے شائع ہوئی؛ نیز قب E. Wiedemann: *Beiträge zur Gesch. der Naturwissenschaften XLII. Zwei naturwissenschaftliche Stellen aus dem werk von Ibn Ḥazm über die Liebe, über das Sehen und den Magneten*، در *S.B.P.M.S Erlg.*، ج ۴۷ (۱۹۱۵ء): ۹۳-۹۷.

اخلاق میں رسالۃ الاخلاق والسیر فی مداواۃ النُّفُوس کے تین مختلف مطبوعہ متن موجود ہیں (نیز دیکھیے سرکیس (Sarkis): مُعْجَم المَطْبُوعات، قاہرہ ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۸ء، عمود ۸۶)۔ Asin Palacios نے اس کتاب کا مطالعہ اور ہسپانوی زبان میں ترجمہ کیا (*Los caracteres y la conducta. Tratado de moral práctica por Abenházam de Córdoba*، میڈرڈ ۱۹۱۶ء؛ نیز دیکھیے اس مصنف کی کتاب *Abenházam*، ۱: ۲۳۲ ببعد اور اسی کا مضمون در *al-Andalus*، ۲ (۱۹۳۴ء): ۱۸؛ وہی مصنف: *La*

در *Cultura Expañola*، moral gnómica de Abenházam، ۱۹۰۹ء)۔ نیز اس کتابچے کے لیے قب A. R. Nykl: *Ibn Ḥazm's Treatise on Ethics*، در *A.J.S.L.* (۱۹۲۴ء) ۴۰: ۳۰-۳۶.

کتاب الاِحْکَام فی اُصُولِ الأَحْکَام کی ایک اشاعت ۱۳۴۵ھ/۱۹۲۶ء میں مکتبۃ الخانجی قاہرہ میں شروع ہوئی تھی، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اب تک مکمل نہیں ہوئی.

کتاب مسائل اصول الفقه (قب [آ]، طبع اوّل، لائڈن، ۲: ۳۸۵ الف، سطر ۲۴ و سطر ۲۷، الصّغانی کے بجاے الصَّنْعانی پڑھیے)، اُصولِ فقہ سے متعلق چند اقتباسات پر مشتمل ہے، جنھیں محمد بن اسمٰعیل الامیر الصنعانی نے ابن حَزْم کی کتاب المُحلّٰی کے مقدمے سے منتخب کیا تھا اور جن کے ساتھ اس نے اپنی توضیحات و تشریحات شامل کر دی ہیں۔ یہی رسالہ مجموعة رسائل فی اصول التفسیر واصول الفقه، مرتبہ جمال الدّین القاسمی، دمشق ۱۳۳۱ھ، صفحات ۲۷-۵۲ اور مجموعة الرسائل المُنِیْرِیّه (قاہرہ ۱۳۴۳-۱۳۴۶ھ)، ۱: ۷۷-۹۹ میں بھی موجود ہے.

کتاب المُحلّٰی (قب [آ]، طبع اوّل، لائڈن، ۲: ۳۸۴ الف، سطر ۲۷) [القاھرۃ ۱۳۴۷-۱۳۵۲ھ] کے لیے بھی دیکھیے Asin: *Abinházam*، ۱: ۲۶۱ بعد.

کتاب الناسخ والمنسوخ، جو تفسیر الجلالین کی بعض اشاعتوں کے حاشیے پر طبع ہوئی تھی (قب ۲: ۳۸۵ ب، سطر ۵۸)، کا مصنف بدیہی طور پر ابو عبداللہ محمد بن حَزْم تھا [اور اسے غلط طور پر ابو محمد علی بن حَزْم کی طرف منسوب کیا گیا ہے].

ابن حَزْم کی جو کتابیں موجود ہیں ان میں ۱۶ مقالات کے ایک مجموعے کا اَور اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ مقالات مختلف حجم کے ہیں اور انھیں H. Ritter نے کتب خانۂ مسجد فاتح (استانبول) کے عربی مخطوطے، شمارہ ۲۷۰۴ میں دریافت کیا۔ مقالات ایک حد تک جوابات اور تردیدوں پر مشتمل ہیں۔ ان کی پوری تفصیل Asín Palacios نے اپنے مقالے بعنوان *Un Códice inexplorado del Cordobés Ibn Ḥazm*، در مجلۂ *al-Andalus*، ۲ (۱۹۳۴ء): ۱-۵۶ میں درج کی ہے۔ ممکن ہے کہ رسالة الدُّرَّة فی تحقیق [ن: تدقیق] الکلام فیما یَلْزَمُ الإنْسانَ اِعْتِقادُه، جو ان مقالات میں شامل ہے (شمارہ ۴)، وہی رسالة الدُّرَّة ہو، جس کے خلاف بعد میں قاضی ابن العربی الاِشبیلی (قب Asin Palacios: *Abenházam*، ۱: ۳۰۲ بعد) نے رسالة الغُرَّة تحریر کیا تھا.

اس کے علاوہ ایک اَور تصنیف مراتب الاجماع بھی محفوظ ہے، قب فہرست مخطوطات بانکی پور، جلد ۱۹، شمارہ ۱۸۹۲؛ قب حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع فلوگل (Flügel)، ۵: ۴۸۵، شمارہ ۱۱۷۴۷ اور *JA*، سلسلہ ۴، شمارہ ۱۸، (۱۸۵۱ء): ص ۵۰۰ بعد.

مآخذ: تصانیف مذکورۂ بالا کے علاوہ: (۱) یاقوت: ارشاد الاریب (طبع وقفیۂ گب ۶: ۵)، ۸۶۵ بعد، (۲) ابن خَلِّکان طبع وستنفلٹ (Wüstenfeld)، شمارہ ۴۵۹، (۳) ابن القِفْطی: تأریخ الحکماء، طبع Lippert، ص ۲۳۲ بعد؛ (۴) ابن بَشْکُوال: الصِلَة، شمارہ ۸۸۸ و ۴۰۰؛ (۵) الضَّبّی: بغیة المُلْتَمِس، شمارہ ۱۲۰۴ و ۱۲۱۴؛ (۶) عبدالواحد المَرّاکُشی: المُعْجِب (طبع ڈوزی Dozy)، بار دوم، اشاریہ؛ (۷) ابن خاقان: مَطْمَح (قسطنطینیہ ۱۳۰۲ھ)، ص ۵۵ بعد؛ (۸) الذَّہَبی، تذکرة الحُفّاظ (مطبوعۂ حیدرآباد دکن)، ۳: ۳۴۱ بعد؛ (۹) المَقَّری: طبع ڈوزی، ۱: ۵۱۱ بعد (مطبوعۂ بولاق، ۱: ۳۶۴ بعد) اور اشاریہ؛ (۱۰) *Cat. Cod. Arab. Bibl. Lugd. Bat.*، ۱: ۲۶۷ بعد؛ (۱۱) ابن خَلْدون: مقدمة، طبع پیرس، ۳: ۴؛ (۱۲) ڈوزی (Dozy): *Script. arab. de Abbadidis loci*، ۳: ۷۵، ۱۳۰ بعد (النویری)؛ (۱۳) وہی مصنف: البیان المُغْرِب، دیباچہ، ص ۶۴ بعد؛ (۱۴) وہی مصنف: *Hist. des Musulmans d' Espagne*، اشاریہ؛ (۱۵) گولٹ تسیہر (Goldziher): *Die Ẓâhiriten*، ص ۱۰۹-۱۸۶ و بمواضع کثیرہ؛ (۱۶) Hastings: مادّۂ ابن حزم، در *Encyclopaedia of Religion and Ethics*؛ (۱۷) Schreiner: *Beitr. z. Gesch. der theol. Bewegungen im islam*، ص ۳ بعد؛ (۱۸) MacDonald: *Development of Muslims Theology*، ص ۲۰۹ بعد؛ (۱۹) براکلمان، ۱: ۳۹۹ بعد، (قب ۵۲۵ و ۲: ۷۰۱) و ۴۱۹؛ [تکملہ، ۱: ۶۹۲؛ *Islamica*، ۵ (۱۹۳۲ء): ۴۶۲، ۴۷۴]؛ (۲۰) Pons Biogues: *Ensayo bio-bibliografico*، شمارہ ۱۰۳، ص ۱۳۰ بعد؛ (۲۱) Friedlaender: *The Heterodoxies*، دیباچہ؛ (۲۲) Horten: *Die. philos. Systeme der Spekul. Theologen*، ص ۵۶۴ بعد (کتاب الفصل سے جو عنوانات یہاں جمع کیے گئے ہیں وہ محض جزوی طور پر درست ہیں)؛ (۲۲) Petrof: طوق، ص vii بعد، نیز ص ix پر جو دوسری کتابیں درج ہیں.

[اضافہ از تکملہ، [آ] طبع اوّل، لائڈن] (۲۳) صاعد ابن احمد الاندلسی: طبقات الامم، طبع شیخو، بیروت ۱۹۱۲ء، ص ۷۵-۷۷؛ (۲۴) ابن العربی الاِشبیلی: العواصم من القواصم، الجزائر ۱۳۴۶ھ، ۱: ۸۵؛ ۲: ۶۷ بعد؛ (۲۵) النُّوَیْری: *Historia de los Musulmanes de España y Africa por en-Nuguairi*، عربی متن اور ہسپانوی ترجمہ از M. Gaspar Remiro، جلد اوّل، غرناطہ ۱۹۱۷ء، متن: ص ۹۵ بعد، ترجمہ: ص ۹۴ بعد؛ (۲۶) الیافعی: مرآة الجنان وعِبْرةُ الیَقْظان، حیدرآباد (دکن) ۱۳۳۷-۱۳۴۰ھ، ۳: ۷۹-۸۱؛ (۲۷) Ing di Matteo: *Le pretese contradizzioni della S. Scrittura secondo Ibn Hazm*، روم ۱۹۲۳ء؛ (۲۸) A. González Palencia: *Historia de la literatura arábigoespañola*، بارسلونا (Barcelona) ۱۹۲۸ء، ص ۱۴۰-۱۵۷ و مواضع کثیرہ؛ (۲۹) ڈوزی (R. Dozy): *Histoire des Musulmans d' Espagñe*، طبع جدید، ترمیم

باعتنا E. Lévi-Provençal، لائڈن ۱۹۳۲ء، ۲: ۳۲۶-۳۳۲ و مواضع کثیرہ؛ (۳۰) ابن العماد: شذرات، ۲: ۲۹۹؛ (۳۱) زکی مبارک: النثر الفنی، ۲: ۱۶۶-۱۸۷؛ (۳۲) ابن الخطیب: الاحاطۃ، ۳: ۱۴۴؛ (۳۳) اشتراک دولت کے اصول کے متعلق ابن حزم کے نقطۂ نظر کے لیے دیکھیے مناظر احسن گیلانی و غلام دستگیر رشید: اسلامی اشتراکیت، مکتبۂ خدام ملت کراچی، تاریخ طبع ندارد].

(C. VAN ARENDONK)

⊗ **ابن حَمْدُون**: بہاء الدّین ابو المعالی محمد بن الحسن، ایک نامور ادیب، جو ابو القاسم اسمٰعیل بن الفضل الجُرجانی کا شاگرد تھا، بغداد میں ۴۹۵ھ/۱۱۰۲ء میں پیدا ہوا۔ خلیفہ المقتفی کے عہد (۵۳۰-۵۵۵ھ/۱۱۳۶-۱۱۶۰ء) میں وہ کئی ایک منصبوں پر فائز رہا۔ اس لیے اسے "کافی الکفاۃ" کا لقب دیا گیا۔ خلیفہ المستنجد (۵۵۵-۵۶۶ھ/۱۱۶۰-۱۱۷۰ء) نے اسے "دیوان الزمام" سپرد کیا اور اسے اپنا مقربِ خاص بنایا، مگر جب ابن حَمْدُون نے پچاس ابواب پر مشتمل تاریخ وادب اور نوادر و اشعار کا ایک جلیل القدر مجموعہ (بعنوان التذکرۃ فی السیاسۃ والآداب الملکیۃ) مرتب کیا تو اس میں چند ایسی حکایات شامل ہوگئیں جن میں دربارِ عباسی پر طنز و تعریض تھی؛ چنانچہ المستنجد نے ابن حَمْدُون کو ۵۶۴ھ/۱۱۶۷ء کے آغاز میں قید خانے میں ڈال دیا۔ ابن حَمْدُون ذوالقعدہ ۵۶۴ھ/اگست ۱۱۶۷ء میں قید خانے ہی میں مر گیا اور مقابر قریش میں دفن کیا گیا۔

ابن حَمْدُون کے تذکرے کا ایک حصّہ کتاب الأغانی اور اس سے ملحقہ اصناف کی کتابوں سے ماخوذ ہے۔ اس کا ایک نایاب مگر ناقص نسخہ، متحف بریطانیہ، لنڈن میں ہے، جسے فان کریمر (von Kremer) نے حلب سے حاصل کیا تھا۔ اس کتاب کے کچھ اجزا قاہرہ میں ۱۳۴۵ھ/۱۹۲۷ء میں طبع ہوے۔

ابن حَمْدُون کا ایک بھائی غَرْسُ الدّولہ ابو نصر محمد الحسن (م ۵۴۵ھ/۱۱۳۱ء) اپنے دور کے عمّال میں سے تھا۔ اور ان کا باپ ابو سعد الحسن بن محمد (م ۵۴۶ھ/۱۱۵۱ء) بغداد کے مشہور کاتبوں اور محتسبوں میں شمار ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) ابن الأثیر الجزری: الکامل، القاہرہ ۱۳۰۳ھ، ۱۱: ۱۲۴؛ (۲) ابن خِلّکان: وَفَیات، القاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۵۱۶-۵۱۷؛ (۳) ابن شاکر الکُتُبی: فوات، بولاق ۱۲۹۹ھ، ۲: ۱۸۶-۱۸۷؛ (۴) ابن تَغْرِی بَرْدِی: النُّجوم الزّاھرۃ، طبع Popper، ۳: ۱۲۰؛ (۴) ابن الجَوْزی: المنتظَم، حیدر آباد ۱۳۵۴ھ، ۱۰: ۲۲۱-۲۲۲؛ (۵) الصّفَدی: الوافی بالوفیات، استانبول ۱۹۴۹ء، ۲: ۳۵۷-۳۵۸؛ (۶) ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ، ۱۲: ۲۵۳؛ (۷) ابن العماد: شَذَرات، ۴: ۲۰۶؛ (۸) السامی: قاموس الاعلام، استانبول ۱۳۰۶ھ، ۱: ۶۱۸؛ (۹) وُسْتِنْفِلْٹ: -Geschichts chreiber، شمارہ ۲۵۵؛ (۱۰) براکلمان، ۱: ۲۸۰-۲۸۱، تکملہ، ۱: ۴۹۳؛ (۱۱) فان کریمر: Sitzber phil. Hist. cl. Wiener Akad.، ۱۸۵۱ء، ۶: ۴۱۴-۴۱۹؛ (۱۳) ZDMG، ۷ (۱۸۵۳ء): ۲۱۵؛ (۱۴) امیڈروز (Amedroz): Tales of official life from the Tadhkira of Ibn Hamdūn، در JRAS، ۱۹۰۸ء، ۴۰۹-۴۷۰.

(احسان الٰہی رانا)

⊗ **ابن حَمْدِیس**: ابو محمد عبد الجبار بن ابی بکر الازدی [سرقوسہ] Syracuse میں، جو صقلیہ [سسلی] کے مشرقی ساحل پر واقع ہے، تقریباً ۴۴۷ھ/۱۰۵۵ء میں پیدا ہوا۔ اس نے اوائل عمری ہی میں شعر و شاعری میں نام پیدا کر لیا تھا۔

۴۷۱ھ/۱۰۷۸ء میں جب نارمن صقلیہ پر قابض ہوے تو ابن حَمْدِیس اندلس چلا گیا اور اشبیلیہ کے حکمران المعتمد بن عبّاد [رَكَ بآں] سے وابستہ ہو گیا۔ المعتمد کے ساتھ اس نے کئی معرکوں میں حصّہ لیا اور پے در پے فتح پائی، لیکن یہ سلسلہ دیر تک قائم نہ رہا۔ پلرمو (Palermo) اور دیگر شہروں کے سقوط سے ابن حَمْدِیس بہت خائف ہو گیا۔ اس نے اپنے اشعار میں مسلمانوں کو افریقہ چلے جانے کی تلقین کی۔ اشبیلیہ میں ابن حَمْدِیس کی زندگی خاصی پُرسکون رہی۔ رقص و سرور اور شراب کی محفلوں میں وہ شریک ہوا کرتا تھا۔ اس دور میں ابن حَمْدِیس نے المعتمد اور اس کے بیٹے الرشید کے سوا کسی کی مدح نہیں کی۔

المعتمد کی وفات (۴۸۸ھ/۱۰۹۵ء بمقام اَغْمات) کے بعد ابن حَمْدِیس بنو حمّاد سے جا ملا۔ ان میں سے المنصور بن الناصر ابن عَلَنّاس (عہد ۴۸۱-۴۹۸ھ) کی مدح کی۔ اس نے المنصور کے چند محلّات کی بھی تعریف کی ہے۔ ابن حمدیس پھر بنو زیری کے پاس چلا گیا اور تمیم بن المعزّ بن بادیس (م ۵۰۱ھ/۱۱۰۷ء)، جو اپنے دور کا سب سے قوی حاکم اور اس کے بیٹے یحییٰ (۵۰۹ھ/۱۱۱۵ء) اور یحییٰ کے بیٹے علی (م ۵۱۵ھ/۱۱۲۱ء) اور علی کے نو عمر بیٹے حسن (م ۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء) سب کی مدح کی۔ ابن حَمْدِیس نے ان کے علاوہ دیگر امرا اور عمائد کی بھی مدح کی ہے، مثلاً میورقہ (Majorca) کے حاکم مبشر بن سلیمان کی اور کرامۃ بن المنصور کی جب وہ ۳۲۲ھ کے بعد تونس میں آیا۔

ابن حَمْدِیس کی اولاد میں سے دو بیٹوں اور ایک بیٹی کے علاوہ اس کی محبوبہ جوہرہ کا، جو کسی بحری سفر میں ڈوب کر مر گئی، ذکر ملتا ہے۔ ابن حَمْدِیس نے بجایہ Bougie [بروایتِ دیگر جزیرہ میورقہ] میں رمضان ۵۲۷ھ/مارچ ۱۱۳۳ء میں وفات پائی۔

ابن حَمْدِیس کی غزلیات و خمریات اس کی اوائل زندگی سے وابستہ ہیں۔ جب وہ اندلس میں گیا تو اس کی شاعری کا رنگ بدل گیا۔ اس کے رزمیہ قصائد اسی دور سے متعلّق ہیں۔ جب وہ افریقہ پہنچا تو اس کے اندازِ بیان میں قنوطیّت کا رنگ جھلکنے لگا۔ اس زمانے کی نظموں کے مضامین زیارتِ وطن کے شوق اور عہدِ طفلی کی یاد پر مشتمل ہیں۔ اس کا دیوان چھپ چکا ہے ([روم ۱۸۸۳ء، طبع مُنساداا (C.C. Monçada)؛ روم ۱۸۹۷ء، طبع کانزونیاری (J.H Canzoniere)؛ بیروت ۱۹۶۰ء)۔ ابن حَمْدِیس کی شاعری کے کچھ نمونے اَماری (Amari) نے بھی شائع

کیے ہیں۔ حاجی خلیفہ [۲: ۱۹۶] کے قول کے مطابق اس نے الجزیرہ (Algeciras) کی ایک تاریخ بھی تصنیف کی تھی، جس کا عنوان تأریخ الجزیرۃ الخضراء من بلاد الاندلس ہے۔

مآخذ: (۱) الضّبّی: بغیۃ، شمارہ ۱۵۵۹ (قب شمارہ ۱۸۸۴)؛ (۲) عماد الدّین: خریدۃ القصر، بغداد ۱۹۵۵ء، ۱: ۱۸۴-۱۸۵؛ (۳) المقری: نفح الطّیب، بولاق ۱۲۷۹ھ، ۱: ۲۳۲؛ (۴) ابن الاثیر: الکامل، ۱۰: ۳۵۷؛ (۵) ابن خلّکان: وَفَیات، القاہرۃ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۳۰۲؛ ۲: ۳۱؛ (۶) ابن الاَبّار: تکملۃ، شمارہ ۱۷۸۳؛ (۷) السامی: قاموس الاعلام؛ (۸) مصطفٰی السّقا اور المنشاوی: ترجمۃ ابن حَمْدِیس، القاہرۃ ۱۳۴۷ھ؛ (۹) ھامر۔ پرگشتال: Literatur geschichte der Araber، وی انا ۱۸۵۵ء، ۶: ۵۵۶: شمارہ ۶۱۸۳، ۷۳۳-۷۳۵: شمارہ ۶۴۰۳؛ (۱۰) وُسٹنفلٹ: Geschichtschreiber Gottinger، ۱۸۸۲ء، شمارہ ۲۳۴؛ (۱۱) براکلمان، ۱: ۲۶۹-۲۷۰؛ تکملہ ۱: ۴۷۴-۴۷۵؛ (۱۲) اماری (M. Amari): Storia dei Musulmani di Sicilia Catania، ۱۹۳۳-۱۹۳۹ء، ۱: ۸۹-۹۰، ۲: ۵۸۹-۶۰۲ و مواضع کثیرہ؛ (۱۳) (آ، لائڈن بذیل مادّۂ ابن حمدیس (۲، ۳۸۲-۳۸۳)؛ [(۱۴) ریاست علی ندوی: تاریخ صقلیہ، ۲: ۳۴۹-۳۶۴].

(احسان الٰہی رانا)

----

* **ابنِ حَمّاد:** ابوعبداللہ محمد بن علی، ایک عرب مؤرّخ، جس نے فاطمیوں [بنو عُبَید] کی تاریخ لکھی ہے۔ اس کی تاریخ ولادت اور تاریخ وفات معلوم نہیں۔ صرف اتنا پتا چلتا ہے کہ وہ الموحّدون کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد اور ابن خَلْدُون سے پہلے ہوا تھا؛ چنانچہ ابن خَلْدُون نے طرابلس کے بنوخُزْرُون کے متعلق اس کی ایک عبارت نقل کی ہے (کتاب العِبَر، ۷: ۴۳)۔ [اس کی تاریخ کی تاریخِ تصنیف ۶۱۷ھ/۱۲۲۰ء بتائی جاتی ہے، جو قرینِ قیاس ہے، براکلمان، ۱: ۳۲۲؛ تکملہ، ۱: ۵۵۵]۔ ابن حَمّاد [کی یہ کتاب اخبار ملوک بنی عبید پیرس میں ۱۹۲۷ء میں چھپی]۔ اس کا ایک مخطوطہ پیرس کے قومی کتب خانے میں ہے اور دوسرا الجزائر کے قومی کتب خانے میں۔ اس کے دو حصّوں کا ترجمہ، جو عبیداللہ اور ابویزید الخُلْد کے متعلق ہیں، شیربونو (Cherbonneau) نے کیا ہے (JA، ۱۸۶۲ء، ۲: ۴۷۰ ببعد؛ ۱۸۶۹ء، ۱: ۱۹۹ ببعد)۔

(RENÉ BASSET رینے باسے)

----

* **ابنِ حَوْقَل:** ابوالقاسم (محمد) [النَّصِیبِی، البغدادی، قب کشف الظنون] ایک اہم عرب سیّاح اور جغرافیہ نگار۔ اس کے حالاتِ زندگی کے متعلق بہت کم معلومات موجود ہیں۔ وہ اپنے متعلق خود یہ بتاتا ہے کہ رمضان ۳۳۱ھ/مئی ۹۴۳ء میں بغداد سے اس مقصد سے نکلا کہ دوسرے ملکوں اور لوگوں کی بابت واقفیت حاصل کرے اور تجارت کے ذریعے دولت کمائے (کتاب صورۃ الارض، ۱۹۳۸ء، ص ۳)۔ اس نے مشرق سے مغرب تک تمام دنیاے اسلام کی سیاحت کی اور اپنے پیش روسیاحوں — الجَیْہانی، ابن خُرْدَاذْبِہ اور قُدامہ — کی تصانیف کا خوب مطالعہ کیا۔ ڈوزی (Dozy) کی راے میں وہ فاطمی خلفا کی ملازمت میں جاسوسی کا کام کرتا تھا۔ سفر کے دوران میں وہ غالبًا ۳۴۰ھ کے قریب اِصطخری [رک بآن] سے ملا۔ اُس کی درخواست پر اس نے اس جغرافیہ نویس کے نقشوں کی اصلاح اور اس کی کتاب میں ترمیم و تبدیلی کی، لیکن اس نے بعد میں یہ فیصلہ کیا کہ وہ کتاب کو ازسرِ نو خود لکھے؛ چنانچہ اس نے نسخے کی تکمیل کے بعد اسے بعنوان المسالک والممالک [والمفاوز والمہالک] اپنے نام سے شائع کیا۔ کتاب کی تکمیل ۳۶۷ھ/۹۷۷ء سے پہلے نہ ہو سکی [لیکن صاحب کشف الظنون نے اس کا سالِ وفات ۳۵۰ھ/۹۶۱ء دیا ہے]۔ ڈخویہ (de Goeje) نے اس کتاب کا متن Bibl. Geogr. Arab. کی دوسری جلد میں شائع کیا [لائڈن ۱۸۷۳ء]۔ اس سے پہلے کی الگ الگ حصّوں کی اشاعتوں اور کچھ جزوی ترجموں کے لیے دیکھیے کتاب مذکور کا دیباچہ (Praefationes)، نیز سلسلۂ مذکور کی جلد اوّل۔ [کرامرز (J. Kramers) نے کتاب صورۃ الارض کے نام سے ابن حوقل کی کتاب کی طبع ثانی دو حصّوں میں شائع کی (لائڈن ۱۹۳۸ء)].

مآخذ: (۱) اولمبروک (P. J. Uylenbrock): De Ibn Haukalo Geographo, etc.، Lugd. Bat. ۱۸۲۲ء، ص ۵-۱۷؛ (۲) ڈخویہ (de Geoje): Die Istakhri-Balkhi Frage، در ZDMG، ۲۵ (۱۸۷۱ء): ۴۲ ببعد؛ (۳) وہی مصنّف: Bibl. Geogr. Arab.، ج ۴: مقدمہ (Praef.)، ص iv ببعد؛ (۴) ڈوزی: Hist. des Musulmans d' Espagñe، ۳: ۱۸۱؛ [(۵) کارا دوو (Carra de Vaux): Les Penseurs d. l'Islam، ۲: ۸ (اردو میں مجوزی ترجمہ از صوفی تبسم بعنوان مسلمانوں کا علم جغرافیہ اور شوق سیاحت، مطبوعہ لاہور)؛ (۶) H. Kurdian: The date of the Oriental Geography of Ibn Haukal، در JAOS، ۵۴ (۱۹۳۴ء): ۸۴-۸۵، جہاں ابن حوقل کی اس کتاب کا سالِ تصنیف ''۸۹۱ء سے قبل'' نہ کہ ''۹۰۲ء کے بعد'' ثابت کیا گیا ہے؛ (۷) براکلمان، ۱: ۲۲۹؛ تکملہ، ۱: ۴۰۸؛ (۸) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع یالتقایا، ۱۹۴۳ء، عمود ۱۶۶۴].

(C. VAN ARENDONK)

----

* **ابن حَیّان:** ابومروان حیّان بن خَلَف [بن حسین ابن حیان] القرطبی، جو عام طور پر اپنے دادا کے نام پر ابن حیان کہلاتا ہے، اسلامی اَنْدلُس کے سب سے قدیم اور سب سے اچھے مؤرّخین میں سے تھا [اور ابوعلی الغسّانی کے اساتذہ میں سے تھا]۔ ابن حیان کے سوانح حیات کے بارے میں اس کے سوا تقریبًا کچھ بھی معلوم نہیں کہ وہ ۳۷۷ھ/۹۸۷-۹۸۸ء میں پیدا ہوا اور اس کی وفات [ربیع الاوّل] ۴۶۹ھ/[اکتوبر] ۱۰۷۶ء میں ہوئی [اور وہ مقبرۃ الربض میں دفن

ہوا]۔ وہ بڑا پُرنویس تھا اور اس کی تصنیفات کی فہرست میں پچاس سے کم نام نہیں، جن میں نظمیں اور دینی رسائل بھی شامل ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی تاریخِ [اندلس] المتین تقریبًا ساٹھ جلدوں میں تھی، لیکن اس کی تصنیفات میں سے تاریخ کی صرف ایک کتاب یعنی المقتبس فی تأریخ اندلس ہی باقی رہ گئی ہے۔ اس کا ایک نسخہ اوکسفرڈ میں ہے Cod. Bodl، در Nicoll ج ۲، شمارہ ۱۳۷) اور ایک قُسَنطِینہ (Constantine) میں۔ میڈرڈ میں ان دونوں کی نقلیں موجود ہیں.

مآخذ: (۱) Pons Boigues: *Ensayo biobibliogr*، ص ۱۵۲ ببعد، میں مذکور ہیں؛ نیز قب (۲) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۳۳۸؛ [تکملہ ۱: ۵۷۸؛ (۳) A. G. Palencia: *Historia de la Literatura Arabiga-Española*، طبع دوم، ۱۹۴۵ء، ص ۱۵۱ – ۱۵۳؛ (۴) ابن العماد: شذرات، ۳: ۳۳۳؛ (۵) ابن کثیر: البدایة، ۱۲: ۱۱۷].

---

* **ابن خاقان:** تین وزیروں کا نام.

(۱) ابوالحسن عبیداللہ بن یحیٰی بن خاقان، ۲۳۶ھ/ ۸۵۰ – ۸۵۱ء میں کاتب کے عہدے پر مامور ہوا اور بعد میں خلیفہ المتوکّل نے اسے اپنا وزیر مقرر کیا۔ وہ اس خلیفہ کے قتل یعنی ۲۴۷ھ/ ۸۶۱ء تک اسی عہدے پر فائز رہا۔ ۲۴۵ھ/ ۸۶۰ء کے اختتام کے قریب اس نے نَجاح بن سَلَمہ وزیرِ مال کو برطرف کرا دیا؛ اسے اذیتیں دے دے کر مار ڈالا گیا اور اس کی جائداد ضبط کر لی گئی۔ الفتح بن خاقان اور عبیداللہ دونوں المتوکّل کے مانے ہوئے مقربِ بارگاہ تھے اور وہ اپنا اثر و رسوخ المتوکّل کے بیٹے المعتز کے حق میں اور اس کے بھائی المنتصر کے خلاف استعمال کرتے رہے۔ ۲۵۶ھ/ ۸۷۰ء میں المعتمد کی جانشینی کے بعد عبیداللہ کو اس کے پُرزور احتجاجات کے باوجود دوبارہ وزیر بنا دیا گیا اور وہ اس عہدے پر اپنی وفات (ذوالقعدہ ۲۶۳ھ/ جولائی ۸۷۷ء) تک متمکّن رہا [اور طاعت اللہ اور خدمتِ خلیفہ دونوں میں کامل تھا].

مآخذ: (۱) طبری: تأریخ، [۳: ۱۳۸۹، ۱۴۴۱، ۱۴۶۱ ببعد، ۱۶۳۷ ببعد، ۱۹۱۵؛ (۲) ابن عبدربّہ: العقد، ۲: ۱۶۹؛ ۳: ۴۶، ۴۸؛ (۳) الہلال بن المحسن: تأریخ الوزراء، بیروت ۱۹۰۴ء، ۴۲، ۷۸؛ (۴) المسعودی: مروج، ۷: ۱۹۷، ۲۵۸، ۸: ۳۹، ۱۲۵؛ (۵) ابن العماد: شذرات، ۲: ۱۴۷؛ (۶) ابن کثیر: البدایة، ۱۱: ۳۶]؛ (۷) ابن الاثیر، طبع ثورن برگ (Tornberg)، ۷: ۵۶ ببعد، ۶۲ ببعد، ۲۱۵ و مواضع کثیرہ؛ (۸) ابن الطقطقی: الفخری، طبع درانبورغ (Derenbourg)، ص ۳۲۶ ببعد، ۳۴۳؛ (۹) Weil: *Gesch. der Chalifen*، ۲: ۳۶۷ ببعد، ۳۷۴، ۴۲۴.

(۲) ابو علی محمد بن عبیداللہ بن یحیٰی، سابق الذکر کا [سب سے بڑا] بیٹا – محمد اپنے باپ کی وفات کے بعد متعدد عہدوں پر فائز رہا اور جب ۲۹۹ھ/ ۹۱۲ء میں ابن الفرات معزول کر دیا گیا تو حرمِ خلافت کی ایک خاتون کے اثر و رسوخ سے قلمدانِ وزارت اسے تفویض ہوا، لیکن وہ اس قدر نااہل ثابت ہوا کہ دوسرے ہی سال خلیفہ المقتدر نے اس کی جگہ ابن ابی البَغل والیِ فارس کو وزیر بنانا چاہا؛ مگر محمد حرم کی سازشوں کے ذریعے اپنے آپ کو بچانے میں کامیاب ہو گیا اور ابن ابی البَغل، جو دارالخلافہ میں عہدۂ وزارت سنبھالنے کے لیے پہنچ چکا تھا، اپنے سابقہ عہدے پر فارس واپس چلا گیا۔ سال کے اختتام پر خلیفہ کو کسی زیادہ مناسب وزیر کی تلاش ہوئی؛ چنانچہ اس نے علی بن عیسٰی بن الجَرّاح [رک بآن] کو بغداد بلایا۔ جب مؤخّر الذّکر نے ۳۰۱ھ/ ۹۱۳ء کے شروع میں قلمدانِ وزارت سنبھال لیا تو محمد اور اس کے دونوں بیٹوں عبداللہ اور عبدالواحد کو گرفتار کر لیا گیا، مگر جمادی الاُخرٰی ۳۰۱ھ/ جنوری ۹۱۴ء میں اسے دوبارہ آزادی مل گئی اور وہ ۳۱۲ھ/ ۹۲۴ء میں فوت ہوا.

مآخذ: [(۱) طبری: تأریخ، [۳: ۲۲۸۷، ۲۲۸۸، ۳۷الف تا ۴۳، ۴۶، ۱۲۲]؛ (۲) ہلال الصابی: کتاب الوزراء، طبع ایمڈروز (Amedroz)، ص ۲۶۱ – ۲۸۰؛ (۳) عریب [صلة تأریخ الطبری]، طبع ڈخویہ (de Geoje)، ص ۳۷ – ۴۳، ۴۶، ۱۲۲؛ (۴) ابن الاثیر، طبع ثورن برگ (Tornberg)، ۸: ۴۷ ببعد، ۷۳، ۱۰۱ ببعد؛ (۵) ابن الطقطقی: الفخری، طبع درانبورغ (Derenbourg)، ص ۳۶۲ – ۳۶۴؛ (۶) Weil: *Gesch. der Chalifen*، ۲: ۵۴۷ ببعد.

(۳) ابوالقاسم عبداللہ (عبیداللہ) بن محمد بن عبیداللہ بن یحیٰی، مذکورۂ بالا محمد بن عبیداللہ کا بیٹا تھا۔ جمادی الاُخرٰی ۳۱۲ھ/ ۹۲۴ء میں الفرات کے آخری مرتبہ معزول ہونے پر عبداللہ نے اس کی جگہ لے لی۔ جب یہ حاجبِ اعلٰی نصر القُشُوری کے خلاف سازش کر رہا تھا تو نصر کو اس کا پتا چل گیا، چنانچہ اس نے عبداللہ کو فورًا وزارت کے عہدے سے معزول کرا دیا۔ اس کے علاوہ وہ بیمار اور ناتوان تھا اور اس وجہ سے اسے کچھ عرصے تک اپنے عہدے کے کاروبار میں دوسروں پر اعتبار کرنا پڑا۔ پھر اسی زمانے میں بغداد میں قحط پڑ گیا اور جیسا کہ دستور ہے، لوگوں کی بے اطمینانی کا اظہار وزیر ہی کے خلاف ہوا۔ بالآخر نصر اسے نیچا دکھانے میں کامیاب ہو گیا، چنانچہ عبداللہ کو تقریبًا ایک سال چھے ماہ کی وزارت کے بعد معزول کر دیا گیا اور پھر رمضان المبارک ۳۱۳ھ/ نومبر ۹۲۵ء میں اسے قید کر دیا گیا اور اس کی جائداد ضبط کر لی گئی۔ کچھ عرصے کے بعد المقتدر نے اسے رہا کر دیا اور وہ ۳۱۴ھ/ ۹۲۶ – ۹۲۷ء میں فوت ہو گیا.

مآخذ: (۱) عریب [بن سعد: صلة تأریخ الطبری]، طبع ڈخویہ (de Geoje)، ص ۳۷ ببعد، ۱۲۰ – ۱۲۶؛ (۲) ابن الاثیر، طبع ثورن برگ (Tornberg)، ۸: ۱۱۰ ببعد، ۱۲۲ ببعد؛ (۳) ابن الطقطقی: الفخری، طبع درانبورغ (Derenbourg)، ص ۳۶۶؛ (۴) Weil: *Gesch d. Chalifen*، ۲: ۶۵۵.

(K. V. ZETTERSTÉEN)

---

* **ابن خَالَوَیہ:** (خَالُوَیَہ) ابوعبداللہ الحسین بن احمد بن حَمدان الہَمَذانی [الشافعی]، ایک مشہور عرب نحوی اور لغت نویس، جس کی ولادت کا سن کہیں مذکور

نہیں۔ وہ ہمذان کا باشندہ تھا، ۳۱۴ھ [/ ۹۲۶ء] میں بغداد آیا، جہاں اس نے قرآن [مجید] ابن مجاہد (م ۳۲۴ھ) اور ابو سعید السِّیرافی (م ۳۶۸ھ) سے پڑھا، نحو اور ادب ابن دُرَید [رَتّ بآن]، نِفْطَوَیہ (م ۳۲۳ھ)، ابن الانباری [رَتّ بآن] اور ابو عمر الزاہد (م ۳۴۵ھ) سے اور حدیث محمد بن مَخْلَد العَطّار (م ۳۳۱ھ) اور دوسرے علما سے پڑھی۔ بعد میں وہ شام چلا گیا اور حَلَب میں سکونت اختیار کر لی۔ الذَّہبی کے بیان کے مطابق وہ میّا فارِقِین اور حِمْص میں بھی رہا۔ بصرے اور کوفے کے نحوی دبستانوں کے بارے میں اس نے یہ نقطۂ نظر اختیار کیا جو مسئلہ کسی میں بھی اچھا معلوم ہو اسے اختیار کر لیا جائے۔ بحیثیتِ مُدَرِّس اس نے بڑی شہرت حاصل کی، چنانچہ سیف الدولہ حَمْدانی، جس کے بیٹے کو اس نے پڑھایا تھا اس پر بڑا مہربان تھا۔ بحیثیت شاعر کے بھی اس کی قدر کی جاتی تھی اور المُتَنَبّی [رَتّ بآن] سے اکثر اس کی پرزور بحث رہتی تھی۔ ابن دُرُسْتَوَیہ (م ۳۴۷ھ) نحوی نے کتاب الرَّدّ علی ابن خالَوَیہ فی الکُلّ والبعض، (فہرست، ۶۳، سطر ۱۵) میں اس کے خلاف دلائل پیش کیے ہیں۔ ابن خالَوَیہ ۳۷۰ھ/ ۹۸۰ء میں حَلَب میں فوت ہوا.

اس کی تصانیف میں سے (جن کی تفصیل فلوگل (Flügel) نے مَحَلّ مذکور میں دی ہے) مندرجہ ذیل محفوظ ہیں:۔

کتاب لَیس، جس کا پہلا آدھا حصہ درانبورغ (H. Derenbourg) نے *Hebraica*، ۱: ۸۸-۱۰۵ اور *Amer. Journ. of Sem. Lang. and Lit.*، ۱۴، (۱۸۹۸ء): ۸۱-۹۳؛ ۱۵، (۱۸۹۸-۱۸۹۹ء): ۳۲-۴۱، ۲۱۵-۲۲۳؛ ۱۸، (۱۹۰۱ء): ۳۶-۵۱ میں شائع کیا ہے؛ نیز قاہرہ میں ۱۳۲۷ھ میں طبع ہوئی، اگرچہ طباعت ابھی بمشکل تمام ہوئی ہے (طبع احمد بن الامین الشِّنْقِیطی)؛ (ب) کتابُ (رسالة فی) اِعْرابِ ثلاثین سُورة [من القرآن الکریم، قاہرہ ۱۳۶۰ھ]؛ (ج) شرح مقصورة ابن دُرَید، مخطوطۂ کتب خانۂ مِلّی پیرس، شمارہ ۴۲۳۱، ج ۴ اور براکلمان، مَحَلِّ مذکور، ۱: ۱۱۱؛ (د) دیوان ابو فراس [رَتّ بآن] کی تصحیح اور اس کا مقدمہ؛ (ہ) ثعلب کے بعض نحوی مسائل کا رَدّ، جو السیوطی کی تالیف الأشباہ والنظائر (حیدر آباد ۱۳۱۷ھ)، ۴: ۱۲۷-۱۴۰ میں مندرج ہے؛ [(و) کتاب الرِّیح، قب I. Y. Krachkovsky: *Ibn Ḫā-lawaih's Kitāb al-Rīh*، در *Islamica*، ۱۹۲۶ء، ص ۳۳۱-۳۴۳].

کتاب الشَّجر، جو اس کی طرف منسوب کی جاتی ہے دراصل ابو زید [رَتّ بآن] کی تصنیف ہے، جس پر اس کے درس کی بنیاد تھی، جیسا کہ سموئیل نائگل برگ (S. Nagelberg) نے اپنی طبع کردہ کتاب *Kitâb aš šağar*، در Diss. Zurich، Kirchhain، ۱۹۰۹ء) کے دیباچے میں ثابت کیا ہے۔ غالبًا کتاب العَشَرات کی صورت حال بھی یہی ہے، جس کا ذکر اس کی تصنیف میں آیا، ہے کیونکہ یہ کتاب غالبًا اس کے استاد ابو عمر الزاہد کی تصنیف ہے (فہرست، برلن شمارہ ۷۰۱۴).

مآخذ: (۱) الفہرست، ص ۸۴ اور ۳۵ سطر ۷ ببعد؛ (۲) ابن خِلِّکان، طبع وُسْتَنْفِلْٹ (Wüstenfeld) عدد ۱۹۳ اور عدد ۴۹؛ [مطبوعہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۱۵۷-۱۵۸]، ترجمہ از دیسلان (de Slane)، ۱: ۴۵۶ ببعد اور ۱۰۵]؛ (۳) الذَّہبی، Cod. Warner ۶۵۴، ج ۳ (.Cat، ۲: ۱۲۶ ببعد): ۲۹ پائیں ببعد؛ (۴) السیوطی: بُغْیَة الوُعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۲۳۱ ببعد؛ (۵) فلوگل: *Die Gramm. Schulen d. Araber, Abhandl. d. Dtsch. Morg. Ges.*، ۲: ۲۳۰؛ (۶) براکلمان، ۱: ۱۲۵؛ [تکملہ، ۱: ۱۹۰]؛ (۷) یاقوت: مُعْجَم الأُدَباء، ۹: ۲۰۰؛ (۸) ابن تغری بردی: النُّجوم الزّاہرة، ۳: ۳۴۰؛ ۴: ۱۳۹؛ (۹) ابن العماد: شذرات الذہب، ۳: ۷۱؛ (۱۰) ابن قاضی شُہبہ: طبقات، ۱: ۳۱۷؛ (۱۱) السُّبکی: طبقات الشافعیة، ۲: ۲۱۲؛ (۱۲) صدر الدّین: Saifuddaulah etc، لاہور ۱۹۳۰ء، ص ۱۵۷-۱۵۹؛ (۱۳) ابن الانباری: نزہة، ص ۳۸۳-۳۸۵؛ (۱۴) ثعالبی: یتیمة الدہر، ۱: ۸۸؛ (۱۵) الخوانساری: روضات الجنات، ص ۲۳۷ ببعد؛ (۱۶) ہامر پرگشتال، ۵: ۴۴۲-۴۴۴].

(C. VAN ARENDONK)

ابن خُرَّداذْبِہ: ابو القاسم عبید اللہ بن عبد اللہ [احمد، قب الفہرست الخراسانی]۔ ایرانی نسل کا ایک مشہور جغرافیہ نگار، جو بظاہر تیسری صدی کے شروع میں (تقریبًا ۸۲۰ء) [۲۱۱ھ قب سرکیس، عمود ۹۲] پیدا ہوا۔ اس کے دادا نے (جو مجوسی تھا، برامکہ کے توسّل سے) اسلام قبول کر لیا تھا اور اس کا باپ والیِ طبرستان کے اعلٰی منصب پر مامور رہا تھا۔ اس کی اپنی زندگی کے متعلق بھی ہمیں بہت کم معلوم ہے۔ وہ الجَبَل (میڈیا) میں ڈاک اور خبر رسانی کے محکمے کے ناظم (صاحب البرید والخبر) کے اہم عہدے پر مامور تھا، لیکن معلوم نہیں ہو سکا کہ اس نے یہ عہدہ کب اور کیسے حاصل کیا۔ خلیفہ المُعْتَمِد نے اُسے اپنا گہرا دوست بنا لیا تھا۔ المسعودی نے آلاتِ موسیقی، غِنا، توقیع (تال) اور رقص کے موضوع پر اس کی ایک تقریر نقل کی ہے، جو اس نے خلیفہ کے دربار میں کی تھی۔ علمِ موسیقی اس نے اسحٰق الموصلی سے حاصل کیا تھا، جو اس کے والد کا گہرا دوست تھا۔ اس کی تصانیف میں سے جن میں سے بعض عالمانہ نوعیّت کی تھیں (مثلًا ایرانیوں کے انساب کے متعلق) اور بعض ادبیات کی صنف [صید، موسیقی، شراب واطعمہ اور ندماء] سے متعلق تھیں، صرف کتاب المسالک والممالک باقی رہ گئی ہے [لیکن اس کی کتاب اللهو والملاهی کے ایک مخطوطے کا علم بھی ہوا ہے، قب براکلمان]۔ کتاب المسالک، جو اس نے ایک عبّاسی شہزادے کی درخواست پر لکھی تھی اور جس کا مواد اس نے سرکاری دفاتر (Archives) سے جمع کیا تھا، مقامی تاریخی جغرافیے کے بارے میں ایک اہم ماخذ ہے اور بعد کے جغرافیہ نویسوں (مثلًا ابن الفَقِیہ، ابن حَوْقَل، المُقَدَّسی اور الجَیْہانی) نے اسے اکثر استعمال کیا ہے۔ اس کتاب کو پہلے باربیہ دیمنار (Barbier de Meynard) نے مع ترجمہ شائع

کیا (*JA*، ۱۸۶۵ء) اور دوبارہ ڈخویہ (de Geoje) نے (سلسلۂ *Bibl. Geog. Arab.*، ج ۶ [لائڈن ۱۸۹۰ء، مع فرانسیسی ترجمہ])، جس نے دوسرے نسخوں سے بھی استفادہ کیا۔ جیسا کہ ڈخویہ نے ثابت کیا ہے اس کا کوئی مکمل نسخہ موجود نہیں ہے۔ وہ اپنی تحقیقات کی رُو سے اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ ابن خُرّداذُبِہ نے یہ کتاب ۲۳۲ھ/۸۴۶۔۸۴۷ء میں لکھی تھی اور پھر رفتہ رفتہ اس میں اضافے کرتا رہا اور اسی طرح یہ دوسری دفعہ شائع ہوئی۔ اگرچہ اس اشاعت کی تکمیل ۲۷۲ھ/۸۸۵۔۸۸۶ء سے پہلے نہ ہوئی۔ [ابن خُرّداذُبِہ کی اس کتاب کا ترکی ترجمہ شریف ابن محمد نے ایک فارسی ترجمے سے کیا تھا]۔ حاجی خلیفہ کے قول کے مطابق ابن خُرّداذُبِہ حدود ۳۰۰ھ/۹۱۲۔۹۱۳ء میں فوت ہوا].

مآخذ: (۱) ڈخویہ (de Geoje): *Bibl. Geogr. Arab.*، ج ۶، دیباچہ اور وہ حوالہ جات جو وہاں مذکور ہیں؛ [(۲) ابن الندیم: الفہرست، ص ۱۴۹؛ (۳) المسعودی: مُرُوج، ۱: ۱۲؛ ۲: ۷۰۔۷۲؛ ۸: ۸۸۔۱۰۲؛ (۴) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع یالتقایا، ۱۹۴۱ء، عمود ۱۶۶۵؛ (۵) ہامر پرگشتال، ۴: ۳۲۳۔۳۲۴؛ (۶) براکلمان، ۱: ۲۲۵؛ تکملہ، ۱: ۴۰۴].

(C. VAN ARENDONK)

---

* **ابن الخَصِیب**: رَکَ بہ الخَصِیبی.

---

* **ابن الخَطِیب**: ذوالوِزارَتَین (دو وزارتوں، یعنی وزارۃ القلم اور وزارۃ السیف کا جامع، بہ الفاظِ دیگر سپہ سالار اور وزیر اعظم (قَبَ Dozy: *Supplement*) الملقب بہ لسان الدّین، ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ ابن سعید بن عبداللہ بن سعید بن علی بن احمد السَلمانی (منسوب بہ سَلْمان، جو یمنی قبیلہ مراد کی ایک شاخ ہے؛ اس میں سلمان فارسی [رَکَ بآن] کی طرف بھی اشارہ پایا جاتا ہے)، ایک ایسے خاندان سے تھا جو شام سے ہجرت کر کے اندلس، یعنی قرطبہ، طُلَیْطُلَہ، لوشہ [Loja] اور غرناطہ کی طرف چلا گیا تھا اور جو پہلے بنو وزیر کے نام سے موسوم تھا لیکن سعید بن علی الخَطِیب کے نام پر بنو الخَطِیب بھی کہلاتا تھا؛ لہٰذا ذُوالوِزارَتَین کو بالعموم محض لسان الدّین ابن الخَطِیب یا ابن الخطیب السَلمانی کہتے ہیں۔ ۲۵ رجب ۷۱۳ھ/۱۵ نومبر ۱۳۱۳ء کو غالبًا لوشہ (Loja، قدیم نام Ilipula Laus) میں پیدا ہوا، جو غرناطہ کے نیچے المَرْج (Vega) کے مغربی سرے پر دریاے شَنِیل (Genil) (شَنْجِیل = Singilis) پر واقع ہے؛ لیکن اس نے اپنی جوانی کا زمانہ غرناطہ میں گزارا، جہاں اس کا والد بنو نصر کا درباری منصب دار ہو کر چلا آیا تھا اور جہاں اس نے فاضل اساتذہ سے مختلف علوم اس کامیابی سے حاصل کیے کہ وہ اگر پورے عربی اندلس کا نہیں تو کم از کم غرناطہ کا سب سے بڑا اور آخری مصنّف، شاعر اور سیاست دان بن گیا۔ جب اس کا والد ۷ جمادی الاولٰی ۷۴۱ھ/۲۹ اکتوبر ۱۳۴۰ء میں طریف (Tarifa) کی جنگ میں شہید ہو گیا تو اس نے فاضل وزیر ابوالحسن علی بن الجیّاب کی ملازمت اختیار کر لی اور اس کا شاگرد بن گیا، لیکن ابوالحسن ۲۳ شوّال ۷۴۹ھ/۱۴ جنوری ۱۳۴۹ء کو بعارضۂ طاعون فوت ہو گیا (اس کی سیرت کے لیے قَبَ المقّری، قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ۳: ۲۲۲۔۲۴۰؛ ۴: ۵۵) اور سلطان ابوالحجاج یوسف اوّل (۱۳۳۳۔۱۳۵۴ء) نے ابن الخطیب کو اُس کی جگہ وزیر بنا لیا۔ یوسف کے قتل کے بعد بھی وہ اس کے بیٹے اور جانشین محمد خامس (۱۳۵۴۔۱۳۵۹ء) کے عہد میں اسی عہدے پر فائز رہا۔ ۱۳۶۰ء میں محمد خامس کی معزولی کے بعد وہ غرناطہ میں قید ہو گیا اور اس کے بعد اس کے ساتھ ہی مَرّاکُش میں جلاوطن رہا۔ ابن الخطیب نے ۱۳۶۲ء تک سَلا میں گوشہ نشینی کی زندگی گزاری۔ اسی سال جب بنو مرین (تا ۱۳۹۱ء) نے محمد خامس کو دوبارہ تخت نشین کیا تو یہ وزیر بن کر غرناطہ چلا آیا اور وہاں امن سے زندگی بسر کرتا رہا، مگر ۱۳۷۱ء میں اپنے دشمنوں کی خطرناک سازشوں سے بچنے کے لیے وہ بھاگ کر جبل الطارق سے سلطان ابوالسعید عبدالعزیز (۱۳۶۶۔۱۳۷۲ء) (جس سے مُلَر (A. Müller): *Der Islam*، ۲: ۶۶۹ ببعد، نے غلطی سے دو الگ الگ آدمی سمجھے ہیں، ایک عبدالعزیز اور دوسرا ابوسعید) کے پاس سَبْتہ (Ceuta) اور تِلِمْسان چلا گیا۔ غرناطہ میں اسے مُلحِد قرار دیا گیا اور سَبْتَہ سے اسے واپس غرناطہ بھیجنے کا مطالبہ کیا گیا، لیکن عبدالعزیز اور اس کے بیٹے اور جانشین محمد ثالث السعید (۱۳۷۲۔۱۳۷۴ء) نے اسے حوالے کرنے سے انکار کر دیا، بحالیکہ مُدّعیِ سلطنت ابوالعبّاس المُسْتَنْصِر اس کوشش میں لگا رہا۔ ابو عبداللہ (براکلمان، Brockelmann، ۲: ۲۵۹: عبیداللہ) محمد بن زُمْرُک (المَقّری، ۴: ۲۷۴۔۳۲۲)، جو اس کا شاگرد تھا اور غرناطہ میں وزیر کی حیثیت سے اس کا جانشین ہوا، ابھی اس کے مقدمے کی سماعت کر رہا تھا کہ چند قاتل، جنھیں وزیر محمد بن عثمان کے نائب سلیمان بن داؤد نے ایک ذاتی عداوت کا انتقام لینے کے لیے اس کام پر مامور کیا تھا، قید خانے میں داخل ہو گئے اور رات کے وقت ابن الخطیب کو گلا گھونٹ کر مار ڈالا۔ یہ ایک ایسی شرمناک حرکت تھی کہ جب صبح ہوئی اور لوگوں کو اس کا علم ہوا تو وہ بہت برافروختہ ہوے.

ابن الخطیب کی تقریبًا ساٹھ تصانیف میں سے، جن میں اکثر تاریخ، جغرافیہ، شعر و سخن، ادب، تصوّف، فلسفہ اور طبّ کے موضوع پر تھیں، تقریبًا ایک تہائی ہم تک پہنچی ہیں، جن کے لیے دیکھیے Pons Boigues: *Ensayo-Bio-bibliográfico*، عدد ۲۹۴، ص ۳۳۴۔۳۳۷، براکلمان ۲: ۲۶۰۔۲۶۳ اور ان کے مآخذ۔ ہمارے نزدیک اس کی سب سے اہم تصنیف غرناطہ کی جامع تاریخ مسمّٰی بہ الاحاطة فی تأریخ غرناطة ہے، تاہم اس میں [بجاے تاریخ کے] زیادہ تر علما کے حالاتِ زندگی ہیں۔ اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ منتشر مخطوطات اور اقتباسات سے اس کتاب کی ایک تنقیدی طَباعت مع ترجمہ شائع کی جائے۔ اس کی ایک تلخیص کی طباعت، جو قاہرہ میں ۱۳۱۹ھ میں ۲ جلدوں میں ہوئی (تیسری جلد ابھی شائع نہیں ہوئی) بالکل ناکافی ہے اور جہاں

تک ہسپانوی ناموں کا تعلق ہے، بہت ناقص بھی ہے.

مخطوطات کے لیے قب نیز .Cat. Cod. Arab. Lugd. Bat، ج ۲، طبع دوم، ۱۹۰۷ء، عدد ۱۰۰۱ ببعد (ص ۱۰۳ ببعد)۔ اس .Bibl. Acad کی تاریخی تصانیف الحُلَل المَرْقُوْمَة اور اللَّمْحَةُ البَدْرِيَة فی الدَّوْلَةِ النَّصریة بھی، جس کے اقتباسات غزیری (Casiri) نے Bibliotheca، ۲: ۱۷۷-۲۲۴ اور ۲۴۶-۳۱۹ پر دیے ہیں، تنقیدی طباعت اور ترجمے کی مستحق ہیں (اس کے اڈیشن مطبوعۂ تونس ۱۳۱۵ھ کے متعلق، جس کا ذکر براکلمان نے ۲: ۱۰۷ پر کیا ہے، راقم الحروف کو کچھ علم نہیں۔ شاید براکلمان نے اسے لاحق الذّکر کتاب سے ملتبس کر دیا ہے [سرکیس نے بھی ابن الخطیب کی مطبوعہ کتب میں اس کا ذکر نہیں کیا]۔ رَقْمُ الحُلَل فی نَظْمِ الدُّوَل ۱۳۱۶ھ میں تونس میں چھپی۔ خطرة الطَّيف فی رِحْلَة الشِتاء والصَّیف کے متعلق درانبورغ (Derenbourg)(اور Casiri، ۲: ۱۳۶ب) اور براکلمان، ۲۶۲، کا خیال ہے کہ اس میں افریقہ کے سفر کا بیان ہے [اس کا مخطوطہ اسکوریال (میڈرڈ) میں محفوظ ہے]۔ اس کے برخلاف مُلر (M. J. Müller) کی طباعت، Beiträge، ۱: ۱۴-۴۱، سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں "شہزادہ ابوالحجاج کے غرناطہ کے مشرقی اضلاع میں سفر کا ذکر ہے"۔ (المقالة) المُقْنِعَةُ السَّائِل عن [فی] المَرض الهَائِل، ۷۴۹ھ/ ۱۳۴۸-۱۳۴۹ء میں [غرناطہ میں] جو طاعون کی وبا پھیلی اس کے متعلق ہے اور .Sitzungber der Bayr. Akad. der Wissenchaften، ۱۸۶۳ء میں طبع اور شائع ہوئی (Casiri' Pons Boigues اور براکلمان (Brockelmann) میں اس کا نام منفعة السَّائِل دیا گیا ہے)۔ مِعْيَار الإِخْتِيَار فی ذِکْرِ المُعَاهد والدِّيَار، جسے مُلر (M. J. Müller): Beiträge، ۱: ۴۵-۱۰۰، میں پورا شائع کر چکا تھا [میونخ ۱۸۶۶ء]، ۱۳۲۵ھ میں دوبارہ فاس میں شائع ہوئی۔ [جرجی زیدان نے لکھا ہے کہ اس کے ایک حصّے کا ترجمہ ہسپانوی زبان میں (میڈرڈ ۱۸۶۱ء اور غرناطہ ۱۸۷۲ء) شائع ہوا تھا۔ تأریخ آداب اللغة، ۳: ۲۱۷] رنگین و مرصّع اسلوب کی سیاسی دستاویزوں کے بڑے مجموعے میں سے رَيحانَة الكُتّاب ونُجْعَة المُنْتاب کے متعدّد اقتباسات اور ان کے ترجمے Mariana Gaspar Remiro اپنے رسالے موسوم Rev. del Centro de Estudios Histór. de Granada y su Reino میں ۱۹۱۲ء سے شائع کرتا رہا ہے۔ [اس کا مخطوطہ اسکوریال میں محفوظ ہے۔] مُفَاخَرَة (مُفَاضَلَة) مالَقَة وَسَلَا کو مُلر نے Beiträge، ۱: ۱-۳۱ میں شائع کیا۔ حبیب الزّیات نے ایک اَور کتاب رَوْضَة التَعْرِيف بالحُبِّ الشَّرِيف لِلسانِ الدِّينِ الخَطِيب کا ذکر کرتا ہے (خزائن الكتب فی دمشق وضواحیها، ۵۳)۔ مخطوطۂ میونخ عدد ۴۲۱ میں اس کا ایک قصیدہ ہے اور میونخ عدد ۹۹۱ میں مُلر کے لکھے ہوے اس کے کئی نسخے ہیں۔ الحُلَل المَوْشِيه فی ذِکْر الأَخْبار المرّاكُشِيّه، جس کی ایک معمولی سی طباعت ۱۳۲۹ھ [/۱۹۱۱ء] میں شائع ہوئی، غلطی سے ابن الخطیب کی طرف منسوب کر دی گئی، قب ملاحظاتِ راقم در Rev. del Centro etc، ۴: ۱۳۷ ببعد۔ اس کتاب کے شروع میں ایسے صفحے ہیں جن میں ابن الخطیب کے سوانح حیات کے متعلّق المقّری اور ابنِ خَلْدُون کی کتابوں سے اقتباسات مندرج ہیں، مگر ان کی عبارت بہت غلط ہے.

[ابن الخطیب کی کتاب أعْمال الاعلام فیمن بُوِيع قبل الإحْتِلام من مُلُوكِ الإسْلام وما يتعلّق بذلک من الكلام کا صرف ایک حصہ ہی طبع ہوا ہے (روم ۱۹۱۰ء)، جس کا تعلّق المغرب کی حکومتوں کے ساتھ ہے۔ جرجی زیدان نے غلطی سے لکھا ہے کہ یہ کتاب مکمّل چھپ چکی ہے (تاریخ آداب اللُّغة، ۳: ۲۱۷)۔ اصل کتاب کا مکمّل مخطوطہ الجزائر کے کتب خانۂ ملّی میں موجود ہے.

مآخذ: (۱) ابن خَلْدُون: العِبَر، ۷: ۳۲۲-۳۲۶، ۳۴۱؛ (۲) ابن حجر: الدُّرَرُ الكامنة، ۳: ۴۶۹-۴۷۴؛ (۳) ابن تَغْرِی بِرْدِی: المنهل الصافی، ۳: ۱۸۷؛ (۴) المقّری: نفح الطیب، بہ امداد اشاریہ؛ (۵) ابن العماد: شَذَرات الذهب، ۶: ۲۲۴-۲۴۷؛ (۶) الزِرِکْلی: الأعْلام، ۳: ۹۳۱ ببعد؛ (۷) لکلرک (Lcclerk)، ۲: ۲۸۵؛ (۸) براکلمان، ۲: ۲۶۰ ببعد؛ تکملہ، ۲، ۳].

(C. F. SEYBOLD)

ابن خَلْدُون: عبدالرحمٰن اور یحیٰی، دو عرب مؤرّخ، اشبیلہ کے ایک * خاندان کے فرد، جو ساتویں صدی ہجری/ تیرھویں صدی عیسوی کے وسط کے قریب نقل وطن کر کے تونس آ گئے تھے اور جو عربوں کے قبیلۂ کِنْدہ سے [وائل بن حجر کی اولاد میں سے] تھے۔ ان کا مورثِ اعلٰی خالد المعروف بہ خَلْدُون (جس کی وجہ سے خاندان کے سب افراد ابن خَلْدُون کہلانے لگے) تیسری صدی ہجری/ نویں صدی عیسوی میں یمن سے اندلس کی طرف ہجرت کر گیا تھا۔ وہاں اس کی نسل کے متعدد افراد اہم انتظامی عہدوں پر فائز رہے، بعض قرمونہ (Carmona) میں اور بعض اشبیلیہ میں۔ اندلس کے الموحّدون کی سلطنت کے سقوط اور عیسائیوں کی متواتر فتوحات کے سبب خلدون کا خاندان سبتہ (Ceuta) چلا گیا اور دونوں بھائیوں عبدالرحمٰن اور یحیٰی کا پردادا الحسن حَفْصیہ خاندان کے حکمران ابوزکریا کی دعوت پر بالآخر بونہ (Bona) میں سکونت پذیر ہو گیا۔ حفصی امرا اور رؤسا نے الحسن اور اس کے بیٹے ابوبکر محمد پر لطف و عنایات کی بارش کر دی۔ مؤخّر الذّکر کو، جس کا لقب عامل الأشغال (یعنی محاسبِ اعلٰی) تھا، قید خانے میں گلا گھونٹ کر مار ڈالا گیا۔ اس کے بیٹے محمد نے بنو حفص کے دربار میں متعدد اہم عہدے حاصل کیے۔ اس محمد کے بیٹے نے، جس کا نام بھی محمد ہی تھا، تمام سرکاری عہدوں کو قبول کرنے سے انکار کر دیا تا کہ پوری توجہ سے مطالعے اور مراقبے میں مشغول رہ سکے، تاہم وہ تونس ہی میں مقیم رہا اور ۷۵۰ھ/ ۱۳۴۹ء کی وبائے طاعون میں فوت ہوا۔ اس نے تین لڑکے چھوڑے، جن میں سے بڑے محمد نے نہ تو علمی مشاغل میں کوئی حصہ لیا اور نہ سیاست میں۔ اس کے برعکس دونوں چھوٹے بھائیوں، یعنی عبدالرحمٰن اور

ابن خَلدُون

یحیٰی، نے سیاست داں اور مؤرخ کی حیثیت سے شہرت حاصل کی۔

(۱) عبدالرحمٰن (ابو زید) الملقب بہ ولیّ الدّین تونس میں یکم رمضان ۷۳۲ھ/ ۲۷ مئی ۱۳۳۲ء کو پیدا ہوا اور قاہرہ میں ۲۵ رمضان ۸۰۸ھ/ ۱۶ مارچ ۱۴۰۶ء کو فوت ہوا۔ قرآن [مجید] حفظ کرنے کے بعد اس نے اپنے والد اور تونس کے سربرآوردہ استادوں سے تعلیم حاصل کی اور بڑے ذوق وانہماک سے نحو، لغت، فقہ، حدیث اور شعروشاعری کی تحصیل میں مشغول ہوگیا۔ جب ابوالحسن مَرینی نے ۷۴۸ھ/ ۱۳۴۷ء میں تونس پر قبضہ کرلیا تو عبدالرحمٰن نے اُن مغربی علما کے درس سے بھی استفادہ کیا جو اس حکمران کے دربار کے ساتھ منسلک تھے اور منطق وفلسفہ، کلام، قانونِ شریعت اور علومِ عربیہ کی دوسری شاخوں میں اپنے علم کی تکمیل کی۔ اس زمانے میں جو تعلقات اس نے مرینی دربار کے بڑے بڑے عہدیداروں اور علما سے قائم کرلیے تھے ان سے بعد میں اسے فاس کے دربار میں اعلیٰ مناصب حاصل کرنے میں مدد ملی۔ ابھی اس کی عمر بمشکل اکیس برس کی ہوگی کہ اسے تونس کے بادشاہ کا کاتب العلّامہ مقرر کیا گیا، لیکن تھوڑے ہی عرصے بعد جب شہر میں بدامنی پھیلی تو وہ اس عہدے کو چھوڑ کر ابن مُزنی، حاکمِ زاب، کے پاس بِسکرہ بھاگ گیا۔ جب مرینی ابوعِنان نے تلمسان اور بجایہ (Bougie) تک تمام مشرقی علاقے پر قبضہ کرلیا تو عبدالرحمٰن نے اس کی ملازمت اختیار کرلی اور ایک مرینی سپہ سالار کے ماتحت ایک مہم میں حصہ لیا۔ علما کی درخواست پر سلطان نے اسے فاس آنے کی دعوت دی، چنانچہ ۷۵۵ھ/ ۱۳۵۴ء میں وہ وہاں گیا اور ابوعنان کا کاتب بن گیا اور اپنے زمانے کے بہترین اساتذہ کی نگرانی میں اپنی تعلیم کو جاری رکھا۔ ۷۵۷ھ/ ۱۳۵۶ء میں وہ موردِ عتاب ہوا اور اسے دو مرتبہ قید کیا گیا۔ دوسری بار وہ ابوعنان کی وفات، یعنی ۷۵۹ھ/ ۱۳۵۸ء تک قید میں رہا۔ نئے سلطان ابوسالم نے اسے پھر ۷۶۰ھ/ ۱۳۵۹ء میں کاتب اور بعد میں قاضی القضاۃ مقرر کردیا۔ ابوسالم کے قتل کے بعد بدنام وزیر عمر بن عبداللہ کے عہد میں پھر معتوب ہوا، لیکن اسے غرناطہ جانے کی اجازت مل گئی (۷۶۳-۷۶۴ھ/ ۱۳۶۲-۱۳۶۳ء) جہاں وہ بنوالاحمر کے دربار میں مقیم رہا اور مشہور وزیر ابن الخطیب کے ساتھ رابطۂ دوستی استوار کیا۔ دو سال بعد جب یہ دوستی ٹھنڈی پڑگئی تو وہ بجایہ کے حفصی حاکم ابوعبداللہ کی دعوت پر وہاں چلا گیا۔ ابوعبداللہ نے اسے اپنا حاجب بنالیا اور اسی کے ساتھ ساتھ اسے خطیب کا منصب اور معلمی کی ایک جگہ بھی مل گئی (۷۶۶ھ/ ۱۳۶۴ء)۔ جب اس واقعے کے دوسرے سال والی قُسنطینَہ نے بجایہ فتح کرلیا تو عبدالرحمٰن بِسکرہ واپس چلا گیا۔ اس کے تھوڑے عرصے بعد اس نے تلمسان کے عبدالوادی خاندان کے بادشاہ ابوحمّو ثانی [رَتّ بَاَن] سے خط وکتابت کی اور جیسا کہ اس نے خود لکھا ہے، اپنے بھائی یحییٰ کو اس کا حاجب بنا کر اس کے پاس روانہ کیا اور اس کے لیے متعدد عربی قبائل کی حمایت حاصل کرلی اور علاوہ ازیں تونس کے بادشاہ ابواسحٰق اور اس کے بیٹے اور جانشین خالد کے ساتھ اس کا اتحاد کرادیا۔ اس کے بعد وہ خود بھی تلمسان چلا گیا اور تھوڑے ہی عرصے بعد جب بدقسمت ابوحمّو کو مرینی سلطان عبدالعزیز نے دارالسلطنت سے نکال دیا تو عبدالرحمٰن نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا اور عبدالعزیز کو اپنی خدمات پیش کردیں۔ بِسکرہ کی محفوظ جائے پناہ سے اس زمانے میں جب المغرب جنگوں اور بغاوتوں کی مصیبت میں مبتلا تھا وہ ابوحمّو کے خلاف عبدالعزیز کی مسلسل تائید وحمایت کرتا رہا۔ ۷۷۴ھ/ ۱۳۷۲ء میں وہ فاس گیا اور وہاں سے ۷۷۶ھ/ ۱۳۷۴ء میں غرناطہ؛ لیکن غرناطہ کے سلطان نے مرینیوں کے اکسانے پر اسے تلمسان کی بندرگاہ ھُنَین میں بھجوا دیا۔ تلمسان میں ابوحمّو نے پھر اس کا دوستانہ طور پر استقبال کیا، مگر اب اس نے بادشاہوں کی مصاحبت سے اجتناب کا عزم کرلیا اور قلعۂ ابن سلامہ (توغزُوت) چلا گیا، جہاں اس نے اپنی تاریخ لکھنا شروع کی۔ وہ ۷۸۰ھ/ ۱۳۷۸ء تک وہیں مقیم رہا، مگر اس کے بعد بعض کتابوں کے مطالعے کے لیے، جن کی اسے اپنی تصنیف کے سلسلے میں ضرورت تھی، تونس چلا گیا۔ ۷۸۴ھ/ ۱۳۸۲ء میں وہ حج کے لیے روانہ ہوا لیکن راستے میں اسکندریہ [یکم شوال ۷۸۴ھ/ دسمبر ۱۳۸۲ء] اور قاہرہ [۹ ذوالقعدہ ۷۸۴ھ/ ۴ جنوری ۱۳۸۳ء] میں رک گیا، جہاں اس نے پہلے جامع الازہر میں اور بعدازاں اَلقَمحِیّۃ میں درس دیا اور ۷۸۶ھ/ ۱۳۸۴ء میں سلطان الظاہر بَرقُوق نے اسے مالکی قاضی القضاۃ مقرر کردیا۔ اس سے تھوڑے ہی عرصے بعد جہاز غرق ہوجانے سے اس کا پورا خاندان اور اثاثہ [جو تونس سے مصر کو آرہا تھا] تباہ ہوگیا اور اب اس نے اپنے آپ کو نیک کاموں کے لیے وقف کردیا اور ۷۸۹ھ/ ۱۳۸۷ء میں اپنا حج بھی مکمل کرلیا، [جُمادی الاُولیٰ ۷۹۰ھ/ مئی ۱۳۸۸ء کو وہ قاہرہ واپس آگیا۔ ۷۹۲ھ/ ۱۳۹۰ء میں اسے مدرسۂ صَرغَتمِش میں مدرّس بنادیا گیا]۔ ۸۰۱ھ/ ۱۳۹۹ء سے وہ پھر قاہرہ میں تھوڑے وقفے کے ساتھ مالکی قاضی القضاۃ بنایا گیا [مگر اوائل ۸۰۳ھ/ اواخر ۱۴۰۰ء میں اسے پھر معزول کردیا گیا] اور ۸۰۳ھ/ ۱۴۰۱ء میں وہ سلطان النّاصر کے ساتھ دیگر قاضیوں کی ہمراہی میں تیمور کے خلاف جنگ کے لیے دمشق روانہ ہوا۔ [۲۳ جُمادی الاُولیٰ ۸۰۳ھ/ ۱۴ جنوری ۱۴۰۱ء کو ابن خلدون کو قلعۂ دمشق کی فصیل پر سے رسوں کی مدد سے نیچے اتارا گیا اور اس نے تیمور سے ملاقات کی۔ تیمور اس کی گفتگو اور وجاہت سے بہت متاثر ہوا۔ تقریباً ڈیڑھ ماہ بعد ابن خَلدُون نے تیمور سے دوسری ملاقات کی، مگر اس کے فوراً بعد ابن خَلدون کو قاہرہ واپس آنا پڑا] قاہرہ واپس پہنچ کر وہ پھر قاضی بنا اور چند وقفوں کے ساتھ اپنی وفات تک اسی عہدے پر فائز رہا۔

عبدالرحمٰن کی زندگی کے مذکورۂ بالا حالات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے شاید اہم منصبوں کے نظم ونسق میں تو بڑی مدبرانہ قابلیت کا اظہار کیا، لیکن اس نے اپنے ایک آقا کا ساتھ چھوڑ کر کسی دوسرے آقا کی ملازمت اختیار کرنے میں کبھی پس وپیش نہیں کیا جو بالعموم پہلے دشمن ہوتا تھا۔ اس کے علاوہ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ وہ شمالی افریقہ اور اندلس کی سیاست میں بہت زیادہ حصہ لیتا رہا اور اسے ان واقعات پر جو وہاں رونما ہوئے غور کے بعد رائے دینے کے خاص مواقع

حاصل تھے۔ اس کی کتاب العِبَر (قاہرہ ۱۲۸۴ھ، ۷ جلدوں میں) کے مختلف حصّوں کی قدر و قیمت یکساں نہیں ہے؛ تاہم وہ اس کے زمانے کی تاریخ کے متعلّق ایک بڑی اہمّ تصنیف ہے۔ اگرچہ اس جامع تاریخ کے بعض حصّوں میں حقائق کے طریقِ اظہار اور اسنادی قدر و قیمت کے لحاظ سے بہت سی خامیاں رہ گئی ہیں، پھر بھی دوسرے حصّوں میں باوجود طرزِ تحریر کے بعض نقائص کے تاریخ کے مطالعے کے لیے بہت سی اہمّ اسناد موجود ہیں۔ اس کی تاریخِ بَرْبَر ہر اس چیز کے لیے جو المغرب، عرب اور بربر قبائل اور اس ملک کے ازمنۂ وسطی کی تاریخ سے تعلّق رکھتی ہے، ہمیشہ کے لیے ایک قیمتی رہنما رہے گی۔ یہ کتاب پچاس سال (چودھویں صدی کے دوسرے نصف) کے براہِ راست مشاہدے اور متعدّد کتابوں، وقائع اور اپنے زمانے کی سفارتی اور سرکاری دستاویزوں کے گہرے مطالعے کا ثمرہ ہے۔ اس کا مقدمہ، جس میں "عربی علوم اور تہذیب کے تمام شعبوں سے بحث کی گئی ہے، مصنّف کے خیالات کی گہرائی، وضاحت بیان اور اصابت رائے کے لحاظ سے یقیناً اپنے زمانے کی سب سے اہمّ تصنیف ہے اور بظاہر کسی مسلمان کی کوئی بھی تصنیف اس سے سبقت نہیں لے جا سکی"۔ [مصنّف نے یہ مقدمہ ۷۷۹ھ میں ختم کیا (طبع کاترمیر (Quatremère)، پیرس ۱۸۴۷-۱۸۵۸ء؛ طبع نصر الہورینی، مصر ۱۸۵۸ء؛ دیسلان نے اس کا فرانسیسی زبان میں ترجمہ کیا، پیرس ۱۸۶۲ء؛ اعراب کے ساتھ متن، ۱۹۰۰ء؛ اب تک کی بہترین اشاعت، طبع علی عبدالواحد وافی، مع تعلیقات، قاہرہ ۱۹۵۷-۱۹۶۲ء، چار جلد؛ اردو ترجمہ مقدمۂ ابن خَلْدُون، مع سوانح، لاہور ۱۹۱۰ء؛ اردو ترجمہ مقدمۂ ابن خَلْدُون از سعد حسن خان، کراچی)۔ کتاب العبر کی متعدّد طباعتیں شائع ہو چکی ہیں۔ اس کتاب کا ایک حصّہ، جس کا تعلّق افریقیہ میں بنو اغلب کی حکومت سے ہے، فرانسیسی ترجمے کے ساتھ پیرس (۱۸۴۱ء) میں شائع ہوا۔ کتاب کا آخری حصّہ، جس کا تعلّق المغرب میں دُوَلِ اسلامیہ کی تاریخ سے ہے، دیسلان نے تیار کیا اور الجزائر سے ۱۸۴۷-۱۸۵۱ء میں شائع ہوا۔ جو حصّہ اہلِ یورپ کی اسلامی ممالک پر یلغار سے تعلّق رکھتا ہے، وہ مع لاطینی ترجمہ (*Ibn Khalduni naratio de Expeditionibus Francorum in terras Islamico subjectas*، طبع تورنبورغ) اوسلو سے ۱۸۴۰ء میں شائع ہوا؛ فرانسیسی ترجمہ از دیسلان، پیرس ۱۹۲۵-۱۹۳۴ء؛ اردو ترجمہ، تاریخ ابن خَلْدُون، از احمد حسین، الہ آباد ۱۹۰۱ء؛ اردو ترجمہ، تاریخ ابن خَلْدُون، از ڈاکٹر عنایت اللہ، لاہور ۱۹۶۰ء۔ تاریخ انبیاء کے نام سے اس کے ایک حصّے کا اردو ترجمہ از انتظام اللہ شہابی، کراچی ۱۳۷۵ھ۔

کتاب العِبَر اور مقدّمہ کے علاوہ اس کی مندرجۂ ذیل تالیفات بھی ہیں: (۱) شرح البردة؛ (۲) الحساب؛ (۳) المنطق]۔

مآخذ: (۱) عبدالرحمٰن کی زندگی کے لیے دیکھیے اس کے خودنوشت سوانح، جسے دیسلان (de Slane) نے شائع اور مکمّل کیا، *JA*، ۱۹۴۴ء؛ *Hist. de Berbères*، ج ۱، اور مقدمہ کے ترجمے، ج ۱، پیرس ۱۹۶۳ء میں چھپی؛ [اصل متن اس کے مقدمۃ کا حصّہ ہے۔ فشل (W. J. Fischel) نے اس خودنوشت سوانح پر دیگر عربی مصادر کی روشنی میں بحث کی ہے، دیکھیے: *Studi orientalis*، روم، ص ۲۸۷-۳۰۸]؛ (۲) الضوء اللّامع، ۴: ۱۴۵؛ (۳) المقریزی: نفح الطیب، ۴: ۴۱۴؛ (۴) احمد بابا: نیل الابتہاج، ص ۱۷؛ (۵) محمد الخضر: حیاۃ ابن خلدون؛ (۶) طٰہٰ حسین: فلسفۃ ابن خلدون، مصر ۱۹۲۵ء؛ (۷) ساطع الحُصَری: دراسات عن مقدمۃ ابن خلدون، مصر ۱۹۵۳ء؛ (۸) یوحنا قُمیر: ابن خلدون؛ (۹) عمر فروخ: ابن خلدون؛ (۱۰) احمد بن محمد: ابراز الوہم......؛ (۱۱) عنان (Enan): ابن خلدون، حیاتہ و تراثہ الفکری اور اس کا انگریزی ترجمہ: *Ibn Khaldun, his life and Works*، ۱۹۴۱ء؛ (۱۲) فشل (W. J. Fischel): *Ibn Khaldun and Tamerlane*، برکلے و لاس انجلیز ۱۹۵۲ء؛ (۱۳) مہدی محسن: *Ibn Khaldun's Philosophy of History*، ۱۹۵۷ء؛ (۱۴) J. Gräberg De Hemso: *The Great Historical Work* etc. لنڈن ۱۸۳۴ء؛ (۱۵) عبدالقادر: ابن خلدون، معاشرتی، سیاسی اور معاشی خیالات، حیدرآباد دکن ۱۹۴۳ء؛ (۱۶) نگہت شاہجہانپوری: ابن خلدون کی عظمت اور علمائے یورپ، بمبئی ۱۹۴۴ء؛ (۱۷) محمد حنیف: افکار ابن خلدون، لاہور ۱۹۵۴ء؛ (۱۸) انور سعیدہ: *Political Philosophy of Ibn Khaldun*، تحقیقی مقالہ، مخطوطہ دانش گاہ پنجاب، لاہور ۱۹۶۲ء]؛ (۱۹) براکلمان، ۲: ۲۴۲-۲۴۵؛ [تکملہ، ۲: ۳۴۲] دیکھیے نیز زیادات۔

(۲) یحیٰی ابو زکریا، جو تونس میں اندازاً ۷۳۴ھ/۱۳۳۳ء میں پیدا ہوا اور تلمسان میں رمضان ۷۸۰ھ/نومبر-دسمبر ۱۳۷۸ء میں فوت ہوا۔ اس نے اپنے بھائی کی طرح اور غالبًا اس کے ساتھ مل کر اپنے پیدائشی شہر میں بڑی محنت سے تعلیم حاصل کی اور حفصی دارالحکومت کے سب ہم عصر مشہور علما سے اس کے گہرے تعلّقات تھے۔ اس کی کتاب سے، جس کے لیے قب نیچے، یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس کا بیشتر رجحان شعر و شاعری اور ادب کی طرف تھا۔ اس کی شخصیت کے متعلّق ہمیں بہت کم معلوم ہے۔ متعدّد کتابوں میں اس کی زندگی کے منتشر حالات ملتے ہیں، مثلاً عبدالرحمٰن کی خودنوشت سیرت اور کتاب العِبَر کے اس حصّے میں جس میں بربروں کی تاریخ بیان کی گئی ہے۔ اس آخر الذکر کتاب میں تلمسان میں یحیٰی کے قتل کا مفصّل حال درج ہے۔ یحیٰی نے خود بھی اپنی کتاب بُغیة الرُّوّاد میں اپنی زندگی کے کچھ واقعات لکھے ہیں۔

یحیٰی کی سیاسی زندگی کی ابتدا ۷۵۷ھ/۱۳۵۶ء سے ہوئی، جب وہ فاس کے سلطان ابو سالم کے دربار میں اپنے بھائی کے ساتھ (جو کچھ عرصے بعد قید کر دیا گیا) مقیم تھا اور مؤخّر الذّکر نے دو حفصی امیروں کو، جو اس کے پاس مقیّد تھے، تلمسان سے واپس بجایہ (Bougie) روانہ کیا۔ یحیٰی اپنے بھائی کی جگہ ان دو شہزادوں کے ساتھ گیا اور ان میں سے ایک، یعنی ابو عبداللہ، کے حاجب کے طور پر کام کیا۔ جب باوجود طویل محاصرے کے ابو عبداللہ بجایہ پر دوبارہ قبضہ نہ کر سکا تو

اس نے یحیٰی کو تلمسان کے بادشاہ ابو حمّو ثانی کے پاس مدد طلب کرنے کے لیے بھیجا (۷۶۴ھ/ ۱۳۶۲ء)۔ تلمسان میں یحیٰی کا لطف آمیز استقبال ہوا اور اس کی درخواست قبول کر لی گئی۔ اس نے وہاں عید مولد میں شرکت کی، جس کا ذکر اس نے اپنی ایک نظم میں کیا ہے اور پھر ۸ جمادی الاُخریٰ ۷۶۴ھ/ ۲۵ مارچ ۱۳۶۳ء کو وہ اپنے آقا کو عبدالوادی دربار میں لانے کے لیے اس کے پاس واپس گیا۔ دونوں ابو حمّو کے مرسلۂ دستۂ فوج کے ساتھ بجایہ واپس آ گئے۔

۷۶۷ھ/ ۱۳۶۵-۱۳۶۶ء میں قُسنطینۃ (Constantine) کے حفصی امیر نے بجایہ پر قبضہ کرنے کے بعد یحیٰی کو بونہ میں قید کر دیا اور اس کی جائداد ضبط کر لی، مگر وہ جلد ہی وہاں سے بچ نکلا اور ابن مزنی اور اپنے بھائی کے پاس بسکرہ چلا گیا۔ غالبًا اسی زمانے میں وہ عُقبہ [بن نافع، فاتح شمالی افریقہ] کی قبر کی زیارت کے لیے گیا، جس کا ذکر اس نے اپنی کتاب بغیۃ الرّوّاد میں کیا ہے۔ ابو حمّو کی درخواست پر بسکرہ سے تلمسان واپس چلا آیا اور وہاں رجب ۷۶۹ھ/ فروری ۱۳۶۸ء میں پہنچا اور کاتب الانشاء مقرر کر دیا گیا، مگر جب اس بات کا علم ہوا کہ تلمسان کو مرینیوں کی طرف سے خطرہ ہے تو وہ ابو حمّو کی تمام عنایات کو بھول گیا اور ۷۷۲ھ/ ۱۳۷۱ء میں اسے چھوڑ کر اس نے سلطان عبدالعزیز مرینی اور اس کے بعد اس کے جانشین محمد السعید کی ملازمت اختیار کر لی۔ یحیٰی تلمسان اُسی وقت لوٹا جب سلطان ابوالعباس نے ۷۷۵ھ/ ۱۳۷۳ء میں فاس الجدید پر قبضہ کر لیا۔ یہاں ابو حمّو نے پھر اس کا خیر مقدم کیا اور اسے کاتب الانشاء کا سابقہ عہدہ عطا کر دیا۔ اس نے جلد ہی دوبارہ بادشاہ کا اعتماد حاصل کر لیا، لیکن اس سے دیگر درباری منصب داروں اور بالخصوص ابو حمّو کے سب سے بڑے بیٹے اور اغلب جانشین ابو تاشفین ثانی کے سینے میں حسد کی آگ بھڑک اٹھی۔ موخّر الذکر نے یحیٰی پر، جب وہ رمضان ۷۸۰ھ/ دسمبر ۱۳۷۸ء میں رات کے وقت محل سے باہر آ رہا تھا، چند کرائے کے قاتلوں کے ساتھ حملہ کر دیا اور اسے قتل کر ڈالا۔ جب ابو حمّو کو اس بات کا علم ہوا کہ اس کا بیٹا اس قتل کا محرّک تھا تو اسے قاتلوں کے خلاف کوئی قدم اٹھانے کی جرأت نہ ہوئی۔

اگرچہ یحیٰی کی سیاسی زندگی کا دور اپنے بھائی کے مقابلے میں زیادہ مختصر اور کم درخشندہ رہا، تاہم اسے ایک نہایت فاضلانہ تاریخی کتاب مسمّٰی بہ بُغیۃ الرّوّادِ فی ذِکرِ المُلوک مِن بنی عَبدِالوَاد لکھنے کا موقع مل گیا۔ بروس لار (Brosselard) اور بارژے (Bargès) نے تلمسان کی تاریخ میں اس سے بہت استفادہ کیا ہے اور میں نے اس کے عربی متن کو ترجمے سمیت *Histoire des Beni 'Abd al-Wād, Rois de Tlemcen* (۲ جلد، الجزائر ۱۹۰۴-۱۹۱۳ء) کے نام سے شائع کیا۔ چونکہ مصنف ابو حمّو ثانی کا کاتب اور معتمد مشیر تھا اس لیے اس بادشاہ کے طویل اور ایک لحاظ سے تاباں عہدِ حکومت سے واقفیت کے لیے سلطنتِ تلمسان کی یہ تاریخ بالخصوص نہایت اہم ہے۔ کاتب ہونے کی حیثیت سے وہ یقینًا سیاسی دستاویزوں کا مطالعہ کر سکتا تھا اور بعض تحریروں کو تو اس نے اپنی کتاب میں پورے کا پورا نقل بھی کر دیا ہے۔ اگرچہ اس کتاب کا دائرہ موضوع اس کے بھائی عبدالرحمٰن کی کتاب کی طرح وسیع نہیں ہے اور نہ اس میں ویسی بلند نظری اور ناقدانہ دقیقہ شناسی ہی کا ثبوت ملتا ہے لیکن ادبی قدر و قیمت میں یہ اس سے بہت بڑھ کر ہے۔ اس میں یحیٰی نہ صرف اپنی ادبی مہارت بلکہ شاعرانہ قابلیت کا بھی ثبوت دیتا ہے۔ اس کے خوب صورت اسلوبِ نگارش میں بسا اوقات تغزّل کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے اور اس کی تحریر بہترین قدیم عرب مصنّفین کے اقتباسات سے مرصّع ہے۔ وہ نہ صرف ہمارے سامنے وسط المغرب کی اس سلطنت کی سیاسی تاریخ کا خاکہ پیش کرتا ہے بلکہ اس نے اپنی کتاب میں اپنے ہم عصر درباری شعرا کی نظمیں بھی محفوظ کر دی ہیں اور اپنے زمانے کے علما کے اور تلمسانی دربار کے مشاعروں کے متعلق بھی معلومات بہم پہنچائی ہیں۔ یہ تمام معلومات ایسی ہیں جو کہیں اور نہیں مل سکتیں اور ان سے چودھویں صدی کے عبدالوادی دارالحکومت کی ادبی اور علمی زندگی کی خاصی صحیح تصویر ہمارے سامنے آ جاتی ہے۔

(ALFRED BEL بل)

ابن خَلِّکان: [صاحب روضات الجنات نے اس نام کے تین تلفظ * دیے ہیں: خَلَّکان، خُلَّکان، خِلِّکان۔ یہ اس کے اجداد میں سے کسی کا نام تھا۔] شمس الدّین ابوالعباس احمد بن محمد بن ابراہیم ابن خَلِّکان البرمکی الاِربلی الشّافعی، ایک عرب مصنّف، جو ۱۱ ربیع الثانی ۶۰۸ھ/ ۲۲ ستمبر ۱۲۱۱ء کو [موصل کے قریب] اِربل (Arbela) میں پیدا ہوا [جہاں اس نے اپنے باپ کے علاوہ امّ المؤید زینب بنت عبدالرحمٰن اور ابن مکرم الصوفی سے تعلیم حاصل کی۔ پھر موصل میں کمال الدّین موسیٰ بن یونس سے فیض یاب ہوا۔ اس کے بعد] ۶۲۶ء میں الجوالیقی اور ابن شدّاد سے حَلَب میں اور بعد ازاں دمشق میں تعلیم حاصل کی۔ ۶۳۶ھ/ ۱۲۳۸ء میں وہ قاہرہ پہنچا اور قاضی القضاۃ یوسف بن الحسن السِّنجاری کا نائب بن گیا۔ ۶۵۹ھ/ ۱۲۶۰ء میں وہ قاضی القضاۃ بن کر دمشق گیا لیکن یہ عہدہ [۶۷۸ھ/ ۱۲۷۹ء میں سازش کا الزام لگنے پر] اس سے چھن گیا اور پانچ سال کے بعد شافعیوں کے لیے مخصوص ہو گیا اور دس سال کے بعد بالکل موقوف کر دیا گیا۔ قاہرہ کے مدرسۃ الفخریہ میں سات سال تک مدرّس رہنے کے بعد اسے پھر اس کا سابقہ عہدہ عطا کیا گیا لیکن محرم ۶۸۰ھ/ مئی ۱۲۸۱ء میں دوبارہ چھن گیا اور جمعے کے دن ۱۶ رجب ۶۸۱ھ/ ۲۰ اکتوبر ۱۲۸۲ء کو، جب وہ مدرسۃ الامینیہ میں مدرّس تھا، [پانچ دن بیمار رہ کر] اس نے وفات پائی۔ اس نے اپنی بہترین تصنیف وَفَیاتُ الاَعْیان وَاَنْباءُ اَبْناءِ الزّمان قاہرہ میں ۶۵۴ھ/ ۱۲۵۶ء میں لکھنا شروع کی تھی، لیکن دمشق کی ملازمت کے دوران میں اسے کچھ عرصے کے لیے رک جانا پڑا اور بالآخر ۱۲ جمادی الاُخریٰ ۶۷۲ھ/ ۴ جنوری ۱۲۷۴ء کو اس نے اسے مکمل کیا۔ اس کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ برٹش میوزیم میں موجود ہے (دیکھیے: *Catalogus*، عدد ۱۵۰۵؛ *Suppl.*، عدد ۶۰۷، قب Cureton: *JARS*

۶، (۱۸۴۱ء): ۲۲۵؛ ؤسٹینفلٹ (Wüstenfeld): *Gött. Gel. Anz*،
۱۸۴۱ء؛ ص ۲۸۶۔ چونکہ اس قسم کی سابقہ تصنیفات میں سے بیشتر مفقود ہو چکی
ہیں۔ (قب ؤسٹینفلٹ: *Ueber die Quellen des Werkes Ibn*
Challikani Vitae illustrium hominum، گوٹنگن ۱۸۳۷ء) اس
لیے یہ کتاب ہمارے لیے سیَر اور تاریخ ادب کے مطالعے کی غرض سے نہایت ہی
اہم معاونوں میں سے ہے، دیکھیے *Ibn Challikani Vitae illustrium*
virorum munc primum arab طبع ؤسٹینفلٹ، Gött. ۱۸۳۵-۱۸۴۳ء؛
Vies des hommes illustres de l' Islamisme en Arabe, par
Ibn Khallikān، شائع کردۂ دیسلان (M. G. de Slane)، پیرس ۱۸۳۸-
۱۸۴۲ء (صرف عدد ۶۷۸ تک)؛ طبع بولاق ۱۲۷۵ھ، ۱۲۹۹ھ؛ قاہرہ ۱۳۱۰ھ؛
چاپ سنگی، تہران ۱۲۸۴ھ؛ ترکی ترجمہ استانبول ۱۲۸۰ھ؛ *Ibn Khallikan's*
Biographical Dictionary، جسے عربی سے دیسلان نے چار جلدوں
میں ترجمہ کیا، پیرس و لنڈن ۱۸۴۳-۱۸۷۱ء۔

اس کا بھائی محمد بہاء الدین، جس نے ۶۸۳ھ / ۱۲۸۴ء میں بعلبک میں،
جب کہ وہ وہاں کا قاضی تھا، وفات پائی، غالبًا التاریخ الاکبر فی طبقات العلماء
و اخبارھم کا مصنف ہے، دیکھیے *Bibl. Bodleianae Codd. Mss.*
Orient. Catalogus, a j. Uri conf.، حصہ ۱، عدد ۷۴۷؛ ؤسٹینفلٹ:
کتاب مذکور، عدد ۳۵۹۔

مآخذ: (۱) البرزالی: (ابن خلّکان کے اپنے بیانات کے مطابق) اُلغ خانی
میں، *An Arabic History of Gujarat*، طبع Ross، ۱: ۱۸۴؛ [(۲) ابن
شاکر: فوات الوفیات، ۱: ۵۵؛ (۳) یافعی: مرآۃ الجنان، ۴: ۱۹۵]؛ (۴) السُّبکی:
طبقات الشّافعیۃ، ۵: ۱۴؛ (۵) ابن کثیر: البدایۃ، ۱۳: ۳۰۱، تحت مادۂ ابن الراوندی،
جہاں اس نے ابن خلّکان کی وفیات پر اپنا ایک تبصرہ دیا ہے؛ (۶) ابن تغری بردی:
النُّجوم الزاھرۃ، ۷: ۳۵۳؛] (۷) السُّیوطی: حسن المحاضرۃ، ۱: ۳۲۰؛ [(۸) ابن
القاضی: دُرّۃ الحِجال، ۱: ۳؛ (۹) ابن العماد: شذرات، ۵: ۳۷۱؛ (۱۰) الخوانساری:
روضات الجنات، ص ۸۷؛ (۱۱) طاش کوپرو زادہ: مفتاح السعادۃ، ۱: ۲۰۹؛ (۱۲)
الخطط الجدیدۃ، ۱۰: ۱۷؛ (۱۳) عبدالحی لکھنوی: الفوائد البھیۃ، ص ۱۱؛] (۱۴)
کاترمیر (Quatremère): *Mamlouks*، ۲:۱، ۱۸۰ ببعد؛ (۱۵) وہی مصنف، در
JA، سلسلہ ۹، ۳: ۳۶۷؛ (۱۶) Wüstenfeld: *Geschicht-schreiber*،
شمارہ ۳۵۸؛ (۱۷) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۳۲۶-۳۲۸؛ [تکملہ، ۱: ۵۶۱]۔

(براکلمان C. BROCKELMANN)

---

* **ابن داؤد:** جس کا پورا نام ابو بکر محمد ابن (ابی سلیمان) داؤد الاصفہانی تھا،
ایک ظاہری فقیہ اور بغداد کا نامور جامع اشعار اور شاعر (۲۵۵-۲۹۷ھ/
۸۶۸-۹۰۹ء)۔ وہ فقہ ظاہری کے بانی داؤد بن علی (م ۲۷۰ھ/ ۸۸۴ء) کا بیٹا
اور جانشین تھا، جس کا خاندان اصفہان سے آیا تھا۔ ادب سے بہت زیادہ دلبستگی
اور مشہور ادبا کی صحبت میں بیٹھنے کا شوق اس میں نوعمری ہی سے پایا جاتا تھا؛ چنانچہ
شاعر البُحتری سے اس کے دوستانہ مراسم تھے اور اپنے استاد ادب احمد بن یحییٰ الشیبانی
کی تعلیم سے بے حد متاثر ہوا (قب ارشاد، طبع مرجلیوث (Margoliouth)،
۶: ۴) اور ابھی اس کی عمر بمشکل بیس سال کی تھی جب (تقریبًا ۸۹۰ء میں) اس
نے کتاب الزَّھْرۃ تصنیف کی، جس سے عربی ادب کی تاریخ میں اسے ایک مستقل
جگہ حاصل ہو گئی۔

بعد ازاں اپنی پختہ سالی میں ابن داؤد نے (بقول مسعودی: مُرُوج،
۸: ۲۵۵) کئی فقہی رسالے اور کتابیں تصنیف کیں، مثلاً (۱) کتاب الوصول الی
معرفۃ الاصول (اس کا تفصیلی حال ارشاد، ۶: ۴۳۶، پر دیا ہے)؛ (۲) کتاب
الاِنْذار؛ (۳) کتاب الاِعْذار والاِیجاز؛ اور ان کے علاوہ مناظرانہ نوعیت کی
ایک کتاب بنام الانتصار، جس کا روئے سخن محمد بن جریر (الطبری، قب ارشاد،
۶: ۴۵۲) عبداللہ بن شرشیر اور عیسٰی بن ابراہیم الضّریر کی طرف تھا۔

آج سے کچھ عرصے پہلے تک کتاب الزھرۃ کے متعلق ہمارا مبلغ علم بالکل
محدود تھا۔ یورپی ادب میں اس کا ذکر سب سے پہلے غالبًا Pascual de Gay-
angos کی تصنیف *History of the Mohammedan Dynasties*
in Spain، (مبنی بر المَقّری، لنڈن ۱۸۴۰ء، ۱: ۱۸۵، [لائڈن، ۲: ۱۱۸]) کی
ایک عبارت میں ملتا ہے۔ جہاں وہ ابن حزم [رک بآن] کا یہ خیال نقل کرتا ہے کہ
ابو عمر و احمد بن فَرَج کی تصنیف کتاب الحدائق ابو محمد بن داؤد کی کتاب الزُّھور
(پھولوں کی کتاب) کی طرز میں لکھی گئی تھی، اگرچہ اس میں ابواب اور اشعار کی
تعداد دُگنی کر دی گئی (یعنی ۲۰۰ ابواب اور ہر باب میں ۲۰۰ اشعار)۔ اس کے
بعد ان دونوں کتابوں کے باہمی تعلق کا ذکر ہمیں الضَّبّی کی بُغْیَۃ المُلْتَمِس، طبع
Codera و Ribera میں ملتا ہے (Bibliotheca Arabico-Hispana،
جلد ۳، میڈرڈ ۱۸۸۵ء، شمارہ ۱۳۳؛ اب قب نیز ارشاد، ۲: ۷۷)۔

کچھ عرصے پہلے تک ہمیں ابن داؤد کی تصنیف کے عنوان کی صحیح قراءت کے
بارے میں بھی پورا اطمینان نہ تھا۔ باربیا دیمنار (Barbier de Maynard)
(مُرُوج، ۸: ۲۵۵) اور براکلمان (Brockelmann) (۱: ۵۲۰) دونوں
اس عنوان کو کتاب الزُّھْرۃ (یا الزَّھْرۃ) پڑھتے تھے، [مگر دیکھیے *GALS*، ۱:
۵۲۰]۔ ماسینوں (Massignon) بھی، جس کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ اس نے
اس کتاب کو دریافت کیا تھا اور جس نے اس کا لبِّ لباب اور بعد میں اس کے کچھ
اقتباسات بھی شائع کیے تھے، اس دوسری قراءت کو ترجیح دیتا ہے، جس کے معنی
ہوں گے "زہرہ سیارے کی کتاب" (قب *The Legacy of Islam*، اوکسفرڈ
۱۹۳۱ء، ص ۱۸۷) مگر قراءت الزَّہْرۃ کے صحیح ہونے کا بہت زیادہ امکان ہے اور
اسی کو کتاب کے عربی متن کے اوّلین مصحح اور طابع نیکل Nykl (دیکھیے مآخذ) اور
دوسرے مستند علما نے بھی آخری طور پر اختیار کر لیا ہے۔

لہٰذا کتاب کے عنوان کا مفہوم "پھولوں کی کتاب" ہے اور حقیقۃً وہ ہے بھی عشقیہ کلام کا انتخاب اور اس میں ابن داؤد کے اپنے اشعار کے علاوہ، جو بجائے خود اکثر بہت اچھے ہیں، ۲۵۰ سے زائد (تقریباً ۸۹۰ء تک کے) قدیم تر اور ہم عصر عربی شعرا کے قطعات اور اشعار موجود ہیں۔ اس انتخاب میں صرف نامور شعرا کا کلام ہی درج نہیں کیا گیا بلکہ غیر معروف شاعروں کو بھی اس میں جگہ دی گئی ہے اور اس میں متعدد نظمیں ایسی ہیں جو کہیں اور دستیاب نہیں ہوتیں۔ دیگر لحاظ سے بھی اشعار انتخاب کرتے وقت ابن داؤد نے اپنے اوپر کوئی پابندی عائد نہیں کی؛ چنانچہ بعض اوقات وہ ان پر سختی سے تنقید کرتا ہے اور کبھی ان کی بے حد تحسین و توصیف۔ درحقیقت شاعری کے نقاد کی حیثیت سے اس کا صرف ایک اہم پیشرو ہے اور وہ ہے ابن قُتَیبہ۔

مصنف کے اصلی خاکے کے مطابق انتخاب میں ۱۰۰ ابواب ہونا چاہیے تھے اور ہر باب میں سو اشعار۔ لیکن قاہرہ کے یکتا مخطوطے کی رُو سے [جس پر مطبوعہ نسخہ مبنی ہے] موجودہ کتاب اس کا صرف نصف ہے، یعنی اس میں پچاس باب ہیں اور ہر باب میں تقریباً ۱۰۰ اشعار (صحیح طور پر ۴۹۲۸ اشعار، بجائے ۵۰۰۰ کے)] [البتہ ٹورین (Turin) میں اس کتاب کا ایک مکمل نسخہ محفوظ ہے جس میں نصف ثانی بھی موجود ہے اور جس کا ایک نا تمام نسخہ بغداد کے انستاس الکرملی کے پاس بھی ہے]۔ کتاب الزھرۃ میں ہر باب کا عنوان عشق سے متعلق کسی نہ کسی مسجّع ضرب المثل کی شکل میں ہے، مثلاً (۱) من کثرت لحظاته دامت حسراته (جسے نظربازی کی لت ہو اس کی حسرتیں ہمیشہ رہیں گی)؛ (۲) العقل عند الھوٰی اسیر و الشوق علیھما امیر (عقل اسیرِ ہوس ہے اور دونوں پر شوق کی فرمانروائی ہے) وغیرہ [کتاب الزھرۃ، ص ۵)] (قبّ The Dove's Neckring، ص cv)۔

کتاب الزھرۃ میں اشعار کے علاوہ کچھ عبارتیں سادہ اور مسجّع نثر کی بھی ہیں اور ان میں مصنف عشق کی ماہیت، اس کے اسباب، اس کی مختلف شکلوں، ضوابط، اقسام، شرائط اور اس کی مختلف منازل تا دمِ مرگ سے بحث کرتا ہے۔ [وہ کہتا ہے: ورَتّبْتُھا (الابواب) علی ترتیب الوقوع حالاً فحالاً فقدّمتُ وصف کون الھوٰی واسبابه و بسطتُ ذکر الاحوال العارضة فیه بعد استحکامه من الھجر والفراق وما توجبه غلباتُ الشّوق و الإشفاق ثم ختمتھا بذکر الوفاء بعد الوفاة و بعد أن أتیت علی ذکر الوفاء فی الحیاة]۔ ان منثور عبارتوں میں ابن داؤد کے اپنے خیالات کے علاوہ ہمیں افلاطون اور جالینوس وغیرہ کی آرا سے بھی روشناس کیا گیا ہے۔ بنا بریں عشق کے مضمون پر یہ ایک مستقل اور قدیم ترین تصنیف ہے جو ہم تک پہنچی ہے۔ (عشق مجازی اور عشق حقیقی پر دیگر عربی اور فارسی تصانیف کے لیے دیکھیے رِٹر (R. Ritter)، در Isl.، ۲۱، (۱۹۳۳ء): ۸۴-۱۰۹)۔ اس طرح اس تصنیف کی نوعیت سراسر داخلی (Subjective) نہیں ہے بلکہ اس میں مصنف کے اپنے خیالات کے علاوہ دوسروں کی آرا بھی موجود ہیں اور یہ کسی بھی انتخاب کے لیے بہت مناسب ہے۔ ابن داؤد کی نثر ہر جگہ سلجھی ہوئی اور قابل فہم نہیں ہوتی۔ مگر حسن اتفاق سے کتاب کا بیشتر حصہ نظم میں ہے۔

اگرچہ اس کتاب کی ترتیب ایسی طبعی اور منطقی نہیں ہے جیسی کہ اس کی ہم جنس منظوم کتاب، یعنی ابن حزم کی طوق الحمامة کی، تاہم یہ قابل قدر ہے نہ صرف اس لیے کہ اس کے تمام اشعار صرف ایک ہی موضوع یعنی عشق سے متعلق ہیں بلکہ اس لیے بھی کہ یہ تین صدیوں (۸۹۰ء تک) کے کثیر التعداد شعرا کے ان خیالات و احساسات کی آئینہ دار ہے جو انھوں نے عشق کے متعلق ظاہر کیے ہیں اور بالخصوص اس میں ہمیں بغداد کے ادبی اور تعلیم یافتہ حلقوں کے خیالات کا عکس نظر آتا ہے، جو اس زمانے میں مشرقی خلافت کا ثقافتی مرکز تھا۔ اس تصنیف کا ایک اور دلچسپ پہلو یہ ہے کہ اس میں ہمیں عشق کے بارے میں اکثر افلاطونی خیالات کی صدائے بازگشت سنائی دیتی ہے جنھیں کبھی براہِ راست افلاطون سے منسوب کیا گیا ہے اور کبھی "عُذری" یا مثالی عشق کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔

یہ عین فطری بات تھی کہ کتاب الزھرۃ کو اس کے زمانۂ تصنیف میں ادب کے شیدائی نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں کہ کتاب الحدائق میں اس کا براہِ راست تتبع کیا گیا تھا، لیکن اس کی صحیح قدر و قیمت اس امر واقع سے معلوم ہوتی ہے کہ نامور ابن حزم بھی عشق کے متعلق اپنی تصنیف میں اس سے متاثر ہوا ہے۔ ماسینوں (Massignon) تو ابن داؤد کو قرطبہ کے نامور زجل نویس شاعر ابن قُزمان (بارھویں صدی) کا "مستند پیشرو" قرار دیتا ہے، لیکن ابن قُزمان کی *Cancionero* (دیوان)، طبع میڈرڈ ۱۹۳۳ء، کے غائر مطالعے کے بعد نِکل (Nykl) اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ یہ احتمال مطلقاً خارج از بحث ہے۔ نِکل کی تنقیدی اشاعت سے صرف یہی نہیں کہ کتاب الزھرۃ میں ادبی حلقوں کو از سرِ نو دلچسپی پیدا ہو جائے گی بلکہ یہ کتاب طوق الحمامة کے ساتھ مل کر مشرق میں غزل گوئی کی شروعات کے مطالعے کے لیے بنیاد کا کام دے گی۔

مآخذ: (علاوہ ان حوالہ جات کے جو مقالے میں مذکور ہیں) (۱) ابن داؤد کی زندگی کے مفصّل حالات تقریباً سب کے سب خطیب کی تاریخ بغداد، (قاہرہ ۱۹۳۱ء، ۵: ۲۵۶ - ۲۶۳ سے ماخوذ ہیں۔ اس تاریخ کے اقتباسات ماسینوں (Massignon) نے اپنی تصنیف *Recueil de textes inédits*، پیرس ۱۹۲۹ء، ص ۲۳۹ - ۲۴۰) میں دیے ہیں، جن میں ابن داؤد کی وفات کا وہ مشہور قصہ بھی شامل ہے جو ظاہریوں کے عقیدہ "النظر المباح" کے موضوع پر معروف و مستند ترین تحریر ہے (H. Ritter، در *Isl.*، ۲۱: ۸۵)۔ اس کے علاوہ دیکھیے (۲) مسعودی: مروج الذھب، طبع باربیاد مینارد (Barbier de Meynard)، پیرس، ۸: ۲۵۳ - ۲۵۶؛ (۳) یاقوت: ارشاد الاریب، طبع مرجلیوث Mragoliouth، (طبع وقفیۂ گب، ۶: ۱ - ۷)؛ (۴) ماسینوں (Massignon): *La Passion d' Al Hallâj*، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۱۶۷ - ۱۸۱؛ (۵) نِکل (A. R. Nykl): *The Dove's Neckring about Love and Lovers*، ابن حزم کی کتاب کا ترجمہ، پیرس ۱۹۳۱ء؛ (۶) ابن داؤد: کتاب الزھرۃ (The Book of the Flower)، نصف اوّل، طبع نِکل A. R. Nykl

(بمساعدۂ ابراہیم طوقان))، شکاگو ۱۹۳۲ء، (قب OLZ، ۱۹۳۵ء، عمود ۴۷ - ۴۹)، قب نیز مادۂ عُذری.

[پروفیسر نِکل (Nykl) کے ایک خط میں مندرج اطلاع کے مطابق کتاب الزھرۃ موجود ہے۔ چنانچہ نالینو (Nallino)(*OM*، ۱۳، [۱۹۹۳۳ء]: ۴۹۰ و ۴۹۱) کا خیال ہے کہ پروفیسر نِکل (Nykl) کو تورین (Turin) کے کتب خانے میں اس کتاب کا وہ مکمل نسخہ مل گیا ہے جو اس مخطوطے اور مجموعۂ ادب کی نقل ہے؛ اس کے دو حصّے ہیں اور پھر وہ پچاس ابواب میں منقسم ہے، یعنی دونوں حصوں میں کل ایک سو ابواب ہیں، بنا بریں مخطوطۂ قاہرہ منحصر بفرد نسخہ نہیں ہے، جیسا کہ پہلے خیال کیا جاتا تھا۔ Pere Anastase مقیم بغداد کے متعلق بھی کہا جاتا ہے کہ ان کے پاس اس مجموعۂ ادب کے دوسرے حصّے کی ایک نہایت ہی خوش خط نقل موجود ہے۔ پروفیسر نِکل نے ان معلومات کو رسالۂ الاندلس، ۴ (۱۹۳۶ء): ۱۴۷ - ۱۵۴، میں شائع کر دیا تھا].

(FEHIM BAJRAKTAREVIC)

----

* **ابن دُرَید**: ابوبکر محمد بن الحسن بن عتاہیۃ الأزدی (دُرَید کے نام کے لیے دیکھیے حماسہ، طبع Freytag، ص ۳۷۷، متن)، خود اپنے بیان کے مطابق وہ قحطان کے قبیلے سے تھا۔ مُعتَصِم کے عہدِ حکومت میں ۲۲۳ھ/ ۸۳۷ء میں بصرے کے سکّہ صالح میں پیدا ہوا۔ بصرے میں اس نے ابو حاتم السِّجِستانی، الرِّیاشی، الأُشنانْدانی اور الأَصْمَعی کے بھتیجے جیسے اساتذہ سے تعلیم حاصل کی۔ ۲۵۷ھ [/ ۸۷۰ - ۸۷۱ء] میں جب زنگیوں (زنج) نے بصرے میں قتلِ عام مچا رکھا تھا تو وہ اس خطرے سے بچ نکلا اور اپنے چچا الحَسَن (بعض کے نزدیک الحسین) کے ساتھ، جس نے اس کی تعلیم کی ذمّے داری لے لی تھی، عُمان چلا گیا، جہاں وہ بارہ سال تک مقیم رہا۔ بعد ازاں وہ جزیرہ ابن عمر (عُمارہ کے بجائے یہی پڑھیں؛ ابن خَلِّکان کے ہاں بصرہ لکھا ہے) اور پھر وہاں سے فارس چلا گیا، جہاں وہ آلِ میکال کے دربار میں ایک مُقرّب مُصاحِب کی حیثیت سے رہا اور ان کے ایک دیوان کا رئیس بھی تھا۔ یہاں اس نے ان کے لیے اپنی کتاب الجَمْهَرۃ فی علم اللُّغۃ لکھی [حیدر آباد دکن ۱۳۴۵ھ] اور ابو العبّاس اسمٰعیل بن عبداللہ بن میکال کے نام سے منتسب کی (حاجی خلیفہ، شمارہ ۴۲۰۲)۔ اس نے میکالیوں کے اعزاز میں [۲۲۹ ابیات پر مشتمل] اپنی مشہور و معروف نظم مقصورۃ بھی لکھی (ابن ہشام، المسعودی اور ابن خَلِّکان میں متعلّقہ میکالیوں کے ناموں کے بارے میں جو اختلاف ہے اس کے لیے دیکھیے Axel Moberg: *Gedichte von 'Obeidallāh, b. Ahmed al-Mīkāli*، لائپزگ ۱۹۰۸ء، ص ۱۰)۔ اس کے سامنے اس نمونے کی قدیم تر نظمیں موجود تھیں جن کا ہر شعر الف مقصورہ پر ختم ہوتا ہے (دیکھیے المسعودی: مُرُوج، ۸: ۳۰۴) اور اس کے بعد آنے والوں نے اس کی نقل کی۔ یہ نظم متعدّد بار حواشی اور شرحوں کے ساتھ چھپ چکی ہے [طبع ہوتسما (A. Houtsma)، مع لاطینی ترجمہ، اٹلی ۱۷۷۳ء، کوپن ہیگن ۱۸۲۸ء، تہران ۱۸۵۹ء، وغیرہ] جب میکالی ۳۰۸ھ/ ۹۲۰ء میں معزول ہو کر خراسان کی طرف چلے گئے تو ابن دُرَید بغداد چلا آیا۔ یہاں الخُوارِی نے اس کا تعارف خلیفہ المُقتَدِر سے کرا دیا اور خلیفہ کی طرف سے اس کا پچاس دینار ماہانہ وظیفہ مقرر ہو گیا۔ باوجودیکہ وہ ایک مشہور مُسرِف اور شرابی تھا اس نے بہت لمبی عمر پائی۔ جب وہ نوّے سال کا تھا تو اس پر فالج کا حملہ ہوا لیکن وہ پھر اچھا ہو گیا اور فالج کے دوسرے حملے کے باوجود دو سال اَور زندہ رہا۔ بالآخر [شعبان] ۳۲۱ھ/ [جولائی] ۹۳۳ء میں اس کا بھی اسی دن انتقال ہوا جس دن الجُبّائی نے وفات پائی اور وہ بغداد میں عبّاسیہ قبرستان میں دفن ہوا۔ وہ اپنے زمانے کا علمِ لغت کا سب سے بڑا ماہر اور شعر کا بہترین نقّاد مانا جاتا ہے۔ اسے أَعْلَمُ الشُّعَراء و أَشْعَرُ العُلَماء بھی کہا گیا ہے۔ الجمهرۃ کے علاوہ، جو لغت کی ایک مشہور اور ضخیم کتاب ہے، اس نے لغت کے مختلف مخصوص موضوعات پر بھی کتابیں لکھیں، مثلاً کتاب [صفة] السَّرج والِلجام (طبع Wright، در *Opuscula Arabica*، لائڈن ۱۸۵۹ء)۔ اس کی دو کتابیں گھوڑے پر ہیں، ایک کتاب اسلحہ پر، ایک بادلوں اور بارش پر [السحاب والغیث، لائڈن ۱۸۵۹ء] اور ایک ایسے مبہم الفاظ اور تراکیب پر جنھیں آدمی اس وقت استعمال کرتا ہے جب اسے قسم کھانے پر مجبور کیا جائے (کتاب الملاحن، [طبع Wright، لائڈن ۱۸۵۹ء؛] طبع تُربِکی (Thorbecke)، ہائڈل برگ ۱۸۸۲ء؛ [مصر ۱۳۲۳ھ]۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ علم اللغت کو حبِّ وطن کا ایک فریضہ سمجھتا تھا، چنانچہ شعوبیہ کی قسم کے لوگوں کے خلاف اس نے کتاب الاِشْتِقاق لکھی (طبع وُسْتَنفِلْٹ (Wüstenfeld)، گوٹنگن [۱۸۵۴-۱۸۵۵ء]) جس میں اس نے عربی ناموں کے اشتقاق بتائے ہیں (دیکھیے گولٹ تسیہر: *Muhammadanische Studien*، ۱: ۲۰۹)۔ اس کے تلامذہ میں السِّرافی، المَرْزُبانی، ابو الفَرَج علی الأَصْبَہانی وغیرہ شامل ہیں.

مآخذ: [(۱) المرزبانی: مُعْجم الشعراء، ص ۴۶۱؛ (۲) ابن الخطیب: تأریخ بغداد، ۲: ۱۹۵-۱۹۷؛] (۳) ابن خَلِّکان: وَفَیات الأعیان، طبع وُسْتَنفِلْٹ (Wüstenfeld)، عدد ۶۴۸؛ (۴) وُسْتَنفِلْٹ (Wüstenfeld): *Register Zu den genealogischen Tabellen*، ۱۸۵۳ء، ص ۳۷۳ ببعد؛ (۵) کتاب الفہرست، طبع Flügel، ص ۶۱ - ۶۲؛ [(۶) ابو الفداء: *Annales*، طبع Adler، ۲: ۳۷۶ ببعد؛] (۷) de Sacy: *Anthologie grammaticale arabe*، پیرس ۱۸۲۹ء، ص ۱۳۱، ۱۹۶؛ (۸) *Abu Becri..Ibn Duraidi... Poemation Al-Makṣūra al-Duraidīya*، طبع E. Scheidius و Harderovici، ۱۷۶۸ء؛ (۹) *Ibn Doreidi... Carmen Maksura dictum*، طبع L. Nannestad Boisen، کوپن ہیگن ۱۸۲۹ء (مع شرح [نامکمل] و سیرت از ابن ہشام؛ (۱۰) مسعودی: مُرُوج الذھب مطبوعۂ پیرس، ۸: ۳۰۴؛ [(۱۱) الانباری: نزھۃ الالباء، ص ۳۲۲؛ (۱۲) السُّبکی: طبقات، ۲: ۱۴۵؛ (۱۳) الخوانساری: روضات الجنات، ص ۶۵۹؛] (۱۴) ابو المحاسن ابن تغری بردی: النُّجوم الزّاهرۃ،

Lugduni، ۱۸۶۱ء، ص۲۵۶-۲۵۸؛ (۱۵) Flügel: Die grammatischen Schulen der Araber، ۱۸۶۲ء، ص۱۱۱؛ (۱۶) یاقوت: أرشادالأریب، طبع وتقریۂ گب، سلسلہ vi، ۶: ۴۸۳-۴۹۴؛] (۱۷) ابن کثیر: البدایۃ، ۱۱: ۱۷۶؛ (۱۸) السُّیُوطی: بغیۃ الوُعاۃ، ص۳۰-۳۳؛ (۱۹) ابن العماد: شذرات، ۲: ۲۸۹؛] (۲۰) براکلمان، ۱: ۱۱۱؛ [تکملہ، ۱: ۱۷۲-۱۷۴؛ (۲۱) خزانۃ الادب، ۱: ۴۹۰].

(J. PEDERSEN)

---

* ابن دُقْماق: صارم الدّین ابراہیم بن محمد [بن ایدمر بن دقماق] المصری؛ یہ نام تُرکی تُقْمق [توقماق] بمعنی ''ہتوڑا'' سے ماخوذ ہے (قب: حاجی خلیفہ، ۲: ۱۰۲)، ایک جوشیلا حنفی تھا اور اس نے طبقاتِ احناف پر ایک کتاب بنام نَظْمُ الجُمَان تین جلدوں میں لکھی ہے، جن میں سے پہلی جلد امام ابوحنیفہ سے متعلق ہے (حاجی خلیفہ، ۴: ۱۳۶؛ ۶: ۳۱۷)۔ اپنی تحریروں میں امام الشافعی کی تحقیر و توہین کرنے کے الزام میں اسے کوڑے لگائے گئے اور قید کر دیا گیا۔ اس کی تاریخِ مصر بنام نزھۃ الانام، جو تقریباً بارہ جلدوں میں ۷۷۹ھ تک کے حالات و کوائف پر مشتمل تھی، ایک اہم ترین تصنیف تھی (حاجی خلیفہ، ۲: ۱۰۲؛ ۶: ۳۲۳؛ G. Weil: Gesch. d. Chalifen، ج ۴ و ۷ ببعد)۔ سلطان الملک الظاہر بَرْقُوق کے حکم سے اس نے ۸۰۵ھ تک کے مصری فرمانرواؤں کی تاریخ لکھی۔ علاوہ ازیں اس نے اس سلطان کی ایک جداگانہ تاریخ موسوم بہ عِقْدُ الجَوَاهِر فی سِیْرَۃ الملک الظّاهِر برقوق بھی لکھی تھی، جس کا اختصار ینبوع المَظَاهر کے نام سے کیا گیا (حاجی خلیفہ، ۲: ۱۰۲؛ ۴: ۲۳۰؛ ۶: ۵۱۴)۔ حاجی خلیفہ کا بیان ہے کہ اس کی تاریخی تصانیف سے العَیْنی اور العَسْقَلانی نے بہت حد تک استفادہ کیا ہے (۱: ۴۴۲؛ ۲: ۱۱۸)۔ ایک اَور تصنیف، جو اب ناپید ہو گئی ہے، قاہرہ اور اسکندریہ سے متعلق تھی۔ اُس نے دس بڑے اسلامی شہروں پر ایک ضخیم تصنیف بنام کتاب الانتصار بواسطات عِقْد الأمْصار مرتّب کی، جس میں ہر ایک شہر کے لیے ایک جلد مخصوص ہے۔ ان میں سے دو جلدیں جن میں قاہرہ اور اسکندریہ کے حالات ہیں، قاہرہ میں محفوظ ہیں اور انھیں وَوْلرز (Vollers) نے شائع بھی کر دیا ہے۔ وَوْلرز (ص ۴) کا قول ہے کہ ابن دقماق نے جن اسناد سے کام لیا ہے وہ اَلْمَقْرِیزی کی اسناد سے بہتر ہیں۔ موخّرالذّکر نے، جو ایک وقت میں ابن دُقْماق کا شاگرد تھا، بقول وَوْلرز اس کی تصنیف سے کچھ استفادہ نہیں کیا۔ ابن دُقْماق نے صوفیوں کے حالات میں بھی ایک کتاب بنام الکنوز المخْفِیۃ فی تأریخ الصوفیۃ لکھی تھی، نیز ایک کتاب سپاہ کی تنظیم پر ترجمان الزّمان کے نام سے (حاجی خلیفہ، ۲: ۲۷۷) اور ایک تعبیر رؤیا پر، جس کا نام فرائد الفوائد تھا (مقام مذکور، ۴: ۳۹۲)۔ بقول السُّیُوطی (حسن المُحاضرۃ فی اخبار مصر و القاهرۃ، ۱: ۲۵۵) اس کی وفات ۷۹۰ھ/۱۳۸۸ء میں ہوئی، جب اس کی عمر اسّی سال سے متجاوز ہو چکی تھی۔ حاجی خلیفہ، ۱: ۴۴۷؛ ۲: ۱۰۲، ۲۷۷ کا بھی یہی بیان ہے، لیکن وہ یقیناً ۷۹۳ھ تک زندہ تھا (Vollers، دیکھیے مقدمہ)؛ چنانچہ حاجی خلیفہ نے دوسری جگہ اس کی وفات کا سال ۸۰۹ھ/۱۴۰۶ء بتایا ہے (۲: ۱۴۹؛ ۴: ۲۳۰، ۳۹۲؛ ۶: ۳۲۳، ۳۵۷، ۵۱۴)۔ [ابن حجر نے الدُّرَرُ الکامِنۃ میں، جس میں آٹھویں صدی ہجری کے مشاہیر کے حالات دیے ہیں، ابن دقماق کا ذکر نہیں کیا].

مآخذ: [(۱) ابن العماد: شَذَرات الذهب، ۷: ۸۰ ببعد؛ (۲) سخاوی: الضوء اللامع، ۱: ۱۷۵؛ (۳) السُّیُوطی: حسن المحاضرۃ، ۲۶۶؛ (۴) ابن قطلوبغا: تاج التراجم، ص۸۱؛ (۵) الزِّرِکْلی: الأعْلام، طبع اوّل، ۱: ۲۰؛ طبع ثانی، ۱: ۶۱؛ (۶) سرکیس، عمود ۱۰۳]؛ (۷) وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld): Die Geschichtschreiber der Araber، عدد ۴۵۷؛ (۸) وولرز (Vollers): Description de l' Egypte par Ibn Doukmak، مکتبۂ خدیویہ، قاہرہ ۱۸۹۳ء؛ (۹) براکلمان، ۲: ۵۰؛ تکملہ، ۲: ۴۹].

(J. PEDERSEN)

---

* ابن الدُّمَیْنَہ: عبداللہ بن عُبَید اللہ بن احمد ابو السَّرِی عربی قبیلۂ خَثْعَم کے خانوادۂ عامر بن تَیْم اللہ کا ایک شاعر، جس کی زندگی کے متعلق ہمارے پاس بہت کم معلومات ہیں۔ [اس کی وفات نواح ۱۳۰ھ/۷۴۷ء میں ہوئی۔ الدُّمَیْنَہ اس کی والدہ کا نام تھا]۔ کتاب الأمالی میں روایت کی گئی ہے کہ اس نے اپنی بیوی حَمّاء کے ایک رشتے دار مُزَاحِم بن عمرو کو، جس کی اس کی بیوی سے راہ و رسم تھی اور جس نے ایک نظم میں اس کی ہجو کی تھی، دغابازی سے قتل کر دیا اور اس کے بعد حَمّاء کا گلا گھونٹ دیا اور اس کی چھوٹی سی بیٹی کو اتنا مارا کہ وہ ہلاک ہو گئی۔ مقتول کے بھائی جَنَاح کی الزام دہی پر ابن دُمَیْنہ گرفتار ہو گیا، لیکن عدمِ شہادت کی بنا پر اسے چھوڑ دیا گیا۔ اس کے بہت عرصے بعد جب وہ ایک بار تبالہ میں اپنی نظمیں سنا رہا تھا تو مُزاحِم کے ایک اَور بھائی مُصْعَب نے اس پر حملہ کیا اور ایسا زخم لگایا کہ وہ جانبر نہ ہو سکا۔ ایک اَور روایت کے مطابق الاَبْلاء کی منڈی میں اس پر مُصْعَب کا (دوسرا) حملہ کامیاب رہا۔ اگر وہ احمد بن اسمٰعیل، جس کا ذکر الأغانی، ۱۵: ۱۵۳، س ۹ ببعد میں ہے، وہی والیٔ مکّہ تھا جو طبری، ۳: ۷۴۰ میں مذکور ہے تو یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ ابن الدُّمَیْنَہ ہارون الرشید کا ہم عصر تھا.

اُس کی نظمیں بہت قدر کی نظر سے دیکھی جاتی تھیں اور ان میں سے کئی ایک کی نقش بندی بھی کی گئی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ برلن کے مخطوطے، عدد ۷۴۷۶، ج ا اور عدد ۸۲۵۵، ج ا میں اس کے کئی قصائد اور اس کے سوانح حیات کی تفصیلات درج ہیں۔ [ابوتمام نے الحماسۃ کے باب النسیب میں اس اموی شاعر کے کلام کا اقتباس دیا ہے۔ اس کا دیوان محمد ہاشمی کی شرح کے ساتھ چھپ چکا ہے، مصر ۱۳۳۷ھ]۔ الزُّبَیر بن بَکّار نے ایک کتاب بنام اخبار ابن الدُّمَیْنَۃ لکھی تھی اور اسی طرح ابن ابی طاہر طَیْفُور نے بھی (فہرست، ص۱۱۱ س ۱۲ ببعد، ص۱۴۷).

مآخذ: (۱) کتاب الأغانی، طبع اوّل، ۱۵: ۱۴۴ ببعد و اشاریہ؛ (۲) ابن

قُتَیبَہ: کتاب الشعر و الشعراء (طبع de Geoje)، ص ۳۵۸ ببعد؛ (۳) الحماسة (طبع Freytag)، ص ۵۴۱، ۵۹۸ ببعد، ۶۰۴، ۶۰۶، ۶۲۰ (۱۲۹۶ھ، ۳: ۱۱۵ ببعد، ۱۷۰ ببعد، ۱۷۶ ببعد، ۱۷۸، ۱۹۱)؛ (۴) عبدالرحیم العباسی: مَعَاهد التنصِیص، مخطوطۂ لائڈن، ص ۸۲-۸۶ (قاہرہ ۱۲۷۴ھ [ص ۷۴])؛ (۵) سمط اللآلی، ص ۱۳۶، ۲۶۴؛ (۶) شرح الشواھد، ۱۴۵؛ (۷) المرزوقی: شرح الحماسة، ۱۲۲۳ و بہ امداد اشاریہ؛ (۸) تبریزی، ۳: ۱۳۱، ۱۴۵؛ (۹) المرزبانی: معجم الشعراء، ص ۴۰۲؛ (۱۰) ابن قُتَیبہ الدینوری: عُیُون الاخبار، بہ امداد اشاریہ؛ (۱۱) براکلمان: تکملہ، ۱: ۸۰].

(C. VAN ARENDONK)

---

* ابنُ الدَّیبَع: جن کا یہ نام اپنے مورثِ اعلٰی علی بن یوسف [الدّیبع] کی نسبت سے ہے (المُحِبّی کی خلاصة الآثار، ۳: ۱۹۲ اور تاج العروس، ۵: ۳۲۵ کی رُو سے دَیبَع کے معنی نوبی زبان میں "سفید" کہے جاتے ہیں)۔ ابوعبداللہ، عبدالرحمٰن بن علی بن محمد بن عمر...... بن علی بن یوسف، وَجیہ الدّین الشَّیبانی الزبیدی، جنوبی عرب کے مؤرخ اور محدّث، ۴ محرم الحرام ۸۶۶ھ/ ۱۹ اکتوبر ۱۴۶۱ء کو زَبِید [یمن] میں پیدا ہوے۔ [ان کے والد بچپن ہی میں گھر سے چلے گئے تھے اور ہندوستان میں فوت ہوے]۔ جب دس برس کی عمر ہوئی تو انھیں ان کے چچا جمال الدّین محمد بن اسمٰعیل مفتی زَبِید نے اپنی آغوشِ تربیت میں لیا اور انھیں کی نگرانی میں انھوں نے قرآن [حکیم] پڑھنے کے بعد مختلف علوم و فنون، خصوصاً ریاضی اور فقہ کی تعلیم شروع کی۔ پھر دوسرے اساتذہ سے اکتسابِ علم کرنے کے بعد ۸۸۴ھ اور ۸۸۵ھ میں دو دفعہ سفرِ حج کیا اور بعد ازاں زین الدّین احمد بن عبداللطیف الشَّرجی (م ۸۹۳ھ) کے حلقۂ تلامذہ میں شامل ہو گئے اور تاریخ کی طرف خاص توجّہ کی۔ بعد میں وہ بیت الفقیہ گئے اور وہاں ابن جُعمان کے صاحبِ علم و فضل خاندان کے دو افراد سے بالخصوص علمِ حدیث حاصل کیا۔ ۸۹۶ھ میں تیسری بار حج کیا اور اس موقع پر کچھ عرصے تک مکّے میں اس غرض سے قیام کیا کہ السَّخاوی (م ۹۰۲ھ/ ۱۴۹۷ء) سے حدیث پڑھ سکیں۔ اس کے بعد انھوں نے ادب کی طرف توجّہ شروع کی۔ مؤرخ کی حیثیت سے انھوں نے جو کام کیا اس کی بنا پر طاہری سلطان الملک الظاہر الثانی صلاح الدّین بن عامر (۸۹۴-۹۲۳ھ/ ۱۴۸۹-۱۵۱۷ء) کے دربار میں ان کی بڑی قدر افزائی ہوئی اور اس بادشاہ نے انھیں خلعت و جاگیر دے کر جامعۂ زبید میں استاد مقرر کر دیا۔ ابن الدَّیبَع نے رجب ۹۴۴ھ/ دسمبر ۱۵۳۷ء میں وفات پائی۔ ان کی تصانیف حسبِ ذیل ہیں: (۱) بُغیَةُ المُستَفِید فی اخبارِ مَدِینَةِ زَبِید، ۹۰۱ھ تک زبید اور وہاں کے حکمرانوں کی تاریخ (اس سن کا آغاز ۲۱ ستمبر ۱۴۹۵ء سے ہوتا ہے)۔ اس کا سب سے اہم حصّہ وہ فصل ہے جو نویں صدی ہجری/ پندرھویں صدی عیسوی کے احوال پر مشتمل ہے؛ کتاب کے آخر میں بطورِ خاتمہ ان کے خودنوشت سوانح ہیں۔ اس کتاب کا مقدمہ اور حواشی کے ساتھ لاطینی زبان میں ترجمہ جوہنسین (C. Th. Johannsen) نے کوپن ہیگن (Copenhagen) کے ناقص قلمی نسخے سے کیا ہے (*Historia Jemanae*، بون ۱۸۲۸ء؛ مخطوطات در Brockelmann، مقام مذکور اور آیا صوفیا کا شمارہ ۲۹۰۸؛ Blochet: *Cat. de la coll... Schefer*، شمارہ ۵۸۹۷، ۶۰۶۹)۔ اس تاریخ کو ۹۲۳ھ/ ۱۵۱۷ء تک جاری رکھتے ہوے انھوں نے الفَضل المَزِید [فی تأریخ زَبِید] لکھی [یہ غالبًا ابھی تک طبع نہیں ہوئی]۔ ایک اَور ضمیمے سے یہ تصنیف ۹۲۴ھ تک پہنچ جاتی ہے (مخطوطات در براکلمان: کتاب مذکور اور آیا صوفیا، شمارہ ۲۹۸۸)؛ (۲) قُرَّةُ العُیُون فی أخبار الیَمنِ المَیمُون، جس کا ایک حصّہ الخزرجی کی کتاب الکفایة سے ماخوذ ہے اور کچھ حصّے میں وہی مواد ہے جو سابق الذّکر کتاب میں موجود ہے۔ [اس میں ۹۲۳ھ تک کے حالات بیان ہوے ہیں] مخطوطات در براکلمان، نیز بلوشے (Blochet): کتاب مذکور، شمارہ ۵۸۲۱، ۶۰۵۸؛ (۳) احسنِ السلوک فی مَنْ (فی نظمِ مَن) وَلِیَ زَبِید من المُلُوک، سلاطینِ زبید کے متعلق بحر رجز میں ایک تاریخی نظم۔ برلن، فہرست، شمارہ ۹۷۶۳؛ موزۂ بریطانیہ، فہرست، شمارہ ۱۵۸۳، ج ۱، کتب خانۂ خدیویہ، فہرست، ۵: ۱۳۸؛ بلوشے: کتاب مذکور، شمارہ ۵۸۳۲، ج ۲؛ ہوتسما (Houtsma): *Catal. d. 'une coll....* شمارہ ۴۹۰، ج ۳؛ (۴) تیسیر الوُصُول الی جامع الاصول من حدیث الرّسُول، (قب براکلمان، ۱: ۳۵۷) قاہرہ ۱۳۳۱ھ، [ابن اثیر کی جامع الاصول کی تلخیص ہے]؛ (۵) تَمیِیزُ الطَّیِّب من الخَبِیثِ ممّا یَدُور علی اَلْسِنَة النّاسِ مِنَ الحَدِیث [السخاوی کی المقاصد الحسنة کی تلخیص ہے اور بعض اضافے بھی ہیں۔ اس کتاب کی تالیف انھوں نے ۹۰۶ھ میں ختم کی] مخطوطات در براکلمان: مقام مذکور؛ Princeton، فہرست، شمارہ ۳۲؛ مطبوعہ قاہرہ ۱۳۲۴ھ)؛ (۶) کتاب فضائل اَھْلِ الیَمَنِ (یا فضائل الیمَن واَھْلِه) قب Griffini: *Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch.*، ۶۹: ۷۵؛ ان کے علاوہ ابنُ الدَّیبَع نے اپنی خودنوشت سوانح عمری میں (۷) غَایَةُ المَطْلُوب وَاَعْظَم المَنّةِ فیما یَغْفِرُ اللّٰهُ بِهِ الذُّنُوب اور (۸) کَشْفُ الکِرْبَة فِی شَرْحِ دُعاءِ اَبِیْ حِرْبَة کا بھی ذکر کیا ہے، حاجی خلیفہ (ج ۴، شمارہ ۸۱۷۶) نے ایک اَور کتاب (۹) العِقْدُ البَاهِر فِی تأریخ دَوْلَةِ بنی طاهر کا نام بھی دیا ہے، جو کہا جاتا ہے کہ بُغیَة المُستَفِید ہی سے ماخوذ ہے؛ [ابن الدَّیبَع کی مولد شریف بھی چھپ چکی ہے، چاپ سنگی، مکّہ ۱۳۱۳ھ].

مآخذ: (۱) ابن العماد: شَذَرات الذَّھَب، ۸: ۲۵۵؛ (۲) العیدروسی: النُّور السَّافِر، بغداد ۱۹۳۴ء، ص ۲۱۲؛ (۳) الشوکانی: البدر الطّالِع؛] (۴) Johannsen: *Historia Jamanae*، ۸ ببعد (قب ص ۱۹۷ نیچے ببعد، ۲۳۹، ۲۴۹؛ (۵) Rieu: *Suppl.*، شمارہ ۵۸۶، ج ۱؛ (۶) براکلمان، ۲: ۴۰۰ ببعد، قب ۱۸۵ و ۱۲۷ [تکملہ، ۲: ۵۲۸ ببعد]؛ (۷) ان کی زندگی کے متعلق جو مواد قلمی نسخوں میں موجود ہے اور جس سے یہاں کام نہیں لیا جا سکا وہ سب موزۂ بریطانیہ کے مشرقی مخطوطات کی فہرست

(Cat. Cod. Mss. Orient)، ۲:۱۶۷۲ ب، حاشیہ الف میں مذکور ہے.

(C. VAN ARENDONK)

----

* **ابن دَیْصان**: اشکانی (Parthian) نسل کا ایک شامی فلسفی، جو اپنے سُریانی نام کی یونانی صورت یعنی Bardesanes سے مشہور ہے۔ اس کے باپ کا نام نُہمَہ تھا اور ماں کا نَہْشِرَم [تہشیران]۔ دونوں ۱۳۹ھ کے بعد ایران سے نقلِ مکان کر کے الرُّہا (Edessa) آ گئے۔ ان کا یہ بیٹا ۱۵۴ھ میں پیدا ہوا اور اس کا نام دریاے دَیْصان پر رکھا گیا، جو الرّہا کو سیراب کرتا ہے۔ اس نے شاہ مَعْنُو کے دربار میں اس کے بیٹے اَبْجَر کے ساتھ تربیت حاصل کی اور علمِ ہیئت اور نجوم کی تعلیم پائی۔ ۱۷۹ھ میں اس نے ہِسْتَسْپِیس ہستاسب (Hystaspes) کے ہاتھ پر عیسائی مذہب قبول کیا وہ Valentine، مرقیوں (Marcion) اور دوسرے غناسطیوں (Gnostics) کا شدید مخالف تھا لیکن بایں ہمہ اس نے تکوینِ کائنات کی بحث میں جو نظامِ فلسفہ مدوّن کیا وہ غناسطی نظام سے بہت ملتا جلتا تھا۔ اس نے ۲۲۲ھ میں وفات پائی۔ مسلمانوں کی واقفیت صرف اس کے نظریات خیر و شر اور نور و ظلمت تک محدود رہی، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے نظام میں ثنویت شامل تھی۔ ابن دیصان کا قائم کیا ہوا دبستان ازمنۂ وسطٰی کے اواخر تک موجود تھا۔ اس کے پیرو دو جماعتوں میں منقسم تھے۔ ان میں سے ایک کا نظریہ یہ تھا کہ نور خود اپنی مرضی سے ظلمت میں شامل ہو گیا تاکہ اس کی اصلاح کر سکے، لیکن پھر اس سے جدا نہ ہو سکا۔ دوسری جماعت کا عقیدہ تھا کہ جب نور کو ظلمت کی کثافت اور بدبو کا احساس ہوتا ہے، جو بلا ارادہ اس پر حاوی ہو جاتی ہے، تو وہ کوشش کرتا ہے کہ اس سے چھٹکارا حاصل کرے۔ ابن دَیصان کے پیرووں کی ایک جماعت فرات زیریں کے دلدلی علاقوں (بطائح) میں آباد تھی۔ باقی پیرو خراسان اور چین کے دور افتادہ ملکوں میں منتشر تھے۔ ابن دیصان کو مانی کا پیش رو تصور کیا جاتا تھا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مخصوص حیثیت دراصل ایک نجومی کی تھی (Eusebius: Praepar. Evang.، ۶:۹)۔ اس حیثیت سے اس کی تعلیم یہ ہے کہ جملہ افراد منتظمین یا حکّام بالا، یعنی سیاروں، کے زیرِ حکومت ہیں۔ جسے قسمت کہتے ہیں وہ محض اس فعّالیت کی ایک شکل ہے جسے خدا نے سیاروں اور عناصر کو تفویض کیا ہے۔ یہی فعالیت عقل کی تعدیل کرتی ہے، جب وہ (عقل) روح میں نزول کرتی ہے اور رُوح کی جب وہ جسم میں نزول کرتی ہے۔ انسانی زندگی قوانینِ فطرت اور نیز قسمت سے محدود ہے۔ انسان کی آزادی اس میں مضمر ہے کہ قسمت کے خلاف جنگ کی جائے اور اس کی قوت کو جہاں تک ممکن ہو محدود کیا جائے.

مآخذ: (۱) فہرست، ۱:۳۳۸؛ (۲) ابن حزم: فصل، ۱:۳۶؛ (۳) الشہرستانی (طبع Cureton)، ص ۱۹۴ ببعد، ترجمہ از Haarbrücker، ۱: ۲۹۳ ببعد؛ (۴) المسعودی: التنبیہ (طبع ڈخویہ)، ص ۱۳۰، ۱۳۵ (Livre de l'aver- tissem-ent، ترجمہ از کارا دوو (Carra de Vaux)، ص ۱۸۲)؛ (۵) مُطَہَّر المَقْدِسی: البدء والتأریخ، (طبع Huart)، ۱:۹۱، ۱۴۲؛ ۳:۸، (ترجمہ از Huart، ۱:۸۲، ۱۳۱؛ ۳:۹)؛ (۶) ابو الفَرَج ابن العِبْری: تأریخ الدُّوَل (طبع صالحانی)، ص ۱۲۵؛ (۷) فلوگل (Mani Flügel): (لائپزگ ۱۸۶۲ء)، مواضع کثیرہ؛ (۸) F. Nau: *Le livre des lois des pays*، (پیرس ۱۸۹۹ء)، ص ۸-۲۵؛ (۹) وہی مصنّف: *Biogr-aphie inéditée de Bardesane l'astrologue*، پیرس ۱۸۹۷ء)؛ (۱۰) F. Hasse: *Zur Bardesanischen Gnosis* (*Texte u. Unt-ers. z. Gesch. d. Altchristl. Lit*، جلد ۳۴، لائپزگ ۱۹۱۰ء اور وہ سب تصنیفات جو اس میں مذکور ہیں.

(Cl. HUART)

----

* **ابن رائق**: ابوبکر محمد ابن رائق، امیر الامراء، [اس کا باپ المعتضد عباسی کے ممالیک میں سے تھا]، ۳۱۷ھ/۹۲۹-۹۳۰ء میں اسے اس کے بھائی ابراہیم کے ساتھ بغداد میں صاحب الشرطہ مقرر کیا گیا۔ ۳۱۸ھ میں دونوں کو معزول کر دیا گیا، لیکن محمد بن رائق کو ۳۱۹ھ/۹۳۱-۹۳۲ء میں اس کا عہدہ دوبارہ دے دیا گیا اور ابراہیم حاجبِ اعلٰی مقرر ہوا۔ ۳۲۰ھ/۹۳۲ء میں المقتدر کے قتل کے بعد دونوں بھائی اَور لوگوں کے ساتھ مدائن اور پھر وہاں سے واسط بھاگ گئے، اور ۳۲۲ھ/۹۳۴ء میں جب الراضی خلیفہ ہوا تو اس نے محمد بن رائق کو واسط اور بصرے کا والی بنا دیا۔ [۳۲۴ھ] کے اختتام پر (نومبر ۹۳۶ء) ابن رائق کو بغداد بلایا گیا اور اسے اعلٰی درجے کے فوجی اور دیوانی اختیارات دے کر امیر الامراء کا لقب دیا گیا [اور خطبے میں اس کا نام بھی شامل کر لیا گیا] طاقتور سپہ سالار بَجْکَم [یا بَجْکَم] [رَتّ: بان] کو کچلنے کی غرض سے اس نے واسط میں ابو عبداللہ البَرِیدی [رَتّ: بہ البریدی] سے سازش کی اور بَجْکَم کے استیصال پر اسے واسط کا گورنر بنا دینے کا وعدہ کیا؛ لیکن البریدی کو شکست ہوئی۔ ذوالقعدہ ۳۲۶ھ/ستمبر ۹۳۸ء میں بَجْکَم بغداد میں داخل ہوا اور اسے امیر الامراء مقرر کر دیا گیا۔ ابن رائق روپوش ہو گیا اور البریدی کو واسط کا گورنر بنا دیا گیا۔ جب بَجْکَم خلیفہ کی ہمراہی میں حمدانیوں کے خلاف مہم پر روانہ ہوا تو ابن رائق بغداد میں آ موجود ہوا لیکن اس نے واپس چلے جانے کا وعدہ کیا بشرطیکہ اسے حرّان، الرُّہا اور قنسرین فرات کے بالائی اضلاع سمیت اور سرحدی قلعوں کی گورنری دے دی جائے۔ اس کی یہ شرط منظور کر لی گئی۔ جب اس نے شام پر حملہ کیا تو محمد بن طُغْج اِخْشِیدی نے ۳۲۸ھ/۹۳۹ء میں اس کے خلاف ایک فوج روانہ کی۔ اس جنگ کی تفاصیل میں اختلاف ہے، لیکن بہر حال کچھ عرصے کے بعد دونوں میں صلح ہو گئی، جس کی رُو سے مصر طُغْج کے پاس رہا اور ابن رائق کو الرَّملہ تک شام کے علاقے میں قناعت کرنا پڑی۔ تھوڑی مدت کے بعد بغداد میں ترکوں اور دَیلمیوں میں جھگڑے شروع ہو گئے۔ دَیلمی غالب آئے اور ان کا سردار کُورتِگین امیر الامراء مقرر ہوا۔ کورتگین سے نجات پانے کے لیے اِلْمُتَّقی نے ابن رائق سے التجا کی؛ چنانچہ وہ رمضان ۳۲۹ھ/جون ۹۴۱ء

میں دمشق سے روانہ ہوا۔ عُکْبَرا کے مقام پر اس کی کورتگین سے مڈبھیڑ ہوئی اور چند دن کی جنگ کے بعد وہ بغداد میں داخل ہوگیا۔ جب کورتگین بغداد میں اپنی فوجیں لے کر آیا تو اسے شکست ہوئی اور وہ گرفتار ہوگیا، جس پر خلیفہ نے ابن رائق کو پھر امیرالامراء کا منصب عطا کیا۔ اس اثنا میں البریدی نے واسط پر قبضہ کرلیا تھا اور اس لیے آئندہ سال کے محرّم/اکتوبر ۹۴۱ء میں ابن رائق اس کے خلاف روانہ ہوا لیکن دونوں میں مفاہمت ہوگئی اور البریدی نے واسط کے عوض میں سالانہ خراج دینا قبول کرلیا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد ترکوں نے ابن رائق کا ساتھ چھوڑ دیا اور جب بغداد میں قحط و گرانی کی وجہ سے فتنہ و فساد برپا ہوا تو البریدی نے اپنے بھائی ابوالحسن کو فوج دے کر بغداد کے خلاف روانہ کیا۔ خلیفہ اور امیرالامراء کو موصل کے حَمدانیوں کے پاس پناہ لینا پڑی اور رجب ۳۳۰ھ/مارچ ۔ اپریل ۹۴۲ء میں ابن رائق کو قتل کر دیا گیا۔

مآخذ: (۱) عَرِیب (طبع ڈخویہ de Goeje)، ص ۱۴۵، بعد؛ (۲) ابن الاثیر (طبع ٹورن برگ)، ۸: ۱۵۸ ببعد؛ (۳) ابن خلدون: عِبَر، ۳: ۳۹۰ ببعد؛ (۴) ابوالفداء (طبع رائسکی Reiski)، ۲: ۳۹۸ ببعد؛ [(۵) ابن تغری بردی: النُّجوم الزاھرة، بہ امداد اشاریہ؛ (۶) الوافی بالوفیات، ۳: ۱۰۹؛ (۷) ابن العماد: شذرات، ۲: ۳۱۰، ۳۲۴ وغیرہ؛ (۸) ابن کثیر: البدایة، ۱۱: ۲۰۱ ببعد؛] (۹) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۲: ۵۶۸، ۶۶۲-۶۷۲، ۶۸۳ ببعد؛ (۱۰) Müller: *Der Islam im Morgen und Abendland*، ۱: ۵۳۶، ۵۶۴ ببعد؛ (۱۱) Muir: *The Caliphate, its Rise, Decline and Fall*، (طبع ثالث)، ص ۵۷۲ ببعد؛ (۱۲) Huart: *Hist. des Arabes*، ۱: ۳۱۴ ببعد؛ [(۱۳) الزرکلی: الاعلام، مصر ۱۹۵۵ء، ۶: ۳۵۸].

(K. V. ZETTERSTÉEN)

---

* **ابن الرَّاوَنْدی:** (یا الرِّیوَنْدی) ابوالحسین بن یحیٰی بن اسحٰق ابن الراوندی، سابق معتزلی اور مُلحد، جو تیسری صدی ہجری کے اوائل میں پیدا ہوا۔ مآخذ میں اس کی تاریخِ وفات مختلف طرح سے دی گئی ہے۔ بعض (بالخصوص مسعودی: مروج، ۷: ۲۳۷) کے نزدیک اس نے تیسری صدی کے وسط میں ۳۶ یا ۴۰ سال کی عمر میں وفات پائی اور بعض کا بیان ہے کہ وہ تیسری صدی کے اواخر تک زندہ رہا۔ پہلا بیان زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔

اپنی ادبی زندگی کی ابتدا میں ابن الرّاوندی معتزلی مسلک کا پیرو تھا، چنانچہ اس کی معتزلی تصانیف کے بعض حصوں سے، جو الاشعری کی مقالات الاسلامیین میں محفوظ ہیں، اس کے خیالات کی قوّت اور جدّت کا اندازہ ہوتا ہے۔ لیکن یہ میدان اس کے لیے بہت تنگ تھا اور جب اُسے اس فرقے سے خارج کر دیا گیا تو اُس نے اپنے قدیم رفقا پر حملہ کرنا اپنا شعار بنالیا۔ پہلے وہ شیعہ فرقے میں منسلک ہوگیا اور اس کے چوٹی کے علمائے دین میں شمار ہونے لگا۔ بعد ازاں مُلحد ابوعیسٰی الورّاق [رَكّ بآن] کے زیرِ اثر اس نے آزاد خیالی اختیار کی اور ملحدانہ کتابیں لکھیں، جن میں اسلام اور دوسرے سب الہامی مذاہب پر حملے کیے۔

اس کی تصانیف میں سے مندرجۂ ذیل تصانیف ہمارے پاس موجود ہیں: (۱) كتاب فضيحة المعتزلة، جو خیاط کی كتاب الانتصار میں تقریبًا پوری کی پوری محفوظ ہے۔ یہ تصنیف جاحظ کی کتاب فضيلة المعتزلة کا، جو مسلک معتزلہ کی حمایت میں ہے، جواب ہے۔ اس کتاب میں ابن الرّاوندی تمام قدیم معتزلی اساتذہ پر تبصرہ کرتا ہے، اُن کے خیالات میں تضاد دکھاتا ہے اور انھیں الحاد کا ملزم قرار دیتا ہے۔ کتاب کا دوسرا حصّہ فرقۂ شیعہ کی حمایت اور دفاع میں ہے: (۲) كتاب الدّامغ، اس کے بہت سے اجزا ابن الجوزی کی المُنتَظَم فی التأریخ میں محفوظ ہیں۔ اس کتاب میں ابن الرّاوندی نے قرآن [شریف] کی متعدّد آیات پر حملے کیے ہیں؛ (۳) كتاب الزُّمُرُّذ، جس کے اجزا اسمٰعیلی المؤید فی الدین [رَكّ بآن] کی تالیف مجالس میں موجود ہیں۔ اس کتاب میں ابن الراوندی نے تصورِ نبوّت پر بالعموم اور رسول [اکرم صلی اللہ علیہ وسلم] کی نبوّت پر سخت نکتہ چینی کی ہے۔ اس کے نزدیک مذہبی عقائد عقل کے نزدیک قابلِ قبول نہیں ہیں، لہٰذا انھیں رد کر دینا چاہیے۔ مُعجزات، جنھیں انبیا سے منسوب کیا جاتا ہے، محض بناوٹی باتیں ہیں۔ قرآن الہامی کتاب ہرگز نہیں ہے اور اس میں نہ کوئی وضاحت ہے نہ کوئی بے مثل خوبی۔ انبیا کو ساحروں اور افسوں گروں سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ اپنے الحاد کی پردہ پوشی کے لیے ابن الراوندی اپنے ان سب خیالات کو برہمنوں کی زبانی بیان کرتا ہے۔ تاہم متاخّر مصنّفین کتاب الزُّمرذ کو برہمنوں کی تعلیمات کے بارے میں ایک اہم ماخذ سمجھتے تھے۔ پوری ایک نسل کے علمائے اسلام ابن الراوندی کے شدید حملوں کا جواب دینے میں مصروف رہے، ان علما میں خیاط، جُبّائی، ابوہاشم، الاشعری، ابوسہل النَّوبَختی اور دوسرے لوگ شامل ہیں۔

مآخذ: (۱) H. S. Nyberg: خیاط کی تصنیف کتاب الأنتصار کی طبع کا مقدمہ، قاہرہ ۱۹۲۵ء؛ (۲) کراچکووسکی (I. Kračkovskij): *Un document oublié sur les oeuvres d' Ibn-ar-Rawindi, Comptes rendus de l' Académie des Sciences de R.S.S.U.*، ۱۹۲۶ء B، ص ۷۱ ـ ۷۴؛ (۳) H. Ritter: *Philogika VI*، در *Isl.*، ۱۹: ۱ ببعد)؛ (۴) P. Kraus: *Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte*، در *RSO*، ۱۴: ۹۳ ـ ۱۲۹، ۳۳۵ ـ ۳۷۹؛ جہاں (خاص طور پر ص ۳۷۱ ببعد) ابن الرّاوندی کے متعلق دیگر مآخذ اور کتب کا ذکر ہے۔ قبّ نیز M. Guidi: در *RSO*، ۱۴: ۳۱۵ ببعد؛ [(۵) البغدادی: الفَرْق بین الفِرَق، طبع محمد بدر، ص ۴۹، ۱۲۶، ۱۹۳].

(P. KRAUS)

⊗ **ابن رَجَب:** زین الدّین (و جمال الدّین) ابوالفرج عبدالرحمٰن بن شہاب الدّین ابوالعباس احمد بن رجب السّلامی البغدادی ثم الدّمشقی الحنبلی،

بغداد میں پیدا ہوا۔ اس کی تاریخِ ولادت میں اختلاف ہے۔ العُلَیْمِی (م ۹۲۷ھ) نے لکھا ہے کہ اس کی پیدائش بروز ہفتہ ۱۵ ربیع الاوّل ۷۰۶ھ کو ہوئی لیکن ابن حجر نے اِنباء الغُمر (ورق ۱۱۱) میں سالِ پیدائش ۷۳۶ھ دیا ہے اور یہی درست بھی معلوم ہوتا ہے اور خود العلیمی کا ایک دوسرا بیان اس کی تائید میں ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ ابن رَجَب اپنے والد کے ساتھ ۷۴۴ھ میں بغداد سے دمشق آیا اور اس وقت وہ کم سن تھا ("وھو صغیر")۔ اب اگر سالِ پیدائش ۷۳۶ھ تسلیم کر لیا جائے تو اس وقت اس بچے کی عمر ۱۸ سال بنتی ہے۔ اس کی تائید خود ابن رجب کے ایک بیان سے ہوتی ہے وہ لکھتے ہیں کہ "تبعت دروس شرف الدین سنة ۷۴۱ھ و کنت صغیرا"، یعنی میں شرف الدّین کے درسوں میں اس وقت جاتا تھا جبکہ میں خُرد سال ہی تھا۔ اسی طرح ابن العماد نے لکھا ہے "قدم من بغداد مع والدہ الی دمشق وھو صغیر سنة اربع و اربعین و سَبْع مائة" کہ ابن رجب بغداد سے دمشق اپنے والد کے ساتھ ۷۴۴ھ میں آیا اور اس وقت وہ خُرد سال تھا۔ لیکن اگر العلیمی کی روایت کو درست تسلیم کر لیا جائے تو دمشق آنے کے وقت ابن رجب کی عمر ۳۸ سال بنتی ہے اور اس عمر والے کو "صغیر" نہیں کہا جا سکتا۔ گو ابن حجر کی الدرر الکامنة میں بھی ابن رجب کا سالِ پیدائش ۷۰۶ھ ہی درج ہے، جو اس کی اپنی اِنباء والی روایت کے مخالف ہے۔ معلوم ہوتا ہے الدرر کے ناقل سے ۳ کا ہندسہ لکھنے سے رہ گیا اور اس نے ۷۳۶ کے بجائے غلطی سے ۷۰۶ لکھ دیا۔ اور اس کے بعد السُّیُوطی (ذیل طبقات الحفاظ) اور الحَکّی (السحب الوابلة) وغیرہ بظاہر الدرر کے تتبّع میں ۷۰۶ھ لکھتے چلے گئے۔ العلیمی، ابن العماد اور اِنباء میں ابن حجر کی تصریحات کی روشنی میں تاریخِ پیدائش ۷۳۶ھ ہی درست معلوم ہوتی ہے۔ اس کی وفات دمشق میں ہوئی۔ اس کے سالِ وفات میں کوئی اختلاف نہیں۔ سب کے سب ۷۹۵ھ بتاتے ہیں لیکن ماہِ وفات میں اختلاف ہے۔ ابن حجر نے الدرر میں رجب کا مہینہ لکھا ہے اور اس کی پیروی ابن فہد، السُّیُوطی اور شوکانی نے کی ہے۔ ابن عماد اور العلیمی نے لکھا ہے کہ اس کی وفات ماہِ رمضان میں ہوئی اور یہی مہینہ ابن حجر نے اِنباء میں درج کیا ہے۔

ابن رجب کی طرف ذیل کی ۳۲ کتابیں منسوب ہیں: (۱) ذیل علی طبقات الحنابلة اور یہی کتاب ابن رجب کی شہرت کی نقیب ہے۔ یہ کتاب دراصل سلسلۂ تراجم کی ایک کڑی ہے جس میں حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے حالات سے لے کر چودھویں صدی تک کے حنبلی اکابر کے حالات بیان ہوے ہیں۔ اس سلسلے کی ساری کڑیاں محفوظ نہیں اور بعض کے مشرق و مغرب کے متفرق کتب خانوں میں صرف مخطوطے ہی موجود ہیں۔ طبقات الحنابلة میں ہمیں سب سے پہلے الخَلّال (م ۳۱۱ھ/۹۲۳ء) کی طبقات الاصحاب ملتی ہے۔ یہ مخطوطے کی شکل ہی میں ہے البتہ اس کی تلخیص، جو نابلسی (م ۷۹۷ھ) نے کی تھی، چھپ چکی ہے (دمشق ۱۳۵۰ھ، طبع احمد عبید)۔ اس کے بعد ابن ابی یعلٰی الفرّاء (م ۵۲۶ھ/۱۱۳۲ء) اور ابن الجَوْزی (م ۵۹۷ھ/۱۲۰۱ء کی المُنْتَظَم) کا نام آتا ہے۔ الفرّاء کی طبقات فقھاء اصحاب الامام احمد میں ابن رجب نے ۴۶۰ھ میں فوت ہونے والے اکابر کے ذکر سے، جو الفراء کے اصحاب ہیں، اپنی ذیل کا آغاز کیا اور ۷۵۱ھ تک کے اکابر کے حالات لکھے۔ ہنری لاؤوست (H. Laoust) اور سامی الدہّان اس کی طباعت کر رہے ہیں (جلد اوّل، دمشق ۱۹۵۱ء، ۴۶۰-۵۴۰ھ)۔ علماے اسلام نے ابن رجب کی اس کتاب کو بہت قدر کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ احمد بن نصر اللہ بغدادی نے اس کی ایک تلخیص تیار کی تھی۔ اصل کتاب کے متعدد مخطوطات محفوظ ہیں۔ ان میں سب سے قدیم وہ ہے جو مصنّف کی وفات سے صرف پانچ سال بعد لکھا گیا تھا۔ اس کے بعد کے نسخے تقریباً تیس سال بعد لکھے گئے۔ کتب خانۂ ظاہریہ دمشق (عدد، تاریخ ۶۱) اور کوپرولو استانبول، عدد ۱۱۱۵)؛ جلد اوّل، بانکی پور، عدد ۲۴۶۶، جلد ثانی، ندوة العلماء اور جلد ثالث، مکتبۂ سندیہ میں محفوظ ہے۔ ابن رجب کے بعد علما نے اس سلسلے کو جاری رکھا۔ ان میں ابن مُفلح (م ۸۸۳ھ/۱۴۷۸ء)، العلیمی (م ۹۲۷ھ/۱۵۲۱ء)، الغزّی (م ۱۲۱۴ھ/۱۷۹۹ء)، ابن حمید المکی (م ۱۲۹۵ھ/۱۸۷۸ء) اور جمیل الشطّی کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ آخر الذّکر کے ہاں ہم عصر اکابر کا ذکر ہے؛ (۲) شرح جامع ابی عیسٰی الترمذی؛ (۳) جامع العلوم والحکم فی شرح خمسین حدیثًا من جوامع الکلم (ہندوستان بدون تاریخ، مصر ۱۳۴۶ھ)؛ (۴) فتح الباری فی شرح البخاری، مگر یہ نا تمام رہی اور صرف کتاب الجنائز تک لکھی گئی؛ (۵) شرح حدیث ما ذئبان جائعان، لاہور ۱۳۲۰ھ، المروزی کی قیام اللیل کے ساتھ؛ (۶) شرح حدیث من سلک طریقًا یلتمس فیه علمًا؛ (۷) اختیار الاولٰی فی شرح حدیث اختصام الملاء الاعلی، مطبوعۂ المنیریة مصر؛ اردو ترجمہ بنام دیدارِ الٰہی، از غلام ربانی لودھی، لاہور ۱۳۵۶ھ؛ (۸) نور الاقتباس فی مشکاة وصیة النبی صلعم لابن عباس؛ (۹) الاستخراج لاحکام الخراج، مخطوطہ در پیرس، عدد ۲۴۵۴؛ (۱۰) القواعد الفقهیة، قاہرہ ۱۳۵۲ھ؛ (۱۱) القول فی تزویج امهات اولاد الغیاب؛ (۱۲) مسئلة الصلوٰة یوم الجمعة بعد الزوال وقبل الصلوٰة؛ (۱۳) نزهة الاسماع فی مسئلة السماع؛ (۱۴) وقعة بدر؛ (۱۵) اختیار الابرار، مخطوطہ در برلن، عدد ۹۶۹۰؛ (۱۶) اِسْتِنشاق نسیم الأنس من نفحات ریاض القُدس؛ (۱۷) الاستبطان فیما یعتصم به العبد من الشیطان؛ (۱۸) اهوال یوم القیامة اگر یہ وہی کتاب ہے جس کا دوسرا نام اهوال القبور ہے تو اس کے مخطوطے برلن عدد ۲۶۶۱ اور الاسکندریہ، عدد مواعظ ۶ میں موجود ہیں؛ (۱۹) البشارة العظمٰی فی ان حظ المؤمن من النار الحمّٰی؛ (۲۰) کتاب التوحید، مخطوطہ در گوتا، ۷۰۲؛ (۲۱) الخشوع فی الصلوٰة، مصر ۱۳۴۱ھ؛ (۲۲) ذم الخمر؛ (۲۳) ذم المال والجاه؛ (۲۴) رسالة فی معنی العلم، مخطوطہ در لائپزگ، ۴۶۲؛ (۲۵) صفة النار والتحذیر من دار البوار، اس کتاب کا مخطوطہ برلن، عدد ۲۶۹۷ میں تحت عنوان: التخویف من النار والتعریف بحال دار البوار موجود ہے؛ (۲۶) الفرق

بین النصیحة والتعییر ؛ (۲۷) فضائل الشام؛ (۲۸) فضل علم السلف علی الخلف، قاہرہ ۱۳۴۳ھ، ۱۳۴۷ھ؛ غالبًا اس کتاب کا دوسرا نام العلم النافع ہے اور ممکن ہے یہ رسالة فی معنی العلم ہی ہو؛ (۲۹) کشف الکربة فی وصف حال الغربة، یہ حدیث بدأ الاسلام غریبًا کی شرح ہے، مصر ۱۳۵۱ھ؛ (۳۰) الکشف والبیان عن حقیقة النُّذور والأیمان ؛ (۳۱) کفایة (حمایة) الشام بمن فیها من الأحلام ؛ (۳۲) الکلام علی لا اله الا الله؛ (۳۳) اللطائف فی الوعظ، قاہرہ ۱۹۲۴ء۔

مآخذ: (۱) ابن حجر: الدرر الکامنة، ۲: ۳۲۱؛ (۲) وہی مصنف: اِنْباء الغُمر، بحوالۂ ذیل طبقات الحنابلة، طبع سامی الدّہان، (۳) السُّیُوطی: ذیل طبقات الحفّاظ، ۳۶۷؛ (۴) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع یالتقایا (Yaltakaya)، عمود ۱۰۹۷؛ (۵) ابن العماد: شذرات الذهب، ۶: ۳۳۹؛ (۶) ابن فہد مکّی: ذیل طبقات الحفّاظ؛ (۷) الخزانة التیموریة، ۲: ۲۲۳؛ (۸) حبیب زیات: مخطوطات دار الکتب الظاهریة ......، ۳۷؛ (۹) الزرکلی: الأعلام، ۴: ۶۷؛ (۱۰) براکلمان، ۲: ۱۰۷؛ تکملہ، ۲: ۱۲۹؛ (۱۱) ہاشم ندوی: تذکرة النوادر......، حیدر آباد دکن ۱۳۵۰ھ، ص ۱۰۱ ببعد؛ (۱۲) ذیل طبقات الحنابلة، طبع سامی الدّہان و لاووست، دمشق ۱۹۵۱ء، تمہید۔

(عبدالمنّان عمر)

---

* **اَبْنِ رِجَل:** Abenregal، رَكَ بہ ابن ابی الرجال۔

---

* **ابن رُسْتَہ:** ابوعلی احمد بن عمر، تیسری صدی ہجری رنویں۔دسویں صدی عیسوی کا ایک ایرانی الاصل عربی عالم۔اس کی زندگی کے حالات ہمیں بہت ہی کم معلوم ہیں۔یہ اصفہان کا رہنے والا تھا، جہاں ابن رُستہ کے نام کے متعدد اشخاص بحیثیت علما مشہور تھے۔ ۲۹۰ھ/۹۰۳ء میں وہ حج کے موقع پر مدینے گیا اور تقریبًا اسی زمانے میں اس نے اپنی کتاب الاَعْلاقُ النَّفِیْسَة لکھی۔اس کتاب کا صرف ساتواں حصہ (طبع ڈخویہ (De Goeje): *Bibl. Geojr. Arab*، ۷: ۱، لائڈن ۱۸۹۲ء) ہم تک پہنچا ہے، جس میں سپہرِ فلک اور کُرۂ ارض پر ایک دیباچہ لکھنے کے بعد وہ مختلف ملکوں اور شہروں کا بیان شروع کر دیتا ہے۔اس کتاب کا بیشتر مواد اس نے قدیم اور معاصر تصانیف سے لیا ہے۔ڈخویہ سے پہلے اس کتاب کے متفرق اقتباسات (Chwolson) روسی ترجمے کے ساتھ شائع کر چکا تھا۔[نواح ۳۱۰ھ/۹۲۲ء میں اس کی وفات ہوئی]۔

مآخذ: (۱) ڈخویہ (de Goeje) اپنی طبع [کتاب الاعلاق النفیسة] کا دیباچہ (Praefatio)؛ (۲) براکلمان، ۱: ۲۲۷؛ [تکملہ، ۱: ۴۰۶]۔

(C. VAN ARENDONK)

---

* **ابن رُشْد:** ابوالولید محمد بن احمد بن محمد بن رُشد، جو یورپ میں Averroes کے نام سے مشہور ہوا، اندلس کا سب سے بڑا عرب فلسفی۔وہ ۵۲۰ھ/۱۱۲۶ء میں قرطبہ میں پیدا ہوا۔اس کا دادا قرطبہ کا قاضی رہا تھا اور اس نے بعض اہم تصانیف چھوڑی تھیں۔اس کا باپ بھی قاضی کے عہدے پر فائز رہا۔قانون اور طبّ کی تعلیم ابن رُشد نے اپنے پیدائشی شہر میں حاصل کی؛ اس کے اساتذہ میں ایک ابو جعفر ہارون ساکن ترجالہ (Truxillo) بھی تھا۔ ۵۴۸ھ/۱۱۵۳ء میں وہ مَرّاکُش میں مقیم تھا، جہاں وہ غالبًا ابن طفیل [رَكَ بآن] کی ترغیب سے گیا تھا۔ ابن طفیل نے اسے ابو یعقوب یوسف المُوَحّد سے متعارف بھی کر دیا تھا، جس نے اسے اپنی سرپرستی میں لے لیا۔ابو یعقوب سے اُس کی اس ملاقات کا حال محفوظ ہے (دیکھیے *Hist. des Almohades des Marrākeche*، ترجمہ از فاینان Fagnan)۔خلیفہ نے اس سے عالم کے بارے میں فلاسفہ کا نظریہ دریافت کیا، یعنی یہ کہ آیا وہ ایک جوہرِ ازلی ہے یا اس کی کوئی ابتدا تھی۔ابن رُشد کہتا ہے کہ ''مجھ پر اس قدر ہیبت طاری ہوئی کہ میں اس کا کوئی جواب نہ دے سکا''، لیکن خلیفہ نے اس کے حجاب و تکلّف کو دور کیا اور خود مختلف علما کے نظریے بیان کر کے اس موضوع پر اتنی گہری واقفیت اور قابلیت سے بحث شروع کر دی جتنی کہ بادشاہوں کے ہاں شاذ و نادر ہی دیکھنے میں آتی ہے۔اس کے بعد خلیفہ نے اسے بیش قیمت تحائف دے کر رخصت کر دیا۔

یہ ابن طفیل ہی تھا جس نے ابن رُشد کو ارسطو کی شرح لکھنے کا مشورہ بھی دیا۔ اس نے کہا کہ امیر المؤمنین کئی بار اس امر پر اظہارِ افسوس کر چکے ہیں کہ یونانی فلاسفہ کی زبان، بلکہ ان ترجموں کی بھی جو عمومًا دستیاب ہوتے ہیں، بڑی مُغلق ہے لہٰذا اسے [یعنی ابن رُشد کو] چاہیے کہ ان کی تشریح اور توضیح کا کام اپنے ذمے لے۔

۵۶۵ھ/۱۱۶۹ء میں ابن رُشد اشبیلیہ کا قاضی مقرر ہوا اور اس کے دو سال بعد قرطبہ کا۔اس عہدے کی گرانبار مصروفیتوں کے باوجود یہی زمانہ ہے جب ابن رُشد نے اپنی اہم ترین تصانیف مرتّب کیں۔ ۵۷۸ھ/۱۱۸۲ء میں ابن یوسف نے اسے اپنے طبیب کی حیثیت سے مراکش بلایا تا کہ وہ سن رسیدہ ابن طفیل کی جگہ لے سکے، لیکن تھوڑا ہی عرصہ گزرا تھا کہ اسے قاضی القضاۃ کا عہدہ دے کر قرطبہ واپس بھیج دیا۔

یوسف کے جانشین یعقوب المنصور کے آغازِ حکومت میں بھی ابن رُشد کو بدستور خلیفہ کا قرب و التفات حاصل رہا، لیکن علمائے دین کی مخالفت کی بنا پر وہ معتوب ہو گیا اور اس پر مختلف ملحدانہ عقائد کا الزام لگا کر اسے قرطبہ کے نزدیک لوسینا (Lucena) میں جلاوطن کر دیا گیا۔اسی زمانے (تقریبًا ۱۱۹۵ء) میں خلیفہ نے حکم دیا کہ فلاسفہ کی سب کتابیں جلا دی جائیں، ماسوا ان کے جو طب، حساب اور ابتدائی علمِ ہیئت پر ہوں۔ڈنکن میکڈانلڈ کا خیال ہے کہ اس موحّد فرمانروا کے، جس نے اب تک مطالعاتِ فلسفہ کی ہمت افزائی کی تھی، یہ احکام غالبًا اندلس کے مسلمانوں کے پاس خاطر کی بنا پر صادر ہوئے تھے جو بربروں کی بہ نسبت بہت

زیادہ راسخ العقیدہ تھے؛ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ اس وقت خلیفہ نے اندلس میں عیسائیوں کے خلاف جہاد شروع کر رکھا تھا۔ مراکش لوٹ کر اس نے [فلسفے کی تعلیم پر عائد کردہ] پابندی ہٹا دی اور ابن رُشد کو اپنے دربار میں واپس بلا لیا۔ (D. MacDonald: Development of Muslim Theology، نیو یارک ۱۹۰۳ء، ص ۲۵۵) لیکن ابن رُشد اپنے جاہ و ثروت کی بحالی سے زیادہ دیر تک لطف اندوز نہ ہو سکا، کیونکہ مراکش واپس آ کر تھوڑی ہی مدت بعد ۹ صفر ۵۹۵ھ/ ۱۰ دسمبر ۱۱۹۸ء کو اس کا انتقال ہو گیا اور شہر کے قریب ہی باب تغزوت کے باہر مدفون ہوا۔

ابن رُشد کی اصل عربی تصنیفات کا بڑا حصہ ضائع ہو چکا ہے اور عربی کی جو کتابیں بچ رہی ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

(۱) تہافت التہافت، جو الغزالی کی مشہور تصنیف تہافت الفلاسفۃ کے جواب میں لکھی گئی تھی (قب Miguel Asin y Palacios: Sur le Sens du mot "Tehâfot" dans les oeuvres d'al-Ghazali et d'Averroès، در RAfr.، ۱۹۰۶ء، شمارہ ۲۶۱ و ۲۶۲، خصوصاً ص ۲۰۲)؛ (۲) ارسطو کی بوطیقا (Poetics) اور ریطوریقا (Rhetoric) کی اوسط حجم کی شرحیں (مرتبہ و مترجمہ از Lasinio)، (قب J. Tkač: Über den arab. Kommentar des Averroes zur Poetik des Aristoteles، در Wiener Studien، ۲۴: ۷۰ بعد)؛ (۳) [ارسطو کی کتاب] مابعد الطبیعیات پر سکندر الافرودیسی کی تصنیف کے بعض اجزا کی تشریح) دیکھیے J. Freudental و S. Fraenkel: کتاب مذکور)؛ (۴) [ارسطو کی] ما بعد الطبیعیات کی ضخیم شرح، در لائڈن (Cat. Cod. orient، شمارہ ۲۸۲۱)؛ (۵) میڈرڈ میں کتاب الجوامع، جس میں مختصر شرحیں ہیں (Guillén Robles: Catálogo...Bibl. Nacion.، شمارہ ۳۷؛ قب H. Derenbourg: Notes sur les mss. arab. de Madrid، شمارہ ۳۷، در Homenaje á D. Franc. Codera، ص ۵۷۷ بعد) اور جو ارسطو کے مختلف رسائل، مثلاً De Physica، De Coelo et Mundo، De Generatione et Corruptione، De Anima، De Mateorologia، اور بعض دیگر ماوراء الطبیعیاتی مسائل سے متعلق ہیں، قب نیز H. Derenbourg: Le commentaire arabe d' Averroès sur quelques petits écrits physiques d' Aristotle، در Arch. für Gesch. der Philos.، ۱۸ (۱۹۰۵ء) ۲۵۰؛ اور آخر میں (۶) مذہب اور فلسفے کے باہمی روابط کے بارے میں دو دلچسپ رسالے (جن پر Léon Gauthier اور Miguel Asin نے بحث کی ہے)۔ ان میں سے ایک رسالے کا عنوان کتاب فَصل المقال ہے، جس میں مذہب اور فلسفے کی تطبیق کی پُرزور حمایت کی گئی ہے اور دوسرا کَشف المناہج وغیرہ کے نام سے مشہور ہے۔ ان دونوں رسالوں کے متن کی تصحیح اور جرمن زبان میں ترجمہ مُلر (M. J. Müller) نے کیا ہے (دیکھیے مآخذ) اور وہ کتاب فلسفہ ابن رُشد کے مشترکہ نام سے قاہرہ میں طبع ہو چکے ہیں (۱۳۱۳ھ، ۱۳۲۸ھ)؛ ان کے علاوہ عربی میں، لیکن عبرانی حروف میں، یہ تصانیف بھی موجود ہیں: ارسطو کی Logica کی ایک تلخیص؛ De Generatione et Corruptione، De Meteoris اور De Anima پر اوسط حجم کی شرحیں؛ Perva Naturalia کا ترجمہ بہ تبدیل عبارت (پیرس، Bibl. Nat.، شمارہ ۳۰۳، ۳۱۷)؛ De Coelo، De Generatione اور De Meteoris پر شرحیں (Bodleiana، Uri، Cat. codd. hebr.، ص ۸۶)(Renan: Averroès، طبع ثالث، ص ۸۳)۔

ابن رُشد نے ارسطو کی جو مشہور و معروف شرحیں لکھی ہیں ان کی تین قسمیں ہیں، یا یوں کہیے کہ ایک ہی شرح تین مختلف نسخوں میں پیش کی گئی ہے، یعنی مطوّل، اوسط اور مختصر نسخہ۔ یہ سہ گانہ ترتیب اسلامی یونیورسٹیوں کے تین مدارجِ تعلیم کے مطابق رکھی گئی ہے، اس طرح کہ مختصر شرحیں پہلے سال کے لیے ہیں، اوسط دوسرے سال کے لیے اور مطوّل تیسرے سال کے لیے۔ عقائد کی توضیح میں بھی یہی ترتیب ملحوظ رکھی گئی ہے۔

ہمارے پاس عبرانی اور لاطینی ترجموں میں ارسطو کے رسائل ''اَنالوطیقا ثانی'' (Second Analytics)، ''طبیعیات'' (Physics) ''کائنات'' (Universe)، ''روح'' (Soul) اور ''مابعد الطبیعیات'' (Metaphysics) پر ابن رُشد کی لکھی ہوئی تینوں شرحیں موجود ہیں۔ ارسطو کی دوسری تصانیف کی مطوّل شرحیں موجود نہیں ہیں اور ''علم الحیوان'' (Zoology) کی کوئی شرح بھی باقی نہیں رہی۔

ابن رُشد نے افلاطون کی ''کتاب السیاسۃ'' (Republic) کی ایک شرح اور الفارابی کی منطق اور اس کی ارسطو کی شرح کی تنقید بھی لکھی تھی اور اسی طرح ابن سینا کے بعض نظریات پر مباحث اور مہدی ابن تومرت کی کتاب العقیدۃ پر حواشی بھی۔ اس نے فقہ (کتاب بدایۃ المجتہد و نہایۃ المقتصد، قاہرہ ۱۳۲۹ھ [اردو ترجمہ ہدایۃ المقتصد، جلد اوّل، ربوہ (چناب نگر) ۱۹۵۸ء])، ہیئت اور طب پر بھی متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ ''مجموعی فنِ طبّ'' پر اس کی تصنیف الکلّیات، (codd. Granada، دیکھیے ڈوزی (Dozy): Zeitschr der Deutsch. Morgenl. Ges.، ۳۶ (۱۸۸۲ء): ۳۴۳؛ پیٹرزبرگ، Dorn: Cat، شمارہ ۱۳۲، اور غالبًا میڈرڈ، Robles: Catal.، شمارہ ۱۳۲ قب دیرنبورغ (H. Derenbourg): Notes etc.، شمارہ ۱۳۲، ص ۷۸۵ بعد)، جسے لاطینی ترجموں میں محرّف کر کے Colliget کر لیا گیا ہے، قرونِ وسطٰی میں کسی حد تک مشہور تھی، لیکن ابن سینا کی القانون کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ [ابن رُشد کی جو کتابیں اصل عربی یا تراجم کی صورت میں موجود ہیں ان کی تفصیل کے لیے دیکھیے، محمد یونس: ابن رُشد، ص ۱۱۷-۱۳۶۔ ان کتابوں کے مخطوطے زیادہ تر

اسکوریال میں محفوظ ہیں، جن کی تعداد اکتالیس ہے۔ دیگر کتب خانوں میں جو مخطوطے محفوظ ہیں انھیں ملا کر اس وقت دنیا میں ابن رُشد کی باون تالیفات اصل یا تراجم کی شکل میں موجود ہیں۔ ابن رُشد کے عبرانی تراجم کی اشاعت کا یہ عالم ہے کہ بائیبل کے بعد انھیں کا درجہ ہے]۔

ابن رُشد کے فلسفے کو ایک نیا فلسفہ نہیں مانا جا سکتا (قب Renan : *Averroès*، طبع ثالث، ص۸۸)، بلکہ یہ مسلمان فلاسفہ کے یونان پرست دبستان (قب مادّۂ فیلسوف) کا وہی فلسفہ ہے جس کی تعلیم مشرق میں الکِندی، الفارابی اور ابن سینا اور مغرب میں ابن باجہ اس سے پہلے دے چکے تھے؛ تاہم بعض مسائل میں وہ اپنے ان جلیل القدر پیش رووں کے نظریات سے اختلاف کرتا ہے لیکن یہ مسائل محض ثانوی حیثیت کے ہیں اور مجموعی اعتبار سے اس کا فلسفہ اسی قدیم روش کا پابند ہے۔

ابن رُشد کی شہرت کا انحصار زیادہ تر اس کے ناقدانہ تجزیے اور شرح نویسی کے فطری ملکے پر ہے۔ یہ ایسی صفتیں ہیں جن کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ ہم آج کل نہیں کر سکتے کیونکہ ہمارے اور اس زمانے کا آہنگِ فکر، طریقِ کار اور وسائلِ علمی میں بہت فرق ہے؛ لیکن اسی لیے قرونِ وسطی کے علما کے نزدیک، بالخصوص یہودی اور عیسائی حلقوں میں، انھیں بہت قدر و وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا، یہاں تک کہ اس کی شرحوں سے علماے دین میں بھی تحسین و آفرین کی لہر دوڑ گئی، اس کے باوجود کہ وہ اس کے نظامِ فلسفہ کو مذہب کے لیے خطرناک سمجھتے تھے۔

مشرق کے اسلامی ملکوں میں علماے دین پہلے ہی سے دبستانِ فلسفہ پر حملے کر چکے تھے، چنانچہ الغزالی کی تہافت، جو زیادہ تر الفارابی اور ابن سینا کے خلاف لکھی گئی تھی، مشرق میں اس باہمی کشمکش کی اہم ترین یادگار ہے۔ مغرب میں اس دبستان پر سب سے پہلے اندلس کے مسلم علماے دین نے حملہ کیا اور جب بعد ازاں وہ ابن رُشد کی شرحوں سے ترجموں کے ذریعے متعارف ہوئے تو مسیحی علماے دین نے بھی؛ چنانچہ تیرھویں صدی میں پیرس، اوکسفرڈ اور کنٹربری کے لاٹ پادریوں (اساقفہ) نے انھیں وجوہ کی بنا پر ابن رُشد کی مذمت کی جن کے باعث وہ اندلس کے راسخ العقیدہ مسلمانوں کا ہدفِ ملامت بن چکا تھا۔

فلسفۂ ابن رُشد کے وہ خاص معتقدات جن کی بنا پر اسے ملحد ٹھیرایا گیا ابدیتِ عالم، اللہ کے علم کی ماہیت، اس کے علمِ غیب، نفس اور عقل کی کلیت اور معاد سے متعلق ہیں۔ ان معتقدات میں ابن رُشد کو بآسانی ملحد قرار دیا جا سکتا ہے، کیونکہ وہ مسلّمہ عقائد کا منکر تو نہیں تھا لیکن انھیں اس طرح پیش کرتا تھا کہ فلسفے سے ان کی تطبیق ہو جائے۔

مثال کے طور پر ابدیتِ عالم کے مسئلے میں وہ خلقِ کائنات سے انکار تو نہیں کرتا لیکن اس کی تشریح دینی نقطۂ نظر سے الگ اور مختلف کرتا ہے۔ اس کے نزدیک کوئی چیز عدم سے ایک ہی بار ہمیشہ کے لیے پیدا نہیں ہوتی، بلکہ اس کی لحہ بہ لحہ تجدید ہوتی رہتی ہے؛ جس کی بدولت دنیا برقرار ہے اور ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہے؛ دوسرے لفظوں میں ایک تخلیقی قوّت اس دنیا میں لگاتار کام کر رہی ہے جو اسے قائم رکھتی اور حرکت دیتی ہے۔ اشکالِ فلکی (صور الکواکب constellations) بالخصوص حرکت ہی سے قائم ہیں اور اس حرکت کا سرچشمہ وہ قوّتِ محرّکہ ہے جو روزِ ازل سے ان پر عمل کر رہی ہے۔ عالم ابدی ہے لیکن اس کی یہ ابدیّت ایک تخلیقی اور محرّک علّت کا نتیجہ ہے، برخلاف اس کے اللہ بغیر کسی علّت کے ابدی ہے۔

علم الٰہی کے باب میں ابن رُشد فلاسفہ کے اسی اصول کا اعادہ کرتا ہے کہ "اصلِ اوّل کو محض اپنی ہستی کا ادراک ہوتا ہے"۔ فلسفیوں کے نزدیک یہ ابتدائی مفروضہ لازمی ہے، تاکہ اصلِ اوّل اپنی وحدت کو برقرار رکھ سکے کیونکہ اگر اسے کثرتِ وجود کا علم ہو تو وہ خود بھی کثیر ہو جائے گا۔ اس اصل کی بالکل صحیح تعبیر کے مطابق موجودِ اوّل کے لیے اپنی ہی ذات کے اندر رہنا ضروری ہے اور اسے صرف اپنے ہی وجود کا علم ہونا چاہیے۔ اس طرح علمِ غیب کا کوئی امکان باقی نہیں رہتا۔ علماے دین کی یہ کوشش تھی کہ فلاسفہ کو اس نتیجے پر پہنچنے کے لیے مجبور کیا جائے [تاکہ انھیں منکرِ غیب، لہٰذا ملحد، قرار دیا جا سکے]۔

لیکن ابن رُشد کے نظام میں زیادہ لچک ہے۔ وہ تسلیم کرتا ہے کہ اللہ خود اپنی ذات میں تمام اشیاے عالم کا علم رکھتا ہے، لیکن اس کے علم کو نہ تو کلّی کہا جا سکتا ہے اور نہ جزئی۔ لہٰذا وہ علمِ انسانی کے مانند نہیں بلکہ ایک برتر نوعیت کا علم ہے، جس کا ہم کوئی تصوّر نہیں کر سکتے [رک بہ مادّۂ فلسفۂ در کتاب ھذا]۔ اللہ کا علم علمِ انسانی کے مانند نہیں ہو سکتا، کیونکہ اگر ایسا ہو تو اس کے علم میں اور لوگ بھی شریک ہو جائیں گے اور پھر خدا ایک خدا نہیں رہے گا۔ مزید براں خدا کا علم انسان کے علم کی طرح اشیا سے ماخوذ یا ان کا پیدا کردہ نہیں ہے۔ اس کے برعکس یہ جملہ اشیا کی علّت ہے، لہٰذا [بعض] علماے دین کا یہ الزام کہ ابن رُشد کا فلسفہ علمِ غیب کا منکر ہے صحیح نہیں ہے۔

جہاں تک روحِ انسانی کے بارے میں ابن رُشد کی تعلیم کا تعلق ہے اس کی اس بنا پر مذمت کی گئی ہے کہ اس کے نزدیک ہر انفرادی رُوح موت کے بعد رُوحِ کلّی میں چلی جاتی ہے، لہٰذا وہ روحِ انسانی کی بقا بالذات کا منکر ہے؛ مگر یہ خیال درست نہیں کیونکہ دوسرے فلاسفہ کی طرح ابن رُشد کے نظام میں بھی روح اور عقل کے درمیان امتیاز کرنا ضروری ہے۔ عقل بالکل مجرّد اور غیر مادّی ہے اور اس کا وجود درحقیقت اسی وقت ہوتا ہے جب اس کا ربط عقلِ کل اور عقلِ فعّال سے قائم ہو جائے۔ وہ چیز جسے ہم فرد کی عقل کہتے ہیں دراصل ان معانی کے ادراک کی قوّت کا نام ہے جن کا سرچشمہ عقلِ فعّال ہے۔ اس قوّت کو عقلِ انفعالی کہا جاتا ہے اور یہ دائم بالذات نہیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے آپ کو پہچانے اور "عقلِ اکتسابی" ('Intellectus adaptus') بن جائے۔ تب جا کر وہ عقلِ فعّال سے وابستہ ہو جاتی ہے، جو ابدی معانی کا گہوارہ ہے اور اس میں ضم ہو کر یہ قوّت [عقل] خود بھی ابدی ہو جاتی ہے۔

نفس یا رُوح کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک یہ وہ قوّتِ

محرک ہے جو اشیاے نامیہ کی زندگی اور بالیدگی پر اثر انداز ہوتی ہے۔ گویا وہ ایک ایسی توانائی ہے جس سے مادّہ زندگی حاصل کرتا ہے اور جو عقل کی طرح صفات مادّہ سے بالکل مبرّا نہیں، بلکہ اس کے برعکس مادّے سے اس کا بہت قریبی تعلق ہے؛ بلکہ ممکن ہے کہ یہ نیم مادّی یا مادّے کی انتہائی لطیف شکل پر مشتمل ہو۔ ارواح اجسام کی صورت رکھتی ہیں اور اس لیے جسم کی قید سے آزاد ہیں۔ وہ جسم کی موت پر بھی موجود رہتی ہیں اور اپنی انفرادیت برقرار رکھ سکتی ہیں؛ لیکن ابن رُشد کی راے میں یہ آخری چیز محض امکانی ہے۔ وہ یہ تسلیم نہیں کرتا کہ جس روح کا تخیّل یہ ہو اس کی بقاے دوام کا کوئی اطمینان بخش ثبوت خالص فلسفیانہ ذرائع سے مل سکتا ہے۔ لہٰذا اس سوال کو حل کرنے کا کام وحی پر چھوڑ دیا گیا ہے (دیکھیے تہافت التہافت، ص ۱۴۳).

[بعض] علمانے ابن رُشد پر یہ بھی الزام لگایا ہے کہ اسے حشرِ اجساد سے انکار تھا، لیکن یہاں بھی اس کی تعلیم میں اس عقیدے کا انکار نہیں بلکہ اس کی توضیح ہے۔ اس کے نزدیک ہمارا جو جسم عالمِ عاقبت میں ہوگا وہ وہ جسم نہیں ہوگا جو اس دنیا میں ہے، کیونکہ جو شے فنا ہوگئی پھر جوں کی توں پیدا نہیں ہوسکتی، بلکہ زیادہ سے زیادہ کسی اَور مماثل صورت میں دوبارہ ظہور کرسکتی ہے۔ مزید براں ابن رُشد یہ بھی کہتا ہے کہ ہماری آئندہ زندگی حیاتِ ارضی کی بہ نسبت کہیں زیادہ برتر قسم کی ہوگی، لہٰذا اس دنیا کے مقابلے میں وہاں کے اجسام بھی زیادہ کامل اور مکمل ہوں گے۔ باقی وہ ان فرضی قصوں اور روایتوں کو غیر مستحسن سمجھتا ہے جو آخرت کی زندگی کے بارے میں مشہور ہیں.

چونکہ اس فلسفی کو اپنے پیش رووں کی بہ نسبت راسخ العقیدہ مذہبی لوگوں کا کہیں زیادہ ہدفِ ملامت بننا پڑا، لہٰذا اس نے فلسفیانہ تحقیق اور مذہب کے باہمی تعلّقات پر زیادہ معیّن طریقے پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ اس موضوع پر اس نے اپنے نظریات مذکورۂ بالا کتابوں، یعنی فصل المقال اور کشف المناھج میں پیش کیے ہیں۔ اس نے پہلا اصول یہ قائم کیا کہ فلسفے کو لازمی طور پر مذہب سے اتفاق کرنا چاہیے اور یہی پورے عربی علم کلام کا مسلّمہ اصول ہے۔ ایک طرح سے حق دو قسم کے ہیں یا یوں کہیے کہ وحی کی دو قسمیں ہیں، یعنی حقِ فیلسوفی اور حقِ مذہبی اور ان دونوں کا باہم متفق ہونا ضروری ہے۔ فلاسفہ بھی اپنی نوعیت کے انبیا ہیں، جن کا خطاب بالخصوص علما سے ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ ان کی تعلیم صحیح معنی میں انبیا کی تعلیم کے خلاف نہ ہو، جو بالخصوص عوام سے مخاطب ہوتے ہیں، بلکہ فلسفے کے لیے لازم ہے کہ اسی حق کو ایک بلند تر اور نسبۃً کم مادّی شکل میں پیش کرے۔

مذہب میں لفظی مفہوم اور تشریح کے درمیان تمیز کرنا ضروری ہے۔ مثال کے طور پر اگر قرآنِ [پاک] میں کوئی ایسی عبارت پائی جائے جو بظاہر فلسفیانہ نتائج کی تردید کرتی ہے تو ہمیں لامحالہ یقین کرلینا چاہیے کہ ظاہری معنی کے بجاے اس کا کوئی اَور مفہوم ہے اور اس حقیقی مفہوم کو تلاش کرنا چاہیے۔ عام لوگوں کا فرض ہے کہ لفظی مفہوم کے پابند رہیں۔ اس کی صحیح تعبیر کا معلوم کرنا صرف علما کا کام ہے۔ عوام الناس کو چاہیے کہ قصص اور تمثیلات کا وہی مفہوم لیں جس طرح انھیں وحی نے پیش کیا ہے لیکن فلسفی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ ان کے اندر جو زیادہ گہرے اور پاکیزہ تر معانی مضمر ہیں انھیں تلاش کرے اور آخر میں اہلِ علم ہمیشہ اس بات کا خیال رکھیں کہ انھوں نے جو نتائج اخذ کیے ہیں انھیں عوام تک نہ پہنچائیں.

ابن رُشد نے اس امر کی بھی وضاحت کردی ہے کہ مذہب کی تعلیم کو ہمیں کس طرح سامع کے معیارِ ذہنی کے مطابق رکھنا چاہیے۔ ذہنی صلاحیتوں کے اعتبار سے وہ انسانوں کو تین جماعتوں میں تقسیم کرتا ہے۔ پہلی اور سب سے بڑی جماعت ان لوگوں کی ہے جو تبلیغ کے نتیجے میں کلام ربانی پر ایمان لاتے ہیں اور تقریباً محض زورِ خطابت ہی سے متاثّر ہوسکتے ہیں۔ دوسری جماعت میں وہ لوگ شامل ہیں جن کے عقائد کا دارومدار استدلال پر ہے، لیکن محض ایسے استدلال پر جو بدیہی مقدمات پر مبنی ہوتا ہے، جنھیں بلا جرح وتنقید فرض کرلیا جاتا ہے۔ تیسری اور سب سے زیادہ قلیل التعداد جماعت ان لوگوں کی ہے جن کے عقائد کی اساس وہ دلائل ہیں جو بجاے خود ثابت شدہ مقدمات کے ایک سلسلے پر قائم ہیں۔ مذہبی تعلیم کو سامع کی ذہنی صلاحیتوں کے مطابق ربط دینے کا یہ طریق ابن رُشد کی گہری نفسیاتی بصیرت کا ثبوت ہے؛ البتہ اس میں یہ اندیشہ ہے کہ وہ شاید مخلصانہ نہ معلوم ہو اور اس لیے یہ ایک قدرتی بات تھی کہ اس سے پیشہ ور علماے دین میں بے اعتمادی پیدا ہوجائے۔

آخر میں ہم یہ نہیں سمجھتے کہ ابن رُشد ایک ایسا کافر یا ملحد تھا جو راسخ العقیدہ مسلمانوں کے حملوں سے بچنے کے لیے کم وبیش ہنرمندانہ تاویلوں سے کام لے رہا ہو، بلکہ ہمارا میلانِ خیال اس طرف ہے کہ مشرق کے متعدد اربابِ علم کے رویے کی عام مطابقت کرتے ہوے اس نے یہ روش اختیار کر رکھی تھی، ابن رُشد بھی تطبیقی (Syncretic) عقیدہ رکھتا تھا۔ وہ اس بات پر سچے دل سے یقین رکھتا تھا کہ ایک ہی حقیقت کو مختلف صورتوں میں پیش کیا جاسکتا ہے اور اپنی بے نظیر فلسفیانہ سوچ سمجھ کی بدولت وہ ایسے معتقدات کو ایک دوسرے کے مطابق بنانے میں کامیاب ہوگیا جو ان انسانوں کو جن کے ذہن میں نسبۃً کم لچک پائی جاتی ہے صریحًا متضاد نظر آتے ہیں.

ابن رُشد کی شرحوں کا عبرانی ترجمہ تیرھویں اور چودھویں صدیوں میں یعقوب بن ابا ماری آناطولی (Jacob ben Abba Mari Anatoli)، متوطن نیپلز (۱۲۳۲ء)، یہودا بن سلیمان کوہن (Judah b. Salomon Cohen)، متوطن طلیطلہ (۱۲۴۷ء)، موسیٰ بن تبون (Moses b. Tibbon)، متوطن لیونل (Lunel) (۱۲۶۰ء)، نیز سموئیل بن تبون (Samuel b. Tibbon)، شام بن طوب بن یوسف فلقری (Shem b. Tob. b. Joseph b. Falaquera)، اور قلونیموس بن قلونیموس (Kalonymus b. Kalonymus) [بن ماہر]، (۱۳۱۴ء) [جو مغرب میں Maeste Calo کے نام سے مشہور ہے] نے تیار کیا۔ Bagnals (Gersonides) کے لیوی بن جرشون

(levi b. Gerson) [جو Leon de Bagnols اور Magister Leo Hebraeus کے نام سے مشہور ہے] نے ابن رُشد پر ویسی ہی شرح لکھی جیسی ابن رُشد نے ارسطو پر لکھی تھی؛ اور مغرب کے مسیحی ملکوں میں میکائیل سکاٹ (Michael Scott) اور ہرمان (Hermann) نے، جو خاندانِ ہوہنشٹافن (Hohenstaufen) کے متوسّلین میں ہے، ۱۲۳۰ اور ۱۲۴۰ء میں ابن رُشد کے عربی متن کا ایک لاطینی ترجمہ شروع کیا۔

پندرھویں صدی کے اواخر میں نیفوس (Niphus) اور زیمارا (Zimara) نے قدیم ترجموں میں کچھ اصلاحات کیں۔ نئے ترجمے، جو عبرانی متن پر مبنی تھے، یعقوب منٹینو (Jacob Mantino)، ساکن طرطوسہ (Tortosa)، ابراہیم د بالمز (Abraham de Balmes) اور یوفانی فرانسسکو بورانا (Giovanni Franceesco Burana)، ساکن فیرونا (Verona) نے کیے۔ ابن رُشد کے دو بہترین لاطینی ترجمے نیفوس (Niphus) (۱۴۹۵-۱۴۹۷ء) اور یونتاس (juntos) (۱۵۵۳ء) کے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن رُشد: تہافت التہافت (قاہرہ ۱۳۰۳ھ)؛ (۲) مراکشی: المعجب، ص ۱۷۴؛ (۳) ابن الابّار: تکملة، ص ۲۶۹؛ (۴) ابن ابی اُصیبعہ، عیون الانباء، ۲: ۷۵؛ (۵) ابن العذاری: البیان المغرب، ۱: ۱۰۴؛ (۶) ابن فرحون: الدیباج المذہب، فاس ۱۳۱۶ھ، ص ۲۵۶؛ مصر ۱۳۲۹ھ، ص ۲۸۴؛ (۷) المقری: نفح الطیب، بہ امداد اشاریہ؛ (۸) ابن العماد: شذرات الذہب، ۴: ۳۲۰]؛ (۹) M. J. Müller: *Philosophie und Theologie des Averroes*، عربی متن، میونخ (München) ۱۸۵۹ء؛ جرمن ترجمہ، میونخ (München) ۱۸۷۵ء؛ (۱۰) Lasinio: *Il commento medio di Averroe alla Poetica di Aristotele* (عربی اور عبرانی، اطالوی ترجمہ)، Pisa ۱۸۷۲ء؛ (۱۱) وہی مصنّف: *Il Testo arabo del Commento medio di Averroe alla Retorica di Aristotele*، فلورنس ۱۸۷۵-۱۸۷۸ء؛ (۱۲) J. Freudenthal اور S. Fränkel: *Die durch Averroes erhaltenen Fragmente Alexanders zur Metaphysik des Aristoteles*، در *Abh. der Kgl. Akad. der Wiss. zu Berlin*، ۱۸۸۴ء؛ (۱۳) کتاب فلسفة ابن رشد (قاہرہ ۱۳۱۳ھ)؛ (۱۴) M. Horten: *Die Metaphysik der Averroes nach dem Arabischen übers, und erläutert*، در *Abh. zur Philosophie und ihrer Gesch.*، شمارہ ۳۶، Halle ۱۹۱۲ء)؛ (۱۵) وہی مصنّف: *Die Hauptlehren des Averroes nach Seiner Schrift Die Widerlegung des Gazali*، (بون (Bonn) ۱۹۱۳ء)؛ (۱۶) Léon Gauthier: *La Théorie d' Ibn Rochd sur les Rapports de la Religion et de la Philosophie*، (پیرس ۱۹۰۹ء)؛ (۱۷) Miguel Asin y Palacios: *Averroismo teologico de Santo Tomás de Aquino*، در *Homenaje á D. Francisco Codera*، ص ۲۱۷ ببعد؛ (۱۸) M. Worms: *Die Lehre von der Anfangslosigkeit der Welt bei den mittelalterlichen arabischen Philosophen* وغیرہ (ضمیمہ: *Abh.des Ibn Rošd über das Problem der Weltschöpfung*، در *Beitr. z. Gesch. der Philos. d. Mittelalters*، طبع Baeumker و Hertling، جلد ۳، Munster) ۱۹۰۰ء)؛ (۱۹) Renan: *Averroès et l' Averroisme*، طبع ثالث (پیرس ۱۸۶۶ء)؛ (۲۰) Munk: *Mélanges de philosophie arabe et juive*، (پیرس ۱۸۵۹ء) اور ایک مقالہ در *Dict. des sciences philosophiques*، از Frank؛ (۲۱) A. F. Mehren: *Etudes sur la Philosophie d' Averoés concernant ses rapports avec celle d' Avicenne et de Gazzâli*، در *Muséon*، جلد ۷؛ (۲۲) Forget: *Les Philosophes arabes et la Philosophie Scolastique*، (Brüssel ۱۸۹۵ء)؛ (۲۳) T. Wood Brown: *Life and legend of Michael Scott*، (Edinburgh ۱۸۹۷ء)؛ (۲۴) de Boer: *Die Widersprüche der Philosophie nach al-Gazzālī and ihr Ausgleich durch Ibn Rošd* (Strassb ۱۸۹۴ء)؛ (۲۵) وہی مصنّف: *The History of Philosophy in Islam*، (لنڈن ۱۹۰۳ء)؛ (۲۶) D. Mac Donald: *Development of Muslim Theology* (نیو یارک ۱۹۰۳ء)، ص ۲۵۵ ببعد؛ (۲۷) انطون فرح: ابن رشد و فلسفته، (الاسکندریہ ۱۹۰۳ء)؛ (۲۸) گولڈ تسیہر (Goldziher): "*Die islam. u. jüd. Philosophie*"، در *Die Kultur der Gegenwart*، ج ۱، باب ۵: ص ۶۴ ببعد؛ (۲۹) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۴۶۱ ببعد، مع مآخذ [تکملہ، ۱: ۸۳۳]؛ (۳۰) Ueberweg- Heinze: *Grundriss der Geschichteder Philosophie*، ج ۲، فصل ۲۵؛ [(۳۱) A. G. Palencia: *Historia de la Literatura Arabigo-Espanola*، طبع ثانی، ص ۲۳۸، ۳۴۸؛ (۳۲) انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا، تحت مادّہ Averroes؛ (۳۳) البنّاہی: تأریخ قضاة الاندلس، ص ۱۱۱؛ (۳۴) تہافت خواجہ زادہ، قاہرہ سے تہافت للغزالی اور تہافت التہافت کے ساتھ شائع ہوئی؛ (۳۵) ابن تیمیہ: الرد علی فلسفة ابن رشد، قاہرہ ۱۹۱۰ء؛ (۳۶) معشوق حسن خاں: ابن رشد و فلسفۂ ابن رشد، حیدرآباد دکن ۱۹۲۹ء، رینان کی کتاب کا اردو ترجمہ؛ اسی کتاب کا انگریزی ترجمہ از ڈاکٹر فشی کانٹ، حیدرآباد دکن ۱۹۱۳ء؛ (۳۷) شبلی نعمانی، در رسالہ الندوہ، ۱۹۰۵ء، معارف اعظم گڑھ ۱۹۱۸ء؛ (۳۸) محمد یونس فرنگی محلی: ابن رشد، اعظم گڑھ ۱۳۴۲ھ].

(کارا دو وو B. CARRA DE VAUX)

* **ابن رشید**: مجد میں جَبَل شَمَّر کے وہّابی حکمرانوں (شیخ المشائخ) کا نام۔ اس خاندان کا بانی

(۱) عبداللہ بن علی الرشید تھا، جو العَبْدہ کے شَمَّر قبیلے کی شاخ جعفر میں سے تھا، ۱۲۵۰ - ۱۲۶۳ھ/ ۱۸۳۵ - ۱۸۴۷ء۔ اس نے ۱۸۳۵ء میں حائل کے شہر پر قبضہ کر کے ابن علی کے خاندان کے شیخ صالح کو برطرف کر دیا، جو اس سے پہلے جبل شَمَّر پر دَرعِیّہ [رَتّ بَان] اور ریاض کے وہّابی حکمرانوں کے زیرِ سیادت حکومت کرتا رہا تھا۔ ریاض کے امیر فیصل نے اسے حاکم تسلیم کر لیا، کیونکہ از روے روایتِ خود امیر فیصل کو حکومت اسی کی بدولت حاصل ہوئی تھی اور وہ اپنے بھائی عُبَید کی مدد سے اپنی حکومت قائم رکھنے اور وسیع تر کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ ۱۸۳۸ء میں عین اسی وقت جب کہ فیصل امیرِ ریاض کو نکال کر اس کی جگہ خالد کو امیر مقرر کیا گیا (قبّ ابن سعود، تحت عدد ۸-۹) خورشید پاشا نے جبل شَمَّر پر بھی قبضہ کر لیا اور عبداللہ کو جلا وطن کر دیا گیا۔ ۱۸۴۱ء میں مصریوں کے واپس چلے جانے پر عبداللہ نے پھر اپنی مملکت حاصل کر لی۔ اس کی وفات پر اس کا بیٹا اس کا جانشین ہوا۔

(۲) طلال بن عبداللہ (۱۲۶۳ - ۱۲۸۳ھ/ ۱۸۴۷ - ۱۸۶۷ء)، اس نے دومۃ الجوف، خیبر اور تیماء کے نخلستانوں اور القَصِیْم کے کچھ حصّے کو مسخّر کر لیا اور لٹیرے بدووں کی روک تھام بھی کر دی۔ اس طریقے سے اور دیگر عاقلانہ اقدامات سے وہ اپنے محکوم علاقے کو پُرامن اور خوشحال بنانے میں کامیاب ہوا۔ امیر ریاض کی ماتحتی، جو پہلے ہی عبداللہ کے زمانے میں برائے نام رہ گئی تھی، اب محض بروقتِ ضرورت فوجی خدمت تک محدود رہ گئی اور خراج کی ادائگی کی جگہ پابندی کے ساتھ گھوڑوں کے تحفے بھیجے جانے لگے۔ بابِ عالی اور ایران کے ساتھ بھی طلال کے تعلّقات اچھے تھے۔ اس کے عہدِ حکومت میں پالگریو (Palgrave) (۱۸۶۲ - ۱۸۶۳ء) اور گوارمانی Guarmani (۱۸۶۴ء) اس کے ملک میں سفر کر سکے۔ ہوبر (Huber) کے بیان کے مطابق اس نے صفر ۱۲۸۳ھ/ جون - جولائی ۱۸۶۶ء میں اور یوٹنگ (Euting) کے بیان کے مطابق ۱۷ ذوالقعدہ ۱۲۸۴ھ/ ۱۱ مارچ ۱۸۶۸ء کو خودکشی کر لی۔

(۳) مِتْعَب (۱۲۸۳ - ۱۲۸۵ھ/ ۱۸۶۷ - ۱۸۶۹ء)، طلال کے بھائی کو، جو اس کا جانشین ہوا، پورے دو سال حکومت کرنے سے پہلے ہی اس کے بھتیجوں، یعنی طلال کے بیٹوں، بَنْدَر اور بدر، نے بقول ہوبر (Huber) ۲ ربیع الثانی ۱۲۸۵ھ/ ۲۳ جولائی ۱۸۶۸ء کو اور بقول یوٹنگ (Euting) ۲۰ رمضان ۱۲۸۵ھ/ ۴ جنوری ۱۸۶۹ء کو غدّاری سے قتل کر دیا۔

(۴) بَنْدَرِ غاصِب (۱۲۸۶ - ۱۲۸۹ھ/ ۱۸۶۹ - ۱۸۷۲ء) کو مع اس کے بھائیوں اور بھتیجوں کے اس کے چچا نے ختم کر دیا۔

(۵) محمد بن عبداللہ بن رشید (۱۲۸۹ - ۱۳۱۵ھ/ ۱۸۷۲ - ۱۸۹۷ء)، اپنے بھائی طلال کے بعد شَمَّر خاندان کا سب سے زیادہ طاقتور حکمران تھا۔ اس نے اپنے عظیم الشان پیشرو کی دانشمندانہ حکمتِ عملی کو جاری رکھتے ہوے اپنی بڑھتی ہوئی سلطنت کو اندرونی اور بیرونی دونوں طور پر مضبوط بنایا۔ ترکوں کی تائید و حمایت سے وہ نہ صرف امراے ریاض کی سیادت سے آزاد ہو گیا بلکہ ۱۸۹۱ء میں اس نے ریاض پر قبضہ کر کے دونوں حریف سلطنتوں کو اپنے زیرِ نگیں کر لیا۔ اس کے عہد میں یورپی سیاح کئی بار جَبَل شَمَّر آئے (جیسے دوتی (Doughty)، بِلُنْت اور اس کی بیوی (Mr. and Lady Anne Blunt)، ہوبر (Huber)، یوٹنگ (Euting) اور بیرن نولدے (v. Nolde)۔ وہ ۱۵ دسمبر ۱۸۹۷ء کو لاولد مر گیا اور اپنی سلطنت اپنے بھتیجے [عبدالعزیز بن مِتْعَب] کے لیے چھوڑ گیا۔

(۶) عبدالعزیز بن مِتْعَب (۱۳۱۵ - ۱۳۲۴ھ/ ۱۸۹۷ - ۱۹۰۶ء)، اس کی کُوَیت کے طاقتور شیخ مبارک کے ساتھ جنگ چھڑ گئی، جو ریاض کے ان شہزادوں کا حامی و مددگار تھا جنھیں محمد بن عبداللہ نے بے دخل کر دیا تھا؛ چنانچہ ۱۳۱۸ھ/ ۱۹۰۱ء میں الطُّرَفِیہ کے مقام پر ایک سخت معرکہ ہوا، جس میں عبدالرحمٰن بن فَیْصَل اور قبیلۂ مُنْتَفِق کا شیخ سعدون دونوں مبارک کی طرف سے لڑے۔ فروری ۱۹۰۲ء میں ابن سعود کے خاندان کے عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن نے ریاض کا شہر لے لیا اور جبل شَمَّر کے عبدالعزیز کے حملوں کے باوجود وہ اس پر قابض رہا۔ مؤخّر الذّکر کو بالآخر مجبوراً ترکوں سے مدد مانگنا پڑی (۱۳۲۲ھ)؛ ۱۸ صفر ۱۳۲۴ھ/ ۱۳ اپریل ۱۹۰۶ء کو وہ ایک رات دشمن سے جنگ کرتے ہوے مارا گیا۔ اس کے بیٹے اور جانشین

(۷) مِتْعَب بن عبدالعزیز کو ذوالقعدہ ۱۳۲۴ھ/ دسمبر ۱۹۰۶ - جنوری ۱۹۰۷ء میں اور ایک اَور بیان کے مطابق ۱۲ شعبان کو

(۸) سلطان بن حَمُود نے، جو عبداللہ (مذکورۂ بالا شمارہ ۱) کے چھوٹے بھائی عبید کا پوتا تھا، قتل کر دیا۔ چند ماہ حکومت کرنے کے بعد اسے آغاز ۱۳۲۶ھ/ فروری ۱۹۰۸ء میں اس کے بھائی

(۹) سعود بن حَمُود نے قتل کر دیا؛ پھر اسے بھی حمود بن صبحان [سبهان؟] نے فوراً قتل کر کے عبدالعزیز (۶) کے واحد زندہ بیٹے

(۱۰) سعود کو ۱۷ شعبان ۱۳۲۶ھ/ ۱۴ ستمبر ۱۹۰۸ء کو تخت پر بٹھا دیا۔ اس وقت سے لے کر [۱۳۳۲ھ تک اور بعض کے نزدیک ۱۳۳۸ھ تک] یہ سعود جَبَل شَمَّر میں مسلّمہ طور پر حکومت [کرتا رہا، جب اسے سعود السبهان نے قتل کر دیا۔ اس کے بعد آلِ رشید کی عظمت گہنا گئی۔ اس خاندان کا آخری حکمران محمد بن طلال تھا، جس کے عہد میں ۲۹ صفر ۱۳۴۱ھ/ ۲۱ اکتوبر ۱۹۲۲ء کو اس خاندان کی حکومت بالکل ختم ہو گئی]۔

مآخذ: (۱) وہ سیاح جن کا ذکر مادّۂ ابن سعود میں کیا گیا ہے (بالخصوص Wallin، Palgrave (ج ۱)، Guarmani، Doughty، Blunt، Huber، Euting، v. Nolde)؛ (۲) وہ مقالے جو ترکی، عربی اور ہندوستان کے انگریزی

اخباروں میں شائع ہوے؛ (۳) وہ حواشی جو Miss Gertrude Bell اور J. A. Madik نے مہیا کیے ہیں؛ [(۴) حاضر العالم الاسلامی، ج ۲؛ (۵) قلب جزیرۃ العرب؛ (۶) عقد الدرر؛ (۷) ابن سحمان: الضیاء الشارق؛ (۸) الزرکلی: الأعلام، ۳: ۳۳۰؛ ۴: ۱۵۰، ۲۴۵؛ ۷: ۱۲۲؛ (۹) مجلۃ لغۃ العرب، ۳: ۲۹۷].

متفق ہے، مگر فان نولدے (v. Nolde): ص ۸۳، ۱۸۹۲ء میں اسے ۵۳ سال کا بتاتا ہے؛ (۷) قب گوارمانی (Guarmani)، ص ۸۷، ۱۹۵؛ بلنٹ (Blunt)، ۱: ۱۹۵، ۱۸۷۲ء میں بعمر بیس سال؛ ہوبر (Huber): *Journal*، ص ۱۵۱، بعمر ۳۰ سال: قب یوٹنگ (Euting)، ۱: ۱۷۰؛ ڈاوٹی (Doughty)، ۲: ۲۶ اور

خاندان ابن رشید کا سلسلۂ نسب

الف: بڑی شاخ

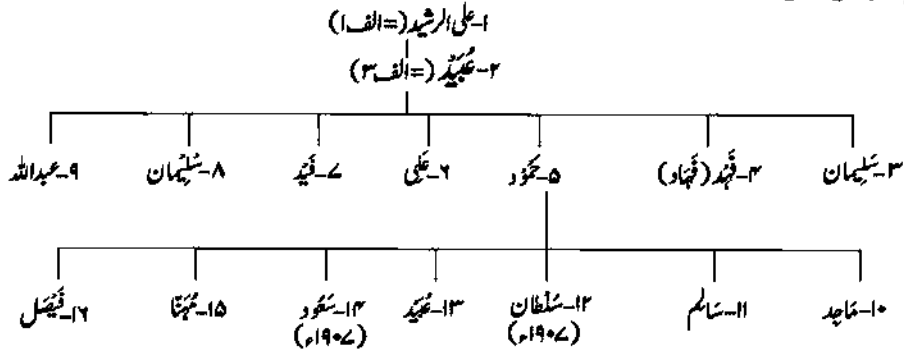
۱-علی الرشید
- ۲-عبداللہ (۱۸۳۵-۱۸۴۷ء)
  - ۴-طلال (۱۸۴۷-۱۸۶۷ء)
    - ۷-بندر (۱۸۶۹-۱۸۷۲ء)
    - ۸-بدر
      - ۹-سلطان
        - ۱۰-مُصلِّط
    - ۱۱-عبداللہ
      - ۱۲-نہار
        - ۱۳-نایف
          - ۱۶-طلال
            - ۲۱-عبداللہ
            - ۲۲-محمد
    - ۱۴-زید
  - ۵-متعب (۱۸۶۷-۱۸۷۲ء)
    - ۱۵-عبدالعزیز (۱۸۹۷-۱۹۰۶ء)
      - ۱۷-متعب (۱۹۰۶ء)
      - ۱۸-مشعل
      - ۱۹-محمد
      - ۲۰-سعود (۱۹۰۸-[۱۹۱۴ء])
        - ۲۴-مشعل
        - ۲۵-عبدالعزیز
  - ۶-محمد (۱۸۷۲-۱۸۹۷ء؛ لاولد)
- ۳-عُبَید (دیکھیے شجرۂ نسب ب)

(۱) قب ہوبر (Huber): *Journal*....، ص ۱۵۱؛ عبداللہ (۲) اور عبید (۳) کی ہمشیرہ نُوَرہ کے لیے قب *Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Ges.*، ۵: ۱۹؛ Zehme، ص ۲۳۰؛ ڈاوٹی (Doughty)، ۲: ۲۵؛ جَبّر، جسے بلنٹ (Blunt)، ۱: ۱۹۶، عبداللہ اور عُبَید کا بھائی بتاتا ہے، ڈاوٹی (Doughty)، ۲: ۱۶، کے بیان کے مطابق ابن علی کی نسل سے تھا، جسے عبداللہ نے نکال دیا تھا؛ (۴) گوارمانی (Guarmani)، ص ۹۶، ۱۸۶۴ء میں چالیس سال کی عمر میں، جب کہ اس کے نو بیٹے تھے؛ پالگریو (Palgrave)، ۱: ۱۲۸ اور ۲۰۴، کے بیان کے مطابق اپنے باپ کی وفات پر ۱۸۴۴ء یا ۱۸۴۵ء میں، جب کہ اس کی عمر ۲۰ یا ۲۵ سال کی تھی؛ (۵) ہوبر (Huber): *Journal*، ص ۱۵۰، ۱۸۶۹ء میں بعمر ۳۵ سال؛ (۶) ڈاوٹی (Doughty)، ۱: ۵۹۳، ۱۸۷۷ء میں، جب اس کی عمر پورے چالیس سال کی تھی؛ بلنٹ (Blunt)، ۱: ۲۷۱، ۱۸۷۹ء میں بعمر ۴۵ سال، جس سے یوٹنگ (Euting)، ۱: ۱۷۵، بلنٹ (Blunt)، ۲: ۲۷۰، نے اس کے ایک بیٹے کا ذکر کیا ہے، لیکن مس بل (Miss Bell) کے بیان کے مطابق وہ لاولد مرا؛ (۸) پالگریو (Palgrave)، ۱: ۱۳۵: ۱۸۶۲ء میں بعمر ۱۲ سال (جسے غلطی سے عدد ۷ سمجھ لیا گیا ہے)؛ بقول ہوبر (Huber): *Journal*، ص ۱۵۱، ۱۸۷۲ء میں بعمر ۲۵ سال؛ (۱۱) پالگریو (Palgrave)، ۱: ۱۳۵: ۱۸۶۲ء میں بعمر ۵-۶ سال؛ (۱۲) Huber: *Journal*، ص ۱۵۰، ۱۸۷۶ء میں بعمر ۱۸ سال؛ (۱۳) بقول بلنٹ (Blunt) ۱: ۲۷۱، متولّد در ۱۸۶۱ء؛ ہوبر (Huber): ۱۲۹۸ھ/۱۸۸۱-۱۸۸۲ء میں بعمر ۲۰ سال فوت ہوا، نیز قب بلنٹ (Blunt)، ۱: ۲۰۰، یوٹنگ (Euting)، ۱: ۱۴۹؛ (۱۴) بقول ہوبر (Huber): *Journal*، ۱۵۰، متوفّی در ۱۸۷۱ء۔ ہوبر (Huber) نے طلال کے بیٹوں، ۷-۱۴، کی مکمل فہرست دی ہے۔ ان سب کو، باستثنا ۱۳ و ۱۴، ان کے چچا محمد نے اپنی تخت نشینی پر قتل کر دیا تھا؛ (۱۵) ۱۸۸۳ء میں اس کی عمر ۱۶-۱۷ سال کی تھی، قب یوٹنگ (Euting)، ۱: ۱۷۰ اور ۱۷۶؛

ہوبر (Huber): *Journal*، ص ۱۵۰؛ (۱۶-۱۹) مس بل (Miss Bell) کے بیان کے مطابق سلطان بن حمُود نے انھیں ۱۹۰۷ء میں قتل کر ڈالا؛ (۲۰) Douglas Carruthers کے بیان کے مطابق ۱۹۰۸ء میں بعمر گیارہ سال.

ص ۱۶۶؛ (۱۶) سفر نامۂ ڈاوٹی میں اسے بچہ کہا گیا ہے اور اس وقت (۱۹۱۴ء) وہ ریاض میں جلاوطن ہے؛ اسی طرح (۱۷) (ضاری) بھی۔ [۱۹۱۴ء میں] عبید کی اولاد میں سے صرف فیصل اور اس کا چچازاد بھائی ہی زندہ [تھے].

(MISS BELL)

ب: چھوٹی شاخ

تعلیقات متعلقہ شجرۂ نسب ب:

(۲) بقول پالگریو (Palgrave)، ۱: ۱۲۸، ۱۸۴۴ یا ۱۸۴۵ء میں جب اس کی عمر ۵۰ سال سے کم نہ تھی، قب یوٹنگ (Euting)، ۱: ۱۶۸؛ (Huber): *Journal*، ص ۱۵۰: متوفّٰی ۱۷ ذوالقعدہ ۱۲۸۶ھ/ ۱۸ فروری ۱۸۷۰ء، لیکن بلنٹ (Blunt)، ۱: ۱۹۴، ۱۹۶؛ ۲: ۲۷۰ کے بیان کے مطابق ۱۸۷۱ء میں، قب ڈاوٹی (Doughty)، ۲: ۲۷ بعد؛ عُبَید کے بیٹے (۳-۹) قب ہوبر، مقام مذکور؛ (۳) بظاہر ۱۸۷۷ء سے پہلے وفات پا چکا تھا (Huber)؛ (۴) بقول ہوبر ۱۸۸۳ء میں ۳۸ سال کا تھا اور وہ دیوانہ ہو گیا تھا؛ ڈاوٹی (Doughty) اور یوٹنگ (Euting) کے سفر ناموں میں اکثر اس کا ذکر آیا ہے؛ (۵) پالگریو (Palgrave)، ۱: ۶۴ بعد، ڈاوٹی (Doughty)، بلنٹ (Blunt)، ہوبر (Huber) اور یوٹنگ (Euting) نے اس کا ذکر کیا ہے۔ فان نولدے (v. Nolde ص ۵۰) کے بیان کے مطابق اس کے آٹھ بیٹے تھے (قب (Doughty)، ۲: ۱۸ اور (Euting)، ۱: ۱۸۸)؛ (۶) بقول ہوبر (Huber) ۱۸۸۳ء میں مر چکا تھا؛ (۷) بقول ڈاوٹی (Doughty)، ۲: ۲۹، ۱۸۷۷ء میں بعمر ۱۷ سال۔ ہوبر (Huber) (۱۸۸۳ء) اسے ۲۸ سال کا بتاتا ہے؛ (۸) ہوبر (Huber): ۱۸۸۲ء میں وفات پائی؛ ڈاوٹی (Doughty)، ۲: ۲۹، نے اس کا ذکر کیا ہے؛ (۹) ہوبر (Huber): ۱۸۸۳ء میں بعمر ۲۱ سال، قب ڈاوٹی، مقام مذکور میں۔ حمُود کے بیٹے (۱۰-۱۵)، قب (Huber): *Journal*، ص ۱۵۱؛ (۱۰) ڈاوٹی (Doughty)، ۱: ۶۱۳، ۱۸۷۷ء میں ''ایک ۱۵ سالہ لڑکا''؛ قب بلنٹ، ۱: ۲۲۹؛ Doughty، Blunt، Huber، اور Euting نے اس کا اکثر ذکر کیا ہے؛ (۱۱) Huber: *Journal*، ص ۱۴۹؛ (۱۳) قب Huber: وہی کتاب،

ابن رَشِیق: ابوعلی الحسن [بن علی] بن رشیق الاَزدی، جس کا باپ * شاید یونانی الاصل، لیکن قبیلۂ اَزد کا مولی تھا، تقریباً ۳۸۵ھ/ ۹۹۵ء یا ۳۹۰ھ/ ۱۰۰۰ء میں الجزائر میں المُحَمَّدِیّہ (المَسِیلَہ) کے مقام پر پیدا ہوا۔ اس نے پہلے اپنے پیدائشی شہر میں تعلیم حاصل کی، جہاں اس نے اپنے باپ سے جوہری کا فن سیکھا، لیکن ۴۰۶ھ/ ۱۰۱۵-۱۰۱۶ء میں وہ قیروان چلا گیا اور فاطمی خلیفہ المُعِزّ نے اسے درباری شاعر مقرر کر دیا۔ اس تقرّر کی وجہ سے اس کا ہم عصر ابوعبداللہ محمد بن ابی سعید بن احمد المعروف بہ ابن شَرَف القیروانی، جو خود شاعر اور ادیب تھا، اس کا دشمن بن گیا۔ اس جھگڑے کا نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں نے کئی ایک تصانیف شائع کیں اور ابن شَرَف بالآخر صقلیہ جانے پر مجبور ہوا۔ جب ۴۴۹ھ/ ۱۰۵۷ء میں عربوں نے قیروان کو تاراج کیا تو المُعِزّ اپنے منظورِ نظر شاعر کے ساتھ بھاگ کر المَہدِیّہ چلا گیا، جہاں ۴۵۳ھ/ ۱۰۶۱ء میں اس نے وفات پائی۔ اسی سال ابن رشیق صقلیہ میں مَزَرَہ چلا گیا، جہاں اس نے جمعے اور ہفتے کی درمیانی رات، یعنی یکم ذوالقعدہ ۴۵۶ھ/ ۱۵ اکتوبر ۱۰۶۴ء اور دوسرے لوگوں کے بیان کے مطابق ۴۶۳ھ/ ۱۰۷۰-۱۰۷۱ء کو وفات پائی [ابن العماد نے مؤخرالذکر بیان کو مرجح قرار دیا ہے].

ابن رَشِیق ایک مؤرخ، شاعر اور لُغوی تھا اور اس کے اساتذہ میں ادیب ابومحمد عبدالکریم بن ابراہیم النَّہشلی اور نحوی ابوعبداللہ محمد بن جعفر القزّاز وغیرہ شامل تھے۔ اس کی تصانیف حسبِ ذیل ہیں:-

(۱) العُمدَة فی صِناعة الشِعرِ و نَقدِہ، شعروشاعری پر ایک کتاب ہے، جس کی تعریف میں ابن خلدون (المقدمة، ترجمہ de Slane، ۳: ۳۸۰) نے کہا ہے کہ اس موضوع پر بہترین کتاب ہے۔ یہ تقریباً ۱۲۸۵ھ میں تونس میں شائع ہوئی (صرف پہلی جلد) اور قاہرہ میں (دو جلدیں) ۱۳۲۵ھ میں؛ (۲) قُراضَةُ الذَّهب فی نَقْدِ اَشعار العَرَب، یہ ایک خط ہے جو اس نے ابوالحسن علی بن ابن القاسم اللواتی کو سرقۂ شعری کے موضوع پر لکھا تھا، پیرس Bibl. Nat.، شمارہ ۳۳۱۷، ج ۷، [مطبوعۂ مصر ۱۳۴۴ھ]؛ (۳) اس کے دیوان کا ایک حصّہ دیکھیے Derenbourg: Les Mss. Arab. de l'Esc.، شمارہ ۴۶۷۔

مآخذ: (۱) العُمدَة، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، کے دیباچے میں مذکور سوانح حیات؛ (۲) یاقوت: ارشاد الاریب، ۳: ۱، ۷۰[طبع احمد فرید، ۸: ۱۱۰]؛ (۳) السُّیُوطی: بُغیَةُ الوُعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۲۲۰؛ (۴) ابن خَلِّکان: وفیات، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۱۳۳؛ (۵) اَمَری: Bibl. Ar. Sic.، عربی متن، ص ۶۴۴ (از الذہبی: مختصر کتاب اِنْباه الرواة علی اَنْباء النُحاة، ص ۶۴۹؛ از العُمَری: مَسالِکُ الأبصار فی مَمَالِک الأمصار)؛ (۶) دساسی (de Sacy): Anthologié Gramm.، ص ۴۴۲؛ (۷) Wüstenfeld: Die Geschichtschreiber der Araber، ص ۷۰، عدد ۲۱۰؛ (۸) حَسَن حُسنی عبدالوَہّاب: بِساطُ العَقِیق فی حَضَارَة القَیرَوان و شاعِرها ابن رشیق، تونس ۱۳۳۰ھ، ص ۵۶ - ۹۰؛ (۹) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۳۰۷ [وتکملہ، ۱: ۵۳۹]؛ (۱۰) ابن العماد: شذرات الذّهب، ۳: ۲۹۷؛ (۱۱) عبدالعزیز المیمنی: بحث مُمتِع عن حیاة ابن رشیق و دولة المُعِزّ بن بادلیس العِمرانی القَیرَوانی وبنی غفور، قاہرہ]۔

(محمد بن شنب)

---

* **ابن رُوح**: ابو القاسم الحسین بن روح بن بَحر البَیْنِی النَّوبَختی، اثنا عَشَریہ [رکّ بآن] فرقۂ شیعہ کے امام منتظر (صاحب الامر) کی الغیبۃ الصغریٰ (۲۶۴-۳۲۴ھ/۸۷۸-۹۴۵ء) کے دوران میں ان کا نائب ثالث۔ نائب (مترادفات: باب، وکیل، سفیر عن النّاحیۃ المقدسۃ) کی حیثیت میں اسے امام غائب کے نام سے فرمان (تواقیع) جاری کرنا پڑتے تھے، جنھیں شیعہ قانوناً مستند سمجھتے تھے۔ وہ بغداد میں دار النائب میں رہا کرتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسے ان کے پیش رو نائب ابوجعفر العمری نے ۳۰۵ھ/۹۱۷ء سے پہلے نائب مقرر کر دیا تھا۔ خلیفہ کے دربار میں اس قدر لوگ اس کے معتقد ہو گئے کہ وزیر حامد نے اسے قید کرا دیا۔ ۳۱۷ھ/۹۲۹ء میں رہا ہونے کے بعد اس پر قرامطہ کے منصوبوں میں شرکت کا الزام لگایا گیا اور اس نے الشَّلمَغانی کو ملعون قرار دیا۔ وہ ۳۲۶ھ/۹۳۷ء یا ۳۲۹ھ/۹۴۰ء میں ابوالحسن السامری کو نائب مقرر کرنے کے بعد فوت ہو گیا۔ شیعی فقیہ اعظم ابن بابُوَیہ [رکّ بآن] کے والدین کا دعوٰی تھا کہ ان کے بیٹے کی پیدائش ابن روح کی دعا کی برکت سے ہوئی تھی.

مآخذ: (۱) طَبری: اِحْتِجاج (چاپ سنگی، تہران) کے خاتمے پر ان کے اہم فرامین کا متن درج ہے، قبّ ابن ابی الطّائی، در الصَّفدی: الوافی، مخطوطۂ بوڈلین (Uri.: Cat.، ج ۱: Cod. Arab، ص ۱۵۱، عدد ۷۶۵)، ورق ۷۰؛ (۲) ابن خِلِّکان، ترجمۂ ڈیسلان (de Slane)، ۱: ۴۳۹، حاشیہ ۲۰ (ماخوذ از الذہبی: تأریخ الاسلام، مخطوطۂ پیرس، مکتبۂ اہلیہ، فہرست ڈیسلان، عدد ۱۵۸۱)؛ (۳) ابن الاثیر، طبع ٹورن برگ، ۸: ۲۱۷، ۲۱۸؛ (۴) عریب، ص ۱۴۱؛ (۵) الحِلّی: خلاصة الاقوال، مخطوطۂ پیرس، عدد ۱۱۰۸، ورق ۲۱۷ الف؛ (۶) الخوانساری: روضات الجنات، چاپ سنگی، تہران ۱۳۰۷ھ، ص ۳۷۸؛ (۷) مجالس المؤمنین، چاپ سنگی، تہران ۱۲۹۹ھ، ص ۱۸۹.

(L. MASSIGNON ماسینوں)

⊗ **ابن الرُّومی**: ابوالحسن علی بن العبّاس بن جُرَیج (بقولِ بعض جورجیس Georgios)، مولٰی عبیداللہ بن عیسٰی بن جعفر، ۲ رجب ۲۲۱ھ/۲۱ جون ۸۳۶ء کو بغداد میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ رومی اور ماں ایرانی الاصل تھی۔ اس نے بغداد ہی میں نشوونما اور تعلیم پائی اور بالآخر ۶۲ برس کی عمر میں ۲۸ جُمادی الاُولٰی ۲۸۳ھ/۱۳ جولائی ۸۹۶ء کو وہیں وفات پائی (بعض مآخذ میں سنِ وفات ۲۷۶ اور ۲۸۴ھ بھی دیا گیا ہے [لیکن وفات کے یہ دونوں سال، جیسا کہ محمود العقّاد نے ثابت کیا ہے، غلط ہیں؛ دیکھیے آآ، عربی، ج ۱، عدد ۳: ۱۸۱ ببعد، تعلیقہ]۔ شاید اس کا باپ اس کے بچپن ہی میں فوت ہو گیا تھا، کیونکہ ابن الرُّومی نے اپنی ماں، بھائی وغیرہ کے مرثیے تو لکھے ہیں لیکن باپ کا مرثیہ نہیں لکھا۔ ابن الرُّومی کی بیوی اور تینوں بیٹے اس کی زندگی ہی میں فوت ہو گئے تھے (دیوان، طبع گیلانی، ص ۲۹ ببعد)۔ نحیف الجثّہ اور لاغر ہونے کے باوجود اسے شیر دل ہونے کا دعوٰی تھا (رکّ بہ العقّاد: ابن الرُّومی، ص ۱۰۶)۔

حالات: اس کی زندگی کا بیشتر حصّہ بغداد میں گزرا۔ خوش بختی اور فارغ البالی سے وہ زیادہ تر محروم ہی رہا، چنانچہ اپنے اشعار میں کئی جگہ اپنی تنگدستی کا ذکر کرتا ہے۔ شاید اسی لیے وہ اپنے بعض احباب کے لیے اشعار کہہ کر انھیں کے نام سے منسوب کر دیا کرتا تھا (یاقوت)۔

ابن الرُّومی نے نو عباسی خلفا (المُعتَصِم، الوَاثِق، المُتَوکِّل، المُنتَصِر، المُستَعِین، المُعتَز، المُہتَدِی، المُعتَمِد اور المُعتَضِد) کا زمانہ دیکھا۔ اس کے ممدوحین کی تعداد چالیس سے زائد ہے، جن میں خلیفہ المُستَعِین، المُعتَضِد اور محمد بن عبداللہ طاہر اور قاسم بن عبید اللہ بالخصوص قابلِ ذکر ہیں۔ خلیفہ المُعتَضِد کی مدح میں بکثرت اشعار کہے ہیں۔ کج خلقی اور تنگ مزاجی کے باعث اپنے معاصرین سے اس کے تعلّقات خوش گوار نہ تھے اور عوام بھی اس سے نفرت کرتے تھے۔ بقول العقّاد شاعر کا عہد ریاکاری اور مکروفریب کا زمانہ تھا اور ابن الرُّومی اپنی مخصوص افتادِ طبع کی وجہ سے زمانے کا ساتھ نہ دے سکا۔ اس کے مخلص دوستوں میں ابن

المسیّب (یاقوت) اور ابو سہل بن نوبخت (المسعودی) زیادہ نمایاں ہیں۔

ابن الرُّومی کی توہم پرستی اور تفاؤل و شگون میں اعتقاد کے بہت سے قصّے العمدۃ، رسائل البلغاء، رسالۃ الغفران، زہرالآداب، طبقات النحویین، معاھدالتنصیص وغیرہ میں درج ہیں۔ بقول العقاد اس توہم پرستی اور شگون گیری کی وجہ ابن الرُّومی کی اعصابی کمزوری تھی۔

ابن الرُّومی کھانے پینے کے معاملات میں حریص اور پُرخور تھا (حُصری، ۲:۹) اور مچھلی کا بالخصوص ولدادہ تھا (مراجعات، ص ۱۶۱)۔ ابن الرُّومی کو اپنے گھر سے محبت تھی (مرزبانی، ص ۲۹۰)، مگر صاف ستھرا رہنے کی عادت نہ تھی۔ میلا کچیلا رہتا اور اپنے گنجے پن کو چھپانے کے لیے ہر وقت پگڑی باندھے رہتا تھا (حصری)۔

ابن الرُّومی مذہبًا شیعہ تھا۔ اس کے اشعار میں اپنے عہد کی فکری و نظری تحریکوں مثلًا اعتزال، عدل و توحید، قدر و اختیار وغیرہ کے اشارات بھی موجود ہیں۔ جب اس کے دین و عقائد کو مشکوک نگاہوں سے دیکھا گیا تو اس نے چند اشعار میں توحید و رسالت پر ایمان کا اقرار و اعلان کیا (دیوان، طبع گیلانی، ص ۴۰۷)۔

شاعری: ابن الرُّومی بڑا قادرالکلام اور پُرگو شاعر تھا۔ اسے غزل، مدح، ہجو، وصف وغیرہ اصنافِ سخن پر قدرت تھی (سمعانی)۔ وہ اپنے عہد کا ممتاز ترین ہجو گو تھا۔ اس کی ہجو میں طوالت اور فحش نمایاں ہیں، لیکن اس کی مدح بلحاظ جودت و کثرت ہجو پر فوقیت رکھتی ہے (العمدۃ)۔ بُحتری جیسا شاعر بھی اس کی ہجو سے نہ بچ سکا، اگرچہ بعد میں بُحتری نے تحفے تحائف دے کر اس سے خوش گوار مراسم قائم کر لیے تھے۔ ابن الرُّومی بڑے لمبے لمبے قصائد لکھتا ہے؛ بعض قصائد تو تین سو سے بھی زائد ابیات پر مشتمل ہیں۔

ابن الرُّومی کی طبیعت میں بڑی اُپج تھی۔ وہ معانی و افکار کی تولید و تخلیق اور اختراع میں بے نظیر شاعر تھا۔ الفاظ پر وہ معانی کو ترجیح و فضیلت دیتا تھا۔ (العمدۃ)۔ عربی شاعری میں وہ منفرد حیثیت کا مالک ہے۔ اس کے الفاظ تو عربی ہیں، لیکن طبیعت و مزاج اور معانی و افکار سب غیر عربی ہیں (العقاد)۔ اس کا اپنا ایک الگ فلسفۂ حیات تھا؛ وہ زندگی کو اپنے مخصوص زاویۂ نگاہ سے دیکھتا تھا اور اس کے مختلف مظاہر کو اچھوتے اسلوب میں بیان کرتا تھا۔ صبر، تسکین، تعزیت وغیرہ جیسے موضوعات پر وہ عجیب انداز میں شعر کہتا تھا۔ اس کے ہاں عجیب و غریب اشعار، نادر معانی اور نئے افکار کی کثرت ہے (وفیات)۔ ابن الرُّومی زندگی کا پرستار ہے؛ اس کے نزدیک شباب زندگی ہے اور شباب کا فقدان موت کے مترادف ہے (دیوان، طبع گیلانی، ص ۳۹۰)۔

اس کی شاعری کا ایک پہلو ہزل گوئی اور تمسخر بھی ہے۔ وہ شاعری میں مصوّری کرتا ہے۔ وہ الفاظ سے ایسی تصویر کشی اور رنگ آمیزی کرتا ہے جو حقیقی رنگوں اور شکلوں کو مات کر دیتی ہے (مراجعات، ص ۱۶۹)۔ وہ ''تشخّص'' (Personification) کا بھی شائق ہے اور معانی مجرّدہ کو ارواح و اشخاص تصور کر لیتا ہے۔ اسی طرح اس کے ہاں ہر قصیدہ ایک وحدت ہے، جس کے اشعار میں معنوی تسلسل موجود ہے۔ ابن الرُّومی مناظرِ قدرت کا دلدادہ اور فطرت نگار شاعر ہے۔ وہ کائنات کی ہر حسین چیز کو پسند کرتا ہے اس میں رنگ و بو اور شکل و صورت کا احساس بڑا تیز ہے اور اس کی جدت پسند طبع نت نئے عنوان اور موضوع تلاش کرتی رہتی ہے۔

اس کی شاعری کی ان گونا گوں خوبیوں کے باوجود ابن الرُّومی کے تفصیلی حالات بہت کم ملتے ہیں۔ شاعر کے ایک دوست ابن المسیّب نے اس کے حالات پر ایک کتاب تالیف کی تھی (یاقوت) اور ایک دوسرے ہم عصر ابن عمّاد الثقفی، وکیل قاسم بن عبیداللہ نے بھی اس کے حالات لکھے تھے (الفہرست)، لیکن یہ دونوں اور اس نوع کی دیگر کتابیں ہم تک نہیں پہنچیں، البتہ اس کے اپنے اشعار میں اس کے ذاتی حالات سے متعلق خاصے اشارات موجود ہیں۔

دیوان: ابن الرُّومی کا دیوان اس کی زندگی میں مرتّب نہ ہو سکا تھا۔ بعض معاصرین نے اس کے اشعار کا انتخاب کیا اور اُن اشعار سے متعلقہ قصّے جمع کیے (الفہرست)۔ ابوبکر الصُّولی نے اس کے دیوان کو بہ ترتیب حروفِ تہجّی جمع کیا۔ پھر ابوالطیّب ورّاق بن عَبْدُوس نے تمام موجودہ نسخوں سے ابن الرُّومی کا دیوان مرتّب کیا، جس میں الصُّولی کے مرتبہ نسخے سے ایک ہزار بیت زیادہ تھے۔ ابن سینا نے اس کا انتخاب کیا اور مشکلات کی شرح قلمبند کی (کشف الظنون، ۳:۲۴۶)۔

اس کے دیوان کے کئی مخطوطات محفوظ ہیں۔ ان میں سے ایک مخطوطہ خدیویہ مصر میں، دو استانبول میں اور ایک اسکوریال (Escurial) میں ہے۔ شیخ محمد شریف سلیم نے مخطوطۂ خدیویہ سے مرتّب کر کے حرف با کے آخر تک مع حواشی مفیدہ ایک جلد مطبع الہلال مصر سے ۱۹۱۷ء میں شائع کی۔ ایک انتخاب تین اجزا میں یکجا شائع ہوا (طبع کامل گیلانی، مع مقدمۂ العقاد، مصر ۱۹۲۴ء۔ العقاد نے بھی اپنی کتاب ابن الرّومی، حیاته من شعره، کے آخر میں شاعر کے منتخب اشعار دیے ہیں (ص ۳۳۲-۳۹۲)۔

کہتے ہیں کہ وزیر قاسم بن عبیداللہ نے ابن الرُّومی کی ہجو گوئی اور زبان درازی کے ڈر سے ابن فراس کے ذریعے اسے ایک خشک ناچے (بسکٹ) میں زہر دے کر ہلاک کرا دیا (دیکھیے المسعودی) [لیکن یہ روایت ضعف سے خالی نہیں، کیونکہ اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ آخری وقت وزیر ابوالحسن نے کہا کہ آخرت میں میرے والد کو سلام کہنا، حالانکہ اس کے والد عبیداللہ کی وفات ۲۸۸ھ میں ہوئی ہے اور ابن الرُّومی کا سالِ وفات مقدم الذکر روایات کے مطابق جو بھی فرض کیا جائے اس وقت عبیداللہ زندہ تھا]۔ بقول حصری اس کی موت کا باعث یہ ہوا کہ ایک طبیب نے غلطی سے بلا ضرورت فصد کھول کر اس کی بیماری کو اتنا بڑھا دیا کہ وہ بالآخر موت کا باعث بن گئی۔

مآخذ: (۱) ابن خَلِّکان: وَفَیات الأعْیان [طبع وسٹنفلٹ، شمارہ ۴۷۴]؛ (۲)

ابن الرّشیق: العمدۃ، طبع قاہرہ ۱۹۳۴ء، ۱: ۵۳، ۵۶، ۸۲، ۸۳، ۹۱، ۱۳۳، ۱۶۴؛ ۲: ۱۶۴، ۲۲۶؛ (۳) ابن العماد: شذرات الذھب، ۲: ۱۸۸-۱۹۰؛ (۴) ابن الندیم: الفہرست، [ص ۱۶۵]؛ (۵) براکلمان، ۱: ۷۹ ببعد و تکملہ، ۱: ۱۲۳؛ (۶) جرجی زیدان، تأریخ آداب اللغۃ العربیۃ، مصر ۱۹۱۲ء، ۲: ۱۵۸-۱۵۹؛ (۷) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع یورپ، ۳: ۲۴۶، ۲۶۴؛ (۸) حُضری: زھر الآداب، جزوا-۳؛ (۹) خطیب: تأریخ بغداد، ۱۲: ۲۳-۲۶؛ (۱۰) الزَّبیدی: طبقات النحویین؛ (۱۱) السمعانی: کتاب الانساب؛ (۱۲) الشریف المرتضٰی: امالی، ۲: ۱۰۱-۱۰۲؛ (۱۳) الصّفدی: الوافی بالوفیات؛ (۱۴) عباس محمود العقّاد: مراجعات، مطبوعۂ مصر، ص ۱۵۳ ببعد و ۱۵۹-۱۶۹؛ (۱۵) وہی مصنّف: ابن الرّومی حیاته من شعره؛ (۱۶) وہی مصنّف: مقدمة دیوان ابن الرّومی، طبع کامل گیلانی؛ (۱۷) عبدالرحیم عباسی: معاھد التنصیص، ۱: ۳۸؛ (۱۸) الخوانساری: روضات الجنّات، ۱: ۴۷۳؛ (۱۹) المَرزُبانی: مُعجَم الشعراء (طبع کرنکو)، ص ۲۸۹، ۳۲۰، ۴۵۳؛ (۲۰) مسعودی: مُروج الذھب، مصر ۱۹۴۸ء، ۴: ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۷، ۲۸۸، ۳۶۴؛ (۲۱) المعرّی: رسالۃ الغفران، مصر ۱۹۰۷ء، ص ۱۶۱؛ (۲۲) الیافعی: مرآۃ الجنان، ۲: ۱۹۸؛ (۲۳) یاقوت: معجم الادباء، مطبوعۂ مصر، ۳: ۲۳۴-۲۴۰؛ (۲۴) رسائل البلغاء، ۲۰۳؛ (۲۵) تأریخ الآداب العربیۃ، اسکندریہ ۱۹۲۷ء؛ [(۲۶) آ آ، لائڈن، ۲ (۱۹۲۷ء): ۴۱۰؛ (۲۷) الذّریعۃ ۱: ۳۱۳.

(عبدالقیوم)

---

* **ابن زُبَیر**: رک بہ عبداللہ بن زبیر.

---

* **ابن زَرقالہ**: رک بہ آ آ، لائڈن، طبع دوم تحت Al-Zarkāli.

---

* **ابن زُہر**: ان مسلمان علما کے ایک خاندان کا نام، جو اندلس میں نویں صدی عیسوی کے شروع سے تیرھویں صدی عیسوی کی ابتدا تک گزرے ہیں۔ یہ لوگ عربستان سے ہجرت کرکے آئے تھے اور اپنے آپ کو عدنان [رک بآن] کی نسل سے بتاتے تھے۔ رفتہ رفتہ ان کی اولاد جنوب مشرقی اندلس میں جُفن شاطبہ (Xativa) سے، جہاں یہ سب سے پہلے آباد ہوئے تھے، تمام جزیرہ نمائے آئبیریا (Iberia) میں پھیل گئی.

(۱) اندلسی شاخ کے مورثِ اعلٰی کا نام زُہر تھا۔ اس کا سوانح نگار ابن الاَبّار، اس کی نسبت الاِیادی بتاتا ہے، کیونکہ وہ اپنا سلسلۂ نسب اِیاد بن مَعَدّ بن عدنان تک لے جاتا تھا، جسے عرب قوم کے بانیوں میں شمار کیا جاتا تھا۔ ابن خَلِّکان کے بیان کے مطابق زُہر الاِیادی کا ایک بیٹا مَرْوان تھا، جو ابو بکر محمد کا باپ تھا اور جس نے سب سے پہلے اپنے معاصرین میں نمایاں حیثیت حاصل کی۔ ابو بکر محمد عالم و فقیہ تھا اور اپنے علم، تقوٰی، فصاحت اور سخاوت کی وجہ سے مشہور تھا۔ اس نے ۸۶ برس کی عمر میں شہر طَلَبِیرہ (Talavera) میں ۴۲۱ھ/۱۰۳۰-۱۰۳۱ء میں وفات پائی.

(۲) ابو مَرْوان عبدالمَلِک بن محمد بن مَرْوان بن زُہر: سابق الذّکر کا بیٹا، ایک مشہور طبیب تھا، جو پہلے قیروان میں اور پھر مدت تک قاہرہ میں طبابت کرتا رہا۔ اندلس واپس آکر اس نے دانیہ (Denia) میں سکونت اختیار کر لی، جہاں کے حاکم مجاہد نے اس پر انعام و کرام کی بارش کی اور اُسے اپنے دربار میں بلا لیا۔ وہاں سے اس کی شہرت تمام اندلس میں پھیل گئی اور کہا جاتا ہے کہ وہ نہ صرف ایک ہوشیار طبیب تھا بلکہ ایک فاضل فقیہ بھی تھا۔ ابن ابی اُصَیْبِعَہ بیان کرتا ہے وہ دانیہ سے اشبیلیہ چلا گیا، جہاں اپنے پیچھے بہت مال و دولت چھوڑ کر اس نے وفات پائی۔ دوسری طرف ابن خَلِّکان قابلِ اعتماد راویوں سے یہ روایت کرتا ہے کہ وہ دانیہ ہی میں مرا اور دانیہ کو چھوڑ کر وہ کہیں باہر نہیں گیا تھا.

(۳) ابو العلاء زُہر بن ابی مَرْوان عبدالمَلِک بن محمد بن مَرْوان: مذکورۂ بالا (۲) کا بیٹا، جو عام طور پر ابو العلاء ہی کے نام سے مشہور ہے۔ یہ نام قُرونِ وسطٰی سے مختلف صورتوں میں مُحرّف ہو چکا ہے، مثلاً Aboali، Abuleli اور Ebulule اور زُہر کے ساتھ مُرکّب ہو کر Abulelizor اور Albuleizor۔ ابو العلاء نے طبابت کا پیشہ اختیار کیا اور اپنے والد اور ابو العَیناء المِصری سے اعلٰی فنّی تربیت حاصل کی۔ اُسے تشخیصِ امراض میں حیرت انگیز مہارت حاصل تھی۔ اس کے شاگردوں میں سے ابو عامر بن ینّق خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ وہ حدیث اور ادب کی تحصیل کے لیے قُرطبہ گیا، جہاں اس نے نہایت مشہور اساتذہ سے تعلیم حاصل کی اور تھوڑے ہی عرصے میں بہت شہرت حاصل کر لی، جس کی وجہ سے اشبیلیہ کے آخری عبّادی حکمران المُعْتَمِد کی نظر اس پر پڑی۔ المُعْتَمِد نے اسے اپنے دربار میں بلا لیا اور اعزازات سے مالا مال کر دیا، بلکہ اس کے دادا کی ضبط شدہ جائداد بھی واپس کر دی۔ ۴۸۴ھ/۱۰۹۱ء میں جب المرابط یُوسُف ابن تاشُفین نے المُعْتَمِد کو تخت سے اتار دیا تو ابو العلاء کو اپنے سابق مربّی سے اظہارِ ممنونیت کا موقع ملا، لیکن وہ تھوڑے ہی عرصے بعد یُوسُف ابن تاشُفین کے پاس چلا گیا، جس نے اُسے وزیر کا عہدہ دے دیا؛ چنانچہ قُرونِ وُسطٰی کے لاطینی ترجموں میں اس کے نام سے پہلے اکثر الوزیر کی ہسپانوی شکل Alguazir کا اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ ابن الاَبّار کے بیان کے مطابق ابو العلاء کی وفات قُرطبہ میں ہوئی۔ اس کی نعش کو اشبیلیہ لے گئے اور اسے وہاں ۵۲۵ھ/۱۱۳۰-۱۱۳۱ء میں دفن کر دیا گیا، تاہم وُسٹنفِلٹ (Wüstenfeld) ابن ابی اُصَیْبِعہ کی سند پر یہ کہتا ہے کہ وہ اشبیلیہ میں فوت ہوا۔ [اس کی تالیفات میں سے (۱) مُجرّبات الخواص اور اس کی تلخیص فوائد المنتخب (مخطوطات در پٹنہ، باڈلین، اِسکوریال، لائڈن .... دیکھیے سرکیس) اور (۲) التذْکِرۃ (مخطوطات در پیرس، اِسکوریال) محفوظ ہیں؛ نیز (۳) الطرر؛ (۴) الادویۃ المفردۃ اور (۵) حل شکوک الرّازی علی کتب جالینوس بھی قابلِ ذکر ہیں].

(۴) ابو مَرْوان عبدالملک بن ابی العَلاء زُہر: سابق الذّکر کا بیٹا، جسے عام

طور پر ابو مَرْوان بن زُہر کہتے ہیں۔ قُرونِ وسطٰی کے نساخوں نے اس نام کو بگاڑ کر Abhomeron Avenzoar یا محض Avenzoar لکھا ہے۔ ابن زُہر اشبیلیہ میں پیدا ہوا۔ اس کے سوانح نگاروں نے اس کی تاریخ پیدائش نہیں دی، لیکن چند ایک تاریخوں کا مقابلہ کرنے سے اس کی تاریخ پیدائش تقریبًا ۴۸۴ھ/۱۰۹۱ء اور ۴۸۷ھ/۱۰۹۴ء کے درمیان متعیّن کی جا سکتی ہے۔ ادب، فقہ اور علم دین کی اعلٰی تعلیم حاصل کرنے کے بعد اس نے اپنے والد سے علم طب پڑھا اور تھوڑے ہی عرصے کے اندر اس علم میں اپنے استاد کا ہم پایہ ہو گیا اور اپنے ذاتی تجربوں سے علاج الامراض میں بڑی ناموری حاصل کر لی۔ اپنے والد کی طرح وہ پہلے تو المرابطون کی ملازمت میں رہا اور بعد میں الموحدون کی۔ ابن رُشد [رَتّ یا آن] کے اس سے گہرے تعلّقات تھے، جو اسے جالینوس کے بعد سب سے بڑا طبیب خیال کرتا تھا، لیکن جیسا کہ بعض لوگ اصرار کرتے ہیں ابن رُشد اس کا شاگرد نہ تھا۔ شمالی افریقہ کے سفر کے دوران میں ابن زُہر کو مَرّاکش کے گورنر علی بن یوسف کے ہاتھوں کسی نامعلوم وجہ کی بنا پر بہت ذلّت اٹھانا پڑی، بلکہ اس نے ابن زُہر کو قید بھی کر دیا اور ابن زُہر نے اپنی تصانیف میں اس واقعے کی طرف بعض تلخ اشارات بھی کیے ہیں۔ علی بن یوسف بن تاشفین کی وفات اور الموحدون کے ہاتھوں المرابطون کے مغلوب ہو جانے کے بعد ابن زُہر عبدالمؤمن کے پاس چلا گیا اور اسے کسی طرح بھی اپنے اس فعل پر ندامت کی ضرورت نہ ہوئی، کیونکہ اسے بیش بہا تحفے ملے اور اس کے والد کی طرح اسے بھی وزیر کا عہدہ عطا کر دیا گیا۔ اس کی تصانیف میں کتاب الاِقْتِصاد فی اِصْلاح الاَنْفُس و الاَجْساد [مخطوطہ در اسکوریال]، جو اس نے امیر ابراہیم بن یوسف کے حکم اور ہدایت کے مطابق لکھی تھی، اور بالخصوص اس کی سب سے بڑی تصنیف کتاب التَّیْسِیْر فِی المُداوَاۃِ والتَّدْبِیْر، جو اس نے ابن رُشد کے کہنے پر لکھی تھی، قابلِ ذکر ہیں۔ مغربی طب پر ابن زُہر کا بڑا اثر تھا، جو اس کی تصنیف کے عبرانی اور لاطینی ترجموں کی بدولت سترھویں صدی عیسوی کے اختتام تک قائم رہا۔ نظری اعتبار سے جالینوس کی طرح وہ بھی نظریۂ اخلاط کا حامی تھا، لیکن عملاً تجربے کو سب سے زیادہ قابلِ اعتماد رہنما خیال کرتا تھا۔ بعض مسلّمہ حقائق کے متعلّق اس کے جدید نظریے نہ صرف اچھوتے ہیں بلکہ اس نے علم طب میں نئے اضافے بھی کیے، مثلاً سَلْعہ حجاب مُنَصِّفِ صدر (Mediastinal tumurs) اور خُراج التامور (خُراج غشاء قلب) (abcess on the pericardium) کا بیان، جن کا ذکر اس سے پہلے کسی نے نہیں کیا تھا۔ وہ پہلا عرب طبیب ہے جس نے مُری میں شگاف دینے (trache-otomy) کی سفارش کی۔ مُری یا امعا کے راستے مصنوعی طریقے پر غذا پہنچانے کے عمل سے بھی وہ ناواقف نہ تھا بلکہ اس کے طریق کار کی بڑی مہارت سے تشریح کرتا ہے۔ بہت سے مصنفین کے اس خیال کی کہ ابن زُہر یہودی تھا، پہلے سٹائن شنائڈر (Steinschneider): *Arch für. pathol. Anat-omie*، برلن ۱۸۷۳ء، ص ۱۱۵) اور وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld): *Gesch. der Aerzte etc*، ص ۸۹) نے مخالفت کی اور بالآخر G. Colin نے بالکل واضح طور پر اس کی تردید کر دی ہے (*Avenzoar, sa vie et ses oeuvres*، ص ۳۴ بعد)۔ اس نے اپنی زندگی نہایت مستحسن طریق پر تصنیف و تالیف اور اعمال صالحہ میں گزاری اور ۵۵۷ھ/۱۱۶۱-۱۱۶۲ء میں اشبیلیہ میں اپنے والد کی طرح ایک مہلک سَلْعہ (رسولی) کے عارضے میں وفات پائی۔ اس نے ایک بیٹا اور ایک بیٹی چھوڑی اور اسے باب الفتح کے باہر دفن کیا گیا۔

(۵) ابوبکر محمد بن عبدالملک بن زُہر: سابق الذّکر (۴) کا بیٹا، جو الحفید (پوتے) کے نام سے مشہور ہے، ۵۰۴ھ/۱۱۱۰-۱۱۱۱ء [قبّ یاقوت، ۵۰۷ء] میں پیدا ہوا اور ۵۹۵ھ/۱۱۹۸-۱۱۹۹ء میں فوت ہو گیا۔ یہ بھی ایک ممتاز طبیب تھا لیکن اسے علم طبّ پر تصنیف و تالیف کی جگہ عملی کام سے زیادہ شغف تھا، اگرچہ امراضِ چشم سے متعلّق ایک رسالہ اس سے منسوب کیا جاتا ہے۔ یورپ کے عیسائیوں میں وہ تقریبًا غیر معروف تھا، لیکن اندلس اور افریقہ کے مسلمانوں میں اس کی بڑی شہرت تھی، تاہم اس کا سبب اس قدر اس کی طبّی سرگرمی نہ تھی جس قدر عربی ادب کے ہر شعبے سے اس کی گہری واقفیت اور انتہائی لطافتِ جذبات سے معمور نظمیں۔ الموحد خلیفہ یعقوب بن یوسف المنصور نے اسے اپنے دربار میں افریقہ بلایا، اسے اپنا طبیب مقرر کیا، بیش بہا تحفے دیے اور اس کی بڑی تعظیم و تکریم کی، لیکن اس سلوک سے وزیر ابوزید عبدالرحمٰن بن یوجان جل اٹھا؛ چنانچہ اس نے ابن زُہر اور اس کی بھتیجی کو، جو علم امراضِ نسواں اور عملِ قابلہ میں بڑی ماہر تھی، اس کے مرّاکش میں قیام کے دوران میں بڑی غداری سے زہر دلوا دیا۔ خلیفہ نے اس کی نماز جنازہ پڑھائی اور اسے امرا کے باغ میں دفن کیا گیا۔ اس نے ایک بیٹا اور ایک بیٹی اپنی یادگار چھوڑی۔ اس کی تصنیفات میں سے مقدم الذّکر طب العیون کے علاوہ قابلِ ذکر التریاق الخمسینی بھی ہے۔

(۶) ابومحمد عبداللہ بن الحفید: سابق الذّکر کا بیٹا، جو ۵۷۷ھ/۱۱۸۱-۱۱۸۲ء میں اشبیلیہ میں پیدا ہوا۔ وہ اعلٰی پائے کا طبیب تھا اور اس کی تربیت اس کے باپ کے مدرسے میں ہوئی تھی۔ الموحد خاندان کے خلیفہ المنصور اور الناصر نے یکے بعد دیگرے اُسے اپنے دربار میں بلایا اور اُسے انعام و اکرام سے مالا مال کیا۔ اپنے باپ کی طرح وہ بھی زہر خورانی کا شکار ہو گیا اور ۶۰۲ھ/۱۲۰۵-۱۲۰۶ء میں صرف ۲۵ برس کی عمر میں مرّاکش جاتے ہوئے رباط الفتح کے مقام پر اس نے وفات پائی۔ اس کی لاش کو وہاں دفن کر دیا گیا، لیکن بعد ازاں اسے وہاں سے نکال کر اشبیلیہ لایا گیا اور باب الفتح سے باہر اپنے آبا و اجداد کی قبروں کے پاس اسے دوبارہ دفن کیا گیا۔ اس نے اپنی وفات پر ابو مروان عبدالملک اور ابو العلاء محمد دو بیٹے چھوڑے۔ یہ دونوں اشبیلیہ میں رہتے تھے۔ ان میں سے چھوٹا طبیب بھی تھا اور اسے جالینوس کی تصانیف پر پورا عبور تھا۔

مآخذ: (۱) کولن (Gabriel Colin): *Avenzoar sa Vie et ses Oeuvres* (پیرس ۱۹۱۱ء)؛ (۲) وہی مصنف: *La Tedhkira d' Abū 'l 'Alā*

(پیرس، ۱۹۱۱ء)؛ (۳) فرینڈ (Joh. Friend): *Opera omnia medica*، طبع John Right، لنڈن ۱۷۳۳ء؛ (۴) حاجی خلیفہ: *Lexicon Bibliographicum et Encyclopaedicum*، طبع فلوگل (Flügel)، لنڈن ۱۸۴۲ء؛ (۵) ابن ابی اُصَیبِعَہ، عُیُون الانباء فی طبقات الاطباء، (قاہرہ، طبع وَہبِیّہ، ۱۲۹۹ھ/ ۱۸۸۲ء) [۲: ۶۴]؛ (۶) ابن الابّار: المُعجم، طبع کودیرا Codera (*Bibliotheca Arabico-Hispana*، ج ۴، میڈرڈ ۱۸۸۶ء)؛ (۷) ابن الابّار: کتاب التکملة لکتاب الصلة، طبع کودیرا، بنام "*Complementum libri assilah*" (*Biblioth. Arabico- Hispana*، ج ۵ و ۶، میڈرڈ ۱۸۸۷-۱۸۸۹ء) عدد ۲۵۵، ۸۵۵، ۱۶۹۱، ۱۷۱۷ء؛ (۸) ابن خَلّکان: کتاب وَفَیات الأعْیان، طبع وُسْتِنْفِلْٹ، عدد ۶۸۳ [۹: ۲]؛ (۹) لِکلرک (Lucien Leclerc): *Histoire de la Médecine arabe*، پیرس، ۱۸۷۶ء)؛ (۱۰) وُسْتِنْفِلْٹ (Wüstenfield): *Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher*، گوٹنگن ۱۸۴۰ء؛ [(۱۱) یاقوت: مُعجَم الأُدبا، ۱۸: ۲۱۶ ببعد؛ (۱۲) المَقّری، ۱: ۶۲۳؛ (۱۳) الزِرِکْلی: الأعْلام، ۳: ۸۴ و ۷: ۱۲۹؛ (۱۴) زاد المسافر، ۲۹؛ (۱۵) براکلمان، ۱: ۲۸۶ وتکلملہ، ۱: ۸۹۰؛ (۱۶) ابن سعید: المُغْرِب فی حلی المَغْرِب، ۱: ۲۶۶ ببعد]۔

(GABRIEL COLLIN کولن)

---

* **ابن زَیدُون**: ابوالولید احمد بن عبداللہ بن احمد بن غالب بن زیدون، اسلامی اندلس کے مشہور ترین شعرا میں سے ایک شاعر اور عرب امراے اشبیلیہ کا وزیر۔ وہ عرب قبیلۂ مخزوم کے ایک مشہور خاندان کا رکن تھا اور قرطبہ میں ۳۹۴ھ/ ۱۰۰۳ء میں پیدا ہوا۔ بچپن ہی میں ماں باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا تھا، لیکن اس کے سرپرستوں نے اس کی تعلیم کے لیے بہترین اساتذہ کا انتظام کر دیا، چنانچہ جلد ہی اس نے اپنے ہم سبقوں میں ممتاز حیثیت حاصل کر لی۔ بیس برس کی عمر میں وہ اتنے اچھے شعر کہنے لگا کہ اس کی شہرت دور دور تک پھیل گئی [اسے المغرب کا بُحتُری کہا جاتا ہے]۔

اموی مدّعیانِ سلطنت کی خانہ جنگیوں اور اہلِ قرطبہ کے بر بر حکمرانوں کو اپنے شہر سے بے دخل کرنے کی کوششوں کی وجہ سے ہمارا شاعر بھی اپنے وطن کی سیاسیات میں الجھ گیا۔ اس کے حسب ونسب، خاندانی اقتدار اور بالخصوص اس کی اپنی بلند ہمتی کا تقاضا بھی یہی تھا کہ وہ سیاست میں حصّہ لے۔ یہی وجہ تھی کہ بربر حکمرانوں کے گھر واپس چلے جانے کے بعد وہ قرطبہ کی حکمران جماعت کے سردار ابوالحزم ابن جَہوَر کے حاشیہ نشینوں میں نظر آنے لگا۔

شاہی خاندان کی ایک شاعرہ وَلّادہ [بنت المُستکفی] سے اس کا والہانہ عشق اس کے اور ایک زبردست رقیب ابوالحزم ابن جَہوَر کے وزیر عَبدُوس کے باہمی تصادم کا سبب بن گیا۔ ابن زَیدُون نے اپنے رقیب کے خلاف تہدید آمیز اشعار کہے اور ایک خط میں، جو مشہور ہو گیا ہے، اس کا مذاق اڑایا۔ [اس کے جواب میں] ابن عبدُوس نے اس پر کھلم کھلا یہ الزام لگایا کہ وہ بنو امیہ کو پھر برسرِ اقتدار لانے کے لیے کام کرتا رہا ہے؛ چنانچہ ابن زیدُون کو محبوس کر دیا گیا۔ قید خانے سے اس نے ولّادہ کے نام کئی رقّت آمیز نظمیں لکھیں اور اپنے دوستوں کو فوری مدد کی درخواستیں بھیجیں، جن میں اپنی براءت ثابت کی تھی۔ اس کے احباب میں سے ایک، یعنی ابوالولید بن ابی الحزم، اسے قید سے رہا کرانے میں کامیاب ہو گیا، لیکن [اس اثنا میں] ولّادہ ابن عَبدُوس کی خاطر اسے قطعی طور پر چھوڑ چکی تھی۔

ایک غیر ارادی جلا وطنی کے بعد، جس کے دوران میں وہ برابر اپنی محبوبہ کی مذمت وشکایت کرتا رہا، ابن زیدون ابوالحزم ابن جَہوَر کی وفات پر قرطبہ واپس آ گیا اور اس نے اپنی قسمت کو ابوالحزم کے بیٹے اور جانشین ابوالولید سے وابستہ کر لیا۔ اس نے قرطبہ کے گرد و نواح کی کئی مسلمان حکومتوں میں اس کے سفیر کی حیثیت سے خدمات انجام دیں، لیکن اس کی جاہ پسندی اس کے تنزّل کا باعث بن گئی؛ چنانچہ کسی نامعلوم وجہ سے وہ پھر معرضِ عتاب میں آ گیا۔ اسے قرطبہ چھوڑنا پڑا اور یکے بعد دیگرے دانِیَہ (Denia)، بَطَلْیَوس (Badajoz) اور اشبیلیہ میں مقیم رہا۔

شاعر کی حیثیت سے اپنی شہرت، اپنی ادبی صلاحیتوں اور مسلم اندلس کے حالات سے اپنی اس واقفیت کی بدولت، جو اسے سفارت کی خدمت انجام دینے کے دوران میں حاصل ہو گئی تھی، اس کی رسائی اشبیلیہ کے امیر المُعتَضِد کے دربار میں ہو گئی۔ ابتدا میں وہ اس حکمران کا محض کاتب (سکرٹری) مقرر ہوا، لیکن بعد میں اس کا وزیر اعلیٰ بن گیا۔ المُعتَضِد کی وفات کے بعد اس کے بیٹے اور جانشین المُعتَمِد نے شاعر کو اسی عہدے پر بحال رکھا اور قرطبہ فتح کرنے میں اس سے کام لیا، جو دار الحکومت بن گیا تھا۔

لیکن ابن زیدُون کی ہر دل عزیزی کی وجہ سے دربارِ شاہی کے بہت سے لوگوں، خصوصاً المُعتَمِد کے منظورِ نظر شاعر ابن عمّار [رَکّ بآں] کے دل میں حسد کی آگ بھڑک اٹھی۔ [اسی زمانے میں] اشبیلیہ میں یہودیوں کے خلاف فساد ہو گیا اور ابن زَیدُون کے خلاف سازش کرنے والوں کو یہ موقع مل گیا کہ وہ اسے امن بحال کرنے کے لیے وہاں بھجوا دیں۔ ابن زیدون اشبیلیہ روانہ ہو گیا، اگرچہ اس سے اہلِ قرطبہ کو، جو اپنے اس اہم شہر پر بہت نازاں تھے، سخت رنج اور مایوسی ہوئی۔ جلد ہی اس کے اہل وعیال بھی اس کے پیچھے پیچھے وہاں جا پہنچے، مگر بوڑھے ابن زیدون کو بخار نے آ لیا اور بہت جلد اس کا خاتمہ کر دیا۔ اس نے ۱۵ رجب ۴۶۳ھ/ ۱۸ اپریل ۱۰۷۱ء کو انتقال کیا اور اشبیلیہ میں دفن ہوا۔ اس کی موت کی خبر سے قرطبہ میں بڑا غم واندوہ برپا ہوا اور سارے شہر نے اس کا سوگ منایا۔

ابن زیدون محض ایک بلند پایہ شاعر ہی نہ تھا بلکہ وہ ایک ممتاز انشا نگار بھی تھا اور اسی حیثیت سے تاریخ ادب عربی میں اسے خاص طور پر شہرت حاصل ہے۔ اس کے سب رسائل شائع نہیں ہوے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور یہ ہیں:

۱- رسالہ بنام ابن عبدوس، [الرسالة الهَزْلية] یہ خط عربی علم لغت کے

اعتبار سے بڑی قدر و قیمت رکھتا ہے، کیونکہ اس میں کئی ایسے امور کی طرف اشارے ہیں جو محض اسی خط کی بدولت معلوم ہوے، یا اس خط کی اس شرح کے ذریعے جو ابن نباتہ (م ۷۶۸ھ/۱۳۶۶ء) نے شرح العیون فی شرح رسالة ابن زیدون کے نام سے لکھی ہے (بولاق ۱۲۷۸ء، الاسکندریہ ۱۲۹۰ھ، قاہرہ ۱۳۰۵ھ)۔ یہ رسالہ Reiske نے لاطینی ترجمے کے ساتھ شائع کیا تھا (لائپزگ ۱۷۵۵ء).

۲ - قریب قریب اسی اہمیت کا ایک خط بنام ابن جَہْوَر [الرسالة الجِدِیة] Besthorn نے لاطینی ترجمے کے ساتھ شائع کیا تھا (کوپن ہیگن ۱۸۹۰ء)۔ [حاجی خلیفہ کو ان دونوں رسالوں میں التباس ہوا ہے اور اس نے انھیں ایک ہی رسالہ قرار دیا ہے۔ مؤخّر الذّکر کی شرح خلیل الصفدی (م ۷۶۴ھ/۱۳۶۳ء) نے کی تھی].

ابن زیدون کی نظموں کے اقتباسات Weijers (لائڈن ۱۸۳۹ء)، دساسی de Sacy (*JA*: ۱۲، ۵۰۸ بعد) اور المقری (*Analectes*) نے شائع کیے۔ غیر مطبوعہ اقتباسات اور ابن زیدون کے سوانح حیات ابن بسّام (مخطوطۂ کتاب خانۂ ملی، پیرس، شمارہ ۳۳۲۲) اور عماد الدّین الاصفہانی (محلِّ مذکور، شمارہ ۳۳۳۰) کی تصانیف میں ملتے ہیں.

مآخذ: کے لیے دیکھیے (۱) براکلمان، ۱: ۲۷۴ [وتکملہ، ۱: ۴۸۵]؛ (۲) تاریخ خمیس، ۲: ۳۶۰؛ (۳) جذوة المقتبس، ص ۱۲۱؛ (۴) آداب اللغة، ۳: ۵۴].

(A. COUR)

---

* **ابن السّاعاتی**: (گھڑی ساز کا بیٹا) فخر الدّین رِضوان (یا رُضوان) بن محمد بن علی بن رستم [یاقوت نے اس کا نام اس طرح درج کیا ہے: رمضان بن رستم بن محمد بن علی بن رستم بن ہَرْدُوز] الخراسانی، دمشق میں پیدا ہوا، جہاں اس کا باپ خراسان چھوڑ کر چلا آیا تھا۔ مؤخّر الذّکر کو گھڑی سازی میں بڑا کمال حاصل تھا اور اسی نے الملک العادل نور الدّین محمود (م شوال ۵۶۹ھ/مئی ۱۱۷۴ء) کی درخواست پر وہ گھڑی تیار کی تھی جو جامع دمشق کے دروازے پر نصب تھی۔ اسے علم ہیئت میں بھی دسترس حاصل تھی۔ ابن ساعاتی طبیب تھا، لیکن ادب، منطق اور فلسفے کی دوسری شاخوں کے وسیع علم کے علاوہ گھڑی سازی میں بھی بڑی مہارت رکھتا تھا۔ سب سے پہلے وہ الملک الفائز بن الملک العادل محمد بن ایوب (صلاح الدّین ایوبی کے ایک بھتیجے) کا وزیر رہا اور پھر اس کے بھائی الملک المعظّم بن الملک العادل (م ۶۲۴ھ/۱۲۲۷ء) کا وزیر اور طبیب مقرر ہوا۔ [۶۲۷-۶۲۸ھ]/۱۲۳۰ء میں اس کا دمشق میں انتقال ہو گیا [یاقوت نے اس کا سالِ وفات ۶۱۸ھ دیا ہے اور هدیة العارفین میں ۶۲۰ھ ہے]۔ ساعت سازی میں اس کی ایک تصنیف کا نسخہ (بلا عربی نام کے) گوتھا (Gotha) میں اب تک موجود ہے۔ یہ کتاب محرم ۶۰۰ھ/۱۲۰۳ء میں لکھی گئی تھی اور اس میں اس نے زیادہ تر اپنے والد کی بنائی ہوئی گھڑی کا ذکر کیا ہے، جس کی اس نے مرمّت اور تکمیل کی تھی۔ [اس کی تالیفات میں یہ نام بھی ملتے ہیں: حواش علی القانون لا بن سینا، تکمیل کتاب القولنج للرئیس ابن سینا اور اشعار میں المختارات۔ اس کے دوسرے دیوان کا نام مقطعات النیل ہے۔ طبّ کی تعلیم اس نے رضی الدّین ابو الحجاج یوسف بن حیدر سے حاصل کی تھی۔ یاقوت کی اس سے ملاقات ہوئی تھی].

اس کا بھائی بہاء الدّین ابو الحسن علی بھی ابن السّاعاتی کہلاتا ہے۔ وہ ایک مشہور شاعر تھا اور اس کا انتقال بہت پہلے، یعنی [۲۳ شعبان] ۶۰۳ھ/۱۵ مارچ ۱۲۰۷ء [بروے ابن عماد، ۶۰۴ھ] کو قاہرہ میں ہوا۔ اس کے متعلق قب ابن خَلِکّان، طبع وُسْٹَنْفِلْٹ (Wüstenfeld)، شمارہ ۴۸۹ [و ابن العماد: شذرات، ۵: ۱۳].

حنفی فقیہ مظفر الدّین احمد بن علی [بن ثعلب، جسے براکلمان تکملہ میں غلطی سے ثلعب لکھ گیا ہے؛ اسی نے اس کا دوسرا نام تغلب بھی دیا ہے] البغدادی (م ۶۹۴ھ-۱۲۹۵ء) بھی اسی نام سے مشہور ہے۔ وہ فقہ کی ایک مشہور کتاب کا مصنّف ہے، جس کا نام مجمع البحرین و ملتقی النیرین ہے، کیونکہ وہ قدوری [رَکّ بآں] کی مختصر اور نَسَفی کی منظومه سے مرتّب کی گئی ہے، اس کے لیے قب ابن قُطلوبغا: طبقات الحنفیة، طبع فلوگل (Flügel)، ص ۴ و براکلمان، ۱: ۳۸۲ بعد [وتکملہ، ۱: ۶۵۸۔ براکلمان نے اس کی چند اور تالیفات کا بھی ذکر کیا ہے].

مآخذ: (۱) ابن ابی اُصَیْبِعہ [: طبقات الاطبّاء] طبع مُلّر (Müller)؛ [(۲) هدیة العارفین، ۱: ۳۶۹؛ (۳) یاقوت: معجم الادباء، ۱۱: ۱۴۱؛ (۴) کشف الظنون، ۱۴۵۱]؛ (۵) Suter: *Abhandlgn. z. Gesch. d. mathem. Wissensch.*، ۱۰: ۱۳۶ و ۱۴: ۱۷۴۔ عربوں کی گھڑیوں اور صنعت گھڑی سازی کے لیے قب E. Wiedemann: *Beiträge zur Gesch. d. Naturwissensch*، ص iii، vi، v و x، در *Sitzungsberichet der phys. –mediz. Sozieätt in Erlangen*، ج ۳۷ (۱۹۰۵ء) و ۳۸ (۱۹۰۶ء).

(H. SUTER)

ابن سَبْعِین: ابو محمد عبد الحق بن ابراہیم الاشبیلی، عرب فلسفی اور ایک صوفی برادری کا بانی، مرسیہ (Murcia) کا باشندہ، یورپ میں زیادہ تر اپنے ان جوابات کی وجہ سے مشہور ہے جو اس نے بعض فلسفیانہ سوالات کے دیے، جو فریڈرک دوم نے فضلاے سبتہ (Ceuta) سے کیے تھے، جہاں وہ اس وقت رہتا تھا۔ قب A. F. Mehren: *Correspondance der philosophs soufi Ibn Sab' in Abd oul-Haqq avec l' empereur Frédéric II de Hohenstaufen*، در *JA*، سلسلہ ۷، ۱۴: ۳۴۱ الف بعد؛ قب وہی مجلّہ، سلسلہ ۵، ۱: ۲۴۰ بعد۔ *

ابن سَبْعِین نے ۶۶۸ھ/۱۲۶۹ء میں مکّے میں وفات پائی.

مآخذ: براکلمان، ۱: ۴۶۵ ببعد [وتکملہ، ۱: ۸۴۴].

---

* **ابن سَرَایا:** رَکَ بہ الحِلّی.

---

* **ابن السَّرَّاج:** محمد بن علی بن عبدالرحمٰن القرشی الدِّمَشقی، ایک عرب صوفی، جس نے تقریباً ۷۱۴ھ/۱۳۱۴ء میں اخلاقی حکایات کا ایک مجموعہ تُفّاح الأرْوَاح ومفتاح الأرْبَاح کے نام سے تالیف کیا، جو دراصل اس کی گم شدہ کتاب تشویق الأرْوَاح والقُلُوب اِلٰی ذِکرِ عَلَّامِ الغُیُوبِ کا ایک حصّہ ہے (دیکھیے Ahlwardt: *Verzeichnis der. ar Hdss. von Berlin*، شمارہ ۸۷۹۴؛ [نیز براکلمان، ۲: ۱۱۹].

(C. BROCKELMANN براکلمان)

---

* **(آل) ابن السَّرَّاج:** رَکَ بہ Al-Sarrādj, Banū در آ، لائڈن، طبع دوم.

---

* **ابن سُرَیْج:** ابوالعباس احمد بن عمر بن سُرَیْج [البغدادی]، عرب سوانح نگاروں کے بیان کے مطابق تیسری صدی ہجری کے سب سے بڑے شافعی اماموں میں سے تھے۔ بہت سے مشہور شافعی ان کے شاگرد تھے اور انھوں نے اس قدر شہرت حاصل کر لی تھی کہ بہت سے لوگوں کے نزدیک وہ تمام شافعی علما یہاں تک کہ المُزَنی سے بھی افضل تھے۔ وہ شیراز میں قاضی رہے اور انھوں نے ظاہریہ وغیرہ کے ردّ میں کئی رسالے لکھے [اور ابن داؤد ظاہری سے مناظرے کیے]۔ ان کی تصانیف کی تعداد چار سو بتائی جاتی ہے، لیکن ان میں سے اب ایک بھی موجود نہیں، اگرچہ ان کی صرف چند ایک تصانیف کے نام ضرور معلوم ہیں۔ انھوں نے بغداد میں [ساڑھے] ستاون برس کی عمر میں [جُمادی الاولیٰ] ۳۰۶ھ/[اکتوبر۔نومبر] ۹۱۸ء میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) ابن خَلِّکان: وَفَیات الاعیان (طبع وُسْتَنْفِلْٹ (Wüstenfeld)، عدد ۲۰)؛ ابن خَلِّکان کی وَفَیات الأعْیان، کا انگریزی ترجمہ موسومہ *Biographical Dictionary* از دیسلان (M. G. de Slane)، پیرس ۱۸۴۲ء، ۱: ۴۶ ببعد؛ (۲) ابو المحاسن ابن تغری بردی: النُّجوم الزّاھرۃ، طبع جوئنبول (Juynboll)، ۲: ۲۰۳؛ [(۳) السُّبکی: طبقات الشافعیۃ، ۲: ۸۷-۹۶؛ (۴) ابن العماد: شذرات الذھب، ۲: ۲۴۷]؛ (۵) وُسْتَنْفِلْٹ (F. Wüstenfeld): *Der Imâm al-Schâfi'i und seine Anhänger*، گوٹنگن ۱۸۹۱ء، عدد ۷۵؛ (۶) الفہرست، ص ۲۱۳.

(TH. W. JUYNBOLL جوئنبول)

---

* **ابن سُرَیْج:** عبیداللہ ابویحییٰ، قدیم تر اموی عہد کا مغنّی اور نقش بند، مکّہ [مکرمہ] کے ایک ترک غلام کا بیٹا اور بنو نوفل بن عبدمناف یا بنو الحارث بن عبدالمطّلب کا مولی تھا۔ اس نے مغنّی کی حیثیت سے اپنی زندگی کا آغاز [حضرت] عثمانؓ کے عہدِ خلافت میں کیا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے سب سے پہلے ایرانی عود کو مکّے میں رائج کیا اور یہ کہ اس نے اس کا استعمال ان ایرانی کاریگروں سے سیکھا تھا جنھیں ابن الزبیر نے کعبے کو ازسرِنو تعمیر کرنے کے لیے بلایا تھا۔ اپنی انتہائی شہرت کے زمانے میں عمر بن ابی ربیعہ [رَکَ بآن] سے اس کے بڑے گہرے مراسم تھے اور اس نے اس شاعر کی عشقیہ نظموں کی نقش بندی کی؛ مگر اسے مرثیہ گوئی میں بھی بڑی شہرت حاصل تھی، تاہم چونکہ اس کے فن کو دوسروں تک پہنچانے کا انحصار محض زبانی روایت پر تھا، اس لیے اس کی موت کے بعد لوگ اسے جلد ہی بھول گئے؛ چنانچہ جحظہ مُغَنّی کے زمانے میں اس کی دُھنوں سے صرف چند بڑے بوڑھے ہی واقف تھے۔ اس کی وفات خلیفہ ہشام (۱۰۵-۱۲۵ھ/۷۲۴-۷۴۳ء) کے عہد میں ہوئی.

مآخذ: ابوالفرج الاصفہانی: کتاب الاغانی، ۱: ۹۷-۱۲۹.

(C. BROCKELMANN براکلمان)

ابن سَعْد: ابوعبداللہ محمد بن سَعْد بن مَنِیْع [یا معن] البصری الزُّہری بنی ہاشم کا مولی، جو کاتب الواقدی (واقدی کے سیکرٹری) کے نام سے مشہور ہے۔ اس نے حدیث ہُشَیْم، سُفیان بن عُیَیْنَہ، ابن عُلَیَّہ، [ابو فدیک، معن بن عیسٰی] الوَلِید بن مُسْلِم اور بالخصوص محمد بن عمر الواقِدی [رَکَ بآن] سے پڑھی۔ ابوبکر بن ابی الدُّنیا اور دیگر محدّثین نے اس سے حدیث کی روایت کی ہے۔ [وہ ۱۶۸ھ/۷۸۴-۷۸۵ء میں پیدا ہوا اور ۴ جمادی الاخرٰی ۲۳۰ھ/۱۶ فروری ۸۴۵ء کو بغداد میں فوت ہوا۔ یحیٰی بن معین کے سوا عموماً حُفّاظِ حدیث نے اسے ثقہ قرار دیا ہے۔] اس کی کتاب الطبقات الکبیر بہت مشہور ہے، جس میں رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وسلم]، صحابہؓ [کرام] اور تابعین کے حالات مؤلف کے اپنے زمانے تک لکھے ہوے ہیں۔ طبقات الکبیر کے علاوہ ابن خَلِّکان اور حاجی خلیفہ اس کی ایک اور کتاب الطبقات الصغیر کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ جب ابن ندیم الفہرست میں ابن سعد کی کتاب اخبار النبی کا ذکر کرتا ہے تو اس سے مراد غالباً کوئی علیحدہ کتاب نہیں ہے بلکہ کتاب الطبقات الکبیر ہی کا جزو اوّل ہے، جس میں آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] کی سیرت بیان کی گئی ہے۔ یہ پوری کتاب *Ibn Sa'ad, Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht* کے عنوان سے شائع [ہوئی] ہے اور اسے براکلمان، J. Horovitz، J. Lippert، B. Meissner، E. Mittwoch، F.Schwally اور K. Zetterstéen نے مشترکہ طور پر مرتب کیا ہے اور زخاؤ (von Ed. Sachau) نے لائڈن ۱۹۰۴-۱۹۱۷ء [؟] آٹھ جلد میں شائع

کیا۔ نویں جلد کا، جو اشاریہ پر مشتمل ہے، جزء اوّل ۱۹۲۱ء میں اور جزء ثانی ۱۹۲۸ء میں طبع ہوا۔ طبقات کا ایک حصّہ (کل ۱۲۳ صفحات) ۱۳۰۸ھ میں آگرے میں بھی طبع ہوا تھا، چاپ سنگی].

مآخذ: (۱) الفہرست، ۹۹؛ [(۲) الخطیب البغدادی: تأریخ بغداد، ۵:۳۲۱؛] (۳) ذہبی: تذکرۃ الحفاظ، طبقہ ۸، عدد ۱۴ (۲:۱۳)؛ (۴) ابن خلّکان، عدد ۶۵۶؛ (۵) وُسْتَنْفِلْٹ: Geschichtschreiber، عدد ۵۳؛ [(۶) ابن تغری بردی: النُّجوم الزاھرۃ، ۲:۲۵۸؛ (۷) ابن العماد: شذرات الذھب، ۲:۶۹؛] (۸) براکلمان، ۱:۱۳۶-۱۳۷ [و تکملہ، ۱:۲۰۸]؛ (۹) Loth: Das Classenbuch des Ibn Sa'ad, Habilitationsschrift، لائپزگ ۱۸۶۹ء، قب وُسْتَنْفِلْٹ: Zeitrchr. d. Deutsch. Morgenl. Ges.، ۴ (۱۸۵۰ء): ۱۸۷ و Loth: مجلۂ مذکور، ۲۳ (۱۸۶۹ء): ۵۹۳؛ (۱۰) زخاؤ (Sachau): Einleitung zu Ibn Saad، ج ۳، جز ۱.

(E. MITTWOCH)

---

* **ابن سَعُود:** دَرْعِیّہ [رَتْ بان] اور ریاض کے وہابی خاندان کا نام؛ اس خاندان کا بانی محمد بن سَعُود قبیلۂ سالِح وُلد علی کے عشیرۂ مُقْرِن کا ایک فرد تھا، جن کا شمار عرب کے بڑے گروہِ قبائل بنو عَنَزَہ میں ہوتا ہے۔ اس کا والد سَعُود دَرْعِیّہ پر حکمران تھا اور وہ گیارھویں صدی ہجری کے چوتھے دھاکے میں، یعنی ۱۷۲۶ء اور ۱۷۳۷ء کے درمیان، فوت ہوا۔ خاندانِ ابن سعود کے شجرۂ نسب کے مطابق محمد کے علاوہ اس کے تین اَور بیٹے ثُنَیّان، مُشاری اور فَرحان بھی تھے۔ دَرْعِیّہ اور بعد ازاں ریاض کے وہابیوں کی سیادت اب تک محمد بن سعود کی اولاد میں چلی آتی ہے۔ ابن ثُنَیّان اور ابن مُشاری کی ہم جد شاخوں سے دو غاصب تو ضرور پیدا ہوے (دیکھیے عدد ۷ اور ۱۰ نیچے)، لیکن اس خاندان کی تاریخ میں ان دونوں شاخوں نے کوئی خاص اہمیت حاصل نہ کی۔ ان میں سے فرحان اور اس کی اولاد کا ذکر محض نسبی شجروں میں آتا ہے.

دَرْعِیّہ اور ریاض کی وہابی سلطنت کی تاریخ تین حصّوں میں تقسیم کی جا سکتی ہے۔ پہلا دور سلطنت کی تاسیس سے لے کر ۱۸۲۰ء میں ان علاقوں پر مصریوں کے تصرّف تک چلتا ہے (اس دور میں دارالحکومت دَرْعِیّہ تھا)۔ دوسرا دور (۱۸۲۰-۱۸۹۶ء) تُرکی اور فیصل کے ہاتھوں سلطنت کے دوبارہ قیام سے شروع ہو کر حائل کے بنو رشید کے قبضے پر منتہی ہوتا ہے (اس دور میں دارالحکومت ریاض رہا)؛ تیسرا دور ۱۹۰۲ء سے شروع ہوتا ہے جب آلِ سعود نے دوبارہ ریاض فتح کیا.

۱- محمد بن سعود (۱۷۳۵ء (؟) - ۱۷۶۶ء): تقریبًا ۱۷۴۰ء میں محمد بن عبدالوہاب، وہابی مذہب کے بانی کو عُیَیْنہ (Aiyena) سے، جہاں وہ سرگرمِ کار تھا، نکال دیا گیا اور اس نے اپنے دوست محمد بن سعود کے پاس پناہ لی۔ ان دونوں نے مل کر تبلیغ اور تلوار کے زور سے اس نئے مذہب کو پھیلایا۔ ۱۱۵۹ھ میں (جو ۲۴ جنوری ۱۷۴۶ء سے شروع ہوتا ہے) گرد و نواح کے شہروں اور قبائلی اضلاع سے جنگ شروع ہو گئی اور جلد ہی بعض طاقتور پڑوسیوں، مثلاً لَحْساء (الاَحْساء) کے بنو خالد اور نجران کے بنو مَکْرَمی، کو اس جنگ میں دخل انداز ہونا پڑا، لیکن وہ بھی وہابیوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کو نہ روک سکے۔ مکّے کے شریف وہابی حاجیوں کو ایک علیحدہ فرقے کا پیرو خیال کرتے اور انھیں مقاماتِ مقدسہ کی زیارت کی اجازت نہ دیتے تھے۔ شریفوں کی اطلاعات مرسلہ ۱۱۶۲ھ (جس کی ابتدا ۲۵ دسمبر ۱۷۴۹ء سے ہوتی ہے) کے ذریعے اس فرقے کے متعلق پہلی مرتبہ خبر قسطنطنیہ پہنچی۔ محمد بن سعود نے تقریبًا تیس سال حکومت کرنے کے بعد ۱۱۷۹ھ/ ۱۷۶۵-۱۷۶۶ء میں دَرْعِیّہ میں وفات پائی.

۲- عبدالعزیز بن محمد بن سعود (۱۱۷۹-۱۲۱۸ھ/ ۱۷۶۶-۱۸۰۳ء): [پیدائش ۱۱۳۲ھ/ ۱۷۲۰ء؛ وفات ۱۲۱۸ھ/ ۱۸۰۳ء]، اس کے عہد کے چند ابتدائی سال آس پاس کے شہروں اور قبائل، بنو خالد، بنو مَکْرَمی اور بنو مُنْتَفِق سے مسلسل جنگ میں گزرے۔ ۱۷۹۵ء میں وہابیوں نے یورش کر کے الاحساء اور قَطِیف پر قبضہ کر لیا اور اس طرح وہ خلیج فارس کے ساحل پر بھی متمکّن ہو گئے۔ وہاں سے ان کو نکالنے کے لیے بصرے اور بغداد کے تُرکی والیوں اور ان کے حلیف بنو مُنْتَفِق نے بار بار کوشش کی، مثلاً ۱۷۹۷ء میں قبیلۂ مُنْتَفِق کے شیخ ثُوَیْنی کی مہم اور ۱۷۹۸ء میں کِیایا علی پاشا کی مہم؛ لیکن یہ سب کوششیں ناکام رہیں۔ آخرکار ۱۷۹۹ء میں عبدالعزیز اور بغداد کے پاشا کے درمیان چھ سال کے لیے عارضی صلح کا معاہدہ ہو گیا۔ ۱۱۸۶ھ/ ۱۷۷۲-۱۷۷۳ء میں مکّے کے شریف سُرور نے وہابیوں کو ایک مخصوص ٹیکس ادا کرنے پر مقاماتِ مقدسہ میں داخلے کی اجازت دے دی تھی، مگر اس کے جانشین غالب نے (جس کا عہد حکومت ۱۲۰۲ھ سے شروع ہوتا ہے) اس رعایت کو واپس لے لیا اور ۱۷۹۰ء، ۱۷۹۵ء اور ۱۷۹۸ء میں اس نے حجاز کی طرف وہابیوں کی پیش قدمی کو روکنے کے لیے ناکام فوجی اقدامات کیے۔ ۱۷۹۸ء میں اسے ان سے صلح کرنا اور انھیں حج کرنے کی اجازت دینا پڑی، جس کے عوض انھوں نے وعدہ کیا کہ وہ شریف کے زیرِ اثر علاقے پر آئندہ کوئی دراز دستی نہیں کریں گے.

شریفِ مکّہ اور والیِ بغداد کے ساتھ یہ مصالحانہ تعلقات تھوڑی مدت تک ہی قائم رہے۔ وہابیوں کے ایک قافلے پر شیعی خزائل کے حملے کا بدلہ لینے کے لیے سعود بن عبدالعزیز نے ۱۸ ذوالحجہ ۱۲۱۶ھ/ ۲۱ اپریل ۱۸۰۲ء کو کربلا پر حملہ کر دیا، وہاں کی شیعی زیارت گاہوں کو لوٹا اور تباہ و ویران کیا اور وہاں کے اکثر باشندوں کو قتل کر دیا۔ ۱۲۱۴ھ اور ۱۲۱۵ھ (اپریل ۱۸۰۰ء اور ۱۸۰۱ء) میں سعود حج کو گیا تھا اور تقریبًا اسی زمانے میں عَسِیر اور تہامہ کے قبیلے اور بنو حرب، جو اب تک شریف غالب کے ماتحت تھے، وہابیوں سے مل گئے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علی الاعلان لڑائی چھڑ گئی اور ۲۵ شوال ۱۲۱۷ھ/ ۱۸ فروری ۱۸۰۳ء کو وہابیوں نے

طائف پر یلغار کر کے قبضہ کر لیا اور ۸ محرم ۱۲۱۸ھ/۳۰ اپریل ۱۸۰۳ء کو سعود فاتحانہ طور پر مکّے میں داخل ہو گیا۔ سعود کی واپسی پر شریف غالب نے مکے میں وہابیوں کی قلعہ نشین فوج کو نکال دیا (۲۲ ربیع الاوّل ۱۲۱۸ھ/۱۲ جولائی ۱۸۰۳ء)، لیکن اسے مجبورًا وہابیوں کو مزید مراعات دینا پڑیں۔

تقریبًا ۱۸۰۰ء میں وہابیوں نے خلیج فارس کے ساتھ ساتھ اپنی قوت بڑھانا شروع کر دی اور آئندہ چند سالوں کے اندر انھوں نے بحرین اور ساحلی قبیلوں، یعنی رأس الخَیمہ کے جَوَاسِمی قبائل کو اپنا محکوم بنا لیا۔

۱۸ رجب ۱۲۱۸ھ/۴ نومبر ۱۸۰۳ء کو عمادیہ کے ایک شیعی نے دَرعِیّہ کی مسجد میں عبدالعزیز کو خنجر سے ہلاک کر دیا۔

۳۔ سعود بن عبدالعزیز (۱۲۱۸-۱۲۲۹ھ/۱۸۰۳-۱۸۱۴ء): بغداد اور عُمان کے خلاف چھوٹے چھوٹے اقدامات کے بعد سعود نے شریف غالب کی حکومت کا خاتمہ کرنے کا پکّا ارادہ کر لیا اور ۱۲۲۰ھ/۱۸۰۵ء میں مدینے اور اسی سال ذوالقعدہ (جنوری ۱۸۰۶ء) میں مکّے پر قبضہ کر لیا۔ اپنے بچے کھچے اقتدار کو بچانے کے لیے غالب نے اپنے آپ کو کلیّۃً وہابیوں کا مطیع بنا دیا اور وہابیوں نے اب حجاز میں بھی اپنی تعلیم کی اشاعت شروع کر دی۔ حاجیوں کے ان قافلوں کو جنھیں تُرکی حکومت نے تیار کیا ہو حرم میں داخل ہونے کی ممانعت کر دی گئی۔ سلطان کے نام کا خطبہ موقوف کر دیا گیا اور ایک رسمی خط میں سعود نے مطالبہ کیا کہ نہ صرف دمشق کے والی کو بلکہ خود سلطان کو بھی چاہیے کہ وہ وہابی عقائد اختیار کر لے۔ دمشق کے پاشا کے پُرزور انکار کا جواب سعود نے یوں دیا کہ جولائی ۱۸۱۰ء میں حَوران کو تاخت و تاراج کیا اور خلیج فارس کے ساحلی قبائل کی بحری قزاقی کو بڑے پیمانے پر منظم کر دیا، یہاں تک کہ ۱۸۰۹ء میں حکومتِ ہند کو مجبور ہو کر ایک مہم تیار کرنا پڑی جس نے اسی سال ۱۳ نومبر کو رأس الخَیمہ پر حملہ کر کے سمندری لٹیروں کے بیڑے کو تباہ کر دیا۔

چونکہ بابِ عالی کی حکومت اپنی مملکت کو وہابیوں کے حملوں سے بچانے کے قابل نہ تھی اس لیے اس نے مصر کے والی محمد علی پاشا کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ حجاز کو دوبارہ فتح کرے۔

مصری فوجوں کی پہلی مہم طُوسُون پاشا کے ماتحت آخرِ اکتوبر یا ابتداے نومبر ۱۸۱۱ء میں ینبُوع البحر اور ینبوع البرّ کی دوبارہ فتح سے شروع ہوئی، لیکن جب طُوسُون پاشا مدینے کی طرف بڑھا تو اسے ذوالقعدہ ۱۲۲۶ھ/۲۳ نومبر ۱۸۱۱ء کو جُدَیْدَہ کے تنگ درّے میں سعود کے بیٹوں عبداللہ اور فیصل کے ہاتھوں شکست ہوئی اور اسے ینبوع کی طرف پسپا ہونا پڑا۔ اس کے بعد کہیں ۱۸۱۲ء کے موسم خزاں کے آخر میں اس نے دوبارہ فوجی کارروائیاں شروع کیں اور اس مرتبہ اسے زیادہ کامیابی ہوئی؛ چنانچہ نومبر میں مدینہ فتح ہو گیا اور جنوری ۱۸۱۳ء کے آخر میں مکّے پر بھی قبضہ ہو گیا۔ چند دنوں کے بعد طائف کو بھی فتح کر لیا گیا۔ برخلاف اس کے تُرَبہ کے مقام پر وہابی (۱۸۱۴ء کے موسم گرما میں) مصریوں کی مزید پیش قدمی روکنے میں کامیاب ہو گئے۔ اگست کے آخر میں محمد علی خود جدّہ آیا اور سعود کی اس سے صلح کی گفت و شنید کرنے کی کوشش ناکام رہی۔ تُرَبہ کو فتح کرنے کی دوسری کوشش (اواخر ۱۸۱۳ء) میں بھی طوسون پاشا پہلے کی طرح ناکام رہا اور ۱۸۱۳ء [۱۸۱۵ء] کے شروع تک مصری فوج کی نقل و حرکت بند رہی۔ اسی اثنا میں ۸ جُمادی الاُولی ۱۲۲۹ھ/۲۸ اپریل ۱۸۱۴ء کو ۶۸ سال کی عمر میں سعود نے دَرعِیّہ میں وفات پائی۔

۴۔ عبداللہ بن سَعُود (جُمادی الاُولی ۱۲۲۹ھ - ذوالقعدہ ۱۲۳۳ھ/۲۷ اپریل ۱۸۱۴ء - ۹ ستمبر ۱۸۱۸ء): ۱۸۱۵ء کے شروع میں محمد علی تُرَبہ پر حملہ کرنے کے لیے پھر روانہ ہوا اور ۱۵ جنوری کو اس نے تُرَبہ پر وہابیوں کو شکست دے کر شہر پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد وہ بِیشہ کی طرف بڑھا اور قُنْفُذہ کے راستے سے مکّے واپس آیا۔ ماہ مارچ میں طُوسون پاشا حَنَاکِیَہ کے راستے نجد میں داخل ہوا اور اس نے الرَّس کے مستحکم شہر پر قبضہ کر لیا، جہاں عبداللہ بن سعود سے اس کی ملاقات ہوئی۔ ایک خاصی طویل عارضی صلح ہوئی اور مصالحت کی گفت و شنید ۱۸۱۶ء تک جاری رہی۔

ستمبر ۱۸۱۶ء میں محمد علی پاشا کے بیٹے ابراہیم پاشا نے عربستان کی اعلیٰ کمان اپنے ہاتھ میں لے لی اور اٹھارہ ماہ کی متواتر صعُوبتوں اور شدید جنگ آزمائی کے بعد وہ اپنی فوج کو دَرعِیّہ کے دروازوں تک لے گیا (۲ مئی ۱۸۱۷ء کو ماوِیّہ کے مقام پر عبداللہ کی شکست؛ تین ماہ کے مسلسل محاصرے کے بعد ۲۱ اکتوبر ۱۸۱۷ء میں مصریوں کا الرَّس پر قبضہ؛ اور مارچ ۱۸۱۸ء میں ضُرَمَہ کی تسخیر)۔ دارالحکومت کا محاصرہ، جس کی محافظت عبداللہ اور اس کے رشتے دار کر رہے تھے، اپریل کے شروع سے لے کر ستمبر ۱۸۱۸ء کے آغاز تک جاری رہا۔ ۶ ستمبر کو شہر فتح ہو جانے کے بعد بھی عبداللہ نے قصرِ دَرعِیّہ میں چند دن اور مقابلہ کیا۔ آخر ۹ ستمبر کو اس نے فاتح کے سامنے ہتھیار ڈال دیے، جس نے اُسے اُس کے خاندان اور محمد بن عبدالوہاب کی اولاد کے ساتھ قاہرہ روانہ کر دیا۔ محمد علی نے عبداللہ کو اس کے کاتب اور خزانہ دار کے ساتھ قسطنطینیہ روانہ کر دیا۔ جہاں ۱۷ دسمبر ۱۸۱۸ء کو ان سب کے سر قلم کر دیے گئے [الزِّرِکْلی نے عبداللہ بن سعود کی تصویر دی ہے]۔

۵۔ جب ابراہیم پاشا ۱۸۱۹ء کے پہلے نصف میں نجد سے چلا گیا، تو مُشَارِی بن سَعُود، یعنی مقتول عبداللہ کا بھائی، دَرعِیّہ میں اپنی حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا [لیکن اس نے اپنا قیام العارض میں رکھا]۔ تھوڑے ہی عرصے بعد حسین بیک نے، جسے محمد علی نے اس کے خلاف بھیجا تھا، اسے گرفتار کر کے مصر روانہ کر دیا، لیکن وہ راستے ہی میں مر گیا [۱۲۳۵ھ/۱۸۲۰ء]۔ [راشد الحنبلی کی تاریخ کی رُو سے اس کا عہدِ حکومت ۱۲۳۳ سے ۱۲۳۵ھ/۱۸۱۸ سے ۱۸۲۰ء تک رہا۔

۶۔ تُرکی بن عبداللہ بن محمد بن سَعُود (۱۲۳۵-۱۲۴۹ھ/۱۸۲۰-۱۸۳۴ء): مصری حملے کے وقت وہ بھاگ کر سدیر چلا گیا تھا اور مُشَارِی بن سَعُود (۵) کی

وفات کے بعد اس نے ریاض میں اپنی حکومت قائم کرنے کی کوشش بھی کی؛ لیکن مصریوں نے اسے وہاں سے نکال دیا۔ ۱۸۲۲ء میں وہ ریاض کی کمزور مصری قلعہ نشین فوج پر اچانک ہلّہ بولنے میں کامیاب ہو گیا اور حجاز کے والیوں کے خلاف کبھی کامیاب اور کبھی ناکام جنگ کرنے کے بعد بالآخر اس نے محمد علی کو خراج دینا منظور کر لیا۔ ۱۸۳۰ء میں اس نے الاَحْسَاء کے ضلع پر قبضہ کر لیا، جہاں ترک ۱۸۱۳ء میں متصرّف ہو گئے تھے اور بحرین میں بھی اپنی حکومت قائم کر لی۔ اب دَرْعِیّہ کی جگہ، جو ویران ہو چکا تھا، وہابیوں نے ریاض کو اپنا دارالحکومت بنایا۔ اسے ۱۲۴۹ھ/۱۸۳۴ء میں

۷۔ مُشاری بن عبدالرحمٰن بن مُشاری بن حسن بن مُشاری بن سَعُود نے قتل کر دیا، لیکن چالیس دن بعد اس پر بھی ہُفُہُوف میں حملہ کر دیا گیا اور فیصل (۶) کے بیٹے نے اسے موت کے گھاٹ اتار دیا۔

۸۔ فَیْصِل بن تُرکی (پہلا دورِ حکومت ۱۲۴۹-۱۲۵۵ھ/۱۸۳۴-۱۸۳۹ء): ۱۸۳۷ء میں سعود (۳) کے بیٹے خالد نے مصریوں کی مدد سے اس کے خلاف بغاوت کر کے دَرْعِیّہ پر قبضہ کر لیا اور اسے ریاض کے مقام پر شکست دی۔ مصری فوج کے سپہ سالار خورشید پاشا نے ۲۵ رمضان ۱۲۵۴ھ/۱۲ دسمبر ۱۸۳۸ء کو فیصل کو الدِّلَم کے مقام پر دوبارہ شکست دی اور اُسے قید کر کے مصر بھیج دیا [لیکن ۱۲۵۹ھ میں وہ وہاں سے بھاگ نکلنے میں کامیاب ہو گیا اور الاحساء، القصیم اور العارض پر قابض ہو گیا]۔

۹۔ خالد بن سعود (۱۲۵۵-۱۲۵۷ھ/۱۸۳۹-۱۸۴۱ء): [ابراہیم پاشا سے جنگ کے بعد اس نے مصر میں پرورش پائی تھی۔ اس نے محمد علی پاشا کی امداد سے ۱۲۵۲ھ/۱۸۳۵ء میں فیصل بن تُرکی پر حملہ کیا اور ۱۲۵۵ھ/۱۸۳۸ء میں اس پر فتح پائی اور امام مسقط سے بھی خراج کا مطالبہ کیا۔] ۱۸۴۰ء میں مصری فوجوں کی واپسی کے بعد عبداللہ بن ثُنَیّان نے اسے دسمبر ۱۸۴۱ء میں ریاض سے نکال دیا۔ اس کے بعد [حالات اس کے مخالف ہو گئے اور پہلے ۱۲۵۷ھ/۱۸۴۱ء میں الدّمام، پھر کویت اور وہاں سے مکّے ہوتا ہوا] وُہ جدّے چلا گیا، جہاں ۱۸۶۴ء میں فوت ہو گیا۔

۱۰۔ عبداللہ بن ثُنَیّان بن سعود (۱۲۵۷-۱۲۵۹ھ/ابتدائے ۱۸۴۲ تا ابتدائے ۱۸۴۳ء): [پہلے اس نے خالد (۹) کی اطاعت کر لی تھی لیکن پھر مخالف ہو گیا]۔ وہ محض ایک ہی سال حکومت کرنے پایا تھا کہ فیصل (۸) نے، جو ۱۸۴۱ء میں رہائی حاصل کر چکا تھا، ریاض میں اس کا محاصرہ کر کے اسے قید کر لیا اور قید خانے ہی میں [۱۲۵۹ھ/۱۸۴۳ء میں] اس نے وفات پائی۔ [فیصل نے نمازِ جنازہ پڑھائی]۔

۱۱۔ فیصل بن تُرکی (دوسرا دورِ حکومت ۱۲۵۹-۱۲۸۲ھ/ابتدائے ۱۸۴۳ تا ابتدائے دسمبر ۱۸۶۵ء): اپنے عاقلانہ اور امن پسندانہ تدبّر سے اس نے اپنے خاندان کی حکومت نجد میں قائم کر لی۔ اس کے زمانے میں جَبَل شُمَّر کے حاکم ابن رشید [رَتّ بآن] نے، جو اس کے حلیف تھے، ابھرنا شروع کیا۔ مصر اور سلطان کے ساتھ اس کے تعلّقات اچھے تھے۔ اسی کے عہد میں پال گریو (Palgrave) نے ۱۸۶۲-۱۸۶۳ء میں اس کے ملک کا سفر کیا اور پھر پلّی (Pelly) نے ۱۸۶۵ء میں۔ ۱۳ رجب ۱۲۸۲ھ/۲ دسمبر ۱۸۶۵ء کو فیصل [ریاض میں] بیٹھے سے مر گیا۔ [آخری عمر میں اس کی بصارت جاتی رہی تھی۔ اس کے چار بیٹے تھے: عبداللہ، محمد، سعود اور عبدالرحمٰن]۔

۱۲۔ عبداللہ بن فیصل بن تُرکی [م ۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء] (پہلا دورِ حکومت ۱۲۸۲-۱۲۸۷ھ/ابتدائے دسمبر ۱۸۶۵ء تا ابتدائے ۱۸۷۱ء): [اپنے والد کی وفات پر مسند نشین ہوا]۔ ۱۲۸۷ھ میں اسے اس کے بھائیوں نے تخت سے اتار دیا۔

۱۳۔ سعود بن فیصل بن تُرکی (۱۲۸۷-۱۲۹۱ھ/۱۸۷۱-۱۸۷۴ء): اس کے عہد کے آغاز میں ترکوں نے عبداللہ کی دعوت پر، جو جلاوطن تھا، [الاحساء] اور قَطِیف پر قبضہ کر لیا اور سعود کی انھیں واپس لینے کی متواتر کوششوں کے باوجود وہ ان جگہوں پر قابض رہے۔ [۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء میں سعود کی وفات ہوئی]۔

۱۴۔ عبداللہ بن فیصل بن تُرکی (دوسرا دورِ حکومت ۱۲۹۱-۱۳۰۱ھ/۱۸۷۴-۱۸۸۴ء): سعود کی وفات پر اس نے دوبارہ تخت حاصل کر لیا اور محمد اور سعود کے بیٹوں کے علی الرغم، جو اس کے دعوے دار تھے، وہ اس پر قابض رہا۔ ۱۸۸۳ء میں حائل کے حکمران محمد بن رشید سے اس کی جنگ چھڑ گئی اور اس کے بھتیجوں یعنی سعود کے بیٹوں نے ۱۸۸۴ء کی ابتدا میں اسے جلاوطن کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ

۱۵۔ محمد بن سعود تخت نشین ہوا۔ اس کی حکومت تھوڑے عرصے تک رہی۔ اس کا جانشین اس کا چچا

۱۶۔ عبدالرحمٰن بن فیصل (؟) ہوا (۱۸۸۶ء؟)۔ [پیدائش ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۲ء؛ وفات ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۸ء۔] وہ شاہ سعود کا دادا تھا۔ وہ دو بار تخت نشین ہوا۔ پہلے اپنے بھائی سعود کی وفات کے بعد، لیکن ایک سال کے بعد ہی اس نے اپنے بھائی عبداللہ کے لیے تخت خالی کر دیا؛ بہرحال وہ ایک بار پھر برسرِ اقتدار آ گیا، لیکن محمد بن رشید نے اسے معزول کر کے اس کی جگہ

۱۷۔ عبداللہ بن فیصل کو تیسری مرتبہ (۱۸۸۷؟-۱۸۸۸ء؟) تخت پر بٹھا دیا۔ عبداللہ غالبًا ۱۸۸۸ء میں انتقال کر گیا [قب الزِّرِکلی، جہاں سالِ وفات ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء دیا گیا ہے] اور اس کے بعد ریاض حائل کی ماتحتی میں آ گیا، اس کے باوجود کہ عبدالرحمٰن نے خالی تخت کو دوبارہ حاصل کرنے کی کئی بار کوشش کی۔ ۱۸۸۱ء میں محمد بن رشید نے ریاض کو فتح کر لیا اور ۱۸۹۲ء میں اس نے

۱۸۔ فیصل کے تیسرے بیٹے محمد کو ریاض کا امیر مقرّر کر دیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ محمد کی وفات پر (جس کی تاریخ نامعلوم ہے) ریاض پر ابن رشید کے عُمّال کی حکومت رہی۔

۱۹۔ عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن بن فیصل [پیدائش ۱۲۹۷ھ/ ۱۸۸۰ء؛ وفات ۱۳۷۳ھ/ ۱۹۵۳ء؛] (از ابتدائے ۱۹۰۲ء): کویت کے شیخ مبارک کی مدد سے، جس کے پاس اس کے باپ نے پناہ لی تھی، اس نے ۱۹۰۲ء میں حکومت کا تختہ الٹ کر ریاض پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور حائل کے ابن رشید کے مقابلے میں اس پر برابر قابض رہا۔ انھوں نے بالآخر ترکوں کو اپنی مدد کے لیے بلایا، تاہم اس بدنظمی کی بدولت جو حائل میں پھیل رہی تھی اور عام لوگوں کی مدد سے، جنھیں سعود کے خاندان سے محبت تھی، عبدالعزیز سلطنتِ ریاض کے اقتدار کو از سرِ نو قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا.

[موجودہ المملکۃ السّعودیۃ العربیہ کا بانی، جس میں نجد اور حجاز دونوں شامل ہیں، یہی عبدالعزیز تھا۔ ۸ جنوری ۱۹۲۶ء کو اس کے بادشاہِ حجاز ہونے کا اعلان کیا گیا اور اس نے سلطان کا لقب ترک کر کے بادشاہِ حجاز و نجد و متعلّقات کا لقب اختیار کر لیا۔ ۲۰ مئی ۱۹۲۷ء کو اس کے اَور برطانیہ کے درمیان ایک معاہدہ ہوا، جس کی رُو سے برطانیہ نے مملکتِ نجد و حجاز کی مکمل آزادی کو تسلیم کر لیا۔ ۱۹۳۲ء میں مملکت کا نام المملکۃ السّعودیۃ العربیہ رکھا گیا۔ ۱۹۳۷ء میں ایک معاہدہ یمن سے بھی ہوا، جس کی رو سے دونوں مملکتوں کی سرحدین معیّن کر دی گئیں اور ۱۹۴۲ء میں برطانیہ نے شیخ کویت کی طرف سے ایک اَور معاہدہ کر کے نجد اور کویت کے مابین دوستانہ تعلّقات اور تجارتی مراسم طے کرائے، عبدالعزیز نے ۱۹۵۳ء میں طائف میں وفات پائی اور اس کی جگہ اس کا بیٹا

۲۰۔ سعود (پیدائش ۱۹۰۵ء) اسی سال ۹ نومبر کو تخت نشین ہوا۔ اس کا بھائی فیصل بن عبدالعزیز حجاز کا والی، ولی عہدِ سلطنت اور وزیرِ اعظم و وزیرِ خارجہ ہے۔ مملکت ابھی تک دو صوبوں، یعنی نجد اور حجاز، میں منقسم ہے اور ریاض اور مکہ دونوں دارالسلطنت ہیں۔ جھنڈے کا رنگ سبز ہے اور اس پر سفید رنگ کی دو تلواریں ایک دوسرے کو قطع کرتی ہوئی بنی ہیں اور کلمۂ طیّبہ لکھا ہے۔ مملکت کا کل رقبہ کم و بیش ۱۵۰,۰۰۰ مربع میل اور آبادی تقریباً ۲۰ لاکھ ہے۔ مملکت کی آمدنی کا بنیادی ذریعہ تیل ہے جو خلیج فارس کے ساحل سے برآمد ہوتا ہے یہاں چند سونے کی کانیں بھی ہیں].

مآخذ: (۱) راشد بن علی الحنبلی: مُثیر الوَجْد فی معرفة أنساب مُلوک نَجْد (خاندان ابن سعود کا شجرۂ نسب اور ان کی مختصر تاریخ ۱۲۹۱ھ تک، مخطوطہ مصنّفِ مادّہ کے پاس ہے)؛ (۲) عثمان بن عبداللہ بن بشر: عُنْوان المَجْد فی تأریخ نَجْد، بغداد ۱۳۲۸ھ؛ (۳) احمد بن زَینی دَحلان: الفتوحات الاسلامیۃ (مکہ ۱۳۰۲ھ)، ۲:۲۰۲-۲۰۹؛ (۴) Ed. Scott Waring: A tour to Sheeraz، (لنڈن ۱۸۰۷ء)، باب ۳۱؛ (۵) [J. L. Rousseau]: Description du Pachalik de Baghdad، پیرس ۱۸۰۹ء؛ (۶) وہی مصنّف: Notice sur la secte des Wahabis، در Fundgruben des Orients، ۲: ۱۹۱-۱۹۸؛ (۷) Corancez: Histoire des Wahabis depuis leur origine jusqu'à lafin de 1809، پیرس ۱۸۱۰ء؛ (۸) [Rousseau]: Mémoire sur les trois plus fameuses sectes du Musulmanisme، پیرس ۱۸۱۸ء؛ (۹) Sadlier: Diary of a journey across Arabia during the year 1819، بمبئی ۱۸۶۶ء؛ (۱۰) John Lewis Burckhardt: Notes on the Bedouins and Wahabys، لنڈن ۱۸۳۱ء؛ (۱۱) Felix Mengin: Histoire d l' Égypte sous le Gouvernement de Mohammed-Aly، پیرس ۱۸۲۳ء؛ (۱۲) Jules Planat: Histoire de la régénération de l' Égypte، پیرس ۱۸۳۰ء؛ (۱۳) Jomard: Études géographiques et Historiques sur l' Arabie، پیرس ۱۸۳۹ء؛ (۱۴) W. J. Bankes: Narrative of the Life and Adventures of Giovanni Finati... Who made the Campaigsn against the Wahabees، لنڈن ۱۸۳۰ء؛ (۱۵) Harford Jones Brydges: A Brief History of the Wahauby= An Account of his Majesty's Mission to the Court of Persia in the Years 1801-1811، ج ۲، لنڈن ۱۸۳۴ء؛ (۱۶) G. A. Wallin، در Journal of the Geogr. Soc.، ۲۰ (۱۸۵۱ء): ۲۹۳-۳۳۹؛ ۲۴ (۱۸۵۴ء): ۱۱۵-۲۰۷؛ (۱۷) Zeitschr. d. Deutsch. Morg. Ges.، ۱۱: ۴۲۷-۴۳۳ (= جودت: تأریخ، ۹: ۳۶۲-۳۷۱) و ۱۷: ۲۱۳-۲۲۶؛ (۱۸) Selections from the Records of the Bombay Government، عدد ۲۴، سلسلۂ جدید، بمبئی ۱۸۵۶ء؛ (۱۹) William Gifford Palgrave: Narrative of a Year's Journey through Central and Eastern Arabia، لنڈن ۱۸۶۵ء؛ (۲۰) Carlo Guarmani: Il Neged settentrionale، یروشلم ۱۸۶۶ء؛ (۲۱) Pelly، در Journ. Geogr. Soc.، ۳۵ (۱۸۶۵ء): ۱۶۹-۱۹۱؛ (۲۲) Lady A. Blunt: A Pilgrimage to Nejd، لنڈن ۱۸۸۱ء؛ (۲۳) Snouk Hurgronje: Mecca، ۱: ۱۳۸ ببعد؛ (۲۴) Ch. M. Doughty: Travels in Arabia Deserta، لنڈن ۱۸۸۸ء؛ (۲۵) Ch. Huber: Journal d'un Voyage en Arabie (1883-1884)، پیرس ۱۸۹۱ء؛ (۲۶) J. Euting: Tagbuch einer Reise in Inner-Arabien، لائڈن ۱۸۹۶-۱۹۱۴ء؛ (۲۷) Nolde: Reise nach Inner-arabien, Kurdistan und Armenien 1892، برنزوِک (Bruns-wich)، ۱۸۹۵ء؛ (۲۸) تالیفات از C. Ritter: Arabien، ۲: ۴۷۱-۵۲۰ و A. Zehme: Arabien und die Araber zeit hundert Jahren، Halle ۱۸۷۵ء؛ (۲۹) Dozy: Essai sur l' hist. de l' Islamisme، ص ۴۱۰ ببعد؛ (۳۰) محمد البَتَنُونی: الرِحلة الحِجَازِیة، طبع دوم، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ص ۸۷ ببعد؛ ترکی مآخذ: (۳۱) شانی زادہ: تاریخ، ج ۱ تا ۴، بمواضع کثیرہ؛ (۳۲) جودت:

تاریخ، ج ا، ۵، ۷۔۱۱؛ بمواضع کثیرہ؛ (۳۳) عاصم: تاریخ، بمواضع کثیرہ؛ (۳۴) ایوب صبری: تاریخ وھابیان، استانبول ۱۲۹۶ھ۔ حال کے اخبارات کے بیانات کو ہارٹمان (M. Hartmann) نے اپنی کتاب (۳۵) *Die Welt des Islams*، ۲: ۲۴۔۵۴ میں یکجا کر دیا ہے۔ وہابیوں کی تاریخ بہت سے ناولوں کا موضوع بھی رہی ہے، مثلاً (۳۶) [Pope]: *Anastasius; or Memoires of a Greek, Written at the close of the eighteenth century*، لنڈن ۱۸۱۹ء، ج ۳؛ (۳۷) *"Le rècit de Fatalla Sayeghir"*، از Lamartine در *Voyage en orient 1832-1833*، ج ۴ (اس پر قب *JA*، سلسلہ ۶، ۱۸: ۱۶۵ ببعد)؛ (۳۸) C. von Vincenti: *Die Tempelstürmer Hocharabiens*، برلن ۱۸۷۳ء؛ [انگریزی مآخذ: (۳۹) H. R. P. Dickson: *The Arab of the Desert*، لنڈن ۱۹۴۹ء؛ (۴۰) H. St. J. B. Philby: *Saudi Arabia*، لنڈن ۱۹۵۵ء؛ (۴۱) E. J. Jurji و K. S. Truitchell: *Saudi Arabia* طبع ثانی، پرنسٹن ۱۹۵۳ء؛ عربی مآخذ (۴۲) الامین الریحانی: تأریخ نجد الحدیث؛ (۴۳) وہی مصنف: ملوک العرب؛ (۴۴) فؤاد حمزہ: قلب جزیرۃ العرب؛ (۴۵) وہی مصنف: البلاد العربیۃ السعودیۃ؛ (۴۶) حافظ وہبہ: جزیرۃ العرب فی القرن العشرین؛ (۴۷) خالد الفرج: احسن القصص؛ (۴۸) احمد العطار: صقر الجزیرۃ؛ (۴۹) ابوعز الدین فرید: آل سعود فی التأریخ؛ (۵۰) محمد صبیح: الملک ابن سعود؛ (۵۱) نجیب نصار: الرجل؛ (۵۲) عبداللہ حسین: الملک عبدالعزیز؛ (۵۳) محی الدین رضا: لمحۃ من سیرۃ الملک عبدالعزیز؛ (۵۴) عمر ابوالنصر: سید جزیرۃ العرب؛ (۵۵) عبدالحمید الخطیب: الامام العادل؛ (۵۶) مصطفٰی حفناوی: ابن سعود؛ (۵۷) Kenneth Williams: *Prince of Arabia*، اس کا عربی ترجمہ: ابن سعود، سید النجد و ملک الحجاز؛ (۵۸) محمود آلوسی: تاریخ نجد؛ (۵۹) عشائر العراق؛ (۶۰) مجلۃ لغۃ العرب، ج ۳؛ (۶۱) الزرکلی: الاعلام، ۲: ۲۶، ۳۳۶ و ۳: ۹، ۱۴۲ و ۴: ۹۶، ۱۴۲، ۱۵۲، ۲۰۲، ۲۲۲، ۲۵۳ و ۵: ۳۷۱ و ۸: ۱۲۶ ببعد؛ (۶۲) ام القری، ۲۶ ذوالحجہ ۱۳۳۶ھ و ۴ محرم ۱۳۴۷ھ و ۱۰ صفر ۱۳۴۷ھ؛ (۶۳) انطوان زیشکا (Antoin Ziscka): *Ibn Sêoud Roi de l'Arabie*، فرانسیسی میں، ابن سعود، ملک البلاد العربیۃ؛ (۶۴) عبدالرحیم: عربین ادیت یعنی امیر العربیہ، تامل میں]۔

(J. H. MORDTMANN مورٹمان)

حواشی:

۶ - (عبدالعزیز): ۱۸۰۳ء میں اپنی وفات کے وقت ۸۲ سال کا تھا (Mengin، ۲: ۴۶۷)؛ قب Scott-Waring، ص ۱۷۷ از ترجمۂ فرانسیسی۔

۸ - (سعود): وفات کے وقت اس کی عمر ۶۸ سال کی تھی (Mengin، ۲: ۲۰)۔ رُوسو (Rousseau) اور برکہارٹ (Burckhardt) کہتے ہیں کہ اس کی عمر ۴۵ اور ۵۰ کے درمیان تھی۔

۹ - (عبداللہ): ۱۸۱۵ء میں اس نے الرّس کی عارضی صلح کی (Mengin، ۲: ۱۴ ببعد)۔ دَرعِیّہ کی فتح کے بعد ۱۸۱۸ء میں اس کا بیٹا سعود مارا گیا (وہی کتاب، ص ۱۳۱؛ شانی زادہ، ۲: ۳۸۳)۔

۱۰ - (عبدالرحمٰن): ۱۸۱۸ء میں اسے جلاوطن کر کے مصر بھیج دیا گیا۔

۱۱ - (عمر): ۱۸۱۸ یا ۱۸۲۰ء میں اپنے بیٹوں کے ساتھ اسے جلاوطن کر کے قاہرہ بھیج دیا گیا۔

۱۲ - (عبداللہ) کی ایک تصویر Mengin نے دی ہے۔

۱۳ - (فیصل): ۱۸۱۸ء میں دَرعِیّہ کے محاصرے کے دوران میں مارا گیا (Mengin، ۲: ۱۲۹)۔

۱۴ - (ناصر): مسقط پر ایک حملے کے دوران میں مارا گیا (Burckhardt، ۲: ۱۲۲)۔

۱۶ - (سعد)، ۱۷ - (خالد)، ۲۳ - (فہد)، ۲۴ - (حسن)، ان سب کو جلاوطن کر کے ۱۸۱۸ء میں قاہرہ بھیج دیا گیا۔

۲۲ - (تُرکی) نے عراق اور شام پر حملہ کیا (Burckhardt، ۲: ۱۲۲)۔

۲۵ - (سَعُود) نے ۱۸۱۸ء میں دَرعِیّہ کے قلعے کو بچایا اور ۱۸۱۸ء میں اسے اس کے بھائیوں نصر اور محمد کے ساتھ جلاوطن کر کے قاہرہ بھیج دیا گیا (Mengin، ۲: ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۵۸)۔

۲۸ - (خالد کا ذکر صرف ایوب صبری نے ص ۲۶۶ پر کیا ہے، جو غالباً شمارہ ۱۷ سے التباس ہے۔

ب (جدید تر شاخ)

حواشی:

۲ - (عبداللہ): اس کا ذکر Mengin نے ۲: ۴۸۲ پر (۱۷۷۸ء) اور Carancez نے ص ۴۶ پر کیا ہے (تخت نشینی: ۱۸۰۳ء).

۳ - (تُرکی): Blunt، ۲: ۲۶۹، کے بیان کے مطابق اس کے دو اَور بھائی ابراہیم اور محمد تھے.

۵ - (عبداللہ: قب Blunt، ۲: ۲۶۶.

۶ - (جَلَوی): ۱۸۷۷ء تک زندہ تھا، دیکھیے Doughty، ۲: ۴۲۸؛ اس کے پانچ بیٹے تھے: فہد، محمد، سَعُود، مُساعِد اور عبدالمحسن.

۹ - (محمد): Nolde، ص ۸۹، کے بیان کے مطابق ۱۸۹۲ء میں وہ ابھی ۴۰ سال کا نہ ہوا تھا، مگر اس بیان کی صحت میں شک ہے (قب Palgrave، ۱: ۱۲۹ بعد؛ Doughty، ۲: ۴۳۰ اور ۴۳۳؛ Huber: *Journal*، ص ۱۶۲.

۱۰ - (عبدالرحمٰن): Palgrave کے بیان کے مطابق (۲: ۷۵) ۱۸۶۳ء میں اس کی عمر ۱۰ اور ۱۲ سال کے درمیان تھی، Blunt، ۲: ص ۲۶۷.

---

* **ابن سَعِید**: ابوالحسن [نورالدین] علی بن موسٰی المَغرِبی، ایک عرب ماہرِ لسانیات، جو [۲۲ رمضان] ۶۱۰ھ/ [۵ فروری] ۱۲۱۴ء (دوسروں کے قول کے مطابق ۶۰۵ھ/ ۱۲۰۸ء) کو غرناطہ کے قریب قلعہ یَحْصُب (Alcalá la Real) میں پیدا ہوا اور اشبیلیہ میں تعلیم حاصل کی [وہ حضرت عمارؓ بن یاسر کی نسل سے تھا]. اپنے باپ کے ہمراہ وہ حج کے لیے مکّے روانہ ہوا، لیکن جب یہ دونوں ۶۳۹ھ/ ۱۲۴۱ - ۱۲۴۲ء میں اسکندریہ پہنچے تو اس کے باپ کا ۶۴۰ھ/ ۱۲۴۳ء میں وہیں انتقال ہوگیا. وہ خود اسکندریہ میں ٹھیرا رہا، لیکن ۶۴۸ھ/ ۱۲۵۰ء میں اس نے بغداد کا سفر کیا اور وہاں سے کمال الدین [رَتّ بان] کے ساتھ حلب گیا اور پھر دمشق، موصل، بغداد، بصرے اور مکّے پہنچا. اس کے بعد وہ تونس گیا اور وہاں ابوعبداللہ المستنصر کی ملازمت اختیار کر لی. ۶۶۶ھ/ ۱۲۶۷ء میں اس نے دوبارہ مشرق کا سفر کیا اور اسکندریہ اور حلب کے راستے اَرْمِینِیَہ پہنچا. پھر وہ تونس واپس آیا اور ۶۷۳ھ/ ۱۲۷۴ء میں دمشق واپس پہنچ کر فوت ہوگیا. ایک اَور بیان کے مطابق اس نے ۶۸۵ھ/ ۱۲۸۶ء میں تونس میں وفات پائی. اس نے مغرب کی ایک تاریخ لکھی ہے جس کا نام المُغْرِب فی حُلَی [اہل] المَغْرب ہے. [اس کا صرف ایک حصّہ ہی طبع ہوا ہے،] قب K. Vollers: *Fragmente aus dem Mughrib des Ibn Sa'īd. Semitist. Studien*، !!7؛ Ibn Sa'īd: *Kitab al Mughrib......., Buch IV, Gesch. der Ihšīden.....Textausg.* etc. از K. L. Tallquist، لائڈن ۱۸۹۹ء. اس نے کئی اَور کتابیں بھی لکھیں جن کے نام براکلمان (Brockelmann) اور Pons Boigues نے تفصیل سے دیے ہیں. [اس کی کتاب بعنوان المرقصات والمطربات بھی چھپ چکی ہے، مصر ۱۲۸۶ھ].

مآخذ: (۱) براکلمان، ۱: ۳۳۶ بعد [وتکملہ، ۱: ۵۷۶]؛ (۲) Pons Boigues: *Ensayo Bio-Bibliographico*، ص ۳۰۶ بعد؛ نیز قب وہ مآخذ جن کا ذکر یہاں اور براکلمان (Brockelmann) میں کیا گیا ہے؛ [(۳) ابن فضل اللہ العمری: مسالک الابصار، ورق ۹۶؛ (۴) ابن فرحون: الدِّیباج المُذَھَب، ص ۲۰۸؛ (۵) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، عمود ۱۷۴۷].

⊗* **ابن السِّکِّیت**: ابو یوسف یعقوب بن اسحٰق السکیت. جہاں تک نحو و لغت کا تعلق ہے ابن السکیت کوفی مذہب کا پیرو تھا. اس کی ولادت تقریباً ۱۸۶ھ میں ہوئی. ابن السکیت کے والد اسحٰق السکیت کے متعلق ہمارے پاس زیادہ معلومات نہیں ہیں اس کے سوا کہ وہ قصبۂ دَوْرَق کا، جو بلاد خوزستان میں واقع ہے، باشندہ تھا اور یہ کہ وہ عربی لغت و شعر میں خاصی دسترس رکھتا تھا. ابن السکیت خود بظاہر بغداد میں پیدا ہوا تھا.

معلوم ہوتا ہے کہ ابن السکیت نے عربی صرف و نحو کے ابتدائی اصول اپنے والد سے سیکھے اور چھوٹی ہی عمر میں تدریس کا کام شروع کر دیا اور بغداد کے محلّۂ دَرْبِ القنطرہ کے مدرسے میں، جہاں اس کا والد بچوں کو تعلیم دیا کرتا تھا، وہ بھی اس کے معاون کی حیثیت سے پڑھانے لگا. تدریس کا یہ کام بالکل ادنٰی درجے کا ہوگا، کیونکہ جب اسے کسبِ معاش کی فکر دامن گیر ہوئی تو اس نے ابوعمرو اسحٰق بن مُرار الشَّیبانی سے تحصیلِ علم شروع کر دی. ان دنوں علم صرف و نحو اور علومِ لُغویہ کا بڑا چرچا تھا اور ہر ذہین و ہونہار طالب علم انھیں علوم میں کمال حاصل کرنا چاہتا تھا. روایت ہے کہ ایک بار حج کے موقع پر اس کے والد نے دعا مانگی کہ خدایا! میرے بیٹے کو صرف و نحو کا عالم بنا.

اگرچہ عربی صرف و نحو میں وہ کوفی دبستانِ فکر کا پیرو تھا تاہم زبان اور صرف و نحو کی تکمیل کے لیے اس نے بصری دبستان کی طرف بھی رجوع کیا. علاوہ بریں کوفی مدرسۂ فکر اپنی انفرادیت کھو چکا تھا اور کوفی علما خود بغداد کی طرف رخ کرنے لگے تھے، کیونکہ وہ اس زمانے میں مرکزِ علوم بن چکا تھا. اس طرح عربی صرف و نحو کی تحصیل کے لحاظ سے وہ کوفی تھا، مگر پیدائش اور تحصیلِ علوم کے لحاظ سے اس کا ذکر بغداد کے علما میں ہوتا ہے، جہاں اس نے ساری عمر بسر کی. ابن الندیم اس کا ذکر بغداد کے ان عالموں کے ساتھ کرتا ہے جنھوں نے کوفیوں کے ساتھ تحصیلِ علوم کی. المبرّد بھی اس کے شاہکار اصلاح المنطق کا ذکر کرتے ہوئے اسے بغداد کے علما میں شمار کرتا ہے.

علومِ لُغویہ کے مطالعے کے لیے ابن السکیت کو اپنے زمانے سے بہتر زمانہ نہیں مل سکتا تھا، کیونکہ اسی زمانے میں ان علوم کے بہترین علما مثلاً ابوعمرو الشیبانی، الفرّاء، ابوعبیدہ، الاصمعی، ابو زید الانصاری، ابوعبید القاسم بن سلّام اور ابن الاعرابی وغیرہ، لغوی تحقیقات میں مصروف تھے اور ان کے پیش رو محققین ابوعمر

العلاء، خلیل بن احمد، سیبویہ، الکسائی وغیرہ کا دور بھی گزر چکا تھا۔ ابن السکیت نے علم العربیہ کی تکمیل کے لیے انھیں علما کی طرف رخ کیا اور انھیں کی علمی ضیا پاشیوں کو اپنے لیے مشعلِ راہ بنایا۔ یاقوت اور سیُوطی کے بیان کی رُو سے اس نے ابوعمرو الشیبانی، الفرّاء، ابن الاعرابی اور الاثرم سے براہِ راست اخذِ علم کیا، لیکن الاصمعی، ابوعبیدہ اور ابوزید سے اس نے بالواسطہ روایت کی۔ ابن الندیم یہ بھی لکھتا ہے کہ ابن السکیت صحرا کے فصیح البیان عربوں سے بھی ملتا رہتا تھا اور جو کچھ ان سے حاصل کرتا تھا اس کو وہ اپنی تصانیف میں درج کر دیتا تھا۔

اس کی اوّلین حیثیت ایک لغوی کی ہے۔ زُبیدی طبقات میں اس کا شمار علماے لغت میں کرتا ہے۔ الانباری بھی اسے بہت بڑا لغوی بتاتا ہے۔ ثعلب نے ایک بار اس کے متعلق کہا تھا کہ تمام احباب کا اس پر اتفاق ہے کہ ابن الاعرابی کے بعد عربی زبان کا عالم ابن السکیت جیسا کوئی اَور نہیں ہوا۔ مختصر یہ کہ عربی زبان اور قدیم عربی شعر میں اس نے خاص طور پر کمال حاصل کیا تھا، کیونکہ اس زمانے میں مؤخر الذّکر کا مطالعہ اوّل الذّکر کے مطالعے کے لیے ازبس ضروری تھا۔

ابن السکیت بغداد کے اکثر شرفا کے بیٹوں کو بھی پڑھایا کرتا تھا۔ خلیفہ المتوکّل نے بھی اپنے دو بیٹوں المعتز اور المؤید کی تعلیم و تربیت اس کے سپرد کر دی تھی۔ غالبًا وہ اپنا زیادہ وقت عربی زبان اور عربی شعر پر درس دینے میں صرف کرتا تھا؛ چنانچہ اس نے اصلاح المنطق اور چند اَور تصانیف بوقتِ درس بطورِ املا لکھوائی تھیں۔

ان علما میں جنھوں نے ابن السکیت سے روایت کی ابو عکرمہ الضّبّی، ابوسعید السُّکری، ابوحنیفہ احمد بن داؤد الدِّینَوری، المفضّل بن سلمہ وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ عربی زبان اور ضمنًا تنقیدِ شعر میں اصلاح المنطق اور کتاب الالفاظ اس کی دو اہم تصانیف ہیں۔ ان کے علاوہ اس نے عرب شعرا کے تقریبًا تیس دیوان مع حواشی مرتّب کیے۔ ان دواوین میں اس نے اپنے پیشروؤں خصوصًا الشیبانی کی تحقیقات کو بھی شامل کیا، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے تقریبًا اسّی دیوان مرتّب کیے۔ ابن خلّکان اس کی تصانیف کے متعلق بہت اچھی راے رکھتا ہے۔ وہ یہ بھی روایت کرتا ہے کہ بغداد کے عالموں کا خیال ہے کہ بغداد میں اس سے پیشتر عربی زبان پر اصلاح المنطق جیسی کتاب نہیں دیکھی گئی تھی۔ ابن السکیت کی فضیلت اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ عربی لغت کے مدوّن اپنی کتابوں میں ابن السکیت کا حوالہ بار بار دیتے ہیں۔ یاقوت نے اس کی فضیلت کا اعتراف ان جامع الفاظ میں کیا ہے: ''وہ علم قرآن اور صرف و نحو میں مہارت تامہ رکھتا تھا، عربی زبان اور عربی شعر کا ایک بہت بڑا عالم تھا، صحت روایت کا بہت پابند تھا اَور ابن الاعرابی کے بعد اس جیسا کوئی نہیں ہوا''۔

ابن السکیت کی زندگی کا آخری حصہ المناک ہے۔ اس کے مذہبی خیالات پر تشیّع کا رنگ غالب تھا اور اسے حضرت علیؓ اور اہل بیتؓ سے والہانہ عقیدت تھی۔ وہ صرف المعتز کا استاد ہی نہیں تھا بلکہ خلیفہ المتوکّل کا ندیم بھی ہوگیا تھا۔ ایک دفعہ دربار میں اس نے جوش میں آ کر کہہ دیا کہ حضرت علیؓ کا تو ذکر ہی کیا، قنبر ان کا ادنٰی غلام بھی رتبے میں المتوکّل اور اس کے بیٹوں سے اعلٰی ہے۔ خلیفہ اس بات پر بہت مشتعل ہوگیا اور اپنے تُرکی محافظ دستوں کو حکم دیا کہ اسے گھوڑوں کے پاؤں تلے روند دیں؛ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ ایک اَور روایت یہ ہے کہ اس کی زبان بھی کٹوا دی گئی؛ اسے زخموں سے نڈھال گھر لائے، جہاں اس نے ۵ رجب ۲۴۴ھ/۱۷ اکتوبر ۸۵۸ء کو اٹھاون سال کی عمر میں اس جہانِ فانی سے رحلت کی۔ بعض دوسری روایات کی رُو سے اس کا سالِ وفات ۲۴۳، ۲۴۵ یا ۲۴۶ھ ہے۔

ہمارے پاس اس کی مندرجۂ ذیل تصانیف موجود ہیں:

(۱) کتاب اِصلاح المنطِق، یہ فلسفۂ لغت کی کتاب ہے، جو قاہرہ میں شائع ہوئی، غیر مؤرّخ، [حیدر آباد دکن میں بھی ۱۳۵۴ھ میں طبع ہو چکی ہے]؛

(۲) کتاب الالفاظ [یا تھذیب الالفاظ]، طبع شیخو، بیروت ۱۸۹۶-۱۸۹۸ء، مع شرح از الخطیب التبریزی موسومہ بہ کنز الحُفّاظ، ۱۸۹۵-۱۸۹۸ء؛ [اس کا اختصار بھی مختصر تھذیب الالفاظ کے نام سے چھپ چکا ہے، بیروت ۱۸۹۷ء]؛

(۳) شرح دیوان الخنساء، جسے شیخو نے خنساء کے دیوان کی اشاعت میں استعمال کیا ہے (بیروت ۱۸۹۶ء)؛

(۴) شرح دیوان عُروَۃ بن الوَرْد، در مجموع مشتمل علی خمسۃ دواوین وغیرہ، قاہرہ (قب نولدیکہ (Noldeke): *Die Gedichte des 'Urwa ibn Alward*، گوٹنگن ۱۸۶۳ء)؛

(۵) کتاب القلب والابدال، طبع ہفنر (Haffner) [بیروت ۱۹۰۳ء، نیز *Texte zur arab. Lexikographie* لائپزگ ۱۹۰۵ء، (ص ۳-۶۵)؛

(۶) شرح (؟) دیوان طفیل الغنوی، دیکھیے F. Krenkow کا مقالہ در *JRAS*، ۱۹۰۷ء؛

(۷) کتاب الاضداد، طبع Haffner، بیروت ۱۹۱۴ء؛

(۸) شرح دیوان قیس بن الخطیم، طبع Th. Kowalski، لائپزگ ۱۹۱۴ء۔

مآخذ: (۱) ابن الندیم: الفہرست، ۱: ۷۲؛ (۲) ابن خلّکان: وَفَیات، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۲: ۳۰۹؛ (۳) ابوالفداء: تأریخ، قسطنطینیہ ۱۲۸۶ھ، ۲: ۴۳؛ (۴) الخطیب البغدادی: تأریخ بغداد [مصر ۱۹۳۱ء، ۱۴: ۲۷۳]؛ (۵) السُّیُوطی: بغیۃ الوعاۃ، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۴۱۸؛ (۶) الانباری: نزھۃ الالباء، قاہرہ ۱۲۹۴ھ، ص ۲۳۸؛ (۷) یاقوت الحموی: ارشاد [طبع احمد فرید، ۲۰: ۵۰]؛ (۸) الزبیدی: طبقات (*RSO*، ص viii)؛ [(۹) الخوانساری: روضات الجنات، ص ۷۶۶؛ (۱۰) یافعی: مرآۃ الجنان، ۲: ۱۴۷ ببعد]؛ (۱۱) ابن العماد: شذرات [۲: ۱۰۶]؛ (۱۲) ابن خیر الاشبیلی: فہرست؛ (۱۳) de Sacy: *Anthol. Gramm.*، ص ۱۳۷؛ (۱۴) شیخو، ابن السکیت کے مطبوعہ نسخے کے دیباچے میں؛ (۱۵) محمد بن شنب: *Etude sur*

les pers. ment. dans. l' idjāza du Cheikh Abdal Ḳadir-al-Fāsī، عدد ۲۳۷؛ (۱۶) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۱۷ ببعد [وتکملہ، ۱: ۱۸۰]؛ (۱۷) Huart: *A History of Arabic Lit.*، ص ۱۵۲؛ (۱۸) سید عابد احمد علی: *Ibn as-Sikkit*، مطبوعہ شیخ محمد اشرف لاہور.

(محمد بن شنب [و عابد احمد علی])

⊗ **ابن السُّنّی**: ابوبکر احمد بن محمد بن اسحٰق المعروف بہ ابن السُّنّی الدِّینَوَری الشافعی، مشہور عالمِ حدیث اور جعفر بن ابی طالب کے مولی، جنھوں نے اسّی سال سے زیادہ عمر پائی اور ۳۶۴ھ/۹۷۴ء میں فوت ہوے۔ علمِ حدیث کی تحصیل کے لیے وہ اکثر سفر میں رہتے تھے۔ انھوں نے بہت سی کتب تالیف کیں، مثلاً (۱) عمل الیوم و اللّیلة (یا عمل یوم ولیلة، دیکھیے شذرات): اس میں دن رات کے ضابطۂ اوقات کے لیے نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی احادیث جمع کی گئی ہیں؛ اسی موضوع پر امام نسائی، ابونعیم اصفہانی، سیوطی اور المنذری نے بھی احادیث جمع کی ہیں، لیکن ابن السُّنّی کی کتاب زیادہ جامع ہے۔ اس کے مخطوطات بانکی پور، رام پور اور برلن میں محفوظ ہیں، طبع اوّل حیدر آباد دکن ۱۳۱۵ھ، حجم ۲۴۸ صفحات؛ (۲) قناعت پر ایک رسالہ؛ (۳) المجتبیٰ: سنن نسائی کی تلخیص.

ناقدینِ حدیث نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ ان کے اساتذہ میں امام نسائی، عمر بن عبدان بغدادی، ابوخلیفہ الجمحی، ابوعروبہ الحرانی، زکریا الساجی اور الزّملکانی وغیرہ کے نام ملتے ہیں۔ علی بن عمر الاسدآبادی، عبداللہ الاصفہانی اور احمد الکسّار وغیرہ ان کے شاگردوں میں سے تھے۔

مآخذ: (۱) یافعی: مرآة الجنان، حیدرآباد دکن، ۲: ۳۸۰؛ (۲) سبکی: طبقات الشافعیة، طبع اوّل، ۲: ۹۶؛ (۳) ذہبی: تذکرة الحفاظ، حیدرآباد دکن، ۳: ۱۵۱؛ (۴) ابن العماد: شذرات الذهب، ۳: ۴۷؛ (۵) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، ۴: ۲۶۸؛ (۶) براکلمان، ۱: ۱۶۵ و تکملہ، ۱: ۲۷۴.

(عبدالمنان عمر)

---

* **ابن سِیدَہ**: ابوالحسن بن اسمٰعیل (یا احمد یا محمد [دیکھیے مفتاح السعادة]) [المرسی] ابن سِیدَہ، ایک لغوی، ادیب اور منطقی، جو اندلس میں مُرسیہ (Murcia) میں پیدا ہوا اور دانیہ میں [تقریباً] ساٹھ برس کی عمر میں اتوار کے دن ۲۴ یا ۲۵ ربیع الثانی ۴۵۸ھ/۲۵ یا ۲۶ مارچ ۱۰۶۶ء کو انتقال کر گیا.

ابن سِیدَہ نابینا تھا۔ اس نے اپنے باپ سے کہ وہ بھی نابینا اور ایک ممتاز لغت دان تھا، نیز ابوالعلاء سعید البغدادی، ابوعمر احمد بن محمد الطلمنکی، صالح بن الحسن البغدادی اور دوسرے اساتذہ سے تعلیم حاصل کی۔ اس نے امیر ابوالجیش مجاہد بن عبداللہ العامری کی ملازمت اختیار کر لی اور اس کی وفات پر اس کے جانشین امیر المُوَفَّق کے ساتھ وابستہ رہا۔ چونکہ اس سے پہلے وہ امیر الموفّق کی صحبت سے کسی ناخوشی کی بنا پر اجتناب کیا کرتا تھا، لہٰذا اس نے اس موقع پر ایک طویل معذرت نامہ اس کی خدمت میں بھیجا.

ہم تک اس کی صرف تین تصانیف پہنچی ہیں، یعنی (۱) کتاب المُخَصَّص: یہ ایک ضخیم لغت کی کتاب ہے، جس میں [ثعالبی کی فقه اللغة کے انداز میں] الفاظ کو [معانی کے اعتبار سے] معینہ اصناف کے مطابق ترتیب دی گئی ہے: بولاق میں ۱۳۱۶-۱۳۲۱ھ ۱۷ جلدوں میں چھپی.

(۲) کتاب المُحْکَم و المُحِیطُ الْأَعْظَم: یہ بھی ایک ضخیم اور نہایت عمدہ لغت کی کتاب ہے، جس میں الفاظ کو حروفِ ہجا کے اعتبار سے مرتب کیا گیا ہے۔ اس ترتیب میں پہلے حرفِ اصلی کا لحاظ رکھا گیا ہے، لیکن ان کی ترتیب یوں رکھی ہے: ع-ح-ہ-خ-غ-ق-ک-ج-ش-ض-ص-س-ز-ط-د-ت-ظ-ذ-ث-ر-ل-ن-ف-ب-م-ء-ی-و؛ *Brit. Mus. Suppl.*، عدد ۸۵۴؛ خدیویہ لائبریری، فہرست، ۴: ۱۸۴ (نامکمل نسخہ).

(۳) کتاب شرح مُشْکِلِ المُتَنَبِّی، دیوان متنبّی کے مشکل اشعار کی شرح؛ خدیویہ لائبریری، فہرست، ۴: ۲۷۳.

مآخذ: (۱) ابن خلّکان: وفیات، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۳۴۲؛ (۲) السُّیُوطی: بغیة الوعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۳۲۷؛ (۳) یاقوت: ارشاد الاریب، ۵: ۸۴؛ (۴) الصفدی: نکت الهمیان فی نُکَتِ العُمْیان، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ص ۲۰۴؛ (۵) الضَّبّی: بُغْیَةُ المُلْتَمِس، ص ۴۰۵، عدد ۱۲۰۵؛ (۶) صاعد الاندلسی: کتاب طبقات الامم، بیروت ۱۹۱۲ء، ص ۷۷؛ (۷) ابن بشکوال: کتاب الصلة، ص ۴۱۰، عدد ۸۸۹؛ (۸) براکلمان، ۱: ۳۰۸ ببعد؛ نیز دیکھیے ۲: ۶۹۷ [وتکملہ، ۱: ۵۴۲]؛ (۹) ابن العماد: شذرات الذهب، ۳: ۳۰۵؛ (۱۰) تاریخ ابن کثیر، ۱۲: ۹۵؛ (۱۱) الفتح ابن خاقان: مطمح الانفس، قسطنطینیہ ۱۳۰۲ھ، ص ۶۰؛ (۱۲) ابن فرحون: الدیباج المذهب، ص ۲۰۴؛ (۱۳) طاش کوپرو زادہ: مفتاح السعادة، ۱: ۹۹؛ (۱۴) المقری: نفح الطیب، بہ امداد اشاریہ].

(محمد بن شنب)

---

* **ابن سِیرِین**: ابوبکر محمد، [کبار تابعین میں سے اور] حسن البصریؒ [رَتَّ بَان] کے ہم عصر [اور حضرت انسؓ بن مالک کے مولی] تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا والد جرجرایا کا ایک ٹھٹھیرا تھا، جسے خالدؓ بن الولید عَیْنُ التَّمر سے غلام بنا کر لائے تھے۔ [معجم ما استعجم میں محمد بن سیرین کو عین التمر کے قیدیوں میں ظاہر کیا گیا ہے، لیکن یہ روایت درست معلوم نہیں ہوتی کیونکہ فتح عین التمر ۱۲ھ میں ہوئی اور اس وقت تک ابن سیرین پیدا نہیں ہوے تھے۔ ایک روایت یہ ہے کہ یہ بیسان کے جنگی قیدیوں میں سے تھا جسے مغیرہ نے فتح کیا تھا]۔ ان کی والدہ صفیہ [حضرت] ابوبکرؓ کی مولاة تھیں۔ ابن سیرین راویانِ حدیث کے دوسرے طبقے سے تھے اور انھوں نے ابوہریرہؓ، انس بن مالکؓ [رَتَّ بَان] وغیرہم سے حدیث روایت

کی ہے۔ انھوں نے بصرے میں سکونت اختیار کر لی تھی اور اپنی بہن حفصہ [اور کریمہ اور دوسرے بھائیوں ــ انس، معبد، یحیٰی ـ] کی طرح وہ بھی اپنے زُہد و تقوٰی کی وجہ سے مشہور تھے (قب ابن سعد: طبقات، ۸: ۳۵۵ ببعد) اور تعبیر رؤیا میں انھیں حجت مانا جاتا تھا؛ چنانچہ متاخرین نے تعبیر رؤیا میں ان کے نام پر کئی رسالے لکھے، مثلاً منتخبُ الکلام فی تفسیر الاحلام، مطبوعہ قاہرہ ۱۸٦۸ء اور عبدالغنی النابُلسی [رَتَ یاَن]: تاثیر، ج ۱، کے حاشیے پر؛ کتاب تعبیر الرؤیا، جس کا ذکر فہرست، ص ۳۱٦، جیسی قدیم کتاب میں بھی آیا ہے، قاہرہ ۱۲۸۱ھ، لکھنؤ ۱۸۷۴ء، بمبئی ۱۸۷۹ء؛ اَور کتاب الجوامع، قاہرہ ۱۸۹۲ء؛ نیز قب Hirschfeld، در *Verhandl. des XIII. internat. Orient. Kongresses*، ہامبرگ، ص ۳۰۷؛ Steinscheider، در *Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesells*، ۱۷: ۲۲۳ ببعد؛ Fischer: کتاب مذکور، ص lxviii، ۳۰۴، تعلیقہ ۲ اور جو حوالہ جات وہاں مذکور ہیں۔ ابن سیرین [کی پیدائش بصرے میں نواح ۳۳ھ/ ٦۵۳ء میں ہوئی اور انھوں نے بصرے ہی میں ۹ شوّال] ۱۱۰ھ/ [۱۵ جنوری ۷۲۹ء] کو وفات پائی.

مآخذ: (۱) ابن قُتَیبہ: معارف، ص ۲۲٦؛ (۲) نَوَوِی، طبع وُسٹنفلٹ (Wü-stenfeld)، ص ۱۰٦؛ (۳) طبقات الحُفّاظ، ۳: ۹؛ (۴) ابن سعد: طبقات، ۷/۱: ۱۴۰ ـ ۱۵۰؛ (۵) ابن خَلِّکان: وَفَیات، طبع وُسٹنفلٹ، عدد ۵۷٦؛ [(٦) ابن کثیر: البدایة، ۹: ۲٦۷؛ (۷) الخوانساری: روضات الجنات، ص ٦۸۰؛ (۸) ابن العماد: شذرات، ۱: ۱۳۸؛ (۹) یافعی: مرآة الجنان، ۱: ۲۳۲ ببعد؛ (۱۰) ابن تَغری بِردی: النجوم الزاهرة، لائڈن ۱۸۵۱ء، ۱: ۲۹۸؛ (۱۱) الخطیب: تاریخ بغداد، مصر ۱۹۳۱ء، ۵: ۳۳۱ ببعد؛ (۱۲) ابو نُعَیم: حِلیة، ۲: ۲٦۳ ببعد؛ (۱۳) ابن حَجَر: تهذیب التّهذیب، ۹: ۲۱۴؛ (۱۴) ابن حبیب: المُحبّر، ص ۳۷۹، ۴۸۰؛ (۱۵) ابن ندیم: الفهرست، طبع فلُوگل، ص ۳۱٦؛ (۱٦) ذیل المذیل، ص ۹۵؛ (۱۷) معجم ما استعجم، ۱: ۳۱۹؛] (۱۸) براکلمان، ۱: ٦٦ [وتکملہ، ۱: ۱۰۲].

ـــــــــــــــــــــــــ

⊗* **ابن سینا:** ابوعلی الحسین ابن عبداللہ (لاطینی میں Avicenna، عبرانی میں Aven Sina؛ گو یورپ میں اب ابن سینا کا استعمال عام ہو رہا ہے)، جامع العلوم فلسفی، طبیب، ریاضی دان اَور فلکی، دنیاے اسلام کا شہرۂ آفاق سائنس دان (جس کو مشرق نے بجا طور پر "الشیخ الرئیس" یعنی تاجدارِ علم و حکمت کے لقب سے یاد رکھا) اور دنیا کی ہر نسل، ہر ملک اور ہر زمانے کے اشہرِ شہیر اربابِ علم و فضل میں سے ایک۔ بقول ابن ابی اُصَیبِعَہ (طبقات الاَطِبّاء، طبع مُلر (A. Müller)، ۲: ۲ ببعد) ابن سینا کا باپ عبداللہ ماوراء النہر کے سامانی امیر نوح ثانی (۹۷٦ـ ۹۹۷ء) کے عہد میں اپنے وطنِ مالوف بلخ سے بخارا آیا اور اربابِ حکومت میں رسوخ کی بدولت ایک اعلیٰ عہدے پر مامور ہو گیا، لیکن کچھ دنوں کے بعد جب محکمۂ مالیات میں ایک دوسرا عہدہ ملنے پر اسے بخارا کے نواح میں خرمثین (خَرمَیثَا) بھیجا گیا تو اس نے پاس ہی کے ایک قریے اَفشَنَہ میں شادی کر لی اور یہیں صفر ۳۷۰ھ/ اگست ۹۸۰ء میں ابن سینا کی ولادت ہوئی۔ چھ برس کی عمر میں اپنے باپ کے ساتھ بخارا پہنچا، جہاں اس کی تعلیم و تربیت کا آغاز ہوا۔ دس سال کی عمر میں اس نے قرآن مجید حفظ کیا اور پھر مختلف اساتذہ کے ہاں حساب، فقہ اور علم کلام کی تحصیل کی۔ ادب کا مطالعہ وہ اس سے پہلے کر چکا تھا۔ علوم سے رغبت کی وجہ تھی اسمٰعیلی دعاۃ کی صحبت، جو اس کے باپ کے ہاں اکثر آیا جایا کرتے تھے؛ یہ دوسری بات ہے کہ نفس اور عقل کے بارے میں وہ ان کی گفتگو سے کوئی اثر قبول نہ کرتا۔ منطق، فلسفہ، ہندسہ اور ہیئت (کتاب المجسطی کے آخری اسباق تک) کی تعلیم اس نے ابو عبداللہ الناتلی سے حاصل کی، جو اتفاقاً بخارا آیا اور اس کے باپ کے یہاں ٹھیرا تھا؛ تاہم شاگرد کے ذہنی نشوونما کی رفتار اتنی تیز تھی کہ وہ تھوڑے ہی دنوں میں استاد سے سبقت لے گیا۔ اس دوران میں وہ خود بھی طبیعیات، مابعد الطبیعیات اور طب کا مطالعہ کر رہا تھا؛ چنانچہ طب میں تو اس نے جلد ہی مہارت پیدا کر لی، بلکہ علاج معالجے اور براہِ راست تجربوں اور مشاہدوں کی مدد سے اپنی معلومات کی تکمیل بھی کرتا رہا۔ کہتے ہیں کہ علمِ طب جب معدوم تھا تو اسے بقراط نے پیدا کیا، جب وہ مر چکا تھا تو جالینوس نے اسے زندگی بخشی، جب وہ متفرق اور پراگندہ تھا تو الرازی نے اسے سمیٹا اور وہ ناقص تھا تو ابن سینا نے اسے مکمّل کیا۔ یوں ۱۸ سال کی عمر تک وہ دن رات پڑھنے لکھنے میں مشغول رہتا۔ نیند کا غلبہ ہوتا تو کوئی چیز پی لیتا تاکہ مطالعے میں فرق نہ آئے۔ سونے میں بھی اس کا ذہن مسائل میں الجھا رہتا، بلکہ بعض مسئلے تو نیند ہی کی حالت میں حل ہوتے۔ مابعد الطبیعیات کو البتہ وہ باوجود کوشش کے سمجھ نہیں سکا، چنانچہ یہ موضوع ارسطو کے بار بار مطالعے کے باوجود اس کی سمجھ میں نہیں آیا، تا آنکہ ایک روز کسی دلّال کے مشورے سے اس نے فارابی کی ایک کتاب (الاِبانة) نیلام میں خریدی، جس سے یہ موضوع تمام و کمال اس کی سمجھ میں آ گیا۔ ابن سینا کو اس پر اتنی مسرت ہوئی کہ وہ اللہ کے حضور گر گیا اور سجدۂ شکر بجالایا.

اس اثنا میں ایک بڑا اہمّ واقعہ پیش آیا۔ ابن سینا کی عمر ۱٦ـ ۱۷ برس کی ہو گی جب نوح بن منصور تاجدارِ بخارا کا علاج اس نے نہایت کامیابی سے کیا اور اس کے صلے میں اسے کتب خانۂ شاہی کا مہتمم مقرر کر دیا گیا۔ یہاں اپنی عدیم النظیر قوتِ حافظہ، ذہانت اور فطانت کی بدولت ابن سینا اپنے مشاغلِ علم میں تیزی سے آگے بڑھ رہا تھا کہ اس کے اطمینان اور فارغ البالی کا یہ زمانہ دیکھتے ہی دیکھتے ختم ہو گیا۔ وہ بیس برس کا تھا جب اس کے باپ نے وفات پائی اور اس کے تھوڑے ہی دنوں بعد بخارا کے سامانی امیر کا بھی انتقال ہو گیا؛ چنانچہ اب ابن سینا نے اپنی زندگی کے اُس دَور میں قدم رکھا جس میں پریشانیاں ہی پریشانیاں تھیں۔ فرمانرواے بخارا کی موت اس سیاسی اختلال کی تمہید تھی جو دولتِ سامانیہ میں رونما ہوا اور جس کے پیش نظر ابن سینا نے بخارا کو خیر باد کہا۔ ۱۰۰۱ء میں وہ خوارِزم پہنچا، جہاں علی ابن مامون کے دربار میں اسے ابوریحان البیرونی، ابونصر العراقی اور

ابوسعید ابوالخیر ایسے علما وصوفیہ سے ملنے کا موقع ملا۔ خوارزم میں چند دن گزارنے کے بعد اس نے عراقِ عجم کا رخ کیا، لیکن یہاں بھی بسببِ اختلافِ عقائد وہ سلطان محمود غزنوی کے خوف سے زیادہ دن نہیں ٹھیرا، بلکہ جان بچا کر جرجان پہنچا (۱۰۰۹ء)، جہاں وہ بہت جلد ایک نئے مخمصے میں گرفتار ہو گیا۔ ۱۰۱۵ء میں جرجان سے رتے جاتے ہوے اس نے ان چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں جو دیالمہ (آل بویہ) کے انتزاعِ سلطنت پر جا بجا اٹھ کھڑی ہوئی تھیں بڑی پریشانی سے زندگی بسر کی۔ اس پُر آشوب زمانے میں وہ کبھی وزیر، کبھی فلسفی، کبھی طبیب اور کبھی مشیر اور ناصح کے فرائض سر انجام دیتا اور کبھی اسے سیاسی مجرم قرار دیا جاتا۔ ۱۰۲۲ء کا آغاز ہوا تو اسے امیر علاء الدولہ ابوجعفر کاکویہ کی صحبت میسّر آ گئی، جو خود ایک آزاد خیال اور عالم و فاضل انسان تھا۔ امیر موصوف ہمیشہ ابن سینا کو اپنے ساتھ رکھتا؛ چنانچہ ابن فارس سے مقابلہ پیش آیا تو ابن سینا بھی علاء الدولہ کے ہمراہ تھا۔ اسی دوران میں ابن سینا بیمار پڑ گیا اور پھر جوں جوں مہم نے طول کھینچا اس کی بیماری میں اضافہ ہوتا گیا، جو نتیجہ تھا دراصل ایک بے احتیاط، حد درجہ غیر معتدل اور مُسرفانہ زندگی کا اور جس نے اس کی صحت کو مدت سے خراب کر رکھا تھا۔ بیماری ہی کی حالت میں وہ نحیف و ناتواں اصفہان لوٹا، جہاں بظاہر اس کی حالت سنبھل گئی، لیکن کچھ دنوں بعد جب وہ پھر علاء الدولہ کے ساتھ ہمدان روانہ ہوا تو مرضِ قولنج نے، جس کی شکایت اسے ایک عرصے سے تھی، پوری شدت سے اس پر حملہ کیا حتّٰی کہ ۴ رمضان ۴۲۸ھ/۲۱ جون ۱۰۳۷ء کو اس کا انتقال ہو گیا۔ ہمدان میں اس کا مدفن اب تک موجود ہے۔

ابن سینا کے تحریری مشاغل کا آغاز اگرچہ بہت جلد ہو گیا تھا لیکن یہ جرجان، ہمدان اور اصفہان کے شاہی دربار تھے جہاں اس نے اپنی عظیم الشان تصنیفات کی تکمیل کی۔ پھر جب اس کی پُر آشوب زندگی کا آغاز ہوا تو باوجود سیر و سفر وہ اپنی ضخیم کتابوں کے خلاصے اور کئی ایک متفرق رسالے تیار کرتا رہا۔ اس کی نظر اس قدر جامع، اس کا ذہن اتنا ہمہ گیر اور جملہ علوم و فنون پر اس کی دسترس اس حد تک مکمل اور گہری تھی کہ آئندہ کئی صدیوں تک علم و حکمت کا سارا نظام اسی کے قائم کردہ راستے پر چلتا رہا۔

تصنیفات: ابن سینا کی تصنیفات بہت ہیں، نظم اور نثر دونوں میں؛ لیکن بیشتر عربی اور کچھ فارسی میں ہیں۔ اپنی نہایت ہی جامع لیکن کم عمری کی تصنیف الشفا (اس کے بعض حصص مطبوعہ ہیں، چاپ سنگی، تہران ۱۳۰۳ھ؛ بعض حصوں کے تراجم لاطینی میں۔ Pavia ۱۴۹۰ء؟؛ وینس ۱۵۴۶ء؛ Halle ۱۹۰۷ء بعد؛) میں اس نے جملہ مباحثِ فلسفہ، منطق اور مابعد الطبیعیات پر قلم اٹھایا ہے۔ پھر النجاۃ ہے، جس کا ایک حصہ بڑا مختصر ہے اور ایک الشفا کے اقتباسات پر مشتمل (روم ۱۵۹۳ء؛ مصر ۱۳۳۱ھ)۔ زندگی کے آخری ایام میں اس نے افکارِ فلسفہ میں کچھ ترمیم و تعدیل کے بعد الاشارات والتنبیہات تصنیف کی، طبع J. Forget، مع فرانسیسی ترجمہ: *Le Livre des théorémes et des avertissu-ments*، لائڈن ۱۸۹۲ء؛ اس کا ایک حصہ الانماط الثلاث الآخرۃ من الاشارات والتنبیہات کے نام سے مع فرانسیسی ترجمہ لائڈن ۱۸۹۱ء میں شائع ہوا۔ طبع میخائیل بن یحیٰی [الاشارات کی شرح متعدّد اربابِ علم نے کی ہے، مثلاً (۱) فخر الدّین الرازی: انھوں نے اس کی لباب الاشارات کے نام سے ایک تلخیص بھی لکھی تھی؛ (۲) نصیر الدّین طوسی: حل مشکلات الاشارات؛ (۳) قطب الدّین الرازی التحتانی، المحاکمات، اس میں اس نے رازی اور طوسی کی تالیفات کا محاکمہ کیا ہے؛ (۴) بدر الدّین محمد اسعد: اس نے بھی اوّل الذّکر دونوں شارحین کی کتابوں پر محاکمہ کیا ہے؛ (۵) بدر الدّین کے محاکمے پر ابن کمال پاشا نے ایک حاشیہ لکھا تھا؛ (۶) طوسی کی شرح پر میرزا جان شیرازی نے ایک حاشیہ لکھا؛ (۷) سراج الدّین محمود؛ (۸) برہان الدّین نسفی؛ (۹) ابن کمونہ؛ (۱۰) رفیع الدّین الجیلی]۔ اور پھر اس کے بعد امیر علاء الدولہ کے پاسِ خاطر سے حکمت علائی (درس نامۂ علائی) لکھی۔ اس کی ایک اَور کتاب الہدایۃ کو، جس میں منطق، طبیعیات اور الٰہیات سے بحث کی گئی ہے، اسلامی فکر کی تاریخ میں بڑی اہمیت حاصل ہے؛ یہ اس لیے کہ اس کی تشریح و تحشیے میں بار بار قلم اٹھایا گیا۔ الہدایۃ میں ابن سینا کے بعض فارسی اشعار بھی موجود ہیں۔

طب میں اس کی شہرۂ آفاق تصنیف القانون فی الطب یا محض قانون طبّی معلومات کی ایک ضخیم، جامع اور صوری و معنوی ہر اعتبار سے ایک نہایت بلند پایہ اور کامل و مکمل تصنیف ہے، جس میں طبِ قدیم اَور طبِ حدیث میں جملہ اسلامی معلومات کو نہایت محنت اور سلیقے سے منضبط کر دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس تصنیف کی اشاعت سے جالینوس، رازی اور علی ابن عباس کی تصنیفات کا استعمال متروک ہو گیا؛ صرف یہی نہیں بلکہ مشرق ہو یا مغرب دنیا میں پچھے سو برس، یعنی سترھویں صدی عیسوی، تک ہر کہیں طب کی تعلیم قانون ہی کی اساس پر ہوتی رہی۔ طب قدیم کی انتہا جالینوس پر ہوئی تھی، لیکن ابن سینا جالینوس سے بھی کہیں آگے نکل گیا۔ استقصاے جزئیات میں اس کی دقّتِ نظر کا اندازہ اس امر سے کیجیے کہ وہ درد کی پندرہ کیفیتیں بیان کرتا ہے۔ اس نے التہابِ غشاے وسطی اور ذات الجنب میں امتیاز کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ دق ایک مرض متعدّی ہے اور بیماریوں کے پھیلنے میں ہوا اور پانی کا بڑا دخل ہے۔ امراضِ جلد کے بتحقیق بیان کے علاوہ اس نے امراضِ جنسی، فسادات جنسی، اعصابی شکایات حتّٰی کہ مرضِ عشق سے بھی بتفصیل بحث کی ہے۔ اس نے نفسی اور امراضی حقائق کی تحلیل اور ان کا تجزیہ کیا (تحلیلِ نفسی کی ابتدا)۔ خواص الادویہ میں اس نے دواؤں کی تحقیق کی اَور صیدلی منہاجات کا ایک خاکہ مرتّب کیا۔ یورپ میں یہ کتاب *Canon medicina* کے نام سے مشہور ہے۔ مطبع کی ایجاد سے تقریباً تیس برس بعد اس کے متن کی طباعت چار جلدوں میں روم میں ۱۴۷۶ء میں ہوئی۔ اس کی دوسری طباعتیں یہ ہیں: روم ۱۵۹۳ء؛ تہران ۱۲۸۴ھ/۱۸۶۷ء (صرف جزاوّل)؛ چاپ سنگی لکھنؤ ۱۲۹۶ھ/۱۸۷۹ء (صرف ایک جز جو حمیات سے متعلق ہے)؛ لکھنؤ ۱۲۹۸ھ/۱۸۸۱ء (صرف

جز اوّل)؛ لکھنؤ ۱۳۲۳ھ/ ۱۹۰۵ء)؛ بولاق ۱۲۹۴ھ/ ۱۸۷۷ء، جو خاصا ادبی ایڈیشن ہے؛ قانون کا لاطینی ترجمہ سب سے پہلے Cremonese کے Gher-ardo نے کیا، وینس ۱۵۴۴ء، ۱۵۸۲ء اور ۱۵۹۵ء اور کچھ حصوں کے تراجم پندرھویں صدی عیسوی کے اختتام سے پہلے چھپ گئے، Milano ۱۴۷۳ء؛ Padua ۱۴۷۶ء، ۱۴۹۷ء؛ وینس ۱۴۸۳ء؛ عبرانی ترجمہ، نیپلز Naples ۱۴۹۱-۱۴۹۲ء؛ اس کتاب یا اس کے بعض اجزا کی شروح و تلخیصات بہت سے لوگوں نے کی ہیں، مثلاً ۱- ابن النفیس؛ ۲- فخر الدین الرازی؛ ۳- قطب الدین محمود؛ ۴- قطب الدین ابراہیم؛ ۵- سعد اللہ؛ ۶- الایلاقی؛ ۷- الموفق السامری؛ ۸- ابن خطیب؛ ۹- نجم الدین ابن المنفاخ؛ ۱۰- ابن العالمہ؛ ۱۱- ابن القف؛ ۱۲- السدید کازرونی؛ ۱۳- ابن العرب مصری؛ ۱۴- الآملی؛ ۱۵- داؤد انطاکی، جس نے قانون کا اختصار بھی کیا ہے؛ ۱۶- الجندی؛ ۱۷- رفیع الدین جیلی؛ ۱۸- شرف الدین الرجبی؛ ۱۹- ابن اللبودی؛ ۲۰- فخر الدین ابن الساعاتی؛ ۲۱- ابن جمیع؛ ۲۲- جعفر علی بہار: شرح قانون بو علی سینا؛ اور شرح، کپور تھلہ ۱۸۸۷ء؛ ۲۳- خواجہ رضوان احمد، شرح و ترجمہ، لاہور ۱۹۵۳ء۔ طب میں اس کی دوسری تصنیف کا نام ہے الادویات القلبیہ، جس کا ترجمہ کلسی رفعت بلگہ (Bilge) نے ترکی میں کیا، جو مع عربی متن کے ابن سینا کی نو سو سالہ برسی کی تقریب پر بطور ایک یادگار نسخے کے شائع ہوا۔ نشأت عمر اردلپ (Irdelp) نے اس پر ایک مقدمہ بھی لکھا ہے۔

ریاضی سے ابن سینا کی دلچسپی زیادہ تر فلسفیانہ تھی؛ بایں ہمہ اس نے متعدد مسائل پر نظر ڈالی اور اقلیدس کا ترجمہ بھی کیا۔ رسالۃ الزوایا کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ذہن میں اصغر لامتناہی کا تصور موجود تھا۔ ہیئت میں بھی اس کو بڑا دخل ہے۔ اس نے کئی ایک فلکی مشاہدات کے علاوہ ہمدان میں رصدگاہیں بھی تعمیر کیں۔ ابن سینا کو اس فن سے یہاں تک شغف تھا کہ آخر عمر میں اس نے متحرک پیمانے (Vehnier) کی طرح کا ایک آلہ بھی ایجاد کیا تا کہ آلاتی اندراجات صحت سے ہوتے رہیں۔

طبیعیات میں اس نے حرکت، اتصال، قوت، خلاء، لانہایت، نور اور حرارت کا بالاستیعاب مطالعہ کیا۔ وہ کہتا ہے ادراکِ نور کا سبب اگر مرکزِ نور سے ذرّات کا اصدار ہے تو ظاہر ہے نور کی رفتار متناہی رہے گی۔ ابن سینا کے یہاں وزنِ مخصوص کی بحث بھی موجود ہے۔ تسع رسائل فی الحکمۃ والطبیعیات میں اس نے مختلف طبیعی مسائل پر الگ الگ نظر ڈالی ہے۔ اس مجموعے میں مندرجۂ ذیل رسائل شامل ہیں: (۱) فی الطبیعیات؛ (۲) فی الاجرام السماویۃ؛ (۳) فی القوۃ الانسانیۃ و ادراکاتہا؛ (۴) کتاب الحدود؛ (۵) فی اقسام العلوم العقلیۃ، جس کا دوسرا نام تقاسیم الحکمۃ والعلوم بھی ہے؛ (۶) فی اثبات النبوات؛ (۷) الرسالۃ النیروزیۃ فی معانی الحروف الھجائیۃ؛ (۸) فی العہد؛ (۹) فی الاخلاق۔

الشفاء کا حصۂ موسیقی فارابی سے بہت آگے ہے، نیز ان معلومات سے جو مغرب کو اس زمانے میں اس فن کے متعلق حاصل تھیں۔ اس نے تضعیف (کسی سُر کے آدھے یا دگنے ارتعاش کو اتنا ہی گھٹانا یا بڑھانا) اور تقریب (کسی گانے یا اس کے اجزا کی ترتیب) سے بحث کی ہے، جس سے الحانی (توافقی) موسیقی کے ارتقا کو غیر معمولی تحریک ہوئی۔ ابن سینا نے اس سلسلے میں بعض اور اشارات بھی کیے اور ارتعاشات پر تفصیلی نظر ڈالی۔

وہ کہتا تھا کہ دھاتوں کا استحالہ ممکن نہیں اس لیے کہ ان کا اختلاف بنیادی ہے۔ گویا وہ کیمیا گری کا مخالف تھا۔ پھر یہ اسی کا رسالہ معدنیات تھا جو قرن سیزدہم تک یورپ میں ارضی معلومات کا واحد سرچشمہ تصور ہوتا تھا (علاوہ ارسطو کی جوّیات اور ایک موضوع ارسطا طالیسی رسالہ کتاب العناصر کے، جس کا ترجمہ عربی سے لاطینی میں ہوا اور ہو سکتا ہے کوئی اسلامی تصنیف ہو؟)۔ اس نے متحجرات (Fossils) پر قلم اٹھایا اور پہاڑوں کی ساخت کو واضح طور پر بیان کیا۔ ان مضامین میں ابن سینا کے اکثر مقالات جن کا عربی ناموں کی تحریف کے بعد لاطینی میں ترجمہ کر لیا گیا تھا، یونانیوں کی طرف منسوب ہوتے رہے، حالانکہ وہ سب اس کی تصنیف ہیں۔

اس نے علم کی تقسیم (۱) نظری (مزید تقسیم، محسوس سے مجرد کی طرف بڑھتے ہوئے: طبیعیات، ریاضیات، مابعد الطبیعیات) اور (۲) عملی (اخلاقیات، تدبیر منزل [معاشیات]، سیاسیات) کی اور پھر باعتبار مادہ و صورت ایک دوسرے نقطۂ نظر سے: (۱) العلوم العالیہ، (۲) العلوم السافلہ اور (۳) العلوم الوسطٰی میں کہ حکمت اولٰی یا مابعد الطبیعیات میں ایک دوسرے سے الگ، طبیعیات میں باہم وابستہ اور بعض میں الگ بھی ہیں اور نہیں بھی۔ علم نظری کی ایک دوسری تقسیم یوں ہے: (۱) حکمت طبیعی، یعنی ان اشیا کا علم جو حرکت اور تغیّر کے تابع ہیں اور (۲) حکمت ریاضی، جس میں تغیر اور حرکت کو تجریداً اشیا سے الگ کیا جا سکتا ہے۔ حکمتِ اولٰی کا تعلّق ان اشیا سے ہے جو تغیر سے پاک ہیں۔

ابن سینا کے فکر میں ازمنۂ متوسطہ کا فلسفہ اوجِ کمال کو پہنچ گیا۔ ابن سینا نے اگرچہ زیادہ تر مشائی (ارسطا طالیسی) روایت کو برقرار رکھا لیکن اس کے فلسفے میں اشراقی (افلاطونی اور نو افلاطونی) عناصر کی آمیزش بھی موجود ہے۔ وہ دراصل ایک آزاد خیال اور مجتہد الفکر فلسفی تھا، جو اس وقت کے جملہ مذاہبِ فلسفہ کے پیشِ نظر، نیز الٰہیاتِ اسلامیہ کی رعایت سے، اپنا ایک جداگانہ نظامِ فکر مرتّب کر رہا تھا؛ چنانچہ اس نے اپنے خیالات بڑی وضاحت سے بار بار اور بڑے شدّ و مد سے ادا کیے ہیں، لہٰذا ان کا سمجھنا مشکل ہے، نہ یہ کہ ہم ان سے تمام و کمال واقف نہ ہو سکیں۔

ابن سینا کا فلسفہ: -

منطق: ارسطو کی طرح ابن سینا نے بھی اپنی جملہ تصنیفات کی ابتدا منطق سے کی ہے، لیکن منطق میں، جیسا کہ ابراہیم مقدور کا خیال ہے، وہ ارسطو سے بہت آگے نکل گیا بلکہ ایک طرح سے جدید منطق کا پیشرو ہے (آ، ترکی)۔ وہ کہتا ہے

یہ ایک صنعتِ نظری (الصنعۃ النظریہ) ہے، جس کا کام ہے ''حقیقتِ حد'' اور ''حقیقتِ برہان''، یعنی صحیح حد اور صحیح قیاس تک پہنچنا، اس لیے کہ کوئی بھی علم ہو وہ یا تو تصوّر ہو گا یا تصدیق اور تصدیق کا ذریعہ ہے قیاس، جو حقیقی بھی ہو سکتا ہے اور باطل اور مشابہ بہ حقیقت بھی۔ اس سلسلے میں الفاظ کی تحقیق ضروری ہے، لہٰذا خطابی، جدلی، مغالطہ انگیز اور سوفسطائی قسم کے استدلالات کی تشریح کرتے ہوے اس نے الفاظ کی تقسیم مفرد اور مرکّب میں کی ہے۔ مفرد کی دو قسمیں ہیں: کلّی اور جزئی؛ کلّی ایک کلمے پر مشتمل، بایں ہمہ متعدّد معنوں پر دلالت کرتا ہے اور جزئی صرف ایک پر۔ مرکّب اگرچہ بہت سے کلموں پر مشتمل ہوتا ہے، بایں ہمہ دلالت ایک ہی معنی پر کرتا ہے۔

ذات (Being) اور وجود (Existence) کے مسئلے سے ابن سینا کو چونکہ بالخصوص دلچسپی ہے، لہٰذا اس کے نزدیک ذات کی ماہیت خود اس کی ذات سے قائم ہے۔ اس کی تعریف میں صرف اتنا کہہ دینا کافی نہیں کہ اس کے معنی اس سے الگ نہیں ہوتے اور نہ اس کے وجود سے بے تعلّق۔ یہ بے تعلّقی تو وہم میں بھی نہیں آ سکتی، مثلاً مثلّث کا یہ وصف کہ اس کے زاویے دو زاویہ ہاے قائمہ کے برابر ہوتے ہیں وجود میں بھی ہے اور وہم میں بھی، جیسے اگر مثلّث سے الگ کر لیا جائے تو یہ حکم لگانا ناممکن ہو جائے گا کہ وہ ذاتی بھی ہے اور موجود بھی۔ الفاظِ خمسہ یا پورفری کی ایساغوجی کے موضوعِ تحقیق ''کلیاتِ خمسہ'' ابن سینا کے نزدیک عبارت ہیں: (۱) جنس، (۲) نوع، (۳) فصل، (۴) خاصہ اور (۵) عرض سے۔ جنس کی نوعیتیں مختلف ہیں۔ ان کی تعداد معیّن نہیں۔ جب کسی شے کے متعلق سوال کیا جائے کہ یہ کیا ہے تو اس کے جواب میں ہمارا اشارہ کسی نوع ہی کی طرف ہو گا۔ یوں جنسوں کے اوپر جنس الاجناس ہے اور نوعوں کے اوپر نوع الانواع۔ فصل وہ امرِ کلّی اور ذاتی ہے جس سے ایک نوع کو دوسری سے الگ کیا جا سکتا ہے۔ خاصّہ وہ امرِ کلّی ہے جو کسی ایک نوع کے عرض کو دوسرے اعراض سے الگ کر دے۔ عرض غیر ذاتی ہوتا ہے، کلّی اور مفرد بھی، لہٰذا اس کے معنوں میں بہت سی انواع شریک ہوں گی، مثلاً چونے اور دودھ میں سفیدی۔ پھر ہر شے یا ''عین'' یا تو اپنی اصل حالت میں ہو گی یا ذہن (بطور الصورۃ الذہنیہ) یا ان الفاظ یا لکھے ہوے کلمات میں جو اس پر دلالت کریں۔ قضیے کی تعریف اس نے ان الفاظ میں کی ہے کہ یہ ایک نسبت ہے دو چیزوں کے درمیان۔ قضیۂ حملیہ سے اس نسبت کے مطلق ہونے پر دلالت ہوتی ہے اور قضیۂ شرطیہ سے مشروط یا مقیّد ہونے پر۔ قضیۂ شرطیہ متّصلہ ہو گا یا منفصلہ؛ متّصلہ اس صورت میں جب اس سے دوسرے کا ایجاب یا سلب لازم آئے، بصورتِ دیگر منفصلہ۔ ایجاب سے مراد ہے دو چیزوں میں نسبت کا وقوع اور سلب سے اس کی نفی۔ پھر اگر کسی شے کے عدم یا وجود پر کسی دوسری شے کے ذریعے حکم لگایا جائے تو وہ اس کا محمول ہو گا اور بذاتِ خود حکم لگایا جائے تو موضوع۔ قضیۂ حملیہ میں موضوع کی حقیقت اگر جزوی ہے تو اسے مخصوصہ کہیں گے اور کلّی ہے (گو یہ معلوم نہیں کہ اس کا حکم کل پر ہے یا جزو پر) تو مہملہ؛ محصورہ اس صورت میں جب یہ معلوم ہو کہ اس کا حکم کل یا جزءاً ایجاب یا سلب پر ہے۔ قضایاے محصورہ منطق کی اساس ہیں؛ چنانچہ النجاۃ میں ابن سینا نے اس قسم کے قضایا کی جو تفصیل بیان کی ہے وہ آج تک اسلامی منطق کی کتابوں کا بہت بڑا موضوعِ بحث رہی ہے۔

باعتبارِ مادّہ ابن سینا نے قضایا کی تقسیم یوں کی ہے: (۱) المادّۃ الواجبہ، جیسے انسان میں حیوانیت کی حالت کہ اس کا سلب معتبر نہیں؛ المادّۃ الممتنعہ، جیسے انسان میں حجریت کی حالت کہ اس کا ایجاب معتبر نہیں اور (۳) المادّۃ الممکنہ، جیسے انسان میں کاتب ہونے کی حالت کہ بعض اوقات ہے اور بعض اوقات نہیں ہے۔

جہت کے لحاظ سے ان کی تقسیم ہو گی: (۱) واجب میں کہ وجود کے دوام، (۲) ممتنع میں کہ عدم کے دوام اور (۳) ممکن میں کہ عدم اور وجود دونوں کے دوام یا غیر دوام پر دلالت کرتے ہیں۔ جس قضیے میں اس کا موضوع، محمول، رابطہ اور جہت سب شامل ہوں اسے رباعیہ کہیں گے۔ واجب، ممتنع اور ممکن کی یہی بحث ہے جس کا سلسلہ منطق سے نکل کر مابعد الطبیعیات سے جا ملتا ہے۔

مطلقات (قضایاے مطلقہ) میں اسے ارسطو اور اس کی شارحین سے اختلاف ہے۔ وہ مختلف قضایا پر نظر ڈالتے ہوے اوّل قیاس کی دو قسمیں ٹھیراتا ہے: (۱) کامل اور (۲) غیر کامل۔ پھر قیاسِ کامل کی مزید تقسیم قیاسِ اقترانی اور قیاسِ استثنائی میں کرتا ہے۔ قیاسِ اقترانی عبارت ہے ان مقدّمات سے جن میں نتیجہ اور اس کا نقیض دونوں شامل ہوں اور استثنائی میں یا نتیجہ یا اس کا نقیض۔ اقترانی قیاسات کی تین شکلیں ہیں: (۱) ''حملی''؛ (۲) ''شرطی'' اور (۳) ''حملی - شرطی''۔ متاخّرین کی توجہ زیادہ تر حملی قیاسات پر تھی۔ استثنائی قیاسات میں ابن سینا نے متقدّمین سے اختلاف کیا ہے۔ قیاس کی اعلیٰ و ارفع شکل ''برہان'' ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) لِمّی اور (۲) اِنّی۔ پھر ایسے بھی قیاسات ہیں جن کا ثبوت غیر ضروری ہے اور جنھیں اس لیے بدیہیات سے تعبیر کیا جائے گا۔ استقرا اور مماثلت کے باب میں اس نے استدلال، بے قاعدہ قیاسات، مغالطوں اور سَفسَطوں اور بُرہان کے معروف مفہوم میں تجربہ، روایت، وہم اور مخیلہ وغیرہ سب سے بحث کی ہے۔ اجناسِ عشرہ یا مقولات (Categories) اور عِلّت کے سلسلے میں جوہر، کم، اضافت، کیف، اَین، متٰی، وضع، ملک، فعل اور انفعال کی تشریح کی ہے۔ عِلّتیں چار ہیں: عِلّتِ مادی (material)، عِلّتِ صوری (formal)، عِلّتِ غائی (final) اور عِلّتِ حرکی (efficient)۔

طبیعیات: ابن سینا کے نزدیک طبیعیات ایک صنعتِ نظری (الصنعۃ النظریہ) ہے اور اس کا موضوع (۱) موجودات اور (۲) موہومات ہیں۔ علومِ طبعی میں اجسام، ان کی حرکت اور سکون کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔

اجسامِ طبیعی مادّے (محل) اور صورت (حال) سے مرکّب ہوتے ہیں۔ مادّہ اور صورت میں باہم وہی نسبت ہے جو تانبے اور اس سے بنی ہوئی مورت (ہیکل) میں؛ لہٰذا کوئی بھی جسم ہو مادّے اور صورت سے مرکّب ہو گا۔ صورت کا

وجود مادّے سے متقدم ہے، جس کی بدولت اس میں جوہر کا ظہور ہوتا ہے۔ اعراض (منطق کی زبان میں اجناس یا مقولات) بے شمار ہیں اور ان کا سرچشمہ ہے مادّے اور صورت کا اتصال۔ وہ ایک طبیعی اصطلاح ہے، جس سے منطق میں مقولے (جنس) اور طبیعیات میں علّت کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ منطق ہی سے طبیعیات کو اصول اور قیاس بہم پہنچتے ہیں، جسے ازمنۂ وسطیٰ میں استخراجاً خطرناک حدّ تک وسعت دے دی گئی تھی۔

اجسامِ طبیعیہ کا قیام ان کی ذات اور کمالات سے وابستہ ہے۔ کمالات عبارت ہیں ان غایات (Entelechia) سے، جن سے کسی جسم کے معنی متحقق ہوتے ہیں۔ کمالاتِ اولیٰ وہ ہیں کہ ان کی نفی جسم کی نفی ہے۔ کمالاتِ ثانیہ کا البتہ باقی رہنا یا نہ رہنا ضروری نہیں۔ حرکت اور قوت سے بحث کیجیے تو حرکت سے ساکن اور قوّت سے متحرک کا تصور پیدا ہو جاتا ہے۔ جرّ اثقال اور مقاومتِ اجسام کا تعلق میکانکی حرکت سے ہے، قوّت (توانائی) محدود ہے اور اجسام خارجی قوانینِ حرکت کے تابع۔

طبیعی اجسام کے لاحقات ہیں: (۱) حرکت، (۲) سکون، (۳) زمان، (۴) مکان، (۵) خلاء، (۶) تناہی، (۷) لاتناہی، (۸) تماس، (۹) التحام اور (۱۰) اتصال اور ابن سینا کے نزدیک مقولاتِ عشرہ کے عین مطابق۔ عالم ایک ہے اور اس کا متعدّد ہونا محال۔ تخلیقی حرکت بھی ایک ہے اور اپنی نوعیت میں دَوری [؟]۔ مستقیم حرکات کا وجود صرف سطح زمین پر ہے، بایں ہمہ حرکت دَوری کے تابع۔ اجسام کی تکوین کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ کائنات عبارت ہے اشیائے متکوّنہ سے، اجسام نہ ساکن ہوتے ہیں نہ متحرک۔ حرکت اور سکون خود ان کے اندر سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ اندرونی قوّتیں تین ہیں (۱) طبیعی، (۲) نفسی اور (۳) فلکی، جو ماورائے موجودات ہے اور ان کی دوامی حرکت کی محافظ۔ ابن سینا نے حرکت اور زمانے کے مفہوم کو ایک دوسرے سے الگ کیا۔ زمانہ حرکت نہیں ہے، گو بغیر حرکت کے اس کا ادراک ممکن نہیں۔ وہ اجزائے لایتجزّیٰ (Atoms) کا وجود تسلیم نہیں کرتا۔

نفسیات: نفس کی بحث میں ابن سینا بتدریج نفسِ نباتی سے نفسِ حیوانی اور نفسِ حیوانی سے نفسِ انسانی (یا نفسِ ناطقہ) کی طرف قدم بڑھاتا ہے۔ نفسیات میں اس کی تصنیف کا عنوان ہے کتاب النفس۔

۱۔ نفسِ نباتی میں مختلف قوّتیں کام کرتی ہیں: القوّۃ الغاذیہ، القوّۃ النامیہ اور القوّۃ المولدہ، جن کا تعلق علی الترتیب تغذیے، نمو اور توالد و تناسل سے ہے۔

۲۔ نفسِ حیوانی دو قوّتوں پر مشتمل ہے: القوّۃ المدرکہ اور القوّۃ المحرّکہ۔ قوتِ محرّکہ کی تقسیم پھر دو قوتوں میں ہو جاتی ہے: القوّۃ الباعثہ جس کا کام ہے حرکت پیدا کرنا اور جس میں خواہش شامل ہو تو اسے القوّۃ الشوقیہ یا القوّۃ النزوعیہ کہیں گے، مفید کاموں کی طرف مائل ہو تو القوّۃ الشہویہ اور مضر راستہ اختیار کرے تو القوّۃ الغضبیہ؛ دوسری القوّۃ الفاعلہ، جو اعصاب اور عضلات پر حاکم اور ان کے بسط و قبض کا سبب بنتی ہے۔

۳۔ نفسِ انسانی، جسے اپنے بسیط اور ادراکات کو مراتبِ عقل تک پہنچانے میں متعدّد ملکات حاصل ہیں، جو ظاہری بھی ہیں اور باطنی بھی۔ ظاہری ملکات میں پہلا ملکہ فنطاسیہ (Phantasy) ہے اور ان تمام مرئی اور غیر مرئی آثار سے متعلق جن کا ادراک حواسِ خمسہ کے ذریعے کیا جاتا ہے؛ پھر القوّۃ المصوّرہ، القوّۃ المخیلہ یا مفکرہ، القوّۃ الواہمہ اور القوّۃ الذاکرہ یا ملکۂ حافظہ، جو ابن سینا کے نزدیک دماغ کے مختلف حصّوں سے وابستہ ہیں۔

جہاں تک نفسِ ناطقہ یا ملکۂ عقلیہ کا تعلق ہے اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) القوّۃ العالمہ یا نظریہ اور (۲) القوّۃ العاملہ (یا قبّ کانٹ: عقلِ محض اور عقلِ عملی)۔ قوّتِ عالمہ طبیعیات سے مابعد الطبیعیات کا رخ کرتی ہے، یعنی عالمِ اعلیٰ کا اور قوتِ عاملہ عالمِ اسفل کا۔ ازمنۂ متوسطہ کے مغربی فلسفیوں نے یہ سب نظریے اپنا لیے تھے (قبّ Albertus Magnatus)۔ جہاں تک عقول کا تعلق ہے ابن سینا نے یحییٰ النحوی (John, the Grammarian) کے نظریوں کو، جو کندی اور فارابی کے واسطے سے اس تک پہنچے، مزید وسعت دی۔ عقلِ انسانی جب عالمِ اسفل سے عالمِ اعلیٰ کی طرف بڑھتی ہے تو چار مرتبوں میں تقسیم ہو جاتی ہے: (۱) العقل الہیولانی، جو سرتا سر ایک مادّی قوّت ہے اور جس کے امکانات واضح نہیں، (۲) العقل بالفعل، جس کے امکانات واضح طور پر سامنے آ جاتے ہیں، (۳) العقل بالملکہ، جو اپنے امکانات میں حدِ کمال تک جا پہنچتی ہے اور (۴) العقل المستفاد، جس کا رخ صرف معقولات کی جانب ہے اور جو بالآخر العقل الفعّال سے جا ملتی ہے۔

رُوح: رُوح کے بارے میں ابن سینا نے بڑی طویل بحث کی ہے۔ عملی نفسیات سے اصولی نفسیات کا رخ کرتے ہوئے وہ اس کا سلسلہ تصوّف سے ملا دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے نفس (روح) مادّے کی نہیں بلکہ صورت کی ایک نوع ہے۔ روح کا کمالِ اوّل (Entellechia) جسم کا کمال (Perfection) ہے۔ اس حالت میں ہم اس کے "کیا ہوتے" سے نہیں بلکہ "کیا کرنے" سے بحث کرتے ہیں۔ وہ کہتا ہے روح دراصل ایک "معنوی جوہر" ہے اور اس کے ثبوت کا ایک راستہ تو یہ ہے کہ جن قدما نے روح کا تصور بطورِ جسم کے کیا ان کی غلطیوں کا ازالہ کرنا چاہیے۔ دوسرا یہ کہ اس کے غیر جسمانی ہونے پر بدیہی (a prioi) دلائل قائم کیے جائیں، مثلاً یہ کہ اگر روح بدن سے الگ ہو کر اپنے آپ کو جان سکتی یا بدن کی موجودگی سے پہلے بھی اپنے وجود کی تصدیق کر سکتی ہے تو یہ ماننا لازم آئے گا کہ وہ ایک معنوی جوہر ہے۔ روح ہی سے بدن کی تکوین اور تکمیل ہوتی ہے۔ اسی سے بدن کا وجود ہے اور اسی سے اس کی فعالیت قائم۔

لیکن جب ہم یہ کہتے ہیں کہ روح ایک معنوی جوہر ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کی نوعیّت کیا ہے۔ کیا وہ کوئی صورت مادّی ہے؟ مادّی عقل تو صُوَرِ معقولہ کا ادراک کر سکتی ہے، لیکن روح بلا کسی واسطے کے اپنے آپ کو پہچانتی ہے۔ ایسے

ہی روح کے ملکات ہیں کہ ماسوائے عقل انھیں ایک دوسرے کو پہچاننے کی قدرت نہیں، مثلاً احساس کے لیے یہ ممکن نہیں کہ اپنے آپ کا ادراک کر سکے؛ عقل البتہ خود ہی اپنے آپ کو سوچتی اور سمجھتی ہے۔ اگر کسی آلے کو دیکھیے تو وہ ایک خاص حد تک ہی کام دے گا، اس کے بعد بے کار ہو جائے گا؛ لیکن عقل کے بارے میں تو ایسا نہیں کہا جا سکتا۔ جسم کے اعضا میں چالیس برس کے بعد انحطاط شروع ہو جاتا ہے، لیکن یہ وہ عمر ہے جس میں معقولات کے ادراک کی قوت اور زیادہ پختہ ہونے لگتی ہے۔ حاصلِ کلام یہ کہ نفس ناطقہ مادّے سے الگ ایک جوہر ہے، مادّی صورت نہیں ہے۔

لیکن اگر وہ کوئی صورتِ مادّی نہیں، نہ کسی آلے یا وسیلے کی محتاج ہے تو روح کو جسم کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ اس لیے کہ جسم سے پہلے روح کا کوئی انفرادی وجود تو تھا نہیں۔ اس نے جسم پیدا کیا تو مختص ہو کر انفرادیت حاصل کر لی، لیکن اگر روح اَور جسم کے درمیان یہی ایک رابطہ ہے اور ہم یہ بھی مانتے ہیں کہ جسم سے پہلے اس کا کوئی انفرادی وجود نہیں تھا تو موت کے بعد اس کے وجود اور دوام پر کیا حجّت قائم کی جا سکتی ہے؟ یہ کہ رُوح کسی حالت میں بھی جسم کے تابع نہیں، نہ اس سے پہلے، نہ اس کے ساتھ، نہ اس کے بعد۔ مزید یہ کہ وہ ایک جوہرِ بسیط ہے، جس میں فنا اور بقا کے دو اور باہم دگر متضاد تصور جمع نہیں ہو سکتے۔

اس سلسلے میں ایک قابلِ لحاظ نکتہ یہ ہے کہ ابن سینا روح کے تصوّر کو صورت سے الگ رکھتا ہے۔ اس کے نزدیک روح کا وجود ایک تو یوں ثابت ہے کہ روح ایک وحدت ہے، جس کی بدولت جملہ شعوری احوال کی تکمیل ہوتی ہے؛ ثانیاً اس کی عینیت سے کہ جملہ صُوَر کی تبدیلی کے باوجود اس کا وجود بجنسہٖ قائم رہتا ہے۔ قرونِ وسطیٰ کے اشراقی اور مغربی فلسفے میں ان دلائل کو بڑا دخل رہا ہے۔

پھر اس خیال کے ماتحت کہ انسان اور عالمِ الٰہی کے مابین اتحاد ممکن نہیں — ممکن ہے تو صرف اتصال — ابن سینا کہتا ہے کہ اشیا کی تجرید سے یہ مطلب نہیں کہ ہم ان میں کوئی مفہوم پیدا کرنا چاہتے ہیں یا یہ کہ انھیں مخیلہ سے عقل کی جانب منتقل کریں۔ تجرید سے مقصود ہے عقل میں ذاتی اور کلّی اور واجب الوجود کے ادراک کی صلاحیت پیدا کرنا۔ مجردات وضع نہیں کیے جاتے، سمجھے جاتے ہیں۔ اسے ارسطو اور فارابی سے اس بارے میں اتفاق نہیں کہ عقلِ انسانی جب عقل فعّال سے مل جاتی ہے تو عقل اَور معقول ایک ہو جاتے ہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو ہم فکر اور تصور کی وضاحت نہ کر سکتے۔ اگر کوئی کلّی متصوّرا اور صاحبِ تصوّر ایک ہو جائیں تو ظاہر ہے کہ تصوّر کا وجود بے معنی ہو جائے گا۔

مابعد الطبیعیات: ارسطو کی طرح ابن سینا کے ہاں بھی مابعد الطبیعیات کا دارومدار منطق پر ہے، لیکن یہ ہمارے زمانے کی رسمی منطق نہیں ہے، بلکہ استدلال و استشہاد کی مدد سے عالمِ وَرائے طبیعیات تک پہنچنے کی کوشش۔ ابن سینا کہتا ہے کہ اصولِ منطق طبیعیات و مابعد الطبیعیات دونوں میں کارفرما ہیں۔ مفارقِ عقل کا علم بھی، جن کے بغیر ایک وجود کا دوسرے سے متمیّز ہونا ناممکن نہیں، ہمیں انھیں سے حاصل ہوتا ہے۔ وجود اور شے وہ ابتدائی اور بسیط مفہوم ہیں جن کی کوئی تعریف ممکن نہیں۔ وجود، جوہر اور اعراض میں منقسم ہو جاتا ہے۔ قوّہ، فعل، واحد، کثیر، قدیم، محدث، علّت، معلول، تام، ناقص سب اعراض ہیں۔ اندریں حالت یہ سمجھنا مشکل نہیں رہتا کہ مادّہ اور صورت کیوں ایک دوسرے سے الگ ہیں؛ علیٰ ہذا اجسام کی ہستی بھی، جن کی صورتیں محسوس اور ابعاد معیّن ہوتے ہیں، ادراک میں آ سکتی ہے۔ پھر اگرچہ ان میں بسببِ ابعاد کے مادّہ اور صورت دونوں پائے جاتے ہیں، لیکن جسم کی تشکیل ابعاد سے نہیں ہوتی، اس لیے کہ ابعاد بعینہٖ قائم نہیں رہتے۔ محسوس صورتوں کا بھی یہی حال ہے۔ وہ بذاتِ خود متّصل ہیں نہ منفصل، لہٰذا ہم جسم کا تصور مطلق حیثیت سے بھی کر سکتے ہیں؛ البتہ صورت سے باہر ایک شے ایسی بھی ہے جو متّصل ہوگی یا منفصل اور جسے ہم مادّے سے تعبیر کرتے ہیں۔ کمیت بھی صورت ہی کی ایک نوع ہے، لیکن مادّے سے متعلّق؛ لہٰذا بُعد اور حجم دونوں میں تبدیلی پیدا ہوتی رہتی ہے۔ صورت کا تعلّق مادّے کی غیر معیّن حالت سے ہے۔ مادّے اور صورت کو باہم جو نسبت ہے اسے کانسی اور اس سے بنی ہوئی صورت کی اس مثال سے سمجھیے کہ صورت ابعاد سے محدود ایک مصنوعی جسم ہے، جس نے ایک صورت قبول کر لی ہے۔ اگر صورت اس سے الگ کر لی جائے تو مادّہ غیر معیّن رہ جائے گا؛ لہٰذا مادّہ ایک ایسی قوت بھی ہے جس سے ہر فعل کا امکان ہے۔ گویا وہ جسم کی علّت تو ہے اور زماناً اس سے متقدّم، لیکن اس کے وجود کی علّت نہیں؛ لہٰذا باعتبارِ مدارجِ کائنات مادّہ صورت ہی نہیں بلکہ صورت اور مادّے سے مرکّب جسم سے بھی ادنیٰ درجے کی چیز ہے۔

طبیعیات کی طرح ابن سینا نے مابعد الطبیعیات میں بھی عللِ اربعہ کا وجود تسلیم کیا ہے۔ مادّی اور صوری علّتوں کا تعلّق تو خارج سے ہے — ایک کا فعل اور دوسری کا ہیئت سے۔ فاعلی البتہ معلول سے متقدّم ہوگی، جس سے گویا اس کا ظہور ہوتا ہے۔ غائی منجملہ علل کے ایک علّت بھی ہے اور علّت العلل بھی، اس لیے کہ وہ ہے تو باقی علّتیں بھی فعل میں آئیں گی۔ غایت گویا ہر شے کی فاعل اور محرّک اوّل ہے۔ یوں عللِ اربعہ جب آخر الامر ایک یعنی علّت غائی میں ضم ہو جاتی ہیں تو عالمِ طبیعی اور عالمِ الٰہی کے درمیان ہم آہنگی کا ایک ذریعہ نکل آتا ہے۔ خدا بیک وقت العلّۃ الفاعلہ بھی ہے اور العلّۃ الغائیہ بھی۔

مادّہ اور صورت ایک دوسرے کی علّت نہیں بلکہ صرف اپنے محدثات کی علّت ہیں؛ لہٰذا حقیقی علّت صرف واجب الوجود ہے اور اس لیے جملہ اشیا کا صدور اسی سے ہوتا ہے۔ لیکن جب ایک علّت کا معلول صرف ایک ہے اور واحد سے واحد ہی کا صدور ہوتا ہے تو کثرت کا ظہور کیسے ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ واجب الوجود ایک ہے اور بسیط؛ لہٰذا بقولِ فارابی اس سے عقلِ اوّل ہی ظہور میں آ سکتی ہے۔ لیکن عقلِ اوّل کا وجود جس طرح واجب الوجود کی نسبت سے ضروری ہے بعینہٖ عقلِ اوّل سے عقلِ ثانی، عقلِ ثانی سے عقلِ ثالث اور یوں علی الترتیب عقولِ عشرہ کا۔ واجب الوجود (خدائے تعالیٰ) کی ذات میں تو بے شک کثرت کا

شائبہ نہیں، لیکن ہم اس کی طرف صفات کا انتساب کر سکتے ہیں۔

لہٰذا سوال پیدا ہوتا ہے کہ ذات کیا ہے؟ منطقی تو ذات اور اس کے محمول میں امتیاز نہیں کرتے، حالانکہ ان میں وہی فرق ہے جو کل اور اس کے اجزا میں۔ انھیں معلوم ہونا چاہیے کہ ذات کے متعدد محمول (صفات) ہو سکتے ہیں۔

ابن سینا اور فارابی دونوں اس بات کے قائل ہیں کہ ذات اور وجود ایک دوسرے سے الگ ہیں۔ بقول فارابی موجودات کے لیے جب ہم ایک علیٰحدہ ذات کی موجودگی کا اثبات کرتے ہیں تو یہ ماننا لازم ٹھیرتا ہے کہ ذات نہ تو وجود ہے نہ اس کے متضمنات میں داخل، حتیٰ کہ ممکن کی ذات بھی اس کے وجود سے الگ ہوتی ہے۔ وجود عرض ہے، جو ذات سے متصل ہو جاتا ہے؛ لہٰذا مطلق واحد عرض نہیں ہے بلکہ عین ذات۔ وہ عقلِ مطلق ہے؛ لہٰذا اس کی ذات میں عقل، عاقل اور معقول مل کر ایک ہو جاتے ہیں۔ ابن سینا کے نزدیک یہ عقلِ مطلق عالم سے بے خبر نہیں ہے۔ اسے اپنی ذات کا شعور حاصل ہے اور اس شعور کی بنا پر عالم کا شعور بھی۔ وہ بالقوہ جملہ معقولات کی حامل ہے؛ لہٰذا معقولات کا صدور خدا ہی سے ہوتا ہے۔ وہی واجب الوجود اور واہب الصُّور ہے۔ عقلِ فعّال صُورِ معقولہ کو رُوح اور رُوح صورِ محسوسہ کو اشیا تک پہنچاتی ہے۔

جس طرح وجود اور وحدت عرض ہیں، ایسے ہی کلّیت بھی۔ لیکن کلّیات کی حیثیت ایسے کلمات کی نہیں جن کے متقابل کوئی حقیقت نہ ہو۔ ان کا تعلّق اشیا سے بھی ہے، ذہن سے بھی، اور ان دونوں کے علاوہ عقلِ فعّال سے بھی۔

وجود واجب ہوگا یا ممکن۔ ممکن کی ذات تو اس کے وجود سے الگ ہوتی ہے لیکن واجب کی ذات اس سے الگ نہیں۔ امکان اور وجود کو محض ذہن سے متعلّق سمجھنا غلط ہے۔ وہ حقیقی مفہوم ہیں، بسیط اور مطلق؛ لہٰذا توصیف سے بالاتر، اس لیے کہ ایک کی تعریف کی گئی تو دوسرے کا حوالہ ضروری ٹھیرے گا۔ واجب اور ضروری اور امکان و امتناع سے بحث کرتے ہوئے ابن سینا ضروری کو واجب سے عام ٹھیراتا ہے۔ واجب صرف وجود کی ضرورت پر دلالت کرتا ہے اور ضروری عدم اور ضرورت دونوں پر؛ بعینہٖ امکان کے بھی دو معنی ہیں، ایک امکان العام کہ امتناع کی ضدّ اور اس لیے ایک منطقی تصوّر ہے، دوسرا امکان الخاص، جو ضرورت اور امتناع دونوں کی نفی پر دلالت کرتا ہے اور جس کا مفہوم سر تا سر مابعد الطبیعی ہے۔

ممکن تو ایک ایسا وجود ہے جس کی کوئی علّت ہو، لیکن واجب وہ جس کی کوئی علّت نہ ہو۔ ہم واجب کا اثبات کر سکتے ہیں اور اس دلیل کے ماتحت جسے ابن سینا نے دلیلِ امکان کہا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ممکن کے وجود کی دلیل خود اس کے اندر تو موجود ہے نہیں، لہٰذا ایک ایسے وجود کا اثبات لازم آئے گا جو ہر طرح کے امکانات سے پاک ہو۔ یوں بھی ہر ممکن چونکہ کسی دوسرے ممکن کی علّت ہوگا اور یہ ممکن نہیں کہ اس سلسلے کو لا متناہی طور پر پھیلایا جائے، اس لیے آخر الامر ایک ایسا وجود تسلیم کرنا پڑے گا جو ممکن نہیں بلکہ واجب ہے۔

اگر خدا علّت العلل ہے تو غایت الغایات بھی۔ پھر چونکہ علّت غائیہ بھی متناہی ہوگی، لہٰذا اس کا سلسلہ بھی کہیں نہ کہیں ختم کرنا پڑے گا۔ لہٰذا ابن سینا یہ بھی کہتا ہے کہ ہمارے پاس مبدأ اوّل کا کوئی ثبوت نہیں۔ وہ خود ہی سب اثباتوں کا اثبات ہے۔ ہم اسے برہان کے راستے بھی نہیں پا سکتے۔ اس کی کوئی علّت ہے نہ دلیل نہ تعریف بلکہ خود جملہ موجودات اس کی دلیل ہیں۔ یہاں پہنچ کر ابن سینا کا فلسفہ مذہب اور تصوّف سے جا ملتا ہے؛ لہٰذا اثباتِ ذاتِ باری تعالیٰ میں ابن سینا مصادرہ علی المطلوب کا مرتکب نہیں ہوا۔

صفاتِ الٰہیہ کے سلسلے میں جب ابن سینا خدا کو علّت العلل، غایت الغایات، مبدأ اوّل اور واجب الوجود ٹھیراتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کی ذات ہر قسم کے امکانات، قوت اور مادّے سے منزّہ ہے۔ نہ اس کا کوئی جسم ہے نہ وہ کسی جسم کا مادّہ۔ نہ اس کی کوئی صورت ہے نہ وہ کسی صورت کا مادّۂ معقول، نہ کسی مادّۂ معقول کی صورتِ معقولہ، نہ علم، نہ ارادہ، نہ حیات۔ یہ اس کی بنیادی صفات نہیں ہیں، لیکن اگر ان صفات کو اس سے نسبت دی جائے تو اس سے خدائے تعالیٰ کی وحدانیت میں فرق نہیں آتا جیسا کہ معتزلہ کا خیال تھا۔

ارسطو کے نزدیک ذاتِ الٰہیہ کی کاملیّت نتیجہ ہے اس کے عدمِ حرکت کا اور عدمِ حرکت نتیجہ ہے عالمِ کائنات کو نہ جاننے کا۔ برعکس اس کے اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ اللہ کا علم ہر شے کو محیط ہے۔ اس تضاد سے بچنے کے لیے فلاسفۂ اسلام نے طرح طرح کے دلائل سے کام لیا۔ ابن سینا کہتا ہے اس امر کا تو کوئی امکان نہیں کہ خدا دنیا سے بے خبر ہو۔ سوال صرف جزئیات کے علم کا ہے اور جزئیات کے متعلّق اس کے علم کی نوعیّت عمومی ہے۔ ذہن انسانی کو تو اشیا کا علم یکے بعد دیگرے اور استدلالاً ہوتا ہے، لیکن خدا کو دفعتہً اور زمان و مکان سے آزادانہ، گویا حدسًا۔ پھر چونکہ ذاتِ الٰہیہ میں سارے عالم کے لیے ایک جذبۂ محبت موجود ہے جسے اس نے اپنے احاطے میں لے رکھا ہے لہٰذا وہ ایک اصولِ فعّالیت بھی ہے اور اس لیے عالم کے بارے میں ایک علم پر متضمّن ہے۔ اس مشکل کے مزید حل کے لیے ابن سینا نے نوفلاطونی (اشراقی) نظریۂ صدور سے رجوع کیا۔ وہ کہتا ہے علّت اولیٰ صدور (فیضان) پر راضی ہے تاکہ اس کی خوبی جملہ موجودات میں منعکس ہو۔

اخلاق: اخلاق میں ابن سینا نے ارسطو کے ساتھ ساتھ افلاطونی اور نوفلاطونی فلسفہ بھی پیشِ نظر رکھا۔ واجب الوجود چونکہ ہر شے کی پہلی علّت اور آخری غایت ہے، لہٰذا اس کی اشیا پر ایک ازلی عنایت ہے۔ شر کا سرچشمہ ہے: (۱) جہالت، ضعف اور بدخوئی وغیرہ قسم کے نقائص، (۲) رنج و غم، کدورت، ملال، دل گرفتگی وغیرہ اور (۳) روحانی اضطراب۔ تقدیر کے سلسلے میں وہ "خیرہ و شرہ من اللہ تعالٰی" کا قائل اور اس مسئلے میں گویا معتزلہ اور جبریہ سے مختلف الرّاے ہے۔ شر کوئی حکمِ مطلق نہیں ہے؛ چنانچہ افلاطون کی طرح وہ بھی یہ کہتا ہے کہ ہر شے سے وہی کچھ ظہور میں آتا ہے جس کے لیے اس کی آفرینش ہوتی ہے۔ بایں ہمہ عنایتِ الٰہی کے اثبات سے چونکہ علّت اولیٰ میں شعور، عقل اور حکمت کا اثبات لازم آتا ہے، لہٰذا ایک طبیعی نظام اور خدائی عدالت کا اثبات ضروری ٹھیرا۔

سقراط اور افلاطون کی طرح وہ بھی سعادت (endemonia) ہی کو اخلاق کی غایت تصوّر کرتا ہے، جس کا سرچشمہ ہے عقلِ اوّل سے اتصال؛ البتہ سقراط اور افلاطون کی طرح وہ یہ نہیں کہتا کہ اخلاق کے لیے راستیِ فکر کافی ہے۔ اس نے نظری فضیلت کو عملی فضیلت سے الگ کیا ہے۔ وہ اس معاملے میں گویا ارسطو سے متفق الرّاے ہے کہ اخلاق سے مقصود ہے فضائل کو عادۃً اختیار کرنا۔

تصوّف اور شریعت: اشارات کی آخری فصل مقامات العارفین میں ابن سینا نے تصوّف سے بحث کی ہے۔ عارف وہ ہے جو منطق اور علم کے راستے سے ہٹ کر حقیقت سے قرب و اتّصال کی بدولت عالمِ الٰہی تک پہنچے۔ عارفوں کا گزر کئی مقامات سے ہوتا ہے۔ ان کے مختلف درجات ہیں۔ زہد، تقوٰی اور ریاضت ''قال'' کو ''حال'' سے بدل دیتے ہیں۔ مشہور صوفی بزرگ ابوسعید ابوالخیر سے ابن سینا کی مکاتبت اس کے ذوقِ تصوّف کی شاہد ہے۔ اس موضوع میں اس کے متعدّد رسالے بھی ہیں: رسالة فی العشق، رسالة فی ماهیة الصلوٰة، کتاب فی معنی الزیارة، رسالة فی دفع الغم من الموت اور رسالة القدر۔ اوّل الذّکر چار رسائل کا لائڈن سے ۱۸۹۴ء و ۱۸۹۹ء میں Mehren کا فرانسیسی زبان میں کیا ہوا ترجمہ مع متن شائع ہوا اور رسالة القدر لائڈن سے ۱۸۹۹ء میں۔ ۱۹۳۷ء میں حی ابن یقظان کا ترجمہ شرف الدّین یالتقایا نے ترکی میں شائع کیا۔ اس کا متن مع شرح لائڈن ۱۸۹۹ء میں شائع ہو چکا تھا، طبع میخائل بن یحیٰی۔ ظاہر ہے ان سب رسالوں کی زبان رمزی ہے۔

ابن سینا کی الٰہیات فارابی اور رسائل اخوان الصفا کی جامع ہے۔ فلسفی مانتا ہے کہ عقل کے پہلو بہ پہلو ایمان کا وجود ضروری ہے۔ ان کے باہمی تعلّق کے بارے میں یا تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ (۱) عقل اور ایمان ایک دوسرے کی ضد ہیں، لہٰذا انھیں ایک دوسرے سے الگ رکھنا چاہیے؛ یا یہ کہ (۲) ایمان عقل کا کمال ہے، لہٰذا اسے تکمیل تک پہنچاتا ہے؛ یا یہ کہ (۳) ایمان عملاً عقل کی تکمیل کا سبب بنتا ہے۔ ابن سینا دوسری صورت کا قائل ہے۔ شریعت حکمت کی ضد نہیں۔ ان کا وجود ایک دوسرے کے لیے ضروری ہے۔

وہ کہتا ہے کہ پیغمبروں کا درجہ فلسفیوں سے افضل ہے اور وحی کی حیثیت ایک بلند و بالا ادراک، یعنی ایک قوّتِ قدسیہ کی۔ وحی، الہام اور رویاءِ حکمتِ الٰہیہ کے اجزا ہیں۔ کتاب النفس کے آخر میں جن حواسِ باطنی کا ذکر ہے ان کا اشارہ اسی قوّتِ قدسیہ کی طرف ہے۔ یوں بھی بعض انسان، جن کی قوّتِ حس تیز ہوتی ہے، بعض حد درجے باریک مناسبتوں کا ادراک کر لیتے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ حوادث کو پہلے سے جان لیں۔

شریعت کا کام ہے نوعِ انسانی کی اصلاح۔ اس کے دو وظیفے ہیں — ایک سیاسی اور دوسرا روحانی، جن کے اہتمام میں انبیا علیہم السلام کی رسائی جن باتوں تک ہوتی ہے وہ دوسرے انسانوں کی دسترس سے باہر رہتی ہیں۔ شریعت اور حکمت کے معاملے میں ابن سینا شریعت سے قریب تر ہے، اسی لیے اس کے سارے نظامِ فلسفہ کا سلسلہ بالآخر الٰہیات سے جا ملتا ہے۔

مغرب پر اثر: مغرب نے ابن سینا سے بڑا اثر قبول کیا۔ اوّل اس کی تصنیفات کا ترجمہ لاطینی میں ہوا اور پھر ان ترجموں کے پیشِ نظر اس سے اخذ و اکتساب اور علیٰ ہٰذا اس کی تشریح و تعبیر کے اس عمل کی داغ بیل پڑی جس سے قرونِ وسطٰی میں اس فلسفی کے افکار یورپ میں ہر کہیں پھیل گئے، مثلاً علم و حکمت میں اس کے خیالات، اجتہادات اور معلومات؛ چنانچہ طب میں تو اس کی سیادت سترھویں صدی تک قائم رہی۔

سالینس (Gündis Salinus)، پہلا فلسفی ہے جو اس سے متاثر ہوا۔ یوں ابن سینا سے جس سلسلۂ افکار کو تحریک ہوئی اس سے مسیحی فلسفے نے مثبت اور منفی دونوں قسم کے اثرات قبول کیے۔ طامس اکوائنی (St. Thomas I'Aquini) نے، جو ابن سینا کے بجاے الغزالی سے بہت زیادہ متاثر ہے، اس کے فلسفے پر تنقید کی ہے۔ بایں ہمہ ابن رُشد کے ظہور اور نشاۃِ ثانیہ کے باوجود، جب مغربی ذہن نے پھر سے کروٹ لی، ابن سینا کے اثرات جدید فلسفے میں برابر سرایت کرتے رہے۔ اس کے اقتدار کا پہلا دور تو وہ ہے جب اس کی تصنیفات کا ترجمہ ہو رہا تھا اور لوگ بہ کمالِ اشتیاق اس کی طرف بڑھ رہے تھے (تا ۱۲۳۰ء)۔ دوسرا وہ جب پوپ نے ارسطاطالیسی فلسفے کی تحقیق و تدقیق کا حکم دیا (۱۲۶۱ء)۔ تیسرا دور طامس ولی کی اس پر تنقید و اعتراض سے شروع ہوتا ہے گو ابن سینا کی فلسفیانہ عظمت کا اسے ہمیشہ اعتراف رہا۔

ایوک ریمنڈ طلیطلی (Evak Raymond) نے سرزمینِ ہسپانیہ میں مترجمین کا ایک ادارہ اس غرض سے قائم کیا تھا کہ مسیحی دنیا کو عرب مصنّفین سے روشناس کیا جائے۔ اس کے ترجموں کا زمانہ ۱۱۳۰ سے ۱۱۵۰ء کے بین بین ہے، گو ان کا سلسلہ تیرھویں صدی تک بھی جاری رہا۔ یہ ترجمے عربی سے قسطیلی (Castilian) زبان میں اور پھر قسطیلی سے یوہانس ہسپلینسس (Johannes Hispalensis) نے لاطینی میں منتقل کیے۔ آگے چل کر مائیکل اسکاٹ نے بھی، جو ۱۲۳۶ء میں فوت ہوا، ابن سینا کی متعدّد تصنیفات کا ترجمہ کیا؛ چنانچہ بارھویں صدی کے اواخر سے ابن سینا کے افکار بلا قید و شرط جس طرح قبول ہو رہے تھے تیرھویں صدی میں ان کا اثر معراجِ کمال کو پہنچ گیا۔ اس زمانے کی اکثر علمی تصنیفات ابن سینا پر مبنی ہیں، حتّٰی کہ راجر بیکن بھی اکثر مباحث میں اس کا خوشہ چین ہے۔ پھر جن مفکّرین نے اس پر اعتراض کیے ہیں وہ بھی کئی ایک باتوں میں اس کے متبع، نیز اس کے کمالِ علم اور کمالِ فکر کے قدردان ہیں۔

ابن سینا کی مندرجۂ ذیل کتب بھی شائع ہو چکی ہیں: (۱) الارجوزة السینائیة، جس کا دوسرا نام الارجوزة فی الطب بھی ہے، لکھنؤ ۱۲۶۱ھ؛ (۲) اسباب حدوث الحروف، مصر ۱۹۱۳ء؛ (۳) الاشارة الی علم فساد احکام المنجمین، اسے رسالة فی ردالمنجمین بھی کہتے ہیں، طبع مہران ـ لوفان، ۱۸۸۵ء؛ (۴) رفع المضار الکلیة عن الابدان الانسانیة، ابن ابوبکر الرازی

کی منافع الاغذیۃ کے حاشیے پر طبع ہوئی، ۱۳۰۵ھ؛ (۵) شفاء الاسقام فی علوم الحروف و الارقام، مصر ۱۳۲۸ھ؛ (۶) القصیدۃ العینیۃ، تیس ابیات کا قصیدہ، جو القصیدۃ الغراء کے نام سے بھی مشہور ہے، چاپ سنگی ۱۹۳۵ء، بمبئی ۱۳۰۶ھ؛ (۷) القصیدۃ المزدوجۃ فی المنطق، بون ۱۸۳۶ء؛ (۸) منطق المشرقین، مطبع المؤید ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء۔

مآخذ: (۱) ابو سعید الاندلسی: طبقات الامم؛ (۲) ابن ابی اُصَیبعہ: عیون الانباء فی طبقات الاطباء، قاہرہ ۱۸۸۳ء؛ (۳) ابن القفطی: طبقات الحکماء، قاہرہ ۱۳۲۶ھ؛ (۴) ابن خَلِّکان: وفیات الاعیان، قاہرہ ۱۲۹۹ھ؛ (۵) اسلام انسائیکلوپیڈی سی، مادّہ فارابی، غزالی، ابن رشد؛ (۶) محمد لطفی جمعہ: تأریخ فلاسفۃ الاسلام فی المشرق والمغرب، قاہرہ ۱۹۲۷ء؛ (۷) T. J. de Boer: تأریخ فلسفۃ الاسلام، عربی ترجمہ از محمد عبدالہادی ابوریدا، قاہرہ ۱۹۳۸ء [اردو ترجمہ ڈاکٹر عابد حسین، مطبع جامعہ ملیہ دہلی، ۱۹۲۷ء]؛ (۸) مصطفٰی عبدالرزاق: تمہید لتأریخ الفلسفۃ الاسلامیۃ، قاہرہ ۱۹۴۴ء؛ (۹) نوفل افندی: زبدۃ الصحائف فی سیاحۃ المعارف، بیروت ۱۸۷۹ء؛ (۱۰) محمد البہی: الجانب الالٰہی من التفکیر الاسلامی، قاہرہ ۱۹۴۵ء؛ (۱۱) ابن سینا: الشفاء؛ (۱۲) وہی مصنف: النجاۃ؛ (۱۳) وہی مصنف: الاشارات و التنبیہات؛ (۱۴) وہی مصنف: کتاب القانون فی الطب (دیکھیے عثمان ارگن: ابن سینا ببلیو گرافیہ سی — ابن سینا، نشر کردۂ ترک تاریخ کرومی (Turkish Hist. Society)، ۱۹۳۷ء؛ (۱۵) مصطفٰی بن احمد: تبخیز (کذا تخبیز؟) المطحون (ترجمۂ قانون، راغب پاشا کتب خانہ)؛ (۱۶) ابن سینا، نشر کردۂ ترک تاریخ کرومی، مختلف مؤلفین کے مقالات و تحقیقات، ۱۹۳۷ء؛ (۱۷) مصطفٰی کامل مرعشی: ابن سینا، استانبول ۱۳۰۷ھ؛ (۱۸) جعفر نقدی: ابن سینا، تدبیر المنازل؛ (۱۹) ابو الضیاء توفیق: ابن سینا، استانبول، مطبع ابو الضیاء؛ (۲۰) حلمی ضیاء اولکن: اسلام دو شنجہ سی، استانبول ۱۹۴۶ء؛ (۲۱) وہی مصنف: اسلام مدنیتدن ترجمہ لر و تاثیر لر، ۱۹۴۷ء؛ (۲۲) ابن سینا: حی بن یقظان (ترجمہ شرف الدّین یالتقایا) (ابن سینا کی یادگاری جلد، ۱۹۳۷ء)؛ (۲۳) جمیل سالیہ: *Etude sur de metaphysique d' Avicenna*؛ (۲۴) A. F. Mehren: *La philosophie d' Avicenne*، Muséon، ۱۸۸۳ء؛ (۲۵) وہی مصنف: *Vues theosophiques d' Avicenne*، Muséon، Louvain ۱۸۸۶ء؛ (۲۶) وہی مصنف: *L' Allegorie mystique*، حی بن یقظان مع ترجمہ و حاشیہ، Muséon، Louvaire ۱۸۸۶ء؛ (۲۷) وہی مصنف: *L' Oseau (kitab al-tayr) traite mystique d' Avicenne*، Muséon ۱۸۸۷ء؛ (۲۸) وہی مصنف: *Vues d' Avicenne Sur l' astrologie et sur le rapport de la responsibilite humaine avec le destin*، Muséon ۱۸۸۵ء؛ (۲۹) وہی مصنف: *Les repports de la philosophie d' Avicenne avec l' Islam considere comme rêligion rêvélée et sa doctrine sur le développement theorique et pratique de l' âme*، ۱۸۸۲ء؛ (۳۰) Hanneberg: *Zur Erkenntiniss lehre von Ibn Sina und Albertus Magnus*، میونخ ۱۸۶۶ء؛ (۳۱) Samuel Landauer: *Beiträge zur psychologie des Ibn Sina*، میونخ ۱۸۷۳ء؛ (۳۲) Max Horten: *Das Buch der Genesung der Seele*، شفاء کا جرمن ترجمہ، ۱۹۰۷ء؛ (۳۳) وہی مصنف: *Texte zum streite Zwischen das Glauben und Wissen im Islam* (Farabi, Avicenna Averroés)، بون ۱۹۱۳ء؛ (۳۴) T. J. de Boer: *Geschichte der philosophie im Islam*، ۱۹۰۱ء؛ (۳۵) Léon Gauthier: *La philosophie Musulmane*، ۱۹۰۰ء؛ (۳۶) کارا دوو (B. Carra de Vaux): *Avicenna*، پیرس ۱۹۰۰ء؛ (۳۷) وہی مصنف: *Les penseurs de l' Islam*، پیرس ۱۹۳۲ء؛ (۳۸) Vattier: *La logique du fils de Sina*، پیرس ۱۸۵۴ء؛ (۳۹) Forget: *L' influence de la philosophie arabe sur la philosophie Scholastique*، (Reveu néo-Scholastique)، ص ۳۸۵-۳۱۰؛ (۴۰) C. Huit: *Les Arabes et l' Aristotélisme (Les Annales de philosophie chrétienne)*، پیرس ۱۸۹۰ء، ج ۲۱؛ (۴۱) Munk: *Ibn Sina*، (Dictionmaire des scienccs de Academie Francais)، ۱۸۸۵ء؛ (۴۲) وہی مصنف: *Melanges de philosophie Juive et arabe*، ۱۸۸۶ء؛ (۴۳) Aug. Schmölders: *Essai sur les ecoles philosophique chez les Arabes et notamment sur de doctrine d' Algazzel*، ۱۸۴۲ء؛ (۴۴) G. Quadri: *La philosophie arab dans l' Europe medievale* (*Ibn Sina*)، (ترجمہ از اطالوی، پیرس ۱۹۴۷ء)؛ (۴۵) Etienne Gilson: *Augustinisme avicennisant*، (*Arch. de Hist. doct. et litt. du moyen age*)؛ (۴۶) M. Goïchen: *La distinction de l' essence et de l' existence d' apres Ibn Sina*، مطبوعہ پیرس؛ (۴۷) وہی مصنف: *Le livre de la definition d' Ibn Sina*؛ (۴۸) وہی مصنف: *Lexique de la philosophie d' Ibn Sina*، پیرس ۱۹۳۴ء؛ (۴۹) ابراہیم مقدور: *L'orgnon 'd Aristotle dans le monde Arabe*، پیرس ۱۹۳۴ء؛ (۵۰) E. Gilson: *Avicenne et le point de Duns Scot Arch. d' Hist. de med.*، ۱۹۲۷ء؛ (۵۱) Goïchen: *Une Logique moderne à l' époque médiéval : la logique d' Avicenne*، (*Arch. d' hist. doct. et litt. du moyen age*)، ۱۹۴۸ء؛ (۵۲) وہی مصنف: *La philosophie d' Avicenne et son influence en Europe médiévale*، ۱۹۴۴ء؛ (۵۳) Louis Gardet: *Quelques*

aspects de la pensee avicenniene (Revue thomiste، ۱۹۳۹ء)؛ (۵۴) Encylopaedie de l' Islam، زیرِ مادّۂ حکمت (Huart) و اشراقیون (de Boer)؛ (۵۵) M. S. Pinet: Compté rendu sur Avicenne (Revue des Etudes islamiques)؛ (۵۶) E. Gilson: Les sources greco-arabes de l' Augustinisme avicennisant، (Arch. d' hist doct. et litte. du moyen age، ۱۹۳۰ء)؛ (۵۷) وہی مصنف: Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin، (وہی مجموعہ ۱۹۳۶ء)؛ (۵۸) ابن سینا کی تصانیف کی فہرست عثمان ارگین کے علاوہ Goïchon نے بھی کاتب چلپی اور ابن قفطی کے مطابق تیار کی ہے، دیکھیے Goichen: La philosophie d' Avicenne، تمہیدی حصے میں۔ بعض اغلاط کی اسی مؤلف نے Distinction de l' essence et l' existence میں تصحیح کر دی ہے۔ ابن سینا کی مطبوعہ اور قلمی تصانیف کی ایک مکمل فہرست G. C. Anawati نے Essai de Bibliographie avicenniene (قاہرہ ۱۹۵۰ء) میں درج کی ہے؛ (۵۹) نکلسن (A. Nicholson): A Literary History of the Arabs، ص ۳۶۰ بعد؛ (۶۰) ابن العبری: تاریخ مختصر الدول، ص ۳۲۵؛ (۶۱) ابن قُطلوبغا: تاج التراجم، ص ۱۹؛ (۶۲) ابوالفداء، ۲: ۱۶۱؛ (۶۳) البغدادی: خزانة الادب، ۴: ۴۶۶؛ (۶۴) الخوانساری: روضات الجنات، ص ۲۴۱؛ (۶۵) آداب اللغة، ۲: ۳۳۶؛ (۶۶) لسان المیزان، ۲: ۲۹۱؛ (۶۷) الفہرس التمہیدی، ص ۴۵۳، ۴۶۴، ۴۹۷، ۵۱۲-۵۶۶؛ (۶۸) ابن قیم الجوزی: اغاثة اللہفان، مصر ۱۳۵۷ھ، ۲: ۲۶۶؛ (۶۹) الرد علی المنطقیین، ص ۱۴۱ بعد؛ (۷۰) امین مری نے ابن سینا کی ان تالیفات کی ایک فہرست تیار کر کے ۱۹۵۰ء میں شائع کی تھی جو دارالکتب المصریہ میں محفوظ ہے؛ (۷۱) اخبار حمایت اسلام، ابن سینا نمبر، ۲۵ جون ۱۹۵۴ء؛ (۷۲) جمیل صلیبا: ابن سینا؛ (۷۳) جارج سحاتہ حقوانی: مؤلفات ابن سینا؛ (۷۴) محمود العقاد: الشیخ الرئیس ابن سینا؛ (۷۵) بولس مسعد: ابن سینا الفیلسوف؛ (۷۶) حمودہ غرابہ: ابن سینا بین الدین و الفلسفة؛ (۷۷) الشہرستانی، ص ۳۴۸ بعد؛ (۷۸) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع یالتقایا، عمود ۹۴، ۱۳۱۱، تحت مادّہ قانون؛ (۷۹) الراغب: الذریعة، ۲: ۳۸، ۹۶ و ۷: ۱۸۴؛ (۸۰) Leclerc، ۱: ۴۶۶؛ (۸۱) براکلمان، ۱: ۴۵۲ و تکملہ، ۱: ۸۱۲؛ (۸۲) A. Müller: Der Islam، ۲: ۶۷ بعد؛ (۸۳) Encyclopaedia of Religion and Ethics، ۲: ۲۷۲ بعد؛ (۸۴) Guiseppe Gabrieli: Avicenna؛ (۸۵) E. G. Browne: Literary History of Persia، ۱۹۰۶ء، ۲: ۱۰۶-۱۱۱؛ (۸۶) وہی مصنف: Arabian Medicine، ۱۹۲۱ء؛ (۸۷) H. G. Farmer: The Arabian Influence on Musical Theory، در JRAS، ۱۹۲۵ء، ص ۶۱-۸۰ و ISIS، ۸: ۵۰۸-۵۱۱؛ (۸۸) K. Sudhoff: Planta noctis، ۱۹۰۹ء ـ ابن سینا کی قانون میں آبلوں کی ایک بیماری کا ذکر ہے جو زیادہ تر "بنات" یعنی لڑکیوں کو ہوتی ہے۔ قانون کے لاطینی مترجم نے "بنات" کو غلطی سے "نبات" پڑھا اور Planta کے لفظ سے اس کا ترجمہ کر دیا (سارٹن Sarton، ۱: ۷۱۲).

(حلمی ضیاء اُولکن ÜLKEN و سید نذیر نیازی)

----

* **ابن سیّد النّاس**: فتح الدین ابو الفتح محمد بن ابی بکر محمد [بن محمد بن احمد] الیَعْمَری الاندلسی، ایک عرب سوانح نگار، جو ۶۶۱ھ/۱۲۶۳ء (بقول دیگر ۶۷۱ھ/۱۲۷۳ء) میں قاہرہ میں پیدا ہوا۔ قاہرہ اور دمشق میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد وہ قاہرہ کے المدرسة الظاہریة میں استادِ حدیث مقرر ہو گیا۔ اس نے آنحضرت [صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] کی ایک مکمل سوانح حیات لکھی ہے جس کا نام ہے عیون الأثر فی فنون المغازی [و] الشمائل والسّیَر [قاہرہ ۱۳۵۶ھ] (براکلمان Brockelmann میں یہ نام قدرے مختلف طرح دیا گیا ہے، دیکھیے سطورِ ذیل)۔ اس نے آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] کی مدح میں کئی ایک قصیدے بھی بعنوان بُشری اللّبیب فی ذکر الحبیب لکھے۔ H. G. L. Kosegarten (Stralsund ۱۸۱۵ء) اور Basset (Louvain ۱۸۸۶ء) نے ان میں سے ایک قصیدہ شائع کر دیا ہے۔ ابن سیّد النّاس نے ۷۳۴ھ/۱۳۳۴ء میں انتقال کیا.

مآخذ: [(۱) ابن شاکر الکتبی: فوات الوَفَیات، ۲: ۱۶۹؛ (۲) ابن حَجَر: الدُّرر الکامنة، ۴: ۲۰۸-۲۱۳؛ (۳) الذّہبی: طبقات القرّاء، ۲: ۲۱۱؛ (۴) ابن تغری بردی: النجوم الزاہرة، ۷: ۳۵۶؛ (۵) ابن کثیر: البدایة و النہایة، ۱۴: ۳۰۰؛ (۶) المقریزی: السلوک لمعرفة دول الملوک، ۱: ۵۴۲؛ (۷) السبکی: طبقات، ۶: ۲۹؛ (۸) الصفدی: الوافی، استانبول ۱۹۳۱ء، ۱: ۲۸۹ بعد؛ (۹) الدمشقی: ذیل طبقات الحفّاظ، ص ۱۶؛ (۱۰) ابن العماد: شذرات الذھب، ۶: ۱۰۸؛ (۱۱) المنہل الصافی، ۳: ۲۹۱؛ (۱۲) الشوکانی: البدر الطالع، ۲: ۲۴۹ بعد؛ (۱۳) الاسدی: طبقات، ص ۷۴؛ (۱۴) براکلمان، ۲: ۷۱ و تکملہ، ۲: ۷۷]؛ (۱۴) Pons Boigues: Ensayo bio-bibliografico، ص ۳۲۰ بعد].

----

* **ابن شاکر الکتبی**: صلاح (یا فخر) الدین محمد بن شاکر الحلبی، عرب مؤرّخ اور سوانح نگار۔ اس کی زندگی کا مختصر حال جتنا بھی معلوم ہے وہ فقط ابن حَجَر العَسْقلانی [رک بآن] کی کتاب الدُّرر الکامنة فی اعیان المائة الثامنة میں درج ہے۔ براکلمان (Brockelmann) (۲: ۴۸) نے اسی سے استفادہ کیا ہے۔ الکتبی [دمشق کی نواحی بستی داریا میں ۶۸۶ھ/۱۲۸۷ء میں پیدا ہوا اور اس نے حلب اور دمشق میں تعلیم پائی اور پھر کتب فروشی کے ذریعے بہت دولت جمع کر لی۔ رمضان ۷۶۴ھ/جون - جولائی ۱۳۶۳ء) میں [دمشق میں] اس کا انتقال ہوا، لیکن سب سے زیادہ مشہور اور تمام تصانیف میں سے ایک ہی طبع شدہ کتاب فوات الوفیات (بولاق ۱۲۸۳ھ، ۱۲۹۹ھ) میں، جو ابن خَلِکان کی وَفَیات

الاعیان کا تکملہ ہے، اس کی زندگی کے کچھ حالات دیے ہوئے ہیں اور ان میں اس کی تاریخ وفات ۷۴۳ھ درج ہے اور یہی وجہ ہے کہ بولاق کی مطبوعہ کتاب کے ناشر کو اس مشتبہ موضوع پر ایک تشریحی حاشیہ لکھنا پڑا ہے۔ اس تناقض کو وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld) نے *Die Geschichtsschreiber der Araber und iher Werke* (طبع جدید، منقول از *AGW*، Gott. ۱۸۸۲ء، ص xxviii بعد) میں پہلے ہی اطمینان بخش طریقے سے رفع کر دیا ہے، یعنی فوات الوفیات میں جو سوانح حیات دیے ہیں ان میں تاریخ وفات غلطی سے ۷۴۳ھ لکھی گئی ہے، صحیح طور پر ۷۶۴ھ ہونا چاہیے۔ [فوات میں ۵۷۲ تراجم ہیں۔ اس میں سے سات وہ ہیں جن کا ذکر ابن خلکان کے ہاں ہو چکا ہے]۔

الکتبی کی دیگر تصانیف یہ ہیں: ۱- روضۃ الاذکار [الازهار] و حدیقۃ الاشعار، یہ ایک مجموعۂ غزلیات ہے (حاجی خلیفہ، عدد ۶۶۲۲)؛ ۲- عیون التواریخ (قب براکلمان (Brockelmann)، موضع مذکور)، حاجی خلیفہ، عدد ۸۴۶۳ کے مطابق اس پوری کتاب کی ۶ جلدیں ہیں۔ [اس میں ابن کثیر کی البدایۃ والنہایۃ کے انداز میں ۷۶۰ھ کے اواخر تک کے حالات ہیں، بلکہ بیشتر اس کا تتبع ہی کیا گیا ہے۔ اس کے غیر مکمل مخطوطے الظاہریہ، گوتا، پیرس، موزۂ برطانیہ اور واٹیکن (روم) میں موجود ہیں، دیکھیے خزائن الکتب فی دمشق و ضواحیها، ص ۷۷۔

مآخذ: (۱) ابن شاکر: فوات؛ (۲) ابن حجر: الدُّرَرُ الکامنۃ، ۳: ۴۵۱؛ (۳) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع یالتقایا، عمود ۹۲۲، ۱۱۸۵، ۱۲۹۲؛ (۴) کرد علی: خطط، ۱: ۱۷؛ (۵) حبیب الزیات: خزائن الکتب فی دمشق و ضواحیها؛ (۶) براکلمان، ۲: ۴۸ و تکملہ، ۲: ۴۸]۔

(M. PLESSNER پلسنر)

---

* **ابن شدّاد:** بہاء الدین ابو المحاسن یوسف بن رافع، ایک عرب سوانح نگار، جو [۱۰ رمضان] ۵۳۹ھ / [۶ مارچ] ۱۱۴۵ء کو بمقام موصل پیدا ہوا۔ اس نے موصل اور بغداد میں تعلیم پائی اور ۵۶۹ھ / ۱۱۷۳ء میں اپنے پیدائشی شہر ہی میں مدرّس مقرر ہو گیا۔ ۵۸۳ھ / ۱۱۸۸ء میں اس نے فریضۂ حج ادا کیا اور واپسی پر دمشق گیا، جہاں اس نے سلطان صلاح الدین کی ملازمت اختیار کر لی۔ سلطان نے اسے بیت المقدس کا قاضی العسکر بنا دیا۔ اس کی وفات کے بعد وہ ۵۹۱ھ / ۱۱۹۵ء میں حلب چلا گیا اور وہاں کا قاضی بنا دیا گیا۔ حلب میں وہ الملک الظاہر اور الملک العزیز کے عہد میں ایک بااثر اور پُرمنفعت عہدے پر فائز رہا اور اس نے کئی مدرسے بنائے اور ان کے ضروری اخراجات کے لیے وقف قائم کیے۔ اس نے ۶۳۲ھ / ۱۲۳۴-۱۲۳۵ء میں وفات پائی اور اپنی عمر کے آخری سال ایک عام شہری کی حیثیت سے گزارے۔ اس کی سب سے بڑی تصنیف صلاح الدین کی سیرت ہے [(۱) سیرۃ السلطان الملک الناصر صلاح الدین، جس کا دوسرا نام النوادر السلطانیۃ و المحاسن الیوسفیۃ بھی ہے]، جسے شُلْتِنس (A. Schultens) نے (مع لاطینی ترجمے کے) شائع کیا، [لائڈن] ۱۷۳۲-۱۷۵۵ء؛ مشرقی ایڈیشن قاہرہ ۱۳۱۷ھ؛ انگریزی ترجمہ از Conder، بعنوان *The Life of Saladin byBeha ad-din compared with the original Arabic and annotated*، لنڈن ۱۸۹۷ء؛ نیز قب *Recueil des Historiens des Croisades. Hist. Orient*، ج ۳۔ [ابن شدّاد کی بعض دوسری کتابوں کے نام یہ ہیں: (۲) سیرۃ الملک الظاہر بیبرس، اس کا ترکی ترجمہ بھی ہو چکا ہے، طبع یالتقایا، استانبول ۱۹۴۱ء؛ (۳) تأریخ حلب؛ (۴) دلائل الاحکام؛ (۵) ملجاء الاحکام؛ (۶) کتاب العصا]۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان: وفیات، طبع وُسٹنفلٹ، عدد ۸۵۲ (بڑی جامع ہے)؛ [(۲) ابن کثیر: البدایۃ و النہایۃ، ۱۳: ۱۴۳؛ (۳) الذّہبی: طبقات القراء، ۲: ۱۹۳؛ (۴) ابن العماد: شذرات الذهب، ۳: ۴۲۷؛] (۵) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۳۱۶ [و تکملہ، ۱: ۵۵۹]۔

ابن شدّاد: عزّ الدین ابو عبداللہ محمد بن علی بن ابراہیم [الانصاری، الحلبی؛ * براکلمان نے اس کا نام اس طرح لکھا ہے: محمد بن ابراہیم ابن علی]، ایک عرب مؤرخ، [جو ۶۱۳ھ / ۱۲۱۷ء میں بمقام حلب پیدا ہوا اور] جس نے ۶۸۴ھ / ۱۲۸۵ء میں [قاہرہ میں] وفات پائی۔ اسے اکثر اوقات مذکورۂ بالا ابن شدّاد کے ساتھ ملتبس کر دیا جاتا ہے [جیسا کہ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۱: ۲۵۱) میں کیا ہے۔ اسی طرح الزِرکلی اور ابن العماد نے سیرۃ الملک الظاہر اور تأریخ حلب کو بھی اسی ابن شدّاد کی طرف منسوب کیا ہے جب کہ براکلمان نے ان کتب کو مقدم الذکر ابن شدّاد کی طرف منسوب کیا ہے]۔ اس نے شام اور الجزیرہ کے متعلق ایک بڑی اہم کتاب لکھی ہے، جس کا نام الاَعْلاقُ الخَطِیْرة فی ذِکْرِ اُمَراءِ الشام وَالْجَزیرة ہے؛ اس کے لیے قب Sobernheim: *Ibn Shaddâds Darstellung der Geschichte Baalbeks im Mittelalter*، در *Centenario della nascita di M. Amari*، ۲: ۱۵۲ بعد۔ [الاعلاق کا وہ حصّہ جس میں دمشق کی تاریخ ہے سامی الدہان نے ایک علیحدہ جلد میں شائع کر دیا ہے۔ الاعلاق کا مخطوطہ واٹیکن (روم) میں ہے، عدد ۷۳۰ عربی۔ اس کی ایک اور جلد الفُرع الشدّادیۃ الحمیدیۃ یا تحفۃ الزمن فی طُرَف اهل الیمن ہے، مخطوطہ در پٹنہ، ۱۷۲۰ء، ۱: ۱۹۰]۔

مآخذ: [(۱) ابن کثیر: البدایۃ، ۱۳: ۳۰۵؛ (۲) مرآۃ الجنان، ۴: ۲۰۱؛ (۳) ابن العماد: شذرات، ۵: ۳۸۸؛ (۴) اعلام النبلاء، ۴: ۵۲۵؛ (۵) کرد علی: خِطَطُ الشام، ۱: ۱۲ بعد؛ (۶) الزرکلی: الاعلام، ۷: ۱۷۳؛] (۷) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۴۸۲ [و تکملہ، ۱: ۸۸۳]؛ (۸) *Cat. Leid.*، طبع ثانی، ۲: ۵ بعد۔

---

* **ابن صَدَقہ**: تین وزیروں کا نام:

۱- جلال الدّین عمید الدّولہ ابوعلی الحسن بن علی، وزیر المُسترشد، ۵۱۳ھ/ ۱۱۱۹-۱۱۲۰ء میں وزیر مقرّر ہوا، لیکن جُمادَی الاُولٰی ۵۱۶ھ/ جولائی - اگست ۱۱۲۲ء میں خلیفہ نے اسے معزول کر دیا۔ اس کا گھر لوٹ لیا گیا اور اس کا بھتیجا ابو الرّضا بھاگ کر موصل چلا گیا۔ اب وزیر کا عہدہ علی بن طِرَاد الزَّینَبی کو دیا گیا اور پھر اسی سال ماہ شعبان (اکتوبر-نومبر ۱۱۲۲ء) میں احمد بن نظام الملک کو۔ جب احمد نے مطالبہ کیا کہ ابن صَدَقہ دار الحکومت سے نکل جائے تو وہ امیر سلیمان بن مُہارِش کے پاس حدیثہ عانہ میں چلا گیا، لیکن دوسرے ہی سال اسے وزارت کے منصب پر بحال کر دیا گیا۔ جب طُغرُل بن محمد سَلجُوقی نے دُبَیس ابن صَدَقہ [رَكّ بآن] کی ترغیب سے پورے عراق کو مُسخّر کرنے کی غرض سے بغداد پر چڑھائی کی تو خلیفہ [المُسترشد باللہ] صفر ۵۱۹ھ/ مارچ ۱۱۲۵ء میں اس کے مقابلے کے لیے روانہ ہوا۔ طُغرُل اور دُبَیس جَلُولاء کے مقام پر خیمہ زن ہوے اور خلیفہ اور اس کے وزیر نے بغداد کے شمال مشرق میں دَسکَرَہ کے مقام پر ڈیرے ڈال دیے۔ اس پر طُغرُل اور دُبَیس نے چکر کاٹ کر بغداد پہنچنے کی ٹھانی؛ چنانچہ دُبَیس کو دو سو سواروں کے ساتھ ہراول کے طور پر روانہ کر دیا اور اس نے نَہرَوان کے قریب دِیالَہ کے معبر پر قبضہ کر لیا، لیکن کچھ تو بخار کے حملے کی وجہ سے اور کچھ طغیانی کے باعث، جس سے پیش قدمی دشوار ہو گئی تھی، طغرل کو وہاں پہنچنے میں دیر لگ گئی۔ خلیفہ اس سے پہلے پہنچ جانے میں کامیاب ہو گیا اور اس نے دُبَیس پر اچانک حملہ کر دیا۔ دُبَیس نے المُسترشد سے مصالحت کرنا چاہی اور خلیفہ بھی صلح کرنے پر رضامند تھا، لیکن وزیر نے اسے ایسا کرنے سے روک دیا اور طُغرُل اور دُبَیس نے خراسان کی طرف اپنا سفر جاری رکھا تاکہ وہ سلطان سَنجَر سَلجُوقی سے مدد لیں۔ جلال الدّین ابن صَدَقہ یکم رجب ۵۲۲ھ/ یکم جولائی ۱۱۲۸ء کو فوت ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن طِقطِقیٰ: الفخری، طبع درانبورغ (Derenbourg)، ص ۴۰۹-۴۱۱؛ (۲) ابن الاثیر (طبع ٹورن برگ)، ج ۱۰، دیکھیے اشاریہ؛ (۳) Weil: Gesch. d. Chalifen، ۳: ۲۲۴؛ [(۴) ابن کثیر: البدایۃ، ۱۲: ۱۸۹؛ (۵) ابن العماد: شذرات، ۴: ۶۶].

۲- جلال الدّین ابوالرضا محمد [بن احمد] سابق الذّکر کا بھتیجا اور خلیفہ الرّاشد باللہ کا وزیر۔ ۵۲۹ھ/ ۱۱۳۵ء میں الرّاشد کی تخت نشینی کے بعد ابن صَدَقہ کو وزیر مقرّر کیا۔ دوسرے سال جب خلیفہ نے بہت سے اعلیٰ عہدیداروں کو گرفتار کر لیا تو ابن صَدَقہ نے موصل کے والی زَنگی بن آق سُنقُر کے پاس پناہ لے لی۔ اور اس طرح وہ ذوالقعدہ ۵۳۰ھ/ اگست ۱۱۳۶ء میں الرّاشد کی معزولی تک اپنے عہدے پر قائم رہ سکا۔ اس کے بعد بھی وہ کئی اعلیٰ عہدوں پر فائز رہا۔ اس نے ۵۵۶ھ/ ۱۱۶۰-۱۱۶۱ء میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) ابن طِقطِقیٰ: الفخری، طبع درانبورغ (Derenbourg)، ص ۴۱۶، (۲) ابن الاثیر [طبع ٹورن برگ (Tornberg)، ۱۰: ۳۹۶، ۴۲۳، ۴۲۴ و ۱۱: ۲۲؛ (۳) ابن العماد: شذرات، ۴: ۱۷۷].

۳- مؤتمن الدّولہ ابوالقاسم علی، خلیفہ المُقتفی کا وزیر۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک بہت پارسا لیکن غیر تعلیم یافتہ آدمی تھا اور ایک مشہور خاندان کا فرد ہونے کے باوجود وزارت کے فرائض سے بالکل نابلد تھا۔

مآخذ: ابن طِقطِقیٰ: الفخری (طبع درانبورغ)، ص ۴۱۹.

(K. V. ZETTERSTÉEN)

⊗ **ابن الصَّلاح**: شیخ الاسلام تقی الدّین ابو عمرو عثمان بن صلاح الدّین بن عبدالرحمٰن الکردی الموصلی الشّہرزوری الشافعی، نامور محدّث اور فقیہ۔ علمائے حدیث کے نزدیک "شیخ" وہی کہلاتے تھے، چنانچہ الفیۃ میں ہے:

و کلّما أطلقتُ لفظ الشیخ ما

أُرید الّا ابن الصّلاح مبهمًا

ابن الصَّلاح ۵۷۷ھ/ ۱۱۸۱ء میں اِربِل کے علاقے میں شہرزور کے قریب موضع شرخان میں پیدا ہوے، جہاں انھوں نے اپنے والد الصّلاح (م ۶۱۸ھ) سے فقہ پڑھی۔ پھر والد کے ساتھ موصل چلے گئے۔ وہاں انھوں نے حدیث ابوجعفر عبیداللہ بن السمین البغدادی سے سنی اور سفر کا آغاز ہونے سے پہلے ہی کتاب المہذّب ختم کر لی اور وہیں عمادالدّین ابو حامد محمد بن یونس (م ۶۰۸ھ) کے روبرو اسے دہرایا۔ تحصیلِ علم کے سلسلے میں ابن الصّلاح نے مختلف اطراف کا سفر کیا؛ چنانچہ وہ بغداد گئے اور وہاں ابواحمد عبدالوہاب بن علی بن سکینہ اور ابن طبرزد (= عمر بن ابی بکر، م ۶۰۷ھ) سے علم حاصل کیا۔ پھر نیشاپور میں منصور بن عبدالمنعم الفُراوی (م ۶۰۸ھ) اور المؤیّد الطوسی (م ۶۱۷ھ) سے، مرو میں ابوالمظفر السّمعانی (م ۶۱۷ھ) اور محمد بن عمر المسعودی سے اور دمشق میں قاضی عبدالصّمد بن محمد الحَرَستانی (م ۶۱۴ھ) اور ابن قدامہ الحنبلی (م ۶۰۷ھ) [رَكّ بآن] سے تخرّج کیا۔ پھر وہ قدس کے المدرسۃ الصلاحیہ میں معلّم مقرّر ہوے۔ بعد ازاں دمشق میں الزکی ابن رواحہ الحموی (م ۶۲۲ھ) کے المدرسۃ الرّواحیہ میں درس دیتے رہے۔ جب الملک الاشرف نے دمشق میں دار الحدیث (الاشرفیہ) قائم کیا تو ابن الصَّلاح وہاں حدیث اور فقہ کے مدرّسِ اعلیٰ بنائے گئے۔ وہیں ست الشام زمرّد خاتون بنت ایّوب (م ۶۱۶ھ) نے بھی، جو شمس الدولہ توران شاہ بن ایوب کی بہن تھی، ایک مدرسہ تعمیر کرایا۔ ابن الصّلاح وہاں بھی تعلیم و تدریس کرتے رہے۔

ابن الصّلاح کے شاگردوں میں تاج الدّین عبدالرحمٰن بن ابراہیم الفِرکاح (م ۶۹۰ھ)، ابن خلِّکان (م ۶۸۱ھ)، الفخر عمر بن یحیٰی الکرخی اور احمد بن ہبۃ اللہ بن عساکر (م ۶۹۹ھ) کے نام لیے جاتے ہیں۔

ابن الصّلاح اپنے زمانے کے مشہور فضلا میں شمار ہوتے ہیں اور حدیث،

اسماء الرّجال، فقہ اَور تفسیر میں سند تصوّر کیے جاتے ہیں.

ابن الصَّلاح نے ۲۵ ربیع الاوّل ۶۴۳ھ / اگست ۱۲۴۳ء کی صبح کو دمشق میں وفات پائی۔ ان کی نمازِ جنازہ جامع اموی میں اور پھر دوسری بار باب الفرج میں پڑھی گئی اور انھیں مقابر الصوفیہ میں سر رہگور دفن کیا گیا.

ابن الصّلاح کی کتاب المقدمۃ (فی علوم الحدیث) اساسی حیثیت کی حامل ہے۔ وہ اس قدر مقبول عام ہوئی کہ علما اسے کئی ناموں سے یاد کرتے ہیں (مثلاً کتاب معرفۃ انواع علم الحدیث، کتاب اَقْصَی الاَمَل و الشوق فی علوم حدیث الرسول وغیرہ)۔ اس کتاب پر کئی شرحیں لکھی گئیں اور متعدّد حواشی چڑھائے گئے۔ اسے نظم بھی کیا گیا۔ اس کا ایک منظوم خاکہ، جو سب سے زیادہ مشہور ہوا، عبدالرحیم العراقی (م ۸۰۶ھ) کا التبصرۃ و التذکرۃ (یا الفیۃ فی اصول الحدیث) ہے (سالِ تالیف ۷۶۸ھ).

مقدمۂ ابن الصّلاح کئی بار چھپ چکا ہے (چاپ سنگی، لکھنؤ ۱۳۰۴ھ؛ قاہرہ ۱۳۲۶ھ، جس کا متن عبدالحیٔ نے دو نسخوں کے تقابل سے تیار کیا؛ بمبئی ۱۸۳۸ء)۔ ۱۳۴۷ھ میں محمد راغب الطبّاخ الحلبی نے حلب میں دیگر نسخوں کے علاوہ عبدالرحیم العراقی کی شرح التقیید و الایضاح کا ایک نایاب مخطوطہ دریافت کیا، جو ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ھ) نے ثغر عدن میں ۸۰۶ھ میں خود لکھا تھا۔ محمد راغب نے مقدمۃ کی اس شرح کو حلب سے ۱۳۵۰ھ / ۱۹۳۱ء میں شائع کیا۔ مکتبۂ دانش گاہِ پنجاب میں بھی المقدمۃ کا ایک عمدہ مخطوطہ محفوظ ہے۔ اسے عبدالحق بن حسین نے ۹۷۶ھ میں ہرات کے نسخے (مکتوبہ ۸۶۸ھ) سے نقل کیا تھا، جو ابن الصلاح کے اپنے مخطوطے (۶۳۸ھ) پر مبنی بتایا جاتا ہے.

مقدمۂ ابن الصّلاح کے کئی خلاصے بھی موجود ہیں۔ ان میں معروف ترین یہ ہیں: النّووی (م ۶۷۶ھ): ارشاد الحدیث؛ ابن حَجَر العسقلانی: نخبۃ الفکر (اَور یہ بہترین تلخیص ہے) اَور السّیوطی (م ۹۱۱ھ): تدریب۔ المقدمۃ کا ترکی ترجمہ احمد بن عبداللہ الاغروشی نے ۱۲۷۰ھ میں کیا، جو استانبول میں ۱۳۲۷ھ میں طبع ہوا.

المقدمۃ کے علاوہ ابن الصّلاح کی کتاب ادب المفتی و المستفتی، فتاوی، صلۃ الناسک، طبقات الشافعیۃ، احادیث فی فضل الاسکندریۃ و عسقلان، اشکالات علی کتاب الوسیط (یا مشکل الوسیط فی الفقہ) معروف ہیں؛ نیز دیکھیے براکلمان، ۱: ۳۵۹ و تکملہ، ۱: ۶۱۰ - ۶۱۲.

مآخذ: (۱) ابن خلِکان (۱۳۱۰ھ)، ۱: ۳۱۲ - ۳۱۳؛ (۲) الذہبی: تذکرۃ الحفّاظ، ۴: ۲۱۴ - ۲۱۸؛ (۳) وہی مصنّف: طبقات الحفّاظ، طبع وُسْتِنْفِلْت، ۱۸۳۳ھ، ط ۱۸: عدد ۲۱؛ (۴) السبکی: طبقات الشافعیۃ، ۵: ۱۳۷ - ۱۴۲؛ (۵) ابوالفداء، ۴: ۳۶۶، ۴۸۲؛ (۶) حاجی خلیفہ، ۱: ۲۰۴؛ (۷) ابن العماد: شذرات، ۵: ۲۲۱ - ۲۲۲؛ (۸) سامی: قاموس الاعلام، ۱: ۶۴۱؛ (۹) وُسْتِنْفِلْت: *Geschichtschreiber*، عدد ۳۴۵؛ (۱۰) ہامر پرگشتال: *Literaturgeschichte der Araber*، ۷: ۱۰۸ (عدد ۷۲۶)، ص ۲۵۶ - ۲۵۷ (عدد ۷۵۸۰)؛ (۱۱) براکلمان: ۱: ۳۵۹ و تکملہ، ۱: ۶۱۰ - ۶۱۲.

(احسان الٰہی رانا)

⊗ **ابن طُفیل:** ابوبکر (و ابوجعفر) محمد بن عبدالملک بن محمد بن محمد بن طفیل ٭ القَیْسی، اسلامی اندلس کا نامور فلسفی، جو ابوجعفر الاندلسی القرطبی الاشبیلی کے نام سے بھی مشہور ہے۔ مسیحی متکلّمین نے اسے Ababacer لکھا ہے، جو ابوبکر کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ وہ قبیلۂ قیس میں سے تھا اور ۴۹۴ھ / ۱۱۰۰ - ۱۱۰۱ء کے لگ بھگ وادی آش میں پیدا ہوا، جو غرناطہ سے چالیس میل شمال مشرق میں واقع ہے۔ ابن طفیل کے خاندان اور تعلیم و تربیت کے بارے میں زیادہ معلومات حاصل نہیں۔ پھر یہ خیال بھی کہ وہ ابن باجہ [رَتَّ بآن] کا شاگرد تھا غلط ہے، اس لیے کہ اپنی تصنیف حیّ ابن یقظان [مطبع الوطن، ۱۲۹۹ھ؛ مطبع وادی النّیل، ۱۲۹۹ھ؛ مصر ۱۳۲۲ھ؛ مطبع السعادہ، ۱۳۲۷ھ؛ الجزائر ۱۹۰۰ء؛ اردو ترجمہ، ظفر احمد صدیقی، علی گڑھ ۱۹۵۵ء] میں اس نے ابن باجہ سے عدم واقفیت کا اظہار کیا ہے (ترجمہ حیّ ابن یقظان از S. Ockley، لنڈن ۱۷۰۸ء، ص ۱۵)۔ وہ طبیب بھی تھا اور غرناطہ میں طبابت کرتا رہا۔ پھر وہ والیِ صوبہ کا کاتب بنا اور ۵۴۹ھ / ۱۱۵۴ء میں اس نے یہی خدمت والیِ طنجہ اور سبتہ کے یہاں سرانجام دی؛ آخر الامر الموحّد تاجدار ابویعقوب یوسف اوّل (۵۵۸ - ۵۸۰ھ / ۱۱۶۳ - ۱۱۸۴ء) کا طبیب مقرر ہوا۔ یہی منصب ہے جو اس کے بعد اس کے دوست ابن رُشد کو ملا۔ رہا یہ کہ وہ تاجدار مذکور کا وزیر بھی تھا تو یہ مشکوک ہے کیونکہ اس کا ذکر، جیسا کہ لیون گوتیے (L. Gauthier) نے بتایا ہے، صرف ایک کتاب میں آیا ہے؛ چنانچہ اس کے شاگرد البطرُوجی [رَتَّ بآن] نے بھی اسے محض قاضی ہی لکھا ہے: (*Ibn Thofail*: L. Gauthier)۔ بہرحال ابن طفیل کو ابویعقوب کے یہاں بڑا اثر اَور رسوخ حاصل تھا۔ اس نے متعدّد علما کو دربار میں بلایا۔ نوجوان ابن رُشد بھی اسی کی وساطت سے ابو یعقوب کی خدمت میں پہنچا۔ عبدالواحد المرّاکشی نے اس ملاقات کا حال بھی بیان کیا ہے (المعجب، طبع ڈوزی (Dozy)، ص ۱۷۴ ببعد؛ ترجمہ از فانیان (Fagnan)، ص ۲۰۱ - ۲۱۰)، جس میں امیرالمؤمنین نے مسائلِ فلسفہ سے اپنی گہری واقفیت کا اظہار کیا۔ ابن طفیل ہی نے ابویعقوب کی تحریک پر ابن رُشد کو مشورہ دیا کہ ارسطو کی تصنیفات پر حواشی لکھے، جس کا ابن طفیل کے ایک شاگرد ابوبکر بُنْدُوْد نے ذکر بھی کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے: "امیرالمؤمنین کو ابن طفیل سے بے حد لگاؤ تھا۔ مجھ سے بیان کیا گیا ہے کہ وہ محلِّ شاہی میں امیر المؤمنین کے حضور کئی کئی دن اور راتیں گزارتا اور اس اثنا میں کبھی باہر نہ آتا".

۵۷۸ھ / ۱۱۸۲ء میں، جب ابن طفیل پیرانہ سالی میں قدم رکھ چکا تھا، ابن رُشد کو اس کی جگہ طبیب مقرر کیا گیا؛ بایں ہمہ ابن طفیل کو ابویعقوب کی سرپرستی حاصل رہی۔ ابویعقوب کا انتقال ۵۸۰ھ / ۱۱۸۴ء میں ہوا، مگر اس کے بیٹے اور

جانشین ابو یوسف یعقوب نے بھی ابن طفیل سے دوستانہ مراسم قائم رکھے۔ ابن طفیل نے مرّاکش میں وفات پائی اور تاجدار مذکور اس کے جنازے میں شریک تھا۔

ابن طفیل کی ایک ہی تصنیف دستیاب ہوئی ہے اور وہ اس کا مشہور و معروف رسالہ حی بن یقظان ہے، جس میں گویا اس نے اپنے فلسفیانہ خیالات کی وضاحت ایک داستان کی شکل میں کر دی ہے۔ علاوہ ازیں دو رسالے طب میں بھی اس سے منسوب ہیں (ناپید؟)۔ ابن رشد نے ارسطو کی شروح اور الکلیات کی تصنیف میں اس سے مشورہ لیا۔ کہا جاتا ہے اس نے ارسطو کی جویات (*Meteorologica*) کا ترجمہ بھی کیا۔ بہرحال یہ ابن طفیل ہی تھا جس کے اشارے پر اس کے شاگرد البطرُوجی نے ہم مرکز دائروں کے بطلیموسی نظریے کی ترمیم کی۔

حی بن یقظان کا، جسے لاطینی میں ایک ترجمے کے ساتھ سب سے پہلے Edward Pococke Jr. (۱۶۰۴ - ۱۶۹۱ء) نے شائع کیا، ایک ذیلی عنوان "اسرار الحکمة المشرقیة بھی ہے۔ الزرکلی نے سہواً انھیں دو الگ الگ تصنیفات قرار دیا ہے (الاعلام، ۳: ۱۲۳۷)۔ اس فلسفیانہ رومان کا خیال، جس میں اسلامی ۔ اشراقی فلسفہ گویا اپنی انتہا کو پہنچ گیا ہے، اگرچہ سب سے پہلے ابن طفیل کے دل میں پیدا نہیں ہوا، لیکن یہ ابن طفیل ہی کی ذہانت و فطانت ہے جس کی بدولت اس کا چرچا دنیا میں پھیلا۔ اس سے ابن طفیل کا مقصد ایک طرح سے یہ ظاہر کرنا تھا کہ فلسفے کا فہم و ادراک چونکہ عام لوگوں کے ذہن سے بالاتر ہے، لہٰذا اسے قصے کی شکل میں بیان کیا جائے۔ بالفاظ دیگر اس میں اس نظریے کی حمایت کی گئی ہے کہ حق دو گونہ ہے: ایک وہ جس کا تعلق حکمت سے ہے، دوسرا وہ جس کا تعلق شریعت سے ہے۔ حکمائے اسلام کا بالعموم یہی خیال تھا اور آگے چل کر ابن رشد نے اس پر بالخصوص زور دیا۔ ابن سینا اسی عنوان سے ایک فلسفیانہ رسالہ تصنیف کر چکا تھا، جس کی شہرت ازمنۂ متوسطہ میں عام تھی اور جس کی ابن عذرا (Ebn Ezra) نے ایک نقل بھی تیار کی تھی؛ چنانچہ ابن طفیل نے یہ عنوان ابن سینا ہی سے مستعار لیا۔ اسی طرح آگے چل کر جامی نے انھیں ناموں کو استعمال کرتے ہوئے ایک مثنوی اور نصیر الدین طوسی نے ایک افسانہ تصنیف کیا۔ کہا جاتا ہے کہ حنین ابن اسحٰق اسی قسم کے ایک رسالے کا ترجمہ یونانی سے عربی میں کر چکا تھا؛ لہٰذا ہو سکتا ہے کہ اس کا سراغ کہیں پہلے عیسکی ۔ نوفلاطونی روایات میں مل جائے۔ اس کے افسانوی قالب کی شکل بہرحال اسکندری ہے۔ بایں ہمہ ابن طفیل پہلا فلسفی ہے جس نے اس افسانے سے پورا پورا فائدہ اٹھایا اور اس کے فلسفیانہ پہلو کو درجۂ کمال تک پہنچا دیا۔ بقول سارٹن (Sarton) اس سلسلے میں کوئی مسئلہ ہے تو یہ کہ بالآخر اس افسانے نے کیا شکل اختیار کی۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو درحقیقت ابن طفیل ہی اس افسانے کا خالق ہے اور اسی نے دنیا کی توجہ اس طرف مبذول کی (*Introduction to the History of Science*، ج ۲، باب ۱۸: ۳۵۴)۔

حی بن یقظان کی زبان سرتاسر رمزی ہے اور اس سے مقصود ہے اس امر کی تشریح کہ فلسفے کی غرض و غایت ذات الٰہی سے اتحاد و اتصال ہے۔ انسان کے اندر یہ صلاحیت موجود ہے کہ صفائے خاطر اور نور بصیرت سے اس مقام پر جا پہنچے جہاں ادراک حق کے لیے قیاس و استدلال غیر ضروری ہو جاتا ہے؛ چنانچہ ابن طفیل نے اس سلسلے میں اپنے پیشرووں ابن سینا، ابن باجہ اور غزالی کی بڑی تعریف کی ہے۔

قصہ یہ ہے کہ ایک بن باپ کا بچہ کسی سنسان جزیرے میں پیدا ہوتا ہے، یا قریب کے جزیرے کی کوئی شہزادی اسے سمندر میں ڈال دیتی ہے اور پانی کی ایک رو اسے اس جزیرے میں پہنچا دیتی ہے۔ یہاں اس موضوع پر کہ معتدل حرارت کے اثر سے زمین میں جو خمیر اٹھتا ہے اس سے خود بخود تولید ممکن ہے یا نہیں تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ ایک ہرنی اس بچے کو دودھ پلاتی ہے اور اس کی پہلی معلّمہ بنتی ہے۔ جب بچہ کچھ بڑا ہو جاتا ہے تو وہ دیکھتا ہے کہ جن حیوانوں سے اسے سابقہ پڑتا ہے ان کے برخلاف وہ برہنہ بھی ہے اور غیر مسلّح بھی۔ وہ پتوں سے اپنا تن ڈھانکتا ہے اور ایک چھڑی کو ہتھیار کے طور پر استعمال کرتا ہے اور اس طرح اسے اپنے ہاتھوں کی اہمیت کا علم ہوتا ہے۔ اب وہ شکاری بن جاتا ہے اور ہنرمندی میں مزید ترقی کر لیتا ہے، مثلاً پتوں کے ادھورے لباس کی جگہ اب وہ عقاب کی کھال سے یہ کام لیتا ہے۔ اس دوران میں وہ ہرنی جس نے اسے پالا تھا بوڑھی اور بیمار ہو جاتی ہے، جس سے اسے بڑی تکلیف پہنچتی ہے اور وہ چاہتا ہے کہ اس خرابی کی علت معلوم کرے۔ اس مقصد کے پیش نظر وہ خود اپنی ذات کا مطالعہ شروع کر دیتا ہے اور یوں اسے اپنے حواس کا شعور ہوتا ہے۔ اس خیال سے کہ خرابی کی جڑ سینے میں ہے، وہ سوچتا ہے کہ کسی نوکدار پتھر سے اس ہرنی کے پہلو کو چیر دیا جائے۔ اس تجربے کی بدولت اسے دل اور پھیپھڑوں سے واقفیت ہو جاتی ہے، مگر ساتھ ہی پہلی مرتبہ اس غیر مرئی شے [روح] کا تصور بھی اس کے ذہن میں پیدا ہو جاتا ہے جو نکل چکی ہے اور جس پر بہ نسبت جسم کے شخصیت کا زیادہ دار و مدار ہے۔ جب ہرنی کی لاش سڑنے لگتی ہے تو وہ پہاڑی کووں سے اسے دفن کرنے کا طریقہ سیکھتا ہے۔

اتفاقاً اسے آگ کا پتا چل جاتا ہے اور وہ یوں کہ اس نے ٹہنیوں کی رگڑ سے سوکھے ہوئے درختوں میں آگ لگتے دیکھی تھی۔ وہ اسے اپنے مسکن میں لے آتا ہے اور برابر جلائے رکھتا ہے۔ اس دریافت کی بدولت اسے مرئی آتش اور اس حیوانی حرارت پر غور کرنے کی تحریک ہوتی ہے جس کا مشاہدہ وہ زندہ جانوروں میں کرتا رہا ہے؛ لہٰذا وہ دوسرے حیوانوں کی چیر پھاڑ شروع کر دیتا ہے۔ اس کی ہنرمندی اب اور ترقی کرتی ہے۔ وہ کھالوں کا لباس پہننے لگتا ہے، اون اور سن کا تنا اور سوئیاں بنانا سیکھ لیتا ہے۔ ابابیلیں اسے سکھاتی ہیں کہ مکان کیسے بنایا جاتا ہے۔ وہ شکاری پرندوں کو سدھاتا ہے کہ اس کے لیے شکار کریں۔ اسے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ پرندوں کے انڈوں اور مواشی کے سینگوں وغیرہ کو کیسے کام میں لایا

جا سکتا ہے۔ داستان کا یہ حصّہ ایک ایسی پُرلطف دائرۃ المعارف ہے جسے بڑے سلیقے سے ترتیب دیا گیا ہے۔

حیّ بن یقظان کا علم روز بروز بڑھتا چلا جاتا ہے اور بالآخر فلسفے کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ جب وہ تمام نباتات و معدنیات اور ان کے خواص کا اور حیوانات کے اعضاے جسمانی کے استعمال کا مطالعہ کر چکتا ہے تو انھیں اصناف و انواع میں مرتب کرتا ہے؛ چنانچہ اجسام کو وہ ثقیل اور خفیف میں تقسیم کرتا ہے، پھر روحِ حیات کی طرف لوٹ آتا ہے جس کا مقام اس نے قلب میں متعین کر لیا تھا۔ وہ نفسِ حیوانی اور نفسِ نباتی کا تصوّر قائم کرتا ہے اور اسے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اجسام ہی وہ صورتیں ہیں جن سے صفات کا ظہور ہوتا ہے۔ اب وہ ابتدائی جواہر کی جستجو کرتا ہے اور عناصرِ اربعہ کو شناخت کر لیتا ہے۔ زمین کا معائنہ کرتے ہوے مادّے کا تصوّر اس کے ذہن میں ابھرتا ہے اور جملہ اجسام کا تصوّر یوں کرنے لگتا ہے کہ وہ مادّے ہی کی مختلف مقداریں ہیں۔ یہ دیکھ کر کہ پانی بھاپ بن جاتا ہے، اس پر تحوّلِ صورت کا انکشاف ہو جاتا ہے اور وہ تسلیم کر لیتا ہے کہ ہر نئی تخلیق کے لیے کوئی ایسی علّت ضروری ہے جو اسے پیدا کرے۔ اسی طرح اس کے ذہن میں صُوَر کے خالقِ مطلق کا خیال آ جاتا ہے؛ اس کی جستجو وہ پہلے مخلوقات میں کرتا ہے، لیکن چونکہ سب عناصر متغیّر اور فانی ہیں، اس لیے وہ اپنی توجّہ اجرامِ سماوی کی طرف منعطف کر دیتا ہے۔

حیّ کی عمر اب اٹھائیس برس کی ہو گئی ہے، یعنی وہ ہفت سالگی کے چوتھے دور کی تکمیل کر چکا ہے۔ اس کے بعد سے وہ آسمان کے بارے میں غور و فکر کرنے لگتا ہے۔ وہ پوچھتا ہے کیا یہ لامتناہی ہے، جو اس کے نزدیک ایک امرِ محال ہے۔ وہ اسے کُرَوی تصوّر کرتا ہے اور دیکھتا ہے کہ چاند اور سیاروں کے لیے مخصوص افلاک کی ضرورت ہے اور عالمِ سماوی کا تصوّر کچھ اس طرح کرتا ہے جیسے وہ ایک طویل اُور عریض حیوان ہو۔ وہ سمجھ جاتا ہے کہ خالقِ کل کے لیے ضروری ہے کہ وہ جسم نہ ہو، کیونکہ اگر وہ ابدی ہے تو عالم کی قوّتِ محرّکہ اس کے اندر نہیں آ سکتی۔ تصوّرِ باری تعالیٰ کے ارتقا کو جاری رکھتے ہوے وہ صفاتِ خداوندی کو موجوداتِ عالم کے مطالعے سے اخذ کرتا ہے۔ اسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے ارادے میں مختار ہے، دانا ہے، عالم ہے، رحیم ہے وغیرہ وغیرہ۔ اب اس کی توجّہ خود اپنے نفس کی طرف منعطف ہو جاتی ہے اور وہ فیصلہ کرتا ہے کہ نفس غیر فانی ہے اور اس سے نتیجہ نکالتا ہے کہ حصولِ سعادت کے لیے اسے چاہیے کہ اس ہستی کے بارے میں غور و فکر کرے جو کامل و مکمل ہے۔ یہ سعادت صفاتِ سماویہ کے اقتدا سے حاصل ہو گئی، یعنی زاہدانہ اخلاق پر عامل ہونے سے۔ اس کے بعد حیّ اپنے آپ کو غور و فکر کے لیے وقف کر دیتا ہے، حتّٰی کہ وہ اپنی عمر کے ساتویں دورۂ ہفت سالگی کو پورا کر لیتا ہے۔

پھر اَسال، جو الہامی مذہب کا سچا پیرو ہے، قریب کے ایک جزیرے سے یہاں آ پہنچتا ہے۔ جب یہ دونوں ایک دوسرے کی بات سمجھنے لگتے ہیں تو ثابت ہو جاتا ہے کہ درحقیقت الہامی مذہب بھی وہی فلسفیانہ عقیدہ ہے جس تک حیّ پہنچ چکا ہے۔ اَسال کو اس عقیدے میں، جس کی تعلیم یہ تارکِ دنیا اسے دیتا ہے، نہ صرف اپنے مذہب کی بلکہ تمام الہامی مذاہب کی ایک وجدانی تعبیر نظر آتی ہے۔

وہ حیّ کو ترغیب دیتا ہے کہ اس کے ساتھ قریب ہی کے ایک جزیرے میں چلے، جہاں سلامان نامی ایک بادشاہ حکمران ہے اُور جس کا اَسال دوست اور وزیر ہے تاکہ حیّ اس کے سامنے اپنا فلسفہ پیش کرے۔ مگر یہ فلسفہ کسی کی سمجھ میں نہیں آتا اُور کئی ناکام کوششوں کے بعد حیّ اور اَسال اسی غیر آباد جزیرے میں واپس چلے آتے ہیں، تاکہ اپنی باقی زندگی خالص غور و فکر کے لیے وقف کر دیں۔ رہے اور لوگ سو بدستور خیالی صورتوں اور رموز و علامات کے سہارے زندگی بسر کرتے رہتے ہیں۔

یوں گویا جہاں یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ حق کی حیثیت ''دوگونہ'' ہے وہاں یہ بھی کہ شریعت سے مقصود ہے عوام کو سہارا دینا؛ وہ گویا ایک اجتماعی ضرورت ہے۔ لیکن یوں شریعت، سیاست اور فرد کی ذاتی سیرت و کردار کے بارے میں بڑے اہم سوالات پیدا ہو جاتے ہیں ان کا جواب دینے کی کوشش نہیں کی گئی، نہ ان نتائج سے اعتنا کیا گیا ہے جو اس موقف کو صحیح مان کر مترتب ہوتے ہیں، مثلاً یہ کہ حیّ اور اَسال تو پھر اس غیر آباد جزیرے کا رخ کرتے ہیں جہاں سے آئے تھے، مگر لوگوں کو اپنے حال پر چھوڑ دیتے ہیں کہ بدستور رموز و علائم کے سہارے زندگی بسر کرتے رہیں۔ اندریں صورت حکمت اور شریعت میں عملاً جو خلا باقی رہ جاتا ہے اس کو پُر کرنے کی کیا صورت ہے؟ اس کا کوئی جواب نہیں ملتا۔ بہرحال حیّ بن یقظان سے ابن طفیل اُور اس کے ہم خیال فلاسفۂ متصوّفہ کا موقف تمام و کمال ہمارے سامنے آ جاتا ہے (قب مادّۂ ابن رُشد)۔

حیّ بن یقظان کا ترجمہ کئی زبانوں میں ہو چکا ہے اُور اس سے ہر زمانے اور ہر ملک میں ہر خیال کے لوگ لطف اندوز ہوتے رہے ہیں۔ ۱۳۴۹ء میں ناربون (Norbonne) کے ایک یہودی موسیٰ نامی نے اس کا ترجمہ عبرانی میں کیا اور ایک شرح بھی لکھی۔ لائب نِس (Leibniz) نے بھی، جو اس سے Pococke کے نسخے کی بدولت واقف ہوا۔ اس کی تعریف کی ہے (فرانسیسی ترجمہ مع متن، الجزائر ۱۹۰۰ء)۔

مآخذ: (۱) *Philosophus autodidactus sive Epistola Abi Jaafar ebn Tophaïl, de Hai Eben Yokdhan*، طبع Pococke، Oxonii ۱۶۷۱ء، طبع ثانی ۱۷۰۰ء، قاہرہ اور قسطنطینیہ کے مطبوعہ نسخے ۱۲۹۹ھ؛ (۲) Léon Gauthier: *Hayy ben Yaqdhân roman philosophique d' Ibn Thofaïl*، الجزائر ۱۹۰۰ء؛ (۳) وہی مصنف: *Ibn Thoifaïl, sa vie, ses oeuvres*، پیرس ۱۹۰۹ء؛ (۴) Pons y Boigues: *Le Filósofo autodidacto*، سرقسطہ ۱۹۰۰ء؛ (۵) Duncan Macdonald: *Development of Muslim Theology*، ۱۹۰۳ء، ص ۲۵۲-۲۵۶؛ (۶)

T. J. de Boer: *The History of Philosophy in Islam*، لنڈن ۱۹۰۳ء؛ (۷) S. Munk: مقالۂ Tofail، در Franck: *Dictionnaire des sciences philosophiques*؛ (۸) Friedrich Überwerg: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*، طبع Max Heinze، ج ۲؛ (۹) سلامان اور ابسال کے قصص کے لیے دیکھیے جامی: *Salāmān et Absāl*، ترجمہ Aug. Brieteux، پیرس ۱۹۱۱ء، ص ۴۷ ببعد؛ (۱۰) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۴۶۰، ۴۶۰؛ قب ۲: ۷۰۴؛ تکملہ، ۱: ۸۳۱؛ (۱۱) عبدالواحد المراکشی: المعجب، ص ۱۷۲ ـ ۱۷۵؛ (۱۲) ابن العذاری: المغرب، ۲: ۸۵؛ (۱۳) ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۷۸؛ (۱۴) فرح انطون: فلسفۃ ابی جعفر بن طفیل.

(B. CARRA DE VAUX و سیّد نذیر نیازی)

---

* ابن الطِقْطَقی: جلال الدّین (وصفی الدّین) ابوجعفر محمد بن تاج الدّین ابی الحسن علی [بن رمضان]، حضرت حسنؓ اور ابراہیم طباطبا کے واسطے سے حضرت علیؓ کی بیسویں پشت میں سے ہیں۔ یہ خانوادۂ رمضان میں سے تھے جس نے الحلّہ میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ عطا ملک الجُوینی وزیرِ اَباقا کے اشارے پر ان کے والد کو، جو کوفے اور بغداد میں خاندانِ علی کے نمائندہ تھے [اور نقیب النقباء کہلاتے تھے]، ۶۸۰ھ/۱۲۸۱ء میں قتل کر دیا گیا۔ ابن الطقطقی کی ولادت [نواح] ۶۶۰ھ/۱۲۶۲ء میں ہوئی۔ باپ کے قتل پر الحِلّہ اور شیعوں کے مقدس مقامات (نجف اور کربلا) میں خاندانِ علی کی نمائندگی (نقابت) ان کے سپرد ہوئی۔ انھوں نے خراسان کی ایک ایرانی خاتون سے شادی کی۔ ۶۹۶ھ/۱۲۹۷ء میں مراغہ گئے اور ۷۰۱ھ/۱۳۰۱ء میں موصل کا سفر بھی کیا، لیکن موسم کی خرابی کی وجہ سے انھیں راستے میں رُکنا پڑا اور اس طرح کتاب الفخری لکھنے کا موقع مل گیا۔ ان کی تاریخِ وفات معلوم نہیں ہو سکی۔ [شیخو نے مجانی الادب میں ۷۰۹ھ دی ہے اور الزرکلی نے ۷۰۲ھ، لیکن دونوں نے اپنے مآخذ کا ذکر نہیں کیا۔ یہ کتاب فخر الدّین عیسٰی کے نام سے منتسب ہوئی تھی، جو مغل سلطان غازان خان کی طرف سے موصل کا والی تھا اور اسی لیے اس کا نام کتاب الفخری رکھا گیا۔ کتاب دو حصّوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصّے میں امورِ سلطانیہ اور سیاسیات ملکیّہ سے بحث کی گئی ہے اور دوسرے میں دُوَلِ اسلامیہ کی تاریخ کا خلاصہ دیا گیا ہے۔ اس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ ہر بادشاہ کے حالات بیان کرنے کے بعد اس کے وزرا کا حال بھی لکھا ہے۔ دوسرا حصّہ عام طور پر لفظ بہ لفظ ابن الاثیر کی کامل التواریخ سے لیا گیا ہے، لیکن اس میں بعض گم گشتہ تصانیف، مثلاً المسعودی کی اوسط تأریخ اور تأریخ کبیر (*Annals*)، کی عبارتیں بھی پائی جاتی ہیں۔ وزرا کی تاریخ الصُولی اور ہلال الصابیٔ سے لی گئی ہے۔ اگرچہ اس کتاب کا شیعیت کی طرف رجحان واضح ہے، تاہم وہ تعصّب سے خالی ہے (E. Amar)۔ اس کتاب کے متن کا سب سے پہلا ایڈیشن کتاب خانۂ اہلیہ پیرس کے مخطوطہ، عدد ۲۴۴۱، کی بنا پر، جو اس وقت تک واحد نسخہ مانا جاتا تھا، [مع جرمن زبان میں ملاحظات کے] آلوارٹ (W. Ahlwardt) نے شائع کیا (گوتا ۱۸۶۰ء)۔ اس کتاب کے کچھ اقتباسات Jourdain نے *Fundgruben des Orients*، ۵: ۲۸ـ۴۰ میں، دساسی (De Sacy) نے *Chrestomathie* (طبع دوم)، متن ۱: ۱ـ ۴۶ و ترجمہ، ص ۱ـ ۹۲ میں، Henzius نے *Fragmenta arabica*، Petropoli ۱۸۲۸ء، ص ۱ـ ۱۰۴ میں اور فرایتاغ (Freytag) نے *Chrestomathia arabica*، بون (Bonn) ۱۸۳۴ء، ص ۸۴ـ۹۶ میں (وہ تاریخیں جو صفحہ iv پر دی گئی ہیں، پورے طور پر درست نہیں ہیں) شائع کیے اور فرانسیسی ترجمے کے ساتھ شیر بونو (Cherbonneau) نے *J. A.*، ۱۸۴۶ء، ۱: ۲۹۷ـ ۳۵۹ و ۲: ۳۱۶ـ ۳۳۸ اور ۱۸۴۷ء، ۱: ۱۳۴ ـ ۱۴۷ میں۔ اس کتاب کی ایک دوسری طباعت، جس میں ایک اور نسخے کو بھی استعمال کیا گیا ہے جو اسی کتب خانے میں ملا تھا (عدد ۲۴۴۲)، درانبورغ (Hartwig Derenbourg) کی رہین منت ہے (*Bibliothèque de l' Ecole des Hautes-Études, sciences Philologiques et historiques*، ۱۸۹۵ء)، [طبع دوم، پیرس ۱۹۱۰ء، جس کے ساتھ] M. Emile Amar کا کیا ہوا اس کتاب کا فرانسیسی میں ترجمہ (*Archives Marocaines*، ج ۱۶، ۱۹۱۰ء) [بھی ہے۔ اصل کتاب ۱۳۱۷ھ میں مصر میں بھی چھپی؛ نیز ایک طباعت محمود توفیق کی ہے، ۱۹۲۱ء]۔

طِقْطَقی کا لفظ بظاہر محاکاتِ صوتی (ٹِک ٹک) سے بنا ہے اور اس کا اطلاق ایسی تقریر پر ہوتا ہے جس میں روانی اور کثرتِ الفاظ [الخفّۃ فی الکلام] ہو (تاج العروس، ۶: ۴۲۴، جس کا حوالہ درانبورغ (Derenbourg) نے ص ۴ پر دیا ہے).

مآخذ: (۱) شیخو: مجانی الادب، ۷: ۱۲؛ (۲) سرکیس: معجم، عمود ۱۴۶؛ (۳) الزرکلی: الاعلام، ۲: ۹۴۹؛ (۴) براکلمان، ۲: ۱۶۱ و تکملہ، ۲: ۲۰۱].

(CL. HUART)

---

* ابن ظَفَر: [ایک روایت میں ابن ظُفُر ہے، دیکھیے الصفدی؛] حجّۃ الدّین [وشمس الدّین] ابوعبداللہ [وابوہاشم وابوجعفر] محمد بن [عبداللہ بن محمد] بن ابی محمد الصَّقلّی ایک عالم۔ وہ صقلیہ (Sicily) میں پیدا ہوا، لیکن اس کی پرورش مکّے میں ہوئی (السیوطی کے قول کے مطابق وہ پیدا بھی مکّے ہی میں ہوا تھا)۔ بعد میں وہ صقلیہ واپس چلا آیا اور ۵۶۵ھ/۱۱۶۹ء میں حماۃ میں وفات پائی۔ اس نے کَلِیلَۃ ودِمْنَۃ کی طرز پر حکایات کا ایک مجموعہ ۵۵۴ھ میں لکھا، جس کا نام سُلْوان المُطَاع فی عُدْوَان الاَتْبَاع ہے اور اُسے صقلیہ کے حاکم ابوعبداللہ محمد بن ابی القاسم کے نام سے منتسب کیا (طبع [چاپ سنگی] قاہرہ ۱۲۷۸ھ، تونس ۱۲۷۹ھ، بیروت ۱۳۰۰ھ)؛ ترکی ترجمہ از قرہ خلیل زادہ، برلن، (Pertsch، عدد ۴۴۵) اور وی انا (Vienna) (Flügel عدد ۳۸۲) میں؛ طبع قسطنطینیہ ۱۲۸۵ھ؛ اطالوی زبان میں ترجمہ، از امری (Amari)، فلورنس (Florence) ۱۸۵۱ء؛ پھر اطالوی زبان

سے انگریزی میں، لنڈن ۱۸۵۲ء۔ مصنف نے اس کتاب کے دو نسخے تیار کیے تھے۔ اکثر مخطوطات، مطبوعہ نسخوں اور ترجموں میں دوسرا نسخہ ہی پایا جاتا ہے، جو ۵۵۴ھ/۱۱۵۹ء کا ہے۔ ایک اور تصنیف اِنْباء نُجَباء الاَبْناء ہے، جو کم مشہور ہے؛ اس میں بعض خاندانوں کی مشہور و معروف اولاد کا ذکر ہے (قاہرہ ۱۳۲۲ھ)۔ اس کتاب کی طبع ثانی بشکلِ تلخیص موجود ہے۔ [ابن ظفر کی تیسری کتاب خیر البشر بخیر البشر ہے، چاپ سنگی، مصر ۱۸۶۷ء۔ اس میں بعثت نبوی سے پہلے کے ارہاصات بیان کیے گئے ہیں۔ اس کی دیگر تالیفات کا ذکر یاقوت اور الصفدی نے کیا ہے۔ وہ شاعر بھی تھا]۔

ابن ظفر کی مزید ادبی سرگرمیوں کے لیے دیکھیے وہ اسناد جو نیچے مذکور ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن خِلِّکان: وَفَیات، بولاق ۱۲۹۹ھ، ۱: ۶۶۰؛ (۲) دیسلان (de Slane)، ۳: ۱۰۴ ببعد؛ (۳) السیوطی: بُغیۃ الوُعاۃ، ص ۵۹؛ (۴) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۳۵۱ ببعد [و تکملہ، ۱: ۵۹۵ ببعد]؛ (۵) Chauvin: *Bibliographie des Ouvrages arabes*، ۲: ۱۷۵ ببعد، جس میں بہت سے حوالہ جات ہیں اَور سلوان المطاع کے مضامین کا بیان بھی دیا گیا ہے؛ (۶) Amari: *Biblioteca arabo-sicula*، ص ۶۸۱ ببعد؛ (۷) Schreiner، در *Zeitschrift der Deutsch. Morgenl Gesells.* ۴۲: ۱۲۵ ببعد؛ [(۸) یاقوت: معجم الادباء، ۱۹: ۴۸؛ (۹) الصَّفدی: الوافی بالوفیات، استانبول ۱۹۳۱ء، ۱: ۱۴۱؛ (۱۰) الخوانساری: روضات الجنات، ص ۷۱۷؛ (۱۱) ابن قاضی شہبہ: طبقات، ۱: ۱۲۹]۔

---

* **ابن عاصم:** ابوبکر محمد بن محمد بن محمد ابن محمد بن عاصم، مالکی فقیہ، مصنف اور نحوی، جو ۱۲ جمادی الاُولٰی ۷۶۰ھ/۱۱ اپریل ۱۳۵۹ء کو غرناطہ میں پیدا ہوے اور وہیں ۱۱ شوال ۸۲۹ھ/ ۱۵ اگست ۱۴۲۶ء کو انتقال کر گئے۔ اپنی طالب علمی کے زمانے میں وہ جلد سازی کا کام کرتے رہے اور آخر میں غرناطہ کے قاضی القضاۃ کا وقت طلب منصب ان کے سپرد ہوا۔ ان کے اساتذہ میں غرناطہ کے مفتی اعظم ابو سعید فَرَج بن قاسم بن احمد بن لُبّ التَّغلبی، مصنف ابوعبداللہ محمد بن محمد علی البَجْلی، مشہور و معروف حامیِ سُنّت ابو اسحٰق ابراہیم بن موسٰی بن محمد الشاطبی اور ابوعبداللہ بن الامام الشریف التلمسانی وغیرہم شامل تھے۔ ان کے سوانح نگاروں نے ان کی جو دس تصنیفات بتائی ہیں ان میں سے ہمیں صرف دو کا علم ہے، یعنی (۱) تُحْفَۃُ الحُکّام فی نُکَت العُقُود و الاَحکام، جس کا مختصر نام العاصمیۃ [و تحفۃ ابن عاصم] ہے اور بحر رجز کے ۱۶۹۸ اشعار میں مالکی فقہ کا خلاصہ ہے؛ [مصنف نے یہ کتاب غرناطہ میں لکھی،] طبع الجزائر ۱۳۲۲ھ - ۱۳۲۷ھ؛ فاس [چاپ سنگی ۱۲۸۹ھ]۔

قاہرہ میں "مجموع المُتون" میں شائع ہوئی؛ مع فرانسیسی ترجمہ از Houdas و Martel: *Traité de droit Musulman, La Tuhfat d' Ebn Acem, Texte arabe avec trad. fr., comment., iurid., et notes philolog.*، الجزائر ۱۸۸۲ - ۱۸۸۳ء؛ [کشف الظنون میں لکھا ہے کہ مصنف نے اس کتاب کی تکمیل ۸۳۵ھ میں کی، لیکن یہ سن غلط معلوم ہوتا ہے کیونکہ مصنف اس سے پہلے ۸۲۹ھ میں فوت ہو چکا تھا۔ ممکن ہے کشف الظنون کا سن ۸۲۵ھ ہو]؛ (۲) حدائق الاَزَاہِر فی مُستَحسَن الاَجْوِبۃ و المُضحِکات و الحِکَم و الامثال و الحکایات و النوادر، کم و بیش دلچسپ حکایات، مقبول عام امثال اَور مُسکت جوابات وغیرہ کا مجموعہ ہے، جو چھے حدیقوں (باغوں) میں منقسم ہے اور ہر ایک حدیقے میں ایک یا دو یا تین ابواب ہیں (مطبوعہ فاس، بدونِ تاریخ)۔ اس مطبوعہ نسخے کا پیرس کے مخطوطے (Bibl. Nat.، فہرست، شمارہ ۳۵۲۸) اَور برٹش میوزیم کے مخطوطے (Rieu: *Suppl.*، شمارہ ۱۱۴۵ الف) سے موازنہ کرنا چاہیے۔

مآخذ: احمد بابا: نَیْل الاِبتہاج (فاس ۱۳۱۷ھ)، ص ۲۹۹؛ (۲) وہی مصنف: کفایۃ المحتاج، مدرسۂ الجزائر کا مخطوطہ، ورق ۱۵۳ ب؛ (۳) براکلمان، ۲: ۲۶۴ [و تکملہ، ۲: ۳۷۵]۔

(محمد بن شنب)

---

* **ابن عَبّاد:** ابوعبداللہ محمد بن ابی اسحٰق ابراہیم بن ابی بکر عبداللہ بن مالک بن ابراہیم بن محمد بن مالک بن ابراہیم بن یحیٰی بن عبّاد النَّفْزی الحِمْیَری الرُّنْدی، معروف بہ ابن عبّاد، فقیہ، صوفی، شاعر اور خطیب، جو ۷۳۳ھ/ ۱۳۳۲ - ۱۳۳۳ء میں اندلس کے شہر رُنْدَہ (Ronda) میں پیدا ہوا اور وہیں پروان چڑھا۔ سات برس کی عمر میں قرآن [مجید] حفظ کر لینے کے بعد اس نے لغت اور فقہ کی تحصیل شروع کی اور بعد ازاں تکمیلِ تعلیم کے لیے فاس اور تلمسان (Tlemcen) پہنچا۔ پھر مرّاکش واپس آکر سلا (Salā) میں سکونت اختیار کی اور وہاں احمد بن عاشر کا شاگرد رہا۔ موخّر الذکر کی وفات کے بعد اس نے کچھ عرصہ طنجہ (Tangier) میں صوفی ابومروان عبدالملک کی خدمت میں بسر کیا۔ پھر اسے فاس میں واپس بلا کر مسجد القَرَوِیِّین کا خطیب مقرر کیا گیا اور وہ اس عہدے پر پندرہ برس تک مامور رہا، یہاں تک کہ بروز جمعہ ۳ رجب ۷۹۲ھ/ ۱۷ جون ۱۳۹۰ء کو اس نے وفات پائی۔ اسے باب الفتوح کے اندر دفن کیا گیا۔

اس کے شیوخ میں الشریف التلمسانی، الحَاصی اَور نفح الطیب کے مصنف کے دادا ابوعبداللہ المَقَّری کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ اس کے تلامذہ میں یحیٰی السَّرّاج، الخطیب بن قُنْفُذ اور ابوعبداللہ بن السَّکّاک خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

ابن عبّاد صوفی طریقۂ شاذلیّہ کا پیرو تھا اَور اس کی سب سے زیادہ شہرت اس شرح کی وجہ سے ہے جو اس نے ابن عطاء اللہ اسکندری کی کتاب الحکم پر لکھی تھی (غَیثُ المَوَاھِبِ العَلِیَّۃ [فی] شَرحِ الحِکَم العطائیۃ [اس کا دوسرا نام النفزی علی متن الاسکندری ہے])، بولاق ۱۲۸۵ھ، قاہرہ [۱۲۹۹ھ]،

۱۳۰۳ھ و ۱۳۰۶ھ [الرسائل الکبرٰی کے نام سے اس کے مکاتبات چھپ چکے ہیں، فاس ۱۳۲۰ھ].

مآخذ: (۱) ابن القاضی: جَذْوة الِاقْتِباس، فاس ۱۳۰۹ھ، ص ۲۰۰؛ (۲) الکتّانی: سَلْوة الأنْفاس، فاس ۱۳۱۶ھ ۲: ۱۳۳؛ (۳) احمد بابا: نیل الابتہاج، فاس ۱۳۱۷ھ ص ۲۸۷؛ مصر ۱۳۲۹ھ، الدیباج المذھب کے حاشیے پر، ص ۲۷۹ ببعد]؛ (۴) وہی مصنّف: کفایة المحتاج (مخطوطہ در مدرسۂ الجزائر)، ورق ۱۴۵ ب؛ (۵) المَقّری: نفح الطیب، قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ۳: ۱۷۵؛ (۶) Seybold، در *Isl.*، ۸: ۹۹؛ (۷) براکلمان (Brockelmann)، ۲: ۱۱۸ [وتکملہ، ۲: ۱۴۶].

(محمد بن شنب)

⊗ **ابن عبّاد:** ابوالقاسم، کافی الکُفاة اسمٰعیل بن عبّاد بن العباس بن عبّاد بن احمد ادریس الطّالَقانی ([ذوالقعدہ] ۳۲۶ - [۲۴ صفر] ۳۸۵ھ / [ستمبر] ۹۳۸ - [۲۰ مارچ] ۹۹۵ء)۔ بُوَیہی خاندان کا وزیر اور اپنے عہد کے اربابِ علم و ادب میں سے ایک نامور ہستی۔ ذوالقعدہ ۳۲۶ھ / ستمبر ۹۳۸ء میں حوالیِ اصفہان کی ایک بستی طالقان میں پیدا ہوا۔ اس کا والد بھی مشاہیرِ علم و ادب میں سے تھا اور رکن الدولہ بویہی کا وزیر تھا۔

ابن عبّاد نے اپنے والد اور شہر کے بڑے بڑے نحویوں سے درس لینے کے بعد بغداد کا رخ کیا اور وہیں تحصیلِ علم کی تکمیل کر کے ایک ادنٰی درجے کے کاتب کی حیثیت سے سرکاری ملازمت میں داخل ہوگیا۔ ۳۴۷ھ میں وہ وزیر ابوعلی القاشانی کی ملازمت میں بغداد گیا؛ اس کے بعد ہم اسے ابوالفضل ابن العمید کی ملازمت میں دیکھتے ہیں، جو دولت بُوَیہی کا مشہور وزیر اور ادیب تھا۔ ۳۶۰ھ میں ابن عبّاد کا تقرّر مؤیّد الدولہ بن رکن الدولہ کے وزیر کی حیثیت سے ہوا، جو اس وقت تک عالمِ شہزادگی ہی میں تھا اور مؤرّخوں کا کہنا ہے کہ اسی نے شہزادے کے تمام امور کی اصلاح کی۔ بوجہ ذہانتِ طبع و بلندیِ اخلاق شہزادہ اسے بہت عزیز رکھتا تھا اور اس نے اسے دو لقب دیے تھے۔ "الصّاحِب" اور "کافی الکفاة".

جب رکن الدولہ کا انتقال ہوا (۳۶۶ھ / ۹۷۶ء) اور اس کی جگہ مؤیّد الدولہ کی حکومت قائم ہوئی تو اس نے اپنے والد کے وزیر ابن العمید ابوالفتح علی بن محمد کو معزول کر کے قید کر دیا اور اس کی جگہ ابن عبّاد کو اپنا وزیر بنالیا۔ ابن عبّاد نے وزارت کے فرائض بھی بڑی توجہ اور قابلیت کے ساتھ انجام دیے۔ ۳۷۰ھ میں اسے اپنے آقا کی طرف سے عضدالدّولہ کے دربار میں سفیر بنا کر ہمدان بھیجا گیا۔ عضدالدولہ کو معلوم تھا کہ اس کے بھائی کے ہاں ابن عباد کی کیسی قدر و منزلت اور اثر و نفوذ ہے، اس لیے اس نے بڑے احترام کے ساتھ اس کی پذیرائی کی، بذاتِ خود اس کے استقبال کے لیے نکلا اور سب کاتب اس کے حکم سے ابن عبّاد کی خدمت میں مراسمِ احترام بجالائے۔ غرض ابن عبّاد کل امور بحسن و خوبی انجام دے کر واپس آگیا۔ اسی عرصے میں مؤیّد الدولہ کے بھائی فخر الدولہ نے عضد الدولہ کی بادشاہت کا انکار کر کے اس کے خلاف عَلَمِ بغاوت بلند کر دیا تھا۔ مگر شکست کھا کر جرجان و طبرستان کے والی قابوس بن وَشْمگیر زیاری [کذا، زیری؟] کے ہاں پناہ گزین ہوگیا تھا۔ عضد الدولہ نے اپنے بھائی مؤیدالدولہ کو اس کے مقابلے پر روانہ کیا۔ مؤیدالدولہ نے ابن عبّاد کو اپنے ساتھ لیا اور جرجان و طبرستان جا کر اس علاقے پر قابض ہوگیا۔ ان کے خوف سے فخر الدولہ اور قابوس بھاگ کر حسام الدّین تاش کے پاس نیشاپور میں پناہ گیر ہوگئے، جو اس زمانے میں نُوح بن منصور سامانی کی طرف سے خراسان کا والی تھا۔ تاش نے نوح بن منصور سامانی کے حکم سے ان کی مدد کی۔ انھوں نے چاہا کہ جرجان پر قبضہ کرلیں لیکن کامیابی نہ ہوئی، چنانچہ نیشاپور کو واپس ہوگئے۔ ۳۷۳ھ / ۹۸۳ء میں مؤیّد الدولہ نے اپنی جانشینی کے متعلّق وصیت کیے بغیر وفات پائی۔ لہٰذا ابن عبّاد کی سفارش اور اشارے پر فخر الدولہ کو دعوت دی گئی کہ وہ بادشاہت قبول کرے.

جب فخر الدولہ آگیا اور تمام امور کا انتظام خاطر خواہ ہوگیا تو ابن عبّاد نے بظاہر یہ سوچ کر کہ بادشاہ نیا نیا ہے اور خود اس کے ہاتھوں اس نے گونا گوں مصائب اٹھائے ہیں اس لیے معلوم نہیں اس کا رویہ کیا ہوگا، یہ چاہا کہ وزارت سے مستعفی ہوجائے، لیکن نئے بادشاہ نے یہ استعفا منظور نہ کیا اور ابن عبّاد کو اپنے ساتھ لے کر شہر رَے میں واپس آگیا۔ اس وقت الصّاحب ابن عبّاد کی مقبولیت اور اس کا اثر و رسوخ عوام و خواص میں درجۂ کمال پر تھا، حتّٰی کہ خود بادشاہ بھی اس کے سامنے بے تکلّفی اور بے باکی سے اجتناب کرتا تھا.

امورِ سلطنت میں چھوٹی بڑی ہر بات ابن عبّاد کے حکم کے مطابق طے ہوتی تھی؛ اگر کسی معاملے میں اس کی اور بادشاہ کی رائے میں اختلاف ہوتا تب بھی اسی کی رائے چلتی تھی۔ ۳۷۷ھ میں ابن عبّاد نے دوسری بار طبرستان کا رخ کیا، وہاں کے حالات کی اصلاح کی اور چند قلعوں کا محاصرہ کر کے انھیں فتح کیا اور پھر شہر رَے کو واپس ہوگیا.

اس زمانے میں ابن عبّاد کو وہ تمام باتیں میسّر تھیں جن کی خواہش ایک وزیر کر سکتا ہے البتہ ایک خواہش باقی تھی، یعنی یہ کہ اس کا بادشاہ دارالخلافۂ بغداد کو اپنے تصرّف میں لے لے اور وہ خود عراق کا وزیر بن جائے۔ یہ آرزو برلانے کے لیے ابن عبّاد موقع کا منتظر تھا، چنانچہ جب ابن الفوارس شیر زیل بویہی نے انتقال کیا (۳۷۹ھ / ۹۸۹ء) اور امورِ سلطنت میں اختلال نمودار ہوا تو وہ سمجھا کہ اب موقع آگیا، لیکن چونکہ اس کے نتائج سے ڈرتا تھا اس لیے اس نے خود کوئی قدم نہیں اٹھایا، بلکہ فخر الدولہ کو شوق دلایا اور لاؤ لشکر لے کر عراق عرب پہنچنے کے لیے رَے سے چل کر ہمدان پہنچ گیا۔ ابن عبّاد نے فخر الدولہ کے پہنچنے سے بیس روز پہلے ہی اہواز پہنچ کر اس شہر پر قبضہ کرلیا تھا، لیکن اگر ابن عبّاد کی اور ان مؤرّخوں کی بات مان لی جائے جو ابن عبّاد ہی کا قول نقل کرتے ہیں تو بغداد پر قبضہ کرنے کے یہ اقدامات فخر الدولہ کی غلطیوں کی وجہ سے ناکام ہوگئے اور بنا بنایا منصوبہ خاک میں مل گیا.

۳۸۵ھ/۹۹۵ء میں ابن عبّاد بیمار پڑا اور ماہ صفر/ مارچ میں بمقام رَے انتقال کر گیا۔ اپنی عمر کے آخری دنوں میں اس نے فخر الدولہ کو چند نصیحتیں کیں، جو ایک جہاندیدہ وزیر ہی کر سکتا ہے۔ وہ کہتا ہے:-

''عالیجاہا! میں نے آپ کی خدمت میں اپنی طرف سے کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی اور میں نے آپ کی مملکت میں وہ روش اختیار کی جس سے آپ کی نیک نامی ہوئی۔ اگر تمام امور اسی طرح انجام پاتے رہے جیسے اب تک پاتے رہے ہیں تو یہ خیر و برکت آپ ہی کی طرف منسوب رہے گی اور میرا کوئی نام بھی نہیں لے گا لیکن اس راہ سے اگر آپ ہٹے تو لوگ شکر گزار میرے ہوں گے اور دوسرا طریقہ آپ سے منسوب کیا جائے گا جس سے آپ کی حکومت پر حرف آئے گا''۔

اس کی تجہیز و تکفین میں خود فخر الدولہ اور تمام بڑے بڑے دیلمی امرا شریک تھے جو اس کے جنازے کے سامنے زمین بوس ہوئے اور عام لوگوں نے اپنے کپڑے تک پھاڑ ڈالے۔ ابن عبّاد کی موت کا یہ نقشہ ظاہر کرتا ہے کہ جو احترام اس کا کیا گیا اس کی مثال پہلے کہیں نہیں ملتی۔ شاید ہی کوئی وزیر اس درجے تک پہنچا ہو، لیکن اس کے باوجود فخر الدولہ نے اسی دن اس کے گھر اور خزانوں پر پہرے لگوا دیے اور سب مال و متاع محل شاہی میں منتقل کر دیا گیا۔ اس کے بعد اس کا جنازہ اصفہان لے جایا گیا اور وہیں تدفین عمل میں آئی۔

مختصر یہ کہ الصّاحِب کافی الکُفاۃ ابن عبّاد ایک صاحبِ اقتدار وزیر تھا اور امورِ مملکت میں بڑی دور اندیشی سے کام لیتا تھا۔ فخر الدولہ میں صلاحیتِ جہانبانی کی کمی اس کی ان ناکامیوں سے ثابت ہے جو بادشاہ ہونے سے پہلے اسے پیش آ چکی تھیں، لیکن اس جیسے شخص کی حکومت کا نظم و نسق بھی ابن عبّاد نے اس طرح چلایا کہ دیلمی امرا کی سرتابی، ترک اور دیلمی لشکریوں کی باہمی چپقلش اور تشتّت و افتراق کی وہ تمام صورتیں جو شہروں کی بربادی اور رعایا کی بدحالی کا سبب بنتی ہیں اور جو دوسرے دیلمی بادشاہوں کے ہاں روزمرّہ کی باتیں تھیں وہ ابن عبّاد کے زیر تصرّف شہروں سے مفقود ہو گئیں۔ ابن عبّاد نے پچاس سے زیادہ قلعے فخر الدولہ کے محروسات میں شامل کر دیے۔ اگر یہ بادشاہ اس کی نصیحتوں پر عمل پیرا ہوتا تو ممکن تھا کہ عراقِ عرب کو بھی اپنے زیر نگیں کر کے اپنا مقرِّ حکومت بغداد کو بنا لیتا، مگر فخر الدولہ خود اپنے نفع و نقصان کو سمجھنے کی بھی صلاحیت نہیں رکھتا تھا اور اس کی سیاست کا نتیجہ یہ ہوا کہ مملکت کی جو بنیادیں ابن عبّاد نے استوار کی تھیں وہ بہت جلد منہدم ہو گئیں اور بے اندازہ ساز و سامان جو مملکت میں جمع ہوا تھا وہ بہت تھوڑی مدت میں پراگندہ ہو گیا۔ وزیر باتدبیر ہونے کی حیثیت سے ابن عبّاد کی شہرت تمام عالمِ اسلامی میں پھیل گئی تھی؛ اس وجہ سے امیر نوح بن منصور سامانی نے چاہا تھا کہ اسے اپنے ملک کا وزیر بنا دے، مگر ابن عبّاد نے اسے منظور نہ کیا۔

ابن عبّاد کی ایک حیثیت تو مدبّر (homme d' etat) ہونے کی ہے، لیکن اس کی ایک دوسری حیثیت بھی تھی جو اس کی پہلی حیثیت سے درخشاں تر ہے اور وہ ہے اس کی ادبی حیثیت۔ چونکہ ابن عبّاد نے عربی زبان اور اس کے ادب میں بڑی محنت کے ساتھ کمال حاصل کیا تھا، اس لیے ان ادبیات کی سمجھ بھی اس میں خوب تھی اور وہ ان کی قدر بھی خوب کرتا تھا۔ اپنے منصب اور ثروت کی بنا پر وہ عالمِ اسلام کے تمام اربابِ ہنر کی امیدوں کا مرکز بنا ہوا تھا۔ کہہ سکتے ہیں کہ اسی لیے بڑے بڑے ادیب اور شاعر اس کے دربار میں جمع ہو گئے۔

الثعالبی، مؤلف یتیمۃ الدھر نے سچ کہا ہے کہ صرف خلیفہ ہارون الرشید ہی کا ایک ایسا اور دربار تھا جہاں اتنے بہت سے بڑے شاعر جمع ہو گئے تھے۔ ابن عبّاد کی مدح کرنے والوں میں، جن میں سے ہر ایک کا اپنے وقت کے بڑے شاعروں میں شمار ہوتا تھا، ابو سعید الرُّستمی، ابو الحسن السَّلامی اور ابو القاسم الزعفرانی کا نام یہاں لیا جا سکتا ہے اور ادیبوں میں صرف ابو بکر الخوارزمی اور بدیع الزّمان الہمدانی کا جو موجد ''مقامات'' ہے۔ فارسی گو شاعروں میں ابو محمد الخُسروی ابن عبّاد کی مدح کیا کرتا تھا اور وزیر سے اسے سالانہ وظیفہ ملتا تھا (دیکھیے عوفی: لُباب، ۲: ۱۳؛ الرّادویانی: ترجمان البلاغۃ، شائع کردۂ احمد آتش، استانبول ۱۹۴۹ء، ص ۱۷۴)۔ خود ابن عبّاد کا قول ہے کہ اس کی مدح میں عربی و فارسی کے ایک لاکھ سے زیادہ قصیدے لکھے گئے اور یہ کہ اس نے اپنی ساری دولت ادیبوں، شاعروں، زائرین اور قاصدین پر خرچ کی۔

ان قاصدین میں سے ایک ابو حیّان توحیدی مشہور ہے (دیکھیے براکلمان ۱: ۲۴۴ و تکملہ، ۱: ۴۳۵ ببعد)۔ توحیدی نے ۳۷۰ھ اور ۳۷۶ھ کے درمیان تین سال شہر رَے میں ابن عبّاد کے دربار میں گزارے اور کچھ انعام و اکرام حاصل کیے بغیر بغداد واپس ہو گیا (یاقوت: معجم الادباء، قاہرہ، ۱۵: ۲۶ ببعد، خصوصاً ص ۳۳)۔ اگرچہ اس ملاقات سے خود توحیدی کو تو مالی فائدہ نہیں پہنچا، لیکن عربی ادب میں اس نے ایک شاہکار پیش کر دیا اور وہ ہے کتاب اَخْلاقِ الوَزِیْرَین یا کتاب ذمّ الوَزِیْرَین۔ عربی ادب میں یہ کتاب یگانۂ روزگار تھی اور اس کے چند ادبی جواہر پارے یاقوت کی معجم (۱۵، مطبوعۂ قاہرہ، بذیل ابن عبّاد، توحیدی) میں اب بھی موجود ہیں۔

توحیدی نے اس کتاب میں ابن عبّاد اور ابن العَمِید کے مزاج و کردار اور ان کی خصوصیات کو گہری نظر کے ساتھ اور دقیق نفسیاتی تجزیے سے کام لے کر بڑے اچھے انداز میں بیان کیا ہے۔ اس کے نزدیک ابن عبّاد بھی ابن العَمِید کی طرح ایک بے مثل وزیر تھا اور اس جیسا اس وقت تک کوئی دوسرا پیدا نہیں ہوا تھا، لیکن اس کے باوجود اس کے اخلاق میں چھچھورپن (petitesse) اور بعض ایسی کمزوریاں تھیں جو ایک ایسے شخص میں جسے بزرگی اور کمال کا دعویٰ ہو اور دوسرے سب لوگ بھی اس کے ان اوصاف کے معترف ہوں، بہت بڑا نقص معلوم ہوتی اور ناگوار گزرتی تھیں۔ اس کی کمزوریوں میں سے ایک تو گفتگو میں سجع کا التزام تھا، پھر اپنی مدح بہت پسند کرتا تھا خواہ اس میں بے حد مبالغہ کیا گیا ہو اور طبیعت اسے قبول نہ کر سکے، اس کے علاوہ دوسروں کے فضائل کو اپنی طرف منسوب کرنا اور انعام دینے میں بخل برتنا وغیرہ وغیرہ؛ لیکن ایک بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ توحیدی

نے بعض ایسی باتوں کو نقائص میں شمار کیا ہے، جنھیں اس کی خوبیوں میں بھی گنا جاسکتا ہے.

ابن عبّاد کا کتب خانہ بڑا تھا۔ اس کی فہرست دس جلدوں میں تھی، لیکن یہ کتب خانہ بھی زیادہ دن باقی نہ رہا۔ ۴۲۰ھ/ ۱۰۲۹ء میں جب سلطان محمود غزنوی نے شہر رے فتح کیا تو اسے بتایا گیا کہ ابن عبّاد کی سب کتابیں رافضیوں کی لکھی ہوئی ہیں۔ چونکہ اس سلطان کو اہلِ سُنّت سے بہت زیادہ لگاؤ تھا، اس لیے کتب خانے میں علمِ کلام کی جتنی کتابیں تھیں وہ تو اس نے ادھر ادھر بانٹ دیں اور جو باقی بچیں انھیں غزنہ بھیج دیا (قبّ ایم ناظم: Life and Times of Sultan Mahmūd of Ghazna، کیمبرج ۱۹۳۱ء، ص ۸۳).

ابن عبّاد کو اپنے فرائضِ منصبی اور گونا گوں مشاغل کے باوجود تصنیف و تالیف کا بھی خاصا وقت ملا؛ چنانچہ یاقوت نے اس کی تالیفات میں حسبِ ذیل کتابوں کے نام گنائے ہیں:.

(۱) المُحیط باللُّغة (۱۰ جلد)؛ (۲) دیوان الرّسائل (۱۰ جلد)؛ (۳) کتاب الکافی (یہ رسائل ہیں)؛ (۴) کتاب الزَّیدِیَّة؛ (۵) کتاب الاَعْیاد و فضائل النَّوْرُوز؛ (۶) کتاب فی تفضیل علیؓ بن ابی طالب وَتَصْحِیح امامةِ من تَقَدَّمَهٗ؛ (۷) کتاب الوُزراء؛ (۸) عُنْوان المعارِف؛ (۹) الکَشْف عن مساوی المُتَنَبّی؛ (۱۰) کتاب مختصر اسماء اللّٰه تعالٰی و صفاته؛ (۱۱) کتاب العَرُوض الکافی؛ (۱۲) کتاب جَوْهَرَة الجَمْهَرَة؛ (۱۳) نَهْجُ السَّبِیْل؛ (۱۴) کتاب اخبار ابی العَیْناء؛ (۱۵) کتاب نقض العروض؛ (۱۶) تاریخ الملک و اختلاف الدُّوَل؛ (۱۷) کتاب الزَّیْدَیْن؛ (۱۸) دیوان.

اب اس کی کتابوں میں سے حسبِ ذیل موجود ہیں: (۱) المُحیط فی اللُّغة: یہ لغت کی ایک کتاب ہے، عربی سے عربی میں؛ اس میں الفاظ تو بہت ہیں، لیکن شواہد زیادہ نہیں دیے گئے۔ ایک جلد، جو حرف فا سے شروع ہوئی ہے اور زا پر ختم ہوئی ہے، قاہرہ میں موجود ہے (دیکھیے فهرس الکتب العربیة الموجودة بالدار، قاہرہ ۱۳۴۵ھ، ۲: ۳۵)۔ ایک دوسری جلد، جو مادّۂ "نخق" سے مادّۂ "قفرنب" تک ہے، استانبول میں سلطان احمد ثالث کے کتب خانے میں موجود ہے (دیکھیے H. Ritter: Philologika XIII, arabische Handschriften in Anatolien und Istanbul، Oriens، ۷: ۲۳۷).

(۲) رسائل: ابن عبّاد کے بلند پایہ رسائل (مراسلات) کو، جنھیں ایک نامعلوم مؤلّف نے جمع کیا ہے، عبدالوہاب عزّام اور شوقی ضیف نے رسائل الصاحب ابن عباد کے نام سے شائع کیا، طبع قاہرہ ۱۳۶۶ھ۔ ان رسائل کے جمع کرنے والے نے موضوع کے اعتبار سے مجموعے کو بیس ابواب پر تقسیم کیا ہے اور ہر باب میں دس مراسلے ہیں۔ باب اوّل کے مکاتیب بشارات و فتوحات کے موضوع پر ہیں۔ مختلف ابواب کے چند اور خطوط، جن میں اس زمانے کے تاریخی وقائع قلم بند کیے گئے ہیں، تاریخی حیثیت سے خاصے اہم ہیں۔ ابن عبّاد کے ان خطوں سے اس دَور کی اجتماعی زندگی اور ملکی نظم و نسق پر روشنی پڑتی ہے۔ ادبی حیثیت سے بھی یہ رسائل اپنی نوع کے بہترین نمونے سمجھے جاتے ہیں؛ (۳) دیوان: اس کے دو نسخے استانبول کے کتب خانۂ آیا صوفیا میں موجود ہیں (عدد ۳۹۵۲-۳۹۵۳)۔ اس کے متفرّق اشعار اس مقالے کے مآخذ میں بھی مل سکتے ہیں۔ ابن عبّاد کے اشعار صورتِ شعری اور انتخابِ الفاظ کے اعتبار سے بے عیب ہیں اور ان میں کوئی اور خامی بھی نہیں، بلکہ بعض اوقات معنوی اعتبار سے بھی ان میں خوب خوب باتیں ملتی ہیں، لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ابن عبّاد کی فطرت اور اس کے مزاج میں شعریت نہیں تھی، مثلاً اپنے ایک رفیق کثیر بن احمد کا اس نے مرثیہ کہا ہے، جس میں نظم کی بنیاد اس عبارت پر کھڑی کی ہے: "لیس فی الناس مثلِ کثیر کثیر: لوگوں میں مثلِ کثیر کثیر (یعنی بہت سے) نہیں ہیں"۔ اس عبارت سے اس کی ذہانت تو معلوم ہوتی ہے لیکن کسی اندرونی احساس کا پتا نہیں چلتا۔ گویا مجموعی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ آج کے زمانے میں ابن عبّاد کا کلام بارد، بے روح اور بے کیف نظر آئے گا؛ (۴) الکشف عن مساوی المُتنبّی: یہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے، جو ۱۳۴۲ھ میں قاہرہ سے شائع ہوا۔ اس میں عربی کے بڑے شاعر المُتنبّی کے چند اشعار پر تنقید کی گئی ہے؛ (۵) الإقْناع فی العروض و القوافی: اس کا ایک نسخہ پیرس کے کتب خانۂ اہلیہ (Bibliotheque Nationale) میں موجود ہے (عدد ۴۰۴۲)، دیکھیے G. Vajda: Index général des manuscrits Arabes, Musulmans de la Bibl. Nat.، پیرس ۱۹۵۲ء، ص ۴۰۵۔ ممکن ہے یہ وہی کتاب ہو جس کا ذکر ارشاد الاریب میں کتاب العروض الکافی کے نام سے کیا گیا ہے؛ (۶) کتاب المَقْصُورِ والمَمْدُوْد: یہ ایک چھوٹی سی کتاب ہے، جس میں "الف" مقصورہ اور ممدودہ سے بحث کی گئی ہے۔ P. Brönnle نے اسے شائع کیا ہے: Contribution towards Philology، طبع اوّل لنڈن - لائڈن ۱۹۰۰ء۔ ابن عبّاد کے بعض رسائل اور متفرّق اشعار کے لیے دیکھیے براکلمان، ۱: ۱۳۱ و تکملہ، ۱: ۱۹۹.

مآخذ: علاوہ ان کے جو متن مادّہ میں مذکور ہوئے: (۱) یاقوت: ارشاد الاریب، طبع مرجلیوث (Margoliouth)، ۲: ۲۷۳-۳۴۳، طبع قاہرہ، ۶: ۱۶۸-۳۱۷؛ (۲) ابن خَلِّکان: وَفَیات الاعیان، طبع وُسْتِنْفِلْت (Wüstenfeld)، شمارہ ۹۵، ترجمۂ دیسلان، ۱: ۲۱۲، نیز طبع قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۱: ۷۵ ببعد؛ (۳) ابوشجاع محمد بن حسین: ذیل کتاب تجارب الأُمَم (متن طبع ایمڈروز (H. F. Amedroz) و مرجلیوث (D. S. Margoliouth)، اوکسفرڈ ۱۹۱۴-۱۹۱۶ء؛ (۴) The Eclipse of the 'Abbasid Caliphate، ج ۳، بہ امداد اشاریۂ کتاب؛ (۵) الثَّعالبی: یتیمةُ الدَّهر، طبع قاہرہ ۱۹۳۴ء، ۳: ۱۶۹-۲۶۰؛ (۶) ابن الأنباری: نزهة الالبّاء، ص ۳۹۷ ببعد؛ (۷) ابن الجوزی: کتاب المنتظم، حیدر آباد ۱۳۵۸ھ، [۷] ۱۷۹ ببعد؛ (۸) السُّیوطی: بُغْیة الوُعاة فی طبقات اللُّغَوِیِّین والنُّحاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۱۹۶ ببعد؛ (۹)

ابن العماد: شَذَرات الذَّھب، قاہرہ ۱۳۵۰ھ، ۳: ۱۱۳ ببعد؛ (۱۰) ابن الأثیر: الکامل: طبع Tornberg، ۸: ۲۶۴، ۴۵۴ و ۹: ۴ ببعد، ۱۸، ۳۹، ۴۴، ۷۲، ۷۷ ببعد؛ (۱۱) Wilken: *Geschichte der Sultane aus dem Geschlechte Bujeh nach Mirchond*، باب ۸؛ (۱۲) زکی مبارک: *La prose 'arabe au VI^e Siécle de l' Hégire*، پیرس ۱۹۳۲ء، ص ۱۳۶ - ۱۴۵؛ (۱۳) وہی مصنف: النّثر الفنّی، ۲: ۲۴۳ - ۲۵۸؛ (۱۴) ابوالقاسم القُوبائی: رسالۃ الإرْشاد فی اَحْوالِ الصاحِبِ الکافی اسمٰعیل بن عباد، در ذیل مُفَضّل بن سعد المافرخی: کتاب محاسن اصفہان، طبع تہران ۱۹۳۲ء؛ نیز دیکھیے: (۱۵) Seybold، در *Isl.*، ۸ : ۹۹؛ (۱۶) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۳۰ ببعد.

(احمد آتش)

---

* **ابن عبدالحکم**: عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عبدالحکم بن اَعْیَن ابوالقاسم، مصر کا سب سے قدیم عرب مؤرّخ، جس کی تصنیف محفوظ رہ گئی ہے۔ وہ مصر کے ایک مشہور خاندان کا فرد تھا۔ اس کا باپ عبداللہ (م رمضان ۲۱۴ھ/نومبر ۸۲۹ء) فقہ اور حدیث میں بڑی دسترس رکھتا تھا اور ان موضوعات پر کئی کتابوں کا مصنف بھی تھا۔ وہ مصر میں مالکی مذہب کا امام تھا اور اس کے علاوہ گواہوں کے محتسب کی حیثیت سے وہ قاضیِ شہر کا شریکِ کار بھی تھا۔ اس کے چاروں بیٹے بھی صاحبِ جاہ و منزلت تھے: (۱) محمد، جو فقیہ اور مصنف کی حیثیت سے دور دور تک مشہور تھا اور اپنے باپ کے بعد مالکی مذہب کا امام بنا؛ (۲) عبدالحکم اور (۳) سعد؛ جو اپنے علم و فضل کے لحاظ سے بہت مشہور تھے خصوصاً عبدالحکم اور (۴) عبدالرحمٰن ۔ خلیفہ الواثق کے عہد کے جبر و تشدّد سے اس خاندان کو بھی گزند پہنچا، کیونکہ ان لوگوں نے خلقِ قرآن کے عقیدے کو ماننے سے انکار کر دیا تھا۔ اس کے بعد ۲۳۷ھ میں وہ مستقل طور پر اپنی قوم میں ذلیل ہو گئے، کیونکہ ان کے خلاف ایک غبن ثابت ہو گیا تھا (الکندی، طبع Guest، ص ۴۶۲ ببعد و ۴۷۲، سطر ۱ ببعد)۔ عبدالرحمٰن (جو عام طور پر ابن عبدالحکم کے نام سے مشہور تھا) ۲۵۷ھ/۸۷۱ء میں فُسطاط میں فوت ہو گیا۔ اسے زیادہ تر علمِ حدیث سے دلچسپی تھی اور اس نے مستند مصری رُواۃ کی مدد سے، جن میں اس کا اپنا والد بھی شامل تھا، بہت سی احادیث جمع کیں۔ اس کی سب سے بڑی تصنیف فتوح مصر تھی، جو سات حصّوں میں اس طرح منقسم تھی: (۱) مصر اور اس کی قدیم تاریخ؛ (۲) اسلامی فتح؛ (۳) فُسطاط اور الجیزہ اور اسکندریہ کے اخاذے [جاگیریں]؛ (۴) عمرو بن العاص کے زمانے میں مصر کا نظامِ حکومت اور فتوحات ماورائے مصر بجانب جنوب و مغرب؛ (۵) شمالی افریقہ کی فتح بعد از وفات عمرو اور فتحِ اندلس؛ (۶) ۲۴۶ھ تک کے قاضیانِ مصر؛ (۷) مصری احادیث جو ان صحابۂ رسول اللہ [ص] سے حاصل ہوئیں جو مصر میں وارد ہوئے۔ پوری کتاب کے طریقِ تالیف سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف ایک ماہر جامع احادیث تھا، لیکن اس نے اپنے جمع کردہ مواد پر زیادہ تنقید نہیں کی۔ اسے سب سے زیادہ دلچسپی صحابہ اور تابعین کے عہد سے تھی، چنانچہ قاضیوں کے تذکرے میں وہ پہلے زمانے کے لوگوں کا ذکر بہت شرح و بسط سے کرتا ہے اور اس کے بعد اپنے وقت تک کے قاضیوں کے حالات بتدریج اختصار سے لکھتا چلا آتا ہے؛ نیز اسی لیے کتاب کے سب سے اہم حصے، یعنی خِطط کے باب میں رسمی روایت کو ایک ضمنی جگہ دی گئی ہے اور اس نے ان سب معلومات کو جمع کر دیا ہے جو اسے دستیاب ہوئیں.

مصر کے قدیم مؤرّخین نے ابن عبدالحکم کی تصنیف سے بڑے پیمانے پر استفادہ کیا ہے۔ متاخرین کی تصانیف میں سے السیُوطی کی کتاب حسن المحاضرۃ زیادہ تر اسی تصنیف کی نقل ہے اور مقریزی کی تصنیف کے کئی ابواب اسی کتاب سے ماخوذ ہیں۔ دونوں کتابوں میں منقولہ متن اصلی کتاب کے متن کی بہ نسبت ناقص ہے۔ یاقوت بھی مصری مقامات کے ذکر میں بہت حد تک اسی کتاب سے پورے پورے حوالے نقل کرتا ہے۔ اس کے علاوہ دیکھیے فتوح مصر کا وہ اڈیشن جو طبع وقفیۂ گب (لنڈن) کے سلسلے میں شائع ہو چکا ہے.

اس تصنیف کے قلمی نسخے موزۂ بریطانیہ، پیرس (دو عدد) اور لائڈن (بصورت تلخیص) میں موجود ہیں اور متفرق اجزا کے تراجم ایوالڈ (Ewald: *Zeitschr. f. Kunde. d. Morgenl.*، ۳: ۳، ۱۸۴۰ء، ص ۲۳۶ - ۳۵۲)، دیسلان (de slane)، Karle، Jones، La Fuente اور Torrery (در *Bibl. and Semit. Studies*، نیو یارک ۱۹۰۱ء، ص ۲۷۹ - ۳۳۰) نے کیے ہیں، دیکھیے براکلمان (Brockelman) مع ضمیمہ جات و استدراکات۔

[ابن عبدالحکم کی اس تالیف کے چھٹے حصّے کا نام فتح الاندلس ہے، جسے جونز نے ۱۸۵۸ء میں لنڈن سے شائع کیا۔ یہ کتاب اسی تاریخِ فتحِ افریقہ کا سلسلہ ہے جسے دیسلان نے فرانسیسی زبان میں ترجمہ کیا۔ اس کے دو مخطوطے کتاب خانۂ اہلیہ، پیرس میں محفوظ ہیں، اردو ترجمہ از محمد جمیل الرحمٰن، در مخزن، دسمبر ۱۹۱۵ء ببعد].

مآخذ: (۱) ابن ندیم: الفہرست، ص ۲۱۱ (جہاں اس کے بھائی محمد کا تذکرہ ہے)؛ (۲) ابن خَلِکان طبع وُسْتنْفِلْٹ (Wüstenfeld)، شمارہ ۳۲۲، ۵۸۲ (ترجمۂ دیسلان (de slane)، ۲: ۱۴، ۵۹۸)؛ (۳) السیوطی: حسن المحاضرۃ (طبع سنگی)، ۱: ۱۳۴، ۱۳۶، ۲۰۶؛ (۴) ابوالمحاسن ابن تغری بردی: النُّجوم الزّاھرۃ، ۱: ۶۲۹؛ (۵) السبکی: طبقات، ۱: ۲۲۳؛ (۶) ابن حجر: تھذیب، ۹: ۲۶۰؛ (۷) الذہبی: المیزان، ۳: ۸۶؛ (۸) ابن فرحون: الدیباج، ص ۲۲۰؛ (۹) وُسْتنْفِلْٹ (Wüstenfeld): *Geschichtschreiber...*، شمارہ ۶۳؛ (۱۰) ڈوزی (Dozy): *Recherches*، طبع سوم، ص ۳۶ ببعد؛ (۱۱) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۴۸، ۲: ۶۹۲ (تکملہ، ۱: ۲۲۷)؛ (۱۲) الکندی: [الولاۃ والقضاۃ]، طبع Rhuvon Guest، مقدمہ، ص ۲۲ ببعد.

(C. C. TORREY)

⊗ **ابن عَبْد رَبِّہ**: ابوعمر (عمرو، دیکھیے مطمح الانفس) احمد بن ابی عمر محمد بن عبدربہ ابن حبیب بن حُدَیْر (دیکھیے یاقوت؛ ابن کثیر نے غلطی سے جَرِیر لکھا ہے)

بن سالم القُرطُبی الاندلُسی المالکی، قرطبہ میں ۱۰ رمضان ۲۴۶ھ/ ۲۹ نومبر ۸۶۰ء کو پیدا ہوا (صاحب جذْوَۃ المقتبس نے اس کا مولد مالقہ لکھا ہے اور تکملۂ براکلمان میں عیسوی سنِ پیدائش غلطی سے ۸۶۹ء درج ہے) اور قرطبہ ہی میں چند سال فالج میں مبتلا رہنے کے بعد ۱۸ جُمادی الاُولٰی ۳۲۸ھ/ ۳ مارچ ۹۴۰ء کو اس کی وفات ہوگئی اور اسے قرطبہ کے مقبرۂ بنی العبّاس میں دفن کیا گیا.

سالم (اور ایک روایت کے مطابق حُدَیر) ہشام بن عبدالرحمٰن الداخل اموی کا مولی تھا، لیکن اس کے باوجود ابن عبدربّہ پر تشیّع کا غلبہ تھا۔ اس کی شہرت اس کی زندگی ہی میں پھیل گئی تھی اور اسلامی مملکت کے دونوں حصّوں میں اسے قدر ومنزلت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ اسے موسیقی اور طب میں بھی دسترس حاصل تھی، لیکن اس کی عظمت وشہرت کی اصل نقیب اس کی شاعری اور ادب تھا۔ المُتنبّی اسے ''ملیح الاندلس'' کے نام سے یاد کیا کرتا تھا۔ ابن عبدربّہ کے پہلے دیوان میں اس کے ایامِ جوانی کا کلام ہے۔ آخر عمر میں اس نے تشبیب ونسیب سے ہٹ کر انھیں قوافی وبحور میں جن میں غزلیات کہہ چکا تھا زہد ومواعظ کے اشعار قلم بند کیے اور اس مجموعے کا نام المُمَحِّصات رکھا.

ابن عبدربّہ کی سب سے اہمّ تالیف العِقْدُ الفَرِید ہے۔ مصنّف نے اپنی اس کتاب کا نام صرف العِقْد ہی رکھا تھا، چنانچہ فتح ابن خاقان، یاقوت اور ابن خَلِکان وغیرہ نے اس کا یہی نام دیا ہے، لیکن بعد کے ادیب اس کی یکتائی اور عظمت کے پیشِ نظر ''الفرید'' کا لفظ بڑھا کر اسے العقد الفرید کہنے لگے اور اب یہ کتاب اسی نام سے مشہور ہے۔ یہ تالیف عربی ادب کی چوٹی کی کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ اس میں مصنّف نے خطب، اشعار، حکما وادبا کے اقوال، علم عروض، علم اَلحان، طب، تاریخ وغیرہ کے بہت سے دلچسپ شاہکار جمع کر دیے ہیں اور اپنی اس علمی وادبی کتاب کو پچیس ابواب اور ہر باب کو دو فصلوں میں تقسیم کرکے ہر باب کا نام یاقوت، زبرجد، زمرد وغیرہ جواہرات کے نام پر رکھا ہے۔ اس کتاب کے مآخذ میں ابن قُتَیْبَہ کی عیون الاخبار اَور الاصمعی اَور الشیبانی وغیرہ کی مرویات کا نام لیا جاتا ہے.

ابن عبدربّہ پیدا المغرب میں ہوا اور وہیں پروان چڑھا، لیکن حیرت ہے کہ اس کی اس کتاب کا تمام تر مواد مشرقی لوگوں کے افکار پر مشتمل ہے۔ یہی بنیاد تھی جس پر صاحب ابن عبّاد [رَتَکَ بآن] نے العقد الفرید کو دیکھ کر کہا تھا: ھذہ بضاعتنا ردّت الینا: یہ تو ہمارا ہی مال ہے جو ہمیں لوٹایا گیا ہے'' العقد الفرید کی ترتیب کچھ اس نوعیت کی ہے کہ اس سے استفادہ آسان نہیں، چانچہ ڈاکٹر مولوی محمد شفیع نے اس کے فہارس مرتب کرکے یہ مشکل دور کر دی ہے.

طباعتیں: العِقْدُ الفَرِید سب سے پہلے ۱۲۹۳ھ/ ۱۸۷۶ء میں بولاق میں چھپی۔ اس کے بعد کی طباعتیں یہ ہیں: قاہرہ ۱۳۰۳ھ/ ۱۸۸۵ء، ۱۳۰۵ھ/ ۱۸۸۷ء، ۱۳۱۷ھ/ ۱۸۹۹ء، ۱۳۲۱ھ، ۱۳۳۱ھ اور بیروت ۱۹۵۱-۱۹۵۵ء.

مختار العقد الفرید کے نام سے اس کی ایک تلخیص بھی شائع ہو چکی ہے، طبع دوم، قاہرہ ۱۳۲۸ھ/ ۱۹۱۰ء اس کے آخر میں مشکل الفاظ کی فرہنگ بھی شامل ہے.

فرانسیسی مستشرق ٹورنل (Tournel) نے اصل کتاب کے بعض حصّوں کا فرانسیسی زبان میں ترجمہ کرکے انھیں متن کے بغیر شائع کیا، پیرس ۱۸۳۶-۱۸۳۸ء.

ابن عبدربّہ اسی صف کا ادیب ہے جس میں پہلے الجاحظ اور بعد میں صاحب الاغانی ابو الفرج الاصفہانی تھے۔ اگر وہ دونوں اس سے ''ادب وتفنّن'' میں بڑھے ہوے تھے تو ''علم وتعقّل'' میں اس کا پایہ ان سے بڑھ کر ہے۔ اسی لیے فؤاد بُستانی اسے ''کثیر العلم ادیب'' لکھتا ہے.

مآخذ: (۱) ابن الفرضی: تراجم علماء الاندلس؛ (۲) الثعالبی: یتیمۃ الدھر، قاہرہ ۱۹۳۴ء، ۲: ۵ ببعد، ۶۴ ببعد؛ (۳) فتح بن خاقان: مطمح الانفس، قسطنطنیہ ۱۳۰۲ھ، ص ۵۱؛ (۴) الضّبّی: بغیۃ المُلْتَمِس، طبع کودیرا (Codera) وربیرا (Ribera)، ۱۸۸۴ء، ص ۱۳۷ ببعد؛ (۵) یاقوت: معجم الادباء، طبع احمد فرید، ۴: ۲۱۱؛ (۶) ابن خَلِکان: وفیات الاعیان، بولاق ۱۲۹۹ھ، ۱: ۳۹؛ (۷) الصفدی: الوافی بالوفیات، ۲/۳: ۲۴۶؛ (۸) الیافعی: مرآۃ الجنان، ۲: ۲۹۵؛ (۹) ابن کثیر: البدایۃ و النھایۃ، ۱۱: ۱۹۳ ببعد؛ (۱۰) ابن تَغْری بَرْدی: النجُوم الزّاھرۃ، طبع جوئنبول، ۲: ۲۸۸؛ (۱۱) السیوطی: بغیۃ الوعاۃ، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۱۶۱؛ (۱۲) ابن العماد: شَذَرات الذَھَب، ۲: ۳۱۲؛ (۱۳) فؤاد بستانی: ابن عبدربہ، بیروت ۱۹۲۷ء؛ (۱۴) جبرئیل لبنانی، ابن عبدربہ وعقدہٗ؛ (۱۵) البُستانی: دائرۃ المعارف، تحت مادّۂ ابن عبد ربّہٖ؛ (۱۶) براکلمان: ۱: ۱۵۴ وتکملہ، ۱: ۲۵۰؛ (۱۷) آ آ، لائڈن، طبع اوّل، ۲: ۳۵۴؛ (۱۸) نکلسن (R. A. Nicholson): *A Literary History of the Arabs*، لنڈن ۱۹۲۳ء، ص ۳۴۷، ۴۲۰؛ (۱۹) محمد شفیع: *Analytical Indices of the Kitab al-Ikd al-Farid*، کلکتہ ۱۹۳۵-۱۹۳۷ء، یکے از مطبوعات دانش گاہ پنجاب.

(عبدالمنّان عمر)

ابن عبدالظّاہر: محی الدّین ابو الفضل عبداللہ بن رشید الدّین ابو محمد ✱ عبدالظاہر بن نشوان السّعْدی الرّوحی، ۹ محرم ۶۲۰ھ/ ۱۲ فروری ۱۲۲۳ء کو قاہرہ میں پیدا ہوا اور [۴ رجب] ۶۹۲ھ/ [جون] ۱۲۹۳ء میں وہیں انتقال کر گیا (دُرّۃ الاسلاک فی دولۃ الاتراک، *Orientalia*، ۱۸۴۶ء، ۲: ۲۸۵؛ وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld): *Geschichtschreiber*، عدد ۳۶۶)۔ ہمیں اس کی زندگی کے کچھ زیادہ حالات معلوم نہیں ہیں، لیکن اس نے بحری مملوک بادشاہوں میں سے تین یعنی الملک الظاہر بیبرس، المنصور قلاوون اَور الاشرف خلیل کے عہد میں بحیثیت صاحب دیوانِ انشا (پرائیویٹ سکرٹری) بعض اہمّ کام سرانجام دیے۔ (اس عہدے کے متعلّق دیکھیے مقریزی: خِطَط، ۱: ۴۰۲ و ۲: ۲۲۵ ببعد؛ کاتر

میئر (Quatremère): Histoire des Sultans Mamlouks par Makrizi، ۲/۲: ۲۲۲، حاشیہ ۴۰ و ص ۳۱۷ ببعد)۔ بعض لوگوں کے نزدیک وہ سب سے پہلا شخص تھا جو اس عہدے پر مقرر رہا۔ اگرچہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کا بیٹا سب سے پہلے اس پر مامور ہوا۔ دوسرے مآخذ کی رُو سے یہ عہدہ قدیم تر زمانے سے چلا آتا تھا (دیکھیے Moberg کی کتاب مذکورۂ ذیل ص xiii ببعد)۔ اور کہا جاتا ہے کہ اس پر وہ ۶۷۸ھ میں قلاوون کے عہد میں ابن لقمان کے بعد مقرر ہوا تھا (کاترمیئر، ۲/۲: ۷، ۲۷)۔ اس عہدے میں اسے یہ کام سپرد تھا کہ وہ تمام آنے والے خطوط پڑھے اور اہم خطوط و دستاویزات کے مسودے تیار کرے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ خدمات وہ بیبرس کے عہد میں بھی انجام دیتا رہا تھا، کیونکہ ۶۶۱ھ میں جب بیبرس نے خلیفہ سے وفاداری کا حلف اٹھایا تو ابن عبدالظاہر موجود تھا اور اس نے خلیفہ کا خطبہ لکھا تھا (کاترمیئر، ۱۵۰، ۱۸۳؛ Casanova، ص ۴۹۵)؛ ۶۶۲ھ میں اس نے اُس تقلید (فرمان) کا مسودہ تیار کیا، جس کی رو سے الملک السعید ولی عہد قرار پایا (کاترمیئر، ۱/۱: ۱۴۴) اور کچھ عرصے بعد اس نے الملک السعید سے قلاوون کی بیٹی کی شادی کا نکاح نامہ بھی مرتب کیا (کتابِ مذکور، ۱/۱: ۱۳۲)۔ اس نے وہ تقلید بھی لکھی جس کی بنا پر قلاوون کا بیٹا ولی عہد مقرر ہوا (کتابِ مذکور، ۱/۲: ۲۶)۔ ۶۶۹ھ میں وہ ایک امیر کے ساتھ عکّہ کے حاکم قلعہ سے حلف وفاداری لینے کے لیے گیا، لیکن اس میں کامیابی نہ ہوئی (کتابِ مذکور، ۱/۱: ۵۷)۔ جب قلاوون کا بیٹا اپنے والد کے سفر کے دوران میں والی مقرر ہوا تو ابن عبدالظاہر امورِ سلطنت کا نگران رہا (Casanova، ص ۴۹۵)۔ اس نے کچھ وقت دمشق میں بھی گزارا (المَقْریزی: خِطَط، ۲: ۳۲۴)۔

مذکورۂ بالا تین سلطانوں کے عہد کے جو وقائع اس نے مرتب کیے ہیں وہ بہت اہم ہیں۔ بیبرس کی سوانح عمری (حصّۂ اوّل، تا ۶۶۳ھ، برٹش میوزیم، شمارہ ۱۲۲۹) سے المَقْریزی نے [الخِطَط میں] اور العَسْقلانی نے اپنی تصنیف کتاب حسن المناقب میں استفادہ کیا ہے (Moberg، ص xvii ببعد) اور الصّفیری الشافعی نے اس سے اقتباس کیا ہے (Casanova، ص ۴۹۹ ببعد)۔ اس نے قلاوون کے عہد کی تاریخ ۶۸۱ھ سے لے کر اس کی وفات تک لکھی ہے اور سرکاری دستاویزات کا بھی حوالہ دیا ہے (Casanova، ص ۵۰۲)۔ ہمارے پاس الاشرف کے سوانح حیات کا صرف ایک تہائی حصّہ (۶۹۰-۶۹۱ھ) محفوظ ہے جسے موبرگ (Moberg) نے چند وقف ناموں کے علاوہ شائع کیا ہے (دیکھیے مآخذ)۔ اس کی تصنیف کتاب الرّوضة البهيّة الزاهرة في خِطَط المعزّية القاهرة (حاجی خلیفہ، ۲: ۱۴۷؛ ۳: ۱۶۱ و ۴۹۹) بھی خاصی اہم ہے۔ اس کتاب سے المقریزی نے اپنی خطط، بالخصوص عمارتی آثار کے بیان میں، بہت استفادہ کیا ہے (Becker: Beiträge zur Gesch. Ägyptens unter dem Islam، ص ۲۳، ۳۰؛ Guest در JRAS، ۱۹۰۲ء، ص ۱۲۰؛ ۱۲۵)۔ اس کی تصنیف تمائم الحمائم نامہ بر کبوتروں کے متعلق ہے (المقریزی: خِطَط، ۲: ۲۳۱؛ کاترمیئر، ۲/۲: ۱۱۸، حاشیہ ۴۹؛ Casanova، ص ۵۰۵)۔ اس کی دوسری تصانیف کے لیے دیکھیے براکلمان (Brockelmann)۔ اس کے بیٹے فتح الدّین بن عبدالظاہر کا ذکر بھی صاحبِ دیوانِ انشا کی حیثیت سے آتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اس حیثیت سے اپنے باپ سے بھی بڑھ کر مرتبہ حاصل کیا (المَقْریزی: خِطط، ۱: ۲۲۶؛ Casanova، ص ۴۹۷)۔ وہ ۶۹۱ھ میں اپنے والد کی زندگی ہی میں فوت ہو گیا۔

مآخذ: (۱) Axel Moberg: *Ur 'Abd Allah....b. 'Abdaz-Zâhir's Biografi över Sultanen el-Melik al Ašraf Halîl*، Lund، ۱۹۰۲ء (مقالہ بشمول متن عربی، سویڈش ترجمہ و مقدمہ)؛ (۲) P. Casanova، در *Memoires publiés par les membres de la mission archéologique au Caire*، ۶: ۴۹۳-۵۰۵؛ [(۳) ابن اثیر: النہایہ، ۱۳: ۳۳۴]؛ (۴) ابوالمحاسن [ابن] تغری بردی: النجوم الزاهرة، طبع جوئنبول (Juynboll)، ۲: ۲۱۱، ۲۱۵، ۳۸۲؛ [(۵) ابن العماد: شذرات، ۵: ۴۲۱]؛ (۶) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۳۱۸ ببعد [وتکملہ، ۱: ۵۵۱].

(J. PEDERSEN)

ابن عَبْدُون: ابو محمد عبدالمجید بن عَبْدُون الفِہری، اندلس کا ایک عرب ✽ شاعر، جو یابُرہ (Evora) میں پیدا ہوا۔ اس کی شاعرانہ استعداد و ذہانت کی وجہ سے عمر المتوکّل بن الافطس، جو ان دنوں یابُرہ کا والی تھا، پہلے ہی اس کی جانب متوجّہ ہو گیا تھا اور جب یہی والی بطلیوس (Badajoz) کا امیر بن گیا [رک بہ مادّۂ افطس] تو ۴۷۳ھ/۱۰۸۰ء میں ابن عَبْدُون اس کا کاتب (سیکرٹری) مقرر ہو گیا۔ ۴۸۵ھ/۱۰۹۲ء میں بنو افطس کی حکومت کے زوال پر ابن عَبْدُون کو مجبورًا عرب فوج کے سالار سیر بن ابی بکر کی ملازمت اختیار کرنا پڑی۔ اس کے بعد ہم اسے پھر ۵۰۰ھ/۱۱۰۶ء میں مرابطی سلطان علی بن یوسف کے دربار میں کاتب کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ ۵۲۹ھ/۱۱۳۴ء میں اس نے اپنے وطن مالوف یابُرہ میں وفات پائی۔ ابن عَبْدُون کی شہرت کا انحصار زیادہ تر اس قصیدے پر ہے جو اس نے البَسّامہ کے عنوان سے بنو الافطس کے زوال پر کہا اور جسے عرب بہت پسند کرتے ہیں۔ عبدالملک بن عبداللہ الحَضْرمی نے اس قصیدے کی تاریخی تلمیحات کی شرح قلم بند کی ہے۔ موخّر الذکر ابن بدرون کے نام سے مشہور ہے اور شِلْب (Silves) میں پیدا ہوا تھا۔ وہ ۶۰۸ھ/۱۲۱۱ء تک زندہ تھا، لیکن اس کے علاوہ اس کے بارے میں اور کچھ معلوم نہیں۔ یہ شرح ابن عَبْدُون کے قصیدے سمیت ڈوزی (Dozy) نے ۱۸۴۶ء میں، بعنوان *Commentaire historique sur la Poème d' Ibn Abdoun par Ibn Badroun*، شائع کی۔ اس سے پہلے Hoogvliet اپنی تصنیف موسومہ *Procelebratis-simi Aben Abduni legomena ad editionem Poematis*

in luctuosum Aphtasidarum interitum، لائڈن سے ۱۸۳۹ء
میں شائع کر چکا تھا۔ قصیدے کا متن المَرّاکشی کی تاریخ، طبع ڈوزی، ص ۵۳ بعد
میں بھی درج ہے۔ اس کا ایک فرانسیسی ترجمہ از فاینان (Fagnan) اور ہسپانوی
ترجمہ از Pons Boigues بھی موجود ہے۔ (دیکھیے مآخذ) عماد الدین ابن
الاثیر [رکّ بآن] نے بھی اس کی شرح لکھی تھی۔

مآخذ: عربی مصادر کی تفصیل ڈوزی (Dozy) نے اپنی مذکورۂ بالا طبع کے
دیباچے میں، براکلمان نے ۱: ۲۷۱ [و تکملہ ۱: ۴۸۰] میں اور Pons Boigues نے
Ensayo Biobibliogr، (ص ۱۹۰ بعد و ۲۶۰ بعد بذیل ابن بدرون) میں دے
دی ہے۔

(ادارۂ [آ])

⊗ **ابن عبدالوہّاب:** رکّ بہ محمد بن عبدالوہاب۔

⊗ **ابن العِبرِیّ:** گریگوریوس یوحنا ابوالفرج بن اہرون [ہارون] بن توما،
مشہور مورّخ اور طبیب، جو مغرب میں Barhebraeus کے نام سے مشہور ہے،
دیار بکر کی ولایت میں بمقام ملطیہ ۶۲۳ھ/ ۱۲۲۶ء میں پیدا اور بمقام مراغہ
۶۸۵ھ/ ۱۲۸۶ء میں فوت ہوا۔ اس کی لاش موصل لا کر متی کے دیر میں دفن کی
گئی۔ وہ عیسائیوں کے فرقۂ یعقوبیہ (Jacobians) سے تعلّق رکھتا تھا اور حلب
کے الملک الناصر کے لطف و کرم کا مورد رہا۔ بعض مسیحی علما نے اسے بدعقیدہ قرار
دیا ہے۔ اس کی کنیت ابوالفرج ہے، لیکن دراصل اس کی کوئی اولاد نہ تھی کیونکہ اس
نے عمر بھر شادی نہیں کی۔ اس کا باپ ایک حاذق طبیب اور اپنی قوم کے مقتدر
لوگوں میں سے تھا۔ ابن العبری نے یونانی، سُریانی اور عربی زبانیں سیکھنے کے بعد
فلسفۂ مابعد الطبیعیات اور طب کی تعلیم حاصل کی۔ اسے فارسی زبان بھی آتی تھی۔
۶۴۰ھ/ ۱۲۴۳ء میں جب تاتاری حملے کی وجہ سے ملکی امن و امان برباد ہو گیا تو
اس کا باپ بھاگ کر بیٹے کے ہمراہ انطاکیہ چلا گیا، جہاں ابن العِبری نے زہد و
تقشف کی زندگی بسر کرنا شروع کر دی۔ انطاکیہ سے وہ طرابلس الشام گیا۔ وہاں
۶۵۷ھ/ ۱۲۶۴ء میں اسے یعقوبی فرقے کا مفریان (= جاثلیق) مقرر کر دیا گیا
(مفریان ایک سریانی لفظ ہے اور اس کے معنے ہیں مثمر؛ یعقوبیوں کے ہاں بطریق
کے بعد یہ سب سے بڑا منصب ہے اور متعدّد اسقف اس کے ماتحت ہوتے
ہیں)۔ جب بطریق اغناطیوس کی وفات کے بعد اس کی جانشینی کا جھگڑا ہوا تو ابن
العبری نے یوحنا ابن المعدنی کے مقابل دیونیسیوس عنجور کا ساتھ دیا۔ ۶۵۱ھ/
۱۲۵۳ء میں دیونیسیوس نے اسے اسقفیۂ حلب میں بھجوا دیا، لیکن وہاں اس کے
قدم نہ جم سکے، کیونکہ اس کا ایک ہم سبق صلیبا دوسرے گروہ سے تعلّق رکھتا تھا،
جس کے سربراہ یوحنا ابن المعدنی نے صلیبا کو مشرق کا مفریان مقرر کر دیا تھا۔
تب ابن العبری پھر اپنے باپ کے گھر میں، جو حلب آ چکا تھا، خلوت گزین ہو گیا،
پھر وہاں سے مَلَطیہ چلا گیا، لیکن گوشۂ گمنامی کا یہ عرصہ مختصر تھا اور جلد ہی اسے الملک
الناصر کا تقرّب حاصل ہو گیا، جب ہلاگو نے حلب پر حملہ کیا تو ابن العبری اس سے
ملنے گیا تھا تاکہ علاقے کے لوگ تاتاریوں کی بربادیوں سے محفوظ رہ سکیں، لیکن
تاتاریوں کی درندگی نے اس کا یہ مقصد پورا نہ ہونے دیا۔

۶۶۲ھ/ ۱۲۶۴ء میں اغناطیوس ثالث نے اسے عراق عجم و مشرق کا مفریان
مقرر کر دیا۔ اس موقع پر اس نے ایک دفعہ پھر ہلاگو سے ملاقات کی۔

کہتے ہیں اس نے عربی اور سریانی میں تیس سے اوپر کتابیں تالیف کی
تھیں۔ السمعانی نے ان کے نام لکھے ہیں (نیز دیکھیے المکتبة الشرقیة، ۲:
۲۶۸-۳۲۱)۔ اس کی مشہور ترین کتاب تأریخ مختصر الدول ہے (متن مع
لاطینی ترجمہ از پوکوک (E. Pococke)، اوکسفرڈ ۱۶۶۳ء؛ طبع ثانی، از انطون
صالحانی، بیروت ۱۸۹۰ء؛ طبع ثالث، بیروت ۱۸۵۸ء، از Bruns و Kirsch،
لائپزگ ۱۷۸۸ء)۔ ۱۷۸۳ء میں اس کا جرمن زبان میں ترجمہ ہوا۔ اصل کتاب
۶۸۳ھ/ ۱۲۸۴ء تک کے حالات پر ختم ہو جاتی ہے۔

تاریخ مختصر الدول کی ایک تلخیص لمع من اخبار العرب ہے۔ پوکوک
نے اس کا لاطینی میں ترجمہ کیا ہے (متن مع لاطینی ترجمہ، اوکسفرڈ ۱۶۵۰ء)۔ ابن
العبری کی ایک کتاب منتخب الغافقی فی الادویة المفردة ہے، جو چھپ چکی
ہے۔ اس کا ۶۸۴ھ/ ۱۲۸۵ء کا لکھا ہوا ایک مخطوطہ خزانۂ تیموریہ میں محفوظ ہے۔
اس کی دیگر دو مطبوعہ کتب النفس البشریة اور دیوان (سریانی میں) ہیں۔

مآخذ: (۱) مقدمہ تأریخ مختصر الدول، طبع ثالث، ص ج-و؛ (۲) لویس
شیخو: نبذة فی ترجمة و تألیف ابی الفرج، ۱۸۹۸ء؛ (۳) مجلہ المقتطف، ۵۸: ۳۲۰؛
(۴) سرکیس: المعجم المطبوعات، عمود ۳۳۹؛ (۵) الزرکلی: الاعلام، طبع دوم، ۵:
۳۰۸؛ (۶) مجلة المشرق، ۱: ۶۱۱؛ (۷) اللؤلؤ المنثور، ۴۱۱-۴۳۰؛ (۸) دائرة
المعارف الاسلامیة، ۱: ۲۲۶؛ (۹) براکلمان، ۱: ۳۴۹-۳۵۰؛ تکملہ، ۱: ۵۹۱۔

(عبدالمنان عمر)

---

* **ابن العَجَرّد:** عبدالکریم، خوارج کا ایک سرگروہ، جس کے نام پر اس کے
پیرو عَجارِدہ کہلاتے ہیں۔ اس کی زندگی کے متعلق ہمارے پاس کچھ معلومات نہیں
ہیں۔ الشہرستانی کے بیان سے صرف اتنا پتا چلتا ہے کہ وہ عطیہ بن الاسود الحنفی کا
پیرو تھا۔ یہ عطیہ پہلے تو نجدہ بن عامر [رکّ بآن] کا پیرو تھا، لیکن بعد میں اس سے
الگ ہو کر سجستان، خراسان، کرمان اور کوہستان کے خوارج کا سرگروہ بن گیا۔ اس
طرح اس کا زمانہ آٹھویں صدی عیسوی کے نصف اوّل کا ہے۔ گو وہ بھی عطیہ کی
مانند سیاسی طور پر نجدہ سے علیحدہ ہو چکا تھا، تاہم یہ دونوں تاریخ مذاہب کے نقطۂ
نظر سے خارجیوں کے اس گروہ سے تعلّق رکھتے ہیں جنھیں نجدہ کی نسبت سے
نجدات یا اس علاقے کی نسبت سے، جہاں اس کا ظہور ہوا، نجدیہ کہتے ہیں، یعنی یہ
وہ لوگ ہیں جن کا موقف کٹر ازارقہ اور ان سے نرم تر اباضیہ کے بین بین ہے۔
[عجاردہ دراصل صفریہ کا ایک فرقہ ہے (دیکھیے ابن حزم)۔ یہ لوگ خراث کے

خوارج پر غالب آ گئے تھے۔] بقول البغدادی عجاردہ دس چھوٹے چھوٹے فرقوں میں منقسم تھے: ۱۔خازمیہ، ۲۔شُعَیْبیہ، ۳۔میمُونیہ، ۴۔خَلَفیہ، ۵۔مَعلُومیہ، ۶۔مجہُولیہ، ۷۔صَلتیہ، ۸۔حمزیہ اور ۹۔ثعالبہ، جن کی پھر پیچھے شاخیں ہیں۔ دسویں قسم جس کا نام اس نے نہیں دیا غالبًا اَطْرافیہ ہے، جس کا ذکر الشہرستانی نے کیا ہے۔ ان میں سے حمزیہ خاص طور پر قابلِ ذکر ہے، کیونکہ ان کا سردار حمزہ بن اَکْرک کئی برس تک سیاسیات میں بڑا حصہ لیتا رہا تھا، یہاں تک کہ وہ زخمی ہو کر المأمون کے عہد میں فوت ہو گیا۔ طبری اس کا ذکر صرف مختصر طور پر کرتا ہے، لیکن البغدادی کے ہاں اس کے متعلق کئی تفاصیل ملتی ہیں۔

مآخذ: (۱) الشہرستانی طبع Cureton، ۹۲، ۹۵ بعد؛ (۲) البغدادی: الفرق، ص ۷۲ بعد؛ [(۳) ابن حزم: الفصل، باب شناعة الخوارج، اردو ترجمہ از عبداللہ العمادی، ۳: ۲۰۴].

(ادارہ [لا])

⊗* **ابن العدیم**: کمال الدّین [ابوحفص و] ابوالقاسم عمر بن احمد .... بن ابی جرادہ بن العدیم العُقَیلی [الحنفی - آداب اللغة میں غالبًا ابن الشحنہ (روضة المناظر) کے تتبع میں اس کا نام عمر بن عبدالعزیز بن احمد درج ہے (۳: ۱۷۰) اور صاحبِ کشف الظنون نے عمر بن ابی جرادہ عبدالعزیز لکھا ہے (شمارہ ۲۹۱)]، محدّث اور مؤرخ حلب، رؤسا کے ایک جلیل القدر خاندان بنو جرادہ کا ایک بلند پایہ لیکن منکسر المزاج فرد، جس کا جدِّ امجد موسٰی وبائے طاعون کے باعث ۲۰۰ھ/۸۱۵ء کے لگ بھگ بنو عُقَیل کے دوسرے افراد کے ساتھ بصرے سے ہجرت کر کے شام چلا آیا اور ایک سوداگر کی حیثیت سے حلب میں آباد ہو گیا تھا۔ [یہ خاندان بنو عدیم کیوں کہلاتا تھا؟ اس کی کوئی یقینی توجیہ نہیں کی گئی۔] ابن العدیم ذوالحجہ ۵۸۸ھ/دسمبر ۱۱۹۲ء میں پیدا ہوا۔ [یہ تاریخ خود ابن العدیم نے بیان کی ہے، دیکھیے یاقوت اور ابن کثیر؛] (فوات میں ۵۸۶ھ غلط ہے)۔ وہ ایک حنفی قاضی کا بیٹا تھا اور یہ عہدہ ان کے خاندان میں موروثی طور پر چار پشتوں سے چلا آ رہا تھا، اس نے پہلے اپنے آبائی شہر حلب میں تعلیم پائی، پھر یروشلم میں، جہاں اسے اس کا باپ ۶۰۳ھ/۱۲۰۶-۱۲۰۷ء میں اور پھر ۶۰۸ھ/۱۲۱۱-۱۲۱۲ء میں لے گیا تھا؛ پھر دمشق، عراق اور حجاز میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد وہ حلب کے مدرسۂ شاد بخت میں معلّم ہو گیا۔ اس کے بعد وہ قاضی کے عہدے پر فائز ہوا۔ بعد ازاں وہ آخری دو ایوبی بادشاہوں الملک العزیز (۶۱۳ - ۶۳۴ھ/۱۲۱۶-۱۲۳۶ء) اور الملک الناصر (۶۳۴ھ - ۶۵۸ھ/۱۲۳۶-۱۲۶۰ء) کا وزیر بنا اور کئی بار ان کے حکم سے بغداد اور قاہرہ میں سفیر کے فرائض سر انجام دیے۔ جب ۹ صفر ۶۵۸ھ/۲۵ جنوری ۱۲۶۰ء کو تاتاریوں نے اس کے شہر کو فتح کر کے تباہ و برباد کر دیا تو وہ الملک الناصر کے ساتھ مصر بھاگ گیا۔ ہلاگو نے اسے قاضی القضاة کے عہدے پر شام واپس طلب کیا، لیکن حکم کی تعمیل سے قبل ہی وہ ۲۹ جمادی الاولی ۶۶۰ھ/۲۱ اپریل ۱۲۶۲ء کو قاہرہ میں فوت ہو گیا [اور المقطم میں دفن ہوا۔ فوات میں اس کا سن وفات ۶۶۶ھ/۱۲۶۷-۱۲۶۸ء دیا گیا ہے، جو دوسرے مآخذ کے خلاف ہے].

اس کی اہم ترین تصنیف بغیة الطلب فی تأریخ حلب ہے۔ یہ اس کے وطن کے مشہور لوگوں کی تاریخ ہے جو خطیب البغدادی [رک بآن] اور ابن عساکر [رک بآن] کے نمونے پر بہ ترتیب حروفِ تہجی دس اور بعض مآخذ کی رو سے چالیس جلدوں میں مرتب ہوئی تھی۔ چونکہ اس کی ضخامت بہت زیادہ تھی اس لیے اس کا مبیضہ کبھی پایۂ تکمیل تک نہ پہنچ سکا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تیمور کے زیر قیادت مغلوں کے حملوں سے قبل ہی اس کے اجزا ہر طرف منتشر ہو چکے تھے؛ چنانچہ ابن الشحنہ (دیکھیے سطور ذیل) کو بھی اس کی صرف ایک ہی جلد کا علم ہو سکا (دیکھیے Cat. Codd. Arab. Bibl. Acad. Lugd. Bat، ۲: ۸۲)۔ اس کے اجزائے پریشان پیرس (کتاب خانۂ اہلیہ، de Slane: Cat.، شمارہ ۲۱۳۸)، لنڈن (Cat. Codd. Mss. Or.، در موزۂ بریطانیہ، حصہ ۲، شمارہ ۱۲۹۰) اور غالبًا قسطنطینیہ (آیا صوفیا، شمارہ ۳۰۳۶؛ دیکھیے Horovitz: Mitt. Sem. Or. Spr.، برلن، ۱۰: ۶۰ عدد ۵۱) میں محفوظ ہیں۔ اس کتاب کا خود ابن العدیم نے ۶۴۱ھ/۱۲۴۳ء تک کا ایک خلاصہ زبدة الحلب فی تأریخ حلب کے نام سے تاریخی ترتیب کے ساتھ تیار کیا تھا، لیکن اس کتاب کا بھی مبیضہ مکمل کرنے سے پہلے ہی وہ وفات پا گیا۔ پیرس کے قلمی نسخے (de Slane، شمارہ ۱۰۶۶؛ ایک اور قلمی نسخہ سینٹ پیٹرزبرگ میں ہے، جو غالبًا پیرس والے نسخے کی نقل ہی ہے، دیکھیے V. Rosen: Not. Sommaires des manuscr. arabes du Musée Asiat.، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۸۱ء، ص ۹۸، عدد ۱۹۰) سے حسبِ ذیل مصنفین نے استفادہ کیا: فرایتاغ (G. W. Freytag): Selecta ex historia Halebi، Lutetiae Par. ۱۸۱۹ء؛ Regnum Saahd-aldaulae in oppido Halebi، بون ۱۸۲۰ء؛ des Historiens orientaux Croisades، ۳: ۶۹۱-۷۳۲؛ درانبورغ (H. Derenbourg): Vie d' Ousâma (Publ. de l' Ec. des Langues or. viv.، سلسلۂ دوم، ۱۲/۱)، ۵۶۹-۵۸۵؛ بلوشہ (E. Blochet): L'histoire d' Alep de Kamâladdîn [عربی متن لاطینی ترجمے اور حواشی کے ساتھ، طبع فرایتاغ، پیرس - بون ۱۸۱۹-۱۸۲۰ء؛ بون ۱۸۲۰ء] عربی متن کے بعد فرانسیسی ترجمہ در Rev. de l' Orient Latin، ۱۸۹۶ء، ص ۵۰۹-۵۶۵؛ ۱۸۹۷ء، ص ۱۴۶-۲۳۵؛ ۱۸۹۸ء، ص ۳۷-۱۰۷، ۱۸۹۹ء، ص ۱-۴۹۔ اس کے آگے ۶ ربیع الثانی ۹۵۱ھ/۲۷ جون ۱۵۴۴ء تک کا خلاصہ محمد ابن الحنبلی (م ۹۷۱ھ/۱۵۶۴ء) نے درّ الحَبَب فی تأریخ اعیان حلب کے نام سے تیار کیا (دیکھیے Cat. Codd. Mss. Or.، در موزۂ بریطانیہ، عدد ۳۳۴، Bibl. Bodl. Codd. Mss. Orient، ج ۱، عدد ۸۱۰، ۸۳۶، قبّ ۲: ۵۹۷، V. Rosen: Not. Sommaires، عدد ۲۰۳.

انیسویں صدی عیسوی میں اصل بنیادی تصنیف بغیۃ کو آگے جاری رکھنے کی دوبارہ سعی کی گئی (۱) علاء الدین ابو الحسن علی بن محمد بن [سعد المروف بہ] ابن خطیب الناصریہ (م ۸۴۳ھ/ ۱۴۳۹ء) نے الدر المنتخب فی (تکملۃ) تأریخ حلب لکھی۔ یہ تصنیف شہر حلب کے بیان اور ۶۵۹ھ سے (تحریر کتاب تک کے) ممتاز باشندگانِ حلب کی سیرتوں پر مشتمل ہے۔ براکلمان اور ہورووٹز (Horovitz) نے اس کے مخطوطات کی تفصیل *Mitt. Sem. Or. Spr.*، ۱۰: ۶۰ بعد، میں دی ہے۔ [پھر موفق الدین ابو ذر احمد بن ابراہیم (م ۸۸۴ھ/ ۱۴۷۹ء) نے کنوز الذھب کے نام سے اس کا ذیل لکھا]؛ (۲) محب الدین ابو الفضل محمد بن الشحنہ الحلبی (م ۸۹۰ھ/ ۱۴۸۵ء) نے نزھۃ النواظر فی روض المناظر کے عنوان سے ایک کتاب لکھی۔ اس کے مخطوطات برلن میں (آلوارٹ (Ahlwardt): *Verz*، عدد ۹۷۹۱)؛ جلد اوّل لنڈن میں (*Cat. Codd. Or.*، در موزۂ بریطانیہ، شمارہ ۱۳۳۶، ص ۲)؛ جلد دوم گوتا (Gotha) میں (Pertsch: *Verz.*، عدد ۱۷۷۲)؛ جلد سوم پیرس میں (de Slane: *Cat.*، شمارہ ۱۲۳۹) ہیں۔ اس کتاب سے ابن الشحنہ کی اولاد میں سے ایک شخص نے ۱۰۱۴ھ اور ۱۰۲۴ھ کے درمیان ایک ملخص مرتب کیا، جس میں جگہ جگہ اپنے زمانے کے کوائف سے متعلق حواشی تحریر کیے۔ اس ملخص کے مخطوطات کی فہرست Pertsch: *Verz. d. arab. Hdss. zu Gotha*، شمارہ ۱۷۲۴؛ مزید براں *Cat. Codd. Arab. Bibli. Lugd. Bat.*، ۲: ۸۵ شمارہ ۹۵۲، میں دی گئی ہے۔ اس ملخص کو الدر المنتخب فی تأریخ مملکۃ حلب کے زیر عنوان سرکیس (Joseph Elias Sarkis) نے بیروت سے ۱۹۰۹ء میں شائع کیا۔ A. v. Kremer نے *Sitzungsber. d. Wien Akad.* فلسفہ و تاریخ، شعبہ ۴ (۱۸۵۰ء)، ۱: ۱۲۵ بعد، میں اس کے اقتباسات پیش کیے۔

اس نے اپنے خاندان کی جو تاریخ الاخبار المستفادۃ فی ذکر بنی ابی جرادۃ کے نام سے یاقوت کے لیے تحریر کی تھی اس کے اقتباسات مؤخر الذکر نے اپنی تصنیف الارشاد (۶: ۱۸-۳۵، [طبع احمد فرید، ۱۵: ۵ بعد]) میں دیے ہیں۔ اس کے منظوم کلام میں اس کا ایک مرثیہ، جو اس نے حلب کی تباہی پر لکھا تھا، سب سے زیادہ مشہور ہے۔ اس کے بعض اشعار بطور نمونہ ابو الفداء (کتاب مذکور) نے پیش کیے ہیں۔ اس نے ۶۱۰ھ/ ۱۲۱۳ء میں الملک الظاہر کی خدمت میں اس کے بیٹے کی ولادت کے موقع پر ایک مکتوبِ تہنیت پیش کیا تھا، جس کا نام الدراری فی ذکر الذراری رکھا تھا۔ یہ مکتوب مخطوطۂ نوری عثمانیہ، شمارہ ۴۹۰۷، سے نقل کر کے مجموعۃ، استانبول ۱۲۹۸ھ، شمارہ ۲ میں شائع کر دیا گیا ہے۔ آخری کتاب جو اس نے لکھی وہ الوصیلۃ (یا الوصلۃ) الی الحبیب فی وصف الطیبات و الطیب ہے۔ اس میں ہر قسم کی خوشبوئیں اور عطر تیار کرنے کی ہدایات مندرج ہیں۔ قلمی نسخے برلن (Ahlwardt: *Verz.*، شمارہ ۶۴۶۳)، موزۂ بریطانیہ (Ellis و Edwards: *A descr. List of the Arab. Mss acquired since 1894*...... لنڈن ۱۹۱۲ء، ص ۵۶، ۶۲، شمارہ Or. ۶۳۸۸) اور بانکی پور (*Cat. of the Arab. and pers. Mss. in the Orient. Publ. Libr.*، ۴: ۱۳۶، شمارہ ۹۶) میں موجود ہیں۔ اس کی خوشنویسی کے نمونے۔ بقول یاقوت اس کا شمار مشہور ترین خوشنویسوں میں ہوتا تھا۔ سینٹ پیٹرز برگ میں موجود ہیں (دیکھیے *Cat. des Mss. et Xylographes orient. de la Bibl. Imp.*، شمارہ ۱۴۷)۔ [نثر کے علاوہ اسے نظم میں بھی درک تھا۔ اس کا بیٹا مجد الدین عبد الرحمٰن (م ۶۷۷ھ/ ۱۲۷۸ء) بھی اپنے عہد کے اکابر میں سے تھا۔ اس کی نسل کے دوسرے افراد میں سے ابن حجر نے ابراہیم (م ۷۸۷ھ/ ۱۳۸۵ء) اور احمد بن ابراہیم (موجود ۸۳۵ھ/ ۱۴۳۱-۱۴۳۲ء اور السخاوی نے الضوء اللامع میں عبد العزیز بن عبد الرحمٰن (م ۸۸۲ھ/ ۱۴۷۷ء) کا ذکر کیا ہے]۔

مآخذ: (۱) یاقوت: ارشاد الاریب الی معرفۃ الادیب (وقفیۂ گب ۶)، ۶: ۱۸-۴۶، [طبع احمد فرید، ۱۵-۵۷]؛ (۲) الیونینی: ذیل مرآۃ الزمان، طبع اوّل، ۱: ۵۱۰ بعد]؛ (۳) ابو الفداء: تأریخ، ۴: ۱۳۴؛ [(۴) ابن الوردی، ۲: ۲۱۵]؛ (۵) ابن شاکر: فوات الوفیات (بولاق ۱۲۹۹ھ)، ۲: ۱۰۱؛ [(۶) یافعی: مرآۃ الجنان، ۴: ۱۵۸؛ (۷) ابن کثیر: البدایۃ، ۱۳: ۲۳۶؛ (۸) ابن ابی الوفاء: الجواھر المضیئۃ، ۱: ۳۸۶؛ (۹) ابن الزیات: الکواکب السیارۃ، ص ۲۷۲]؛ (۱۰) ابن قطلوبغا: طبقات الحنفیۃ (*Abh. f. d. Kunde des Morg.*، ج ۲، لائپزگ ۱۸۶۲ء)، شمارہ ۱۴۳؛ [(۱۱) ابن تغری بردی: النجوم الزاھرۃ، ۷: ۲۰۸؛ (۱۲) السیوطی: حسن المحاضرۃ، ۱: ۲۲۰؛ (۱۳) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع یالتقایا، عمود ۲۴۹؛ (۱۴) ابن العماد: شذرات الذھب، ۵: ۳۰۳؛ (۱۵) عبد الحی لکھنوی: الفوائد البھیۃ، ص ۱۴۷؛ (۱۶) الطباخ: اعلام النبلاء، ۲: ۳۱۳ و ۴: ۴۶۴؛ (۱۷) مجلہ المجمع العلمی، ۲۳: ۲۵۱؛ (۱۸) الفھرس التمھیدی، ص ۵۶۴؛ (۱۹) زبدۃ الحلب، مطبوعہ نسخے کا مقدمہ]؛ (۲۰) Weijers: *Orientalia*، ۲: ۲۲۸؛ (۲۱) ڈسٹنفلٹ (Wüstenfeld): *Geschichtschreiber der Araber*، شمارہ ۳۴۵؛ (۲۲) براکلمان، ۱: ۳۳۲؛ [وتکملہ، ۱: ۵۶۸]۔

(براکلمان BROCKELMANN [وعبد المنان عمر])

ابن العِذاری: (ابن عَذاری)، ابو عبد اللہ محمد [یا احمد بن محمد] المَرّاکشی، المَغرب اور اندلس کا عرب مؤرخ، جس کے متعلق ہمیں اس کے سوا کچھ معلوم نہیں کہ وہ ساتویں صدی ہجری/ تیرھویں صدی عیسوی کے آخر [نواح ۶۹۵ھ/ ۱۲۹۵ء] میں، جہاں پر اس کی تاریخ ختم ہوتی ہے، گزرا ہے۔ اس کی یہ تاریخ خاص طور پر اس لیے دلچسپ ہے کہ اس میں بعض ضائع شدہ کتابوں کے اقتباسات پائے جاتے ہیں۔ اس کتاب کا نام البیان المُغرِب فی اخبار المَغرِب ہے اور مکمل صورت میں محفوظ نہیں ہے۔ [اصل کتاب ۶۶۷ھ تک کے واقعات پر مشتمل تھی، لیکن مطبوعہ مصر ۴۶۰ھ پر ختم ہو جاتی ہے]۔ ابن عذاری نے مشرق

کی بھی ایک تاریخ لکھی تھی، جس کا ہمیں صرف نام معلوم ہے۔ ڈوزی (Dozy) نے البیان المُغرِب کا متن بعنوان: *Histoire de l'Afrique et de l' Espagne*، شائع کیا (لائڈن ۱۸۴۸-۱۸۵۱ء، ۲ جلدوں میں [فرانسیسی زبان میں مقدمہ وتعلیقات کے ساتھ؛ اس کی پہلی جلد میں ابن القطان کی نظم الجمان اور دوسری جلد میں عریب بن احمد کی تاریخ کا کچھ حصہ مختلط ہو گیا ہے۔ یہی متن ۱۹۵۰ء میں بیروت میں دوبارہ طبع ہوا]۔ اس کا کچھ حصہ سمونے (Simonet) اور لرکنڈی (Ler Chundi) نے *Crestomatia arabigoespañola*، غرناطہ ۱۸۸۱ء، عدد ۶۱، میں دیا ہے۔ فانیاں (Fagnan) نے اس کتاب کا [فرانسیسی زبان میں] ترجمہ کیا ہے [*Al Bayano 'l Mor-grib Histoire de l' Afrique et de l' Espagne traduit et annote*، طبع الجزائر ۱۹۰۱-۱۹۰۷ء] اور ڈوزی نے ایک حصے کا جو نارمنوں کے حملے کے متعلق ہے (*Recherches*، طبع ثانی، ۲: ۲۸۸-۲۸۹؛ نیز قب ڈوزی (Dozy): *Correction sur le texte du Bayano 'l-Mogrib*، لائڈن ۱۸۸۳ء، ص ۱-۹۱۔ [اس میں ڈوزی نے اصل کتاب کے ایک مخطوطے سے، جو اسے اسکوریال میں دستیاب ہوا، تصحیح کی ہے اور کچھ حواشی لکھے ہیں؛ نیز دیکھیے لیوی پرووانسال (Lévi Provençal)، پیرس ۱۹۳۰ء])۔

مآخذ: (۱) ڈوزی: اس کی شائع کردہ کتاب کا دیباچہ، ۱: ۷۷-۱۰۷؛ (۲) وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld): *Die Geschichtschreiber der Araber*، عدد ۳۷۳، ص ۱۵۱؛ (۳) پونس بوئیز (Pons Boigues): *Ensayo bio- bibliogr afico*، ص ۳۱۴ بعد؛ [(۴) براکلمان: تکملہ، ۱: ۵۷۷]۔

(RENÉ BASSET)

---

* **ابن عرب شاہ:** احمد بن محمد بن عبداللہ بن ابراہیم شہاب الدین ابو العباس [ابو محمد] الدمشقی الحنفی العجمی، [۲۵ ذوالقعدہ] ۷۹۱ھ/ [نومبر] ۱۳۸۹ء) کو دمشق میں پیدا ہوا اور جب تیمور نے ۸۰۳ھ میں دمشق فتح کیا اور وہاں کے بہت سے باشندوں کو زبردستی اپنے ساتھ لے گیا تو اسے بھی اپنے خاندان سمیت سمرقند جانا پڑا (قب *Vita Timuri*، طبع Manger، لیوارڈیہ [ہالینڈ] ۱۷۶۷-۱۷۷۲ء، ۲: ۱۴۳ بعد)۔ وہاں اس نے الجرجانی، الجزری اور دیگر علما سے تحصیل علم کی اور ترکی، فارسی اور مغولی زبانیں سیکھیں۔ ۸۱۱ھ میں وہ مغولستان میں ختا چلا گیا، جہاں اس نے الشیرامی سے حدیث کا درس لیا۔ پھر وہ خوارزم اور دشت (سرائے اور حاجی ترخان میں) پہنچا، جہاں وہ ۸۱۴ھ میں بھی موجود تھا (*Vita Timuri*، ۱: ۳۷۶)۔ وہ کریمیا (قرم) کے راستے ادرنہ پہنچا، جہاں وہ سلطان محمد اوّل بن بایزید کا معتمدِ خاص بن گیا۔ اس نے سلطان کے لیے [عربی اور فارسی سے] ترکی زبان میں کئی کتابوں کا ترجمہ کیا (مثلاً (۱) العوفی کی جامع الحکایات ولامع الروایات، دیکھیے حاجی خلیفہ، ۲: ۵۱۰ [مگر حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ یہ ترکی ترجمہ سلطان مراد خان ثانی کے حکم سے کیا گیا]؛ (۲) ابو اللیث السمرقندی کی تفسیر، حاجی خلیفہ، ۲: ۳۵۲؛ (۳) الدینوری کی تعبیر، حاجی خلیفہ، ۲: ۳۱۲) اور عربی، ترکی، فارسی اور مغولی زبانوں میں سلطان کی طرف سے خط و کتابت بھی کرتا رہا۔ ۸۲۴ھ میں وہ حلب گیا اور ۸۲۵ھ میں دمشق، جہاں اس نے اپنے دوست ابوعبداللہ محمد البخاری سے حدیث پڑھی (قب *Vita Timuri*، ۱: ۳۲)۔ ۸۳۲ھ میں اس نے فریضۂ حج ادا کیا اور ۸۴۰ھ میں وہ نقل وطن کر کے قاہرہ چلا گیا، جہاں اُس نے ابو المحاسن [ابن] تغری بردی اور دوسرے فضلا کے ساتھ دوستانہ مراسم پیدا کیے۔ اس نے [۱۵ رجب] ۸۵۴ھ [۲۴/ اگست ۱۴۵۰ء] کو وفات پائی۔ اس کی سب سے بڑی تصنیف عجائب المقدور فی نوائب تیمور ہے (حاجی خلیفہ، ۲: ۱۲۲ بعد۔ کتاب کی مختلف طباعتوں کا ذکر براکلمان (Brockelmann) نے کیا ہے۔ ان کے علاوہ کلکتے کا ایڈیشن ([۱۸۱۲ء و ۱۸۱۸ء) بھی ہے [نیز لائڈن ۱۶۳۶ء، مع لاطینی ترجمہ از منجر S. H. Manger]؛ ترکی ترجمہ از مرتضٰی نظمی زادہ البغدادی، ۱۱۱۰ھ/ ۱۶۹۸ء [تصحیح یعقوب غولیوس Jacob Golius]، حاجی خلیفہ، ۴: ۱۹۰ و ۶: ۵۲۴)۔ اس کتاب میں تیمور کی فتوحات اور اس کے جانشین کے عہد کے حالات بیان کیے گئے ہیں اور تیمور کو ظالم، بدکار اور جابر ظاہر کیا گیا ہے، لیکن کتاب کے آخر میں (دیکھیے طبع Manger، ۳: ۷۸۱ بعد) اس کی خوبیوں کو سراہا بھی گیا ہے۔ اس کتاب میں سمرقند اور وہاں کے علما کے بارے میں بیش قیمت معلومات درج ہیں (۳: ۸۵۵ بعد)۔ اس کی تصنیف فاکھۃ الخلفاء و مفاکھۃ الظرفاء [بون ۱۸۳۲ء، ۱۸۵۲ء، مع لاطینی ترجمہ، طبع فرایتاغ؛ بولاق ۱۲۷۶ھ، ۱۲۹۰ء؛ موصل ۱۸۶۹ء، ۱۸۷۶ء؛] دس ابواب پر مشتمل ہے اور صفر ۸۵۲ھ میں لکھی گئی (حاجی خلیفہ، ۴: ۳۴۵)۔ یہ، بقول حاجی خلیفہ، کلیلۃ و دمنۃ اور سلوان المطاع کی طرح ایک مرآۃ الملوک ہے اور اس میں حیوانات کی کہانیاں بیان کی گئی ہیں (دیکھیے Chauvin: *Bibliographie*، ج ۲، شمارہ ۱۴۰-۱۴۴)، لیکن جیسا کہ Chauvin نے ثابت کیا ہے (کتاب مذکور، ۲: ۱۴۵-۱۴۹) یہ کتاب درحقیقت [چوتھی صدی ہجری کی] فارسی کتاب مرزبان نامہ، [چاپ سنگی مصر ۱۲۷۸ھ اور لائڈن ۱۹۱۰ء]، بروایت سعد وراوینی، کا نقش ثانی ہے (قب Houtsma در *Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Ges.*، ۵۲: ۳۵۰ بعد؛ انتخاب در Freytag: *Locmani Fabulae*، ص ۲۷ بعد؛ مکمل طبع کا ذکر ذیل میں دیکھیے)۔ اس کی التألیف الطاهر فی شِیَم ...ابی سعید جَقْمَق کی ایک طبع کا ابتدائی حصہ S. A. Strong کے نام سے اس کی موت کے بعد رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے رسالے بابت ۱۹۰۷ء، ص ۳۹۵ بعد، میں طبع ہوا تھا۔ ابن عرب شاہ کی دس تصنیفات کا ذکر ملتا ہے، جن میں سے ایک ترجمان المُتَرجِم عربی، فارسی اور ترکی زبانوں سے متعلق ہے (حاجی خلیفہ، ۲: ۲۷۸)۔ نیز دیکھیے حاجی خلیفہ، ۳: ۱۵۸ و ۴: ۱۹۰، ۲۳۲، ۲۷۰، ۳۱۱ و ۵: ۴۷۹ اور فرایتاغ (Freytag) کی مذکورۂ ذیل کتاب.

اس کے بیٹوں میں سے مندرجۂ ذیل صاحبِ تصنیف گزرے ہیں: (۱) الحسن، جس نے اِیضاح الظُّلم و بیان العُدوان فی تأریخ النابُلسِی الخارِج الخوَان لکھی۔ یہ کتاب نثرِ مسجّع میں ہے اور اس میں النابلسی اور دمشق کے خلاف اس کی ظالمانہ کارروائیوں کا تذکرہ ہے، دیکھیے براکلمان، ۲: ۳۰؛ (۲) تاج الدین عبدالوہاب، جو ۸۱۳ھ/ ۱۴۱۱ء میں حاجی تَرخان میں پیدا ہوا اور ۹۰۱ھ/ ۱۴۹۵ء میں انتقال کر گیا۔ اس نے ابواللیث کے مقدّمے کی شرح اور متعدّد غیر اہم کتابیں لکھیں؛ دیکھیے براکلمان، ۲: ۱۹ بعد۔

مآخذ: (۱) فرایتاغ (Freytag): *Fructus Imperatorum et Jocatio Ingeniosorum*، جلد ۱-۲، Bonnae ۱۸۳۲ء (فاکہۃ کا تصحیح شدہ متن، ص xxv - xxxiii، اس کی زندگی کا مختصر خاکہ، جو السّخاوی [الضوء اللامع، ۲: ۱۲۶؛ التبر المسبوک، ص ۳۲۵] اور ابن تغری بردی کے بیانات پر مبنی ہے)؛ [(۳) ابن العماد: شذرات الذھب، ۷: ۲۸۰ بعد؛ (۴) الشوکانی: البدر الطالع، ۱: ۱۰۹؛ (۵) السیوطی: نظم العقیان، طبع حِتّی (Hitti)، نیویارک ۱۹۲۷ء، ص ۹۳]؛ (۶) Pertsch: *Verzeichnis der arab Hdschr. zu Gotha*، عدد ۹۴، سطر ۱۳، ۱۸۴۰، ۱۸۴۱، ۲۷۹۶؛ (۷) وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld): *Geschichtschreiber der Araber*، عدد ۴۴۸؛ (۸) براکلمان، ۱: ۱۹۶؛ ۲: ۲۸-۳۰؛ [تکملہ، ۲: ۲۴]۔

(J. PEDERSEN)

---

* **ابن العَرَبی:** ابوبکر محمد بن عبداللہ، ایک اندلُسی مُحدّث جو اِشبیلیہ (Seville) میں ۴۶۸ھ/ ۱۰۷۵ء میں پیدا ہوا۔ اپنے لڑکپن میں اس نے اپنے باپ کے ہمراہ مشرق کا سفر کیا اور شام، بغداد، مکّے اور مصر کے مشہور فقہا مثلاً الطُّرطُوشی، [ابوبکر الشاشی] اور الغزالی [رک بآن] سے تحصیلِ علم کی۔ [۴۸۹ھ/ ۱۰۹۶ء میں اس نے حج کیا]۔ جب ۴۹۳ھ/ ۱۰۹۹ء میں اس کا باپ اسکندریہ میں فوت ہو گیا تو وہ اشبیلیہ واپس چلا گیا اور وہاں قاضی القضاۃ کے عہدے پر مامور ہوا۔ بعدازاں اسے مجبوراً فاس جانا پڑا اور وہاں بھی اُس نے تحصیلِ علم جاری رکھی۔ یہاں تک کہ ۵۴۳ھ/ ۱۱۴۸ء میں اس نے انتقال کیا [اور فاس میں دفن ہوا]۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے چالیس سے زیادہ مختلف کتابیں تالیف کیں، جن میں سے اکثر اب ناپید ہیں۔ ان میں سے کئی ایک کے نام مذکورۂ ذیل کتب میں دیے گئے ہیں۔ [اس کی مطبوعہ کتب میں سے تین یہ ہیں: (۱) احکام القرآن، مطبع السعادہ، ۱۳۳۲ھ/ ۱۹۱۳ء؛ (۲) عارضۃ الاحوذی فی شرح الترمذی؛ (۳) العواصم من القواصم]۔

مآخذ: (۱) ابن خَلِّکان: وَفَیات، طبع قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۲: ۲۹۲ بعد؛ [(۲) الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۴: ۹۰ بعد]؛ (۳) ابن بَشْکُوال: الصلۃ، ج ۱، عدد ۱۱۸۱؛ (۴) المَقّری طبع ڈوزی (Dozy) وغیرہ، ۱: ۴۷۷-۴۸۹ و مواضع کثیرہ؛ [(۵) الدیباج المذھب، ۲۸۱؛ (۶) المغرب فی حلی المغرب، ۱: ۲۴۹؛ (۷) قضاۃ الاندلس، ص ۱۰۵؛ (۸) جذوۃ المقتبس، ص ۱۶۰؛ (۹) الوافی بالوفیات، ۳: ۳۳۰؛ (۱۰) بستان المحدثین، ۱۴۳ بعد]؛ (۱۱) Pons Boigues: *Ensayo bio-bibliographico*، ص ۲۱۹ بعد؛ (۱۲) گولٹ تسیہر (Goldziher)، در *ZDMG*، شمارہ ۳۸، ص ۷۶۲؛ [(۱۳) براکلمان، ۱: ۴۱۲؛ تکملہ، ۱: ۷۳۲]۔

⊗ **ابن العَرَبی:** شیخ ابوبکر مُحی الدّین محمد ابن علی، جو بالعموم ابن العَرَبی (یا ابنِ عَرَبی — بالخصوص بلادِ مشرق میں) اور الشیخ الاکبر کے نام سے مشہور ہیں، ۱۷ رمضان ۵۶۰ھ/ ۲۸ جولائی ۱۱۶۵ء کو مُرسِیہ میں پیدا ہوئے، جو اندلس کے جنوب مشرق میں واقع ہے۔ ان کی نسبت الحاتمی الطائی سے پتا چلتا ہے کہ ان کا تعلّق عرب کے قدیم قبیلۂ طے سے تھا، جس میں مشہور سخی اور مُخیّر حاتم گزرا ہے۔ ۵۶۸ھ میں ابن العربی اِشبیلیہ میں چلے آئے، جو ان دنوں علم و ادب کا بہت بڑا مرکز تھا۔ یہاں وہ تیس سال تک اپنے زمانے کے مشہور علما سے تحصیلِ علم کرتے رہے۔ طریقِ تصوّف میں جن شیوخ کے زیرِ تربیت وہ ابتدا میں رہے ان میں سے اکثر سے ان کی ملاقات بھی یہیں ہوئی۔ اڑتیس برس کی عمر (یعنی ۵۹۸ھ/ ۱۲۰۱ - ۱۲۰۲ء) میں وہ بلادِ مشرق کی طرف روانہ ہو گئے، جہاں سے وہ اپنے وطن کو پھر کبھی نہ لوٹے۔ پہلے وہ مصر پہنچے اور کچھ عرصے تک وہاں قیام کیا؛ پھر مشرقِ قریب اور ایشیاے کوچک کی طویل سیر و سیاحت میں مصروف ہو گئے اور اس سلسلے میں بیت المقدس، مکۂ معظمہ، بغداد اور حلب گئے، بالآخر انھوں نے دمشق میں مستقل سکونت اختیار کر لی، جہاں وہ ۶۳۸ھ/ ۱۲۴۰ء میں وفات پا گئے۔ ان کو جَبَلِ قاسِیُون میں دفن کیا گیا۔ بعدازاں اُن کے دو صاحبزادے بھی یہیں مدفون ہوئے۔ (الکُتُبی: فوات الوَفَیات، ۲: ۳۰۱؛ ابن الجوزی: مرآۃ الزمان، ص ۴۸۷)۔

ابن العربی کے علاوہ ہمیں ایسے کسی اور شخص کا علم نہیں جس کی وجہ سے پوری ملّتِ اسلامیہ میں اختلاف و افتراق پیدا ہو گیا ہو۔ بعض لوگوں کی راے میں وہ ولی کامل تھے، قطبِ زمان تھے اور علمِ باطنی میں ایسی سند تھے جس میں کلام ہی نہیں ہو سکتا۔ دوسری طرف ایک ایسا گروہ تھا جس کے نزدیک وہ بدترین قسم کے ملحد تھے۔ اُن کے بہت سے مدّاح جلیل القدر علما بھی تھے، جنھوں نے اُن کے عقائد کی حمایت میں کتابیں لکھیں؛ مثال کے طور پر مجد الدّین الفیروز آبادی، سراج الدّین المَخْزُومی، الفخر الرازی، الجلال السُّیُوطی اور عبدالرزاق الکاشانی کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ متأخّرین میں سے عبدالوہّاب الشَّعْرانی کے نام کا اضافہ کر لینا کافی ہے۔ اُن کے بعض مشہور و ممتاز مخالفین میں رضی الدّین بن الخَیّاط، الذّہبی، ابن تیمیّہ، ابن ایاس، علی القاری اور جمال الدّین محمد بن نور الدّین، صاحبِ کشف الغُمّۃ عن ہذہ الأمّۃ، شامل تھے۔ آج بھی ابن العربی کی تصنیفات کے بارے میں اسی قسم کا متضاد رویہ اختیار کیا جاتا ہے، یعنی بعض مسلمان انھیں بڑی قدر و وقعت کی نظر سے دیکھتے ہیں اور طریقِ تصوّف میں قدم رکھنے والے ہر شخص کو ان کے مطالعے کی تلقین کرتے ہیں، لیکن بعض ان کی مذمت کرتے ہیں اور اپنے

پیرووں کوان کی تصنیفات پڑھنے سے منع کرتے ہیں.

تصنیفات: قدیم وجدید مآخذ میں ابن العربی کی تصنیفات کے بارے میں بہت متضاد بیانات ملتے ہیں، چنانچہ ان کی صحیح تعداد بلکہ بعض کتابوں کی صحیح ضخامت کے بارے میں بھی بظاہر کوئی تیقّن نہیں ہے۔ عبدالرحمٰن جامی نے (نفحات، ص ۶۳۴) ایک بغدادی بزرگ کے حوالے سے ان کی تعداد ۵۰۰ سے زیادہ بتائی ہے۔ یہ تعداد انتہائی مبالغہ آمیز ہے۔ الشَّعْرانی (یواقیت، ص ۱۰) جامی کے مآخذ کے اندازے سے تقریباً سو کتابیں کم بتاتا ہے۔ البُرْھانِ الاَزْھَر فی مَنَاقِبِ الشیخ الاَکْبر (قاہرہ ۱۳۲۶ھ) کے مصنّف (محمد رجب حِلْمی) نے ۲۸۴ کتابیں گنوائی ہیں۔ یہاں یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ ابن العربی نے ۶۳۲ھ میں، یعنی اپنی وفات سے چھے سال پیشتر، ایک یادداشت مرتّب کی تھی، جس میں اپنی ۲۵۱ سے زیادہ کتابوں کے نام درج کیے تھے۔ اس سے بظاہر ان کا مقصد یہ تھا کہ اگر آگے چل کے بعض لوگ کچھ کتابیں ان کے سر منڈھنا چاہیں تو اس یادداشت کو بطورِ تحریری شہادت ان کے خلاف پیش کیا جا سکے؛ اور بلادِ مشرق میں ان کے مخالفین میں ایسے لوگوں کی کمی نہیں تھی۔ اگر ہم ان تمام کتابوں کو نظر انداز کر دیں جن کی صحت اس یادداشت کی رُو سے ثابت نہیں ہوتی تو پتا چلے گا کہ جو کتابیں ان سے عموماً منسوب کی جاتی ہیں ان کی نصف سے کچھ ہی زیادہ تعداد مستند ہے۔ یہ بات کچھ قرینِ قیاس نظر نہیں آتی کہ ان کے دبستانِ فکر سے تعلّق رکھنے والے مؤخّر علما نے بہت سی کتابیں لکھ کر ان سے منسوب کر دی ہوں، کیونکہ ان میں وہی اندازِ فکر اور اسلوبِ بیان نمایاں ہے جو ان کی مستند تصنیفات کی امتیازی خصوصیت ہے.

ابن عربی نے اپنی تصنیفات کا جو عظیم ذخیرہ چھوڑا ہے وہ ان کے زمانے کے تمام علومِ اسلامی کا احاطہ کیے ہوے ہے۔ لیکن ان کی بیشتر تصانیف کا موضوع تصوّف ہے۔ اس وسیع و بسیط موضوع کے علاوہ ابن عربی نے حدیث، تفسیر، سیرۃ النبیؐ، ادب ــــ جس میں متصوّفانہ شاعری بھی شامل ہے ــــ علومِ طبیعی، بالخصوص کیہان شناسی (Cosmography)، ہیئت اور علومِ مخفیہ (occult sciences) پر بھی قلم اُٹھایا ہے.

ان تصنیفات کو زمانے کے اعتبار سے ترتیب دینا بہت مشکل ہے، لیکن باوجودیکہ ہمیں صرف دس کتابوں کی تاریخِ تصنیف یقینی طور پر معلوم ہے، ہم اندازے سے یہ بتا سکتے ہیں کہ فلاں کتاب مصنّف نے اوائل عمر میں لکھی تھی جب وہ اندلس اور المغرب میں رہتے تھے، یا آخر عمر کی تصنیف ہے جب کہ انھوں نے بلادِ مشرق میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ ان کی صرف چند ایک کتابوں کے علاوہ باقی تمام اہم تصنیفات بلادِ مشرق، خصوصاً مکۂ معظمہ اور دمشق، میں لکھی گئی تھیں؛ اور فُتوحات، فُصُوص اَور تَنَزُّلات جیسی کتابیں، جو ان کے پختہ ترین فکر کی آئینہ دار ہیں، ان کی زندگی کے آخری بیس سالوں کی یادگار ہیں۔ ان کے ابتدائی دور کی تصنیفات کی ایک اور امتیازی خصوصیّت یہ ہے کہ وہ کسی ایک موضوع سے مخصوص رسالوں کی شکل میں ہیں اور ان میں اس فلسفیانہ پختگیِ فکر کا کوئی نشان نہیں ملتا جو ان کی آخر عمر کی کتابوں میں نظر آتی ہے.

ابن عربی کی مطبوعہ کتب درج ذیل ہیں:

(۱) الاربعون صحیفة من الاحادیث القدسیة؛ (۲) الاخلاق، یہ کتاب غلطی سے ابن عربی کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ دیکھیے مجلہ المجمع العلمی، دمشق، ۴: ۳۴۸؛ (۳) الامر المحکم المربوط فی ما یلزم اهل الطریق من المشروط؛ (۴) انشاء الدوائر، مع لاطینی ترجمہ، لائڈن ۱۹۱۹ء؛ (۵) الانوار فیما یمنح لصاحب الخلوة من الاسرار، جس کا دوسرا نام الانوار فیما یفتح علی صاحب الخلوة من الاسرار بھی ہے، مصر ۱۳۳۲ھ؛ (۶) تاج الرسائل و منهاج الوسائل؛ (۷) تجلیات عرائس النصوص فی منصات حکم الفصوص، مع شرح در زبان ترکی از عبداللہ البسنوی، بولاق ۱۲۵۲ھ؛ (۸) تحفة السفرة الی حضرة البررة، آستانہ ۱۳۰۰ھ؛ (۹) تفسیر، بولاق ۱۲۸۳ھ؛ (۱۰) دیوان، مصر ۱۲۷۱ھ، چاپ سنگی ہندوستان؛ (۱۱) ذخائر الاعلاق؛ (۱۲) رد معانی الآیات المتشابهات الی معانی الآیات المحکمات؛ (۱۳) روح القدس، چاپ سنگی، مصر ۱۲۸۱ھ؛ (۱۴) شجرة الکون، بولاق ۱۲۹۲ھ؛ اردو ترجمہ: مثمرة القون، از رضا خان، رام پور ۱۳۳۷ھ؛ (۱۵) الصلوة الاکبریة؛ (۱۶) الفتوحات المکیه فی معرفة الاسرار المالکیة والملکیة، ان کی سب سے ضخیم، اہم اور آخری کتاب جو مکے میں لکھی گئی اور جس کی تالیف ۶۲۹ھ میں ختم ہوئی، بولاق ۱۲۷۴ھ؛ (۱۷) فُصُوص الحِکَم، دوسری اہم کتاب، جو دمشق میں ۶۲۷ھ میں لکھی گئی، آستانہ ۱۲۵۲ھ؛ مع شرح از عبدالغنی النابلسی و مُلّا جامی، مصر ۱۳۰۴ھ؛ [مولانا] اشرف علی تھانوی نے اس کتاب پر تنقید لکھی ہے، فصوص الکلم، تھانہ بھون ۱۳۳۸ھ؛ (۱۸) القول النفیس فی تفلیس ابلیس، یہ کتاب بھی غلطی سے ابن العربی کی طرف منسوب ہو گئی ہے، دیکھیے ابن غانم المقدسی؛ (۱۹) قرعة الطیور لاستخراج الفال و الضمیر، چاپ سنگی، مصر ۱۲۸۹ھ؛ (۲۰) القرعة المبارکة المیمونة و الدرة الثمینة المصونة، چاپ سنگی، مصر ۱۲۷۹ھ؛ (۲۱) قصیدة المعشرات، مع شرح از عثمان عبدالمنان؛ (۲۲) کنه مالا بد للمرید منه، مصر ۱۳۲۸ھ؛ (۲۳) مجموع الرسائل الالٰهیة، مصر ۱۹۰۷ء؛ (۲۴) محاضرة الابرار و مسامرة الاخیار فی الادبیات والنوادر و الاخبار، چاپ سنگی، مصر ۱۲۷۲ھ؛ (۲۵) مختصر فی مصطلحات الصوفیة؛ (۲۶) مفاتیح الغیب، ابن عربی کی تیسری اہم کتاب؛ (۲۷) مواقع النجوم و مطالع اهلة الاسرار و العلوم، مطبع السعادہ ۱۳۲۵ھ.

اسلوب اور اندازِ فکر: ابن عربی کے اسلوب میں یکسانیت نہیں ہے۔ ان کا اندازِ بیان، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان کا اندازِ فکر بھی، وقتاً فوقتاً بدلتا رہتا ہے۔ اگر وہ چاہیں تو واضح اور سلیس انداز اختیار کر لیتے ہیں، ورنہ وہ بے حد مُغْلَق اَور مُبْہَم اسلوب سے بھی کام لے سکتے ہیں۔ دراصل اس کا انحصار اس بات پر ہے کہ

انھوں نے کس موضوع پر قلم اٹھایا ہے اور وہ مذہبی نقطۂ نظر سے کتنی اہمیت کا حامل ہے۔ اسی طرح ان کے ہاں شاعرانہ رنگین بیانی بھی ملتی ہے اور سادہ نثر بھی۔ ان کی ترجمان الاشواق کی بعض نظمیں عربی کی اعلیٰ ترین متصوّفانہ نظموں کے مقابلے میں پیش کی جا سکتی ہیں۔ اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ ان کی آخری تصنیفات، بالخصوص فُصوص، مُبہم ترین ہیں۔ اس کا اسلوب رمزیہ ہے اور بیان انتہائی اصطلاحی قسم کا۔ یہ بات بعید از قیاس نہیں کہ ابن عربی نے ان امور کو، جنھیں بڑی سادگی اور سلاست سے بیان کیا جا سکتا تھا، جان بوجھ کر گنجلک اور پیچیدہ بنانے کی کوشش کی اور اس طرح تنگ خیال راسخ العقیدہ اور راہِ تصوّف سے بے خبر لوگوں کی نظر سے اپنے وحدت الوجودی عقائد کو چھپایا۔ ان کی درست اعتقادی کے بارے میں جو اختلاف رائے دنیاے اسلام میں پایا جاتا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی کے پردے میں اپنے اصل خیالات کو چھپانے میں صرف ایک حد تک ہی کامیاب ہو سکے۔ ایک اعتبار سے فصوص کو قرآن مجید کی تفسیر بھی کہا جا سکتا ہے۔ ابن العربی نے تفسیر کے لیے جو آیات منتخب کیں ان کی تاویل اس طرح کی ہے کہ ان سے وہی معنی نکل سکیں جو وہ انھیں پہنانا چاہتے ہیں؛ بعض اوقات قواعد نحوی و اشتقاقی کے علی الرغم بھی قرآن کو فلسفۂ وحدت الوجود کے ایک مسلسل و مربوط نظامِ فکر کے ساتھ ہم آہنگ کر کے دونوں کو اس طرح ملتبس کر دیا ہے کہ ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ ذرا کمتر درجے تک یہی طریقۂ تاویل ان احادیثِ نبوی کے لیے بھی استعمال کیا گیا ہے جو اس کتاب میں مذکور ہیں۔

بہت ہی کم لوگوں کو اس سے انکار ہوگا کہ ابن عربی صوفی ہونے کے علاوہ ایک اچھوتا اندازِ فکر بھی رکھتے تھے۔ لیکن اصل مشکل اس امر کا فیصلہ کرتے وقت پیش آتی ہے کہ ان میں سے کون سا پہلو ان میں زیادہ قوی اور نمایاں تھا۔ اس میں تو کوئی شبہہ نہیں کہ وہ ایک صوفی فیلسوف (تھیوسوفسٹ theosophist) اور ایک نئے دبستانِ فکر کے مؤسّس تھے، لیکن ان کا فلسفہ کچھ بے ترتیب سا اور تلفیقی (eclectic) ہے۔ وہ ایک بہت بلند تخیّل اور گہرے صوفیانہ جذبات بھی رکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں ان کی تحریروں میں کہیں بھی جدلیاتی استدلال کا کوئی ایسا مربوط سلسلہ نہیں ملتا جو جگہ جگہ متصوّفانہ جذبات کے ہیجان سے منقطع نہ ہو جاتا ہو۔ علاوہ ازیں وہ انتہا درجے کے خواب و خیال کی دنیا میں بسنے والے شخص تھے۔ ان کا فکر ان کے تخیّل کے ذریعے کام کرتا ہے، مگر اس میں استدلال کی ایک زیادہ گہری رو بھی جاری رہتی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ وقتاً فوقتاً اس کا تسلسل ٹوٹتا رہتا ہے۔ استدلالی اور تصوّفی۔خیالی ــــ یہ دو پہلو ان کے فکر میں دوش بدوش نظر آتے ہیں۔ اپنے خیالات کا اظہار وہ اس طرح کرتے ہیں کہ کبھی تو انھیں ثابت کرنے کے لیے رسمی جدلیاتی استدلال استعمال کیا اور کبھی اسے نظر انداز کر گئے۔ بعد ازاں یا تو ان کے قطعی ثبوت کے لیے صوفیانہ وجدان کا حوالہ دے دیا اور یا ان کے متعلق محض ایک تخیلی بیان مہیا کر دیا۔ ابن عربی اپنی نفسیات میں متخیلہ کو بہت

اونچا درجہ دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ ایک ایسی قوت ہے جس سے حقیقی علم حاصل کیا جا سکتا ہے۔ وہ بتاتے ہیں کہ انھوں نے اپنے تخیّل میں ایسی اشیا کا مشاہدہ کیا ہے جو ان کے لیے موجوداتِ خارجہ جیسی، بلکہ ان سے بھی زیادہ، حقیقی تھیں؛ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ ابن عربی اس اعتبار سے ایک فلسفی تھے کہ انھوں نے دوسرے فلسفیوں کی طرح وجود کی ماہیت کے بارے میں ایک معیّن نظریہ پیش کیا اور اس اعتبار سے ایک صوفی فلسفی تھے کہ انھوں نے اپنے تصوّرات کو تصوّف کا لباس پہنا دیا تھا۔ ان کے اسلوب کے مبہم ہونے کا غالبًا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے۔

ان کے فلسفے کا دوسرا اہم پہلو اس کی تلفیقی نوعیت ہے۔ انھوں نے دنیا کے سامنے متصوّفانہ فلسفے کا ایک نظام ضرور پیش کیا ہے، مگر اس نظامِ فکر کے عناصرِ ترکیبی ہر ممکن ماخذ سے لیے گئے ہیں۔ ان کے سامنے یونانیوں کا وہ سارا گنجینۂ افکار موجود تھا جو مسلم فلسفیوں اور متکلّمین کے واسطے سے ان تک پہنچا تھا۔ وہ تمام اسلامی علوم سے آشنا اور صوفیۂ متقدمین کی تصانیف سے اچھی طرح واقف تھے۔ انھیں اپنے نظامِ فلسفہ کے لیے جو شے مناسب نظر آئی وہ انھوں نے ان تمام مآخذ میں سے مستعار لے لی۔ لیکن یہ نظام ان کی کسی ایک کتاب میں بھی اپنی مجموعی صورت میں نہیں ملتا، اگرچہ فُصوص الحِکَم کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس نظام کے بڑے بڑے اصولوں کا خلاصہ درج ہے۔ اس کے برخلاف ہمیں ان کی دوسری تصنیفات کا تفصیلی مطالعہ اور غیر متعلقہ جزئیات کے انبار میں بکھرے ہوئے متعلقہ مواد کو تلاش اور جمع کرنا پڑتا ہے۔ بہت کچھ تجزیے اور ترکیب و امتزاج کے بعد ہی ہمیں کسی قسم کے نظام کا پتا چلتا ہے۔

عقائد: ابن عربی کے متعلق ابن مسدی کا یہ قول بڑا قابلِ قدر ہے: "کان ظاهری المذهب فی العبادات باطنی النظر فی الاعتقادات"۔

وہ بنیادی اصول جس پر ابن عربی کے سارے متصوّفانہ فلسفے کا دارومدار ہے، عقیدۂ وحدت الوجود ہے۔ یہ عقیدہ مجمل طور پر ان چند الفاظ میں بیان کر دیا گیا ہے: "بزرگ و برتر ہے وہ ذات جس نے سب اشیا کو پیدا کیا اور جو خود ان کا جوہر اصلی (اَعْیانُها) ہے" (فتوحات، ۲: ۶۰۴)؛ نیز ان اشعار میں بھی:

یا خالق الاشیاء فی نفسه انت لما تخلقه جامع

تخلق مالا ینتهی کونه فیک فأنت الضّیق الواسع

"اے کہ تو نے تمام اشیا کو اپنی ذات میں خلق کیا، تو جمع کرتا ہے ہر اس چیز کو جسے تو پیدا کرتا ہے، تو وہ چیز پیدا کرتا ہے جس کا وجود تیری ذات میں (مل کر) کبھی فنا نہیں ہوتا، اور اسی طرح تو ہی تنگ ہے اور تو ہی وسیع بھی ہے" (فصوص، ص ۸۸)۔

یہ عقیدۂ وحدت الوجود کی ایک ایسی صورت ہے جس کی رُو سے تمام عالمِ اشیا اس حقیقت کا محض ایک سایہ ہے جو اس کے پیچھے مخفی ہے، یعنی اس وجودِ حقیقی کا جو ہر اس شے کی آخری بنیاد ہے جو تھی، یا ہے اور یا آئندہ ہوگی۔ بے توفیقِ عقلِ حق اور

خلق کی دوئی پر زور دیتی ہے اور ان کے اتحادِ جوہری کا ادراک نہیں کر سکتی۔ اس قسم کے اتحاد کے ادراک کا واحد وسیلہ صوفیانہ وجدان یا ذوق ہے۔ پس حقیقت کا مطالعہ دو مختلف پہلوؤں سے کیا جاسکتا ہے۔ بجائے خود تو یہ ایک ایسا ناقابلِ تقسیم اور غیر متشخص وجودِ مطلق ہے جو زمان و مکان کی تمام حدود سے ماورا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ علمِ انسانی سے بھی پرے ہے، بشرطیکہ علم سے مراد ہو وہ چیز جسے ہم اپنے حواس اور عقلِ نظری سے حاصل کرتے ہیں؛ لیکن اس نوع کے علم سے معلوم کی تعیین ہوجاتی ہے اور تعیین عبارت ہے تحدید سے، جو وجودِ مطلق کے منافی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ معتزلہ نے جب خدا کی تنزیہِ مطلق پر زور دیا اور وہ یہ سمجھے کہ اس طرح انھوں نے اسے ہر قسم کی تحدید سے مبرّا کر دیا ہے تو انھیں دھوکا ہوا، کیونکہ ذاتِ الٰہی کے بارے میں یقین سے کچھ بھی کہنا، خواہ وہ اس کی تنزیہِ مطلق ہی کیوں نہ ہو، اس کی تحدید کے مترادف ہے [ع: نطق تشبیہ و خامشی تعطیل]۔ حقیقی تنزیہ دراصل وحدتِ مطلق ہی کا نام ہے۔ ابن عربی اسی کو تنزیہ التوحید کہتے ہیں، یعنی وہ تنزیہ جو وحدت کے باعث ہو اور یہ علمائے کلام کی تنزیہ سے مختلف ہے۔ دوسری طرف حقیقت کو کثرت سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے اور اس صورت میں وہ عالمِ اشیا کے مترادف ہوجاتی ہے۔ اگر ان دونوں پہلوؤں کو بیک وقت سامنے رکھا جائے تو حقیقت خدا بھی ہے اور کائنات بھی، حق بھی اور خلق بھی، واحد بھی اور کثیر بھی، خارج بھی اور داخل بھی، باطن بھی اور ظاہر بھی۔ دوسرے لفظوں میں اگر ہم حسبِ معمول دوئی کی اصطلاحات میں سوچیں تو ہم حقیقت کے بارے میں ہر قسم کی دو متضاد صفات بیان کر سکتے ہیں، لیکن اگر ہم صوفیہ کی طرح اپنے وجدان کی رہنمائی قبول کرلیں تو حقیقت صرف ایک ہے اور عالمِ اشیا محض ایک واہمہ۔

گویا ابن عربی کے فلسفے میں پھر بھی خدا کے تصور کی گنجائش نکل آتی ہے۔ دراصل خدا کے تصور — خواہ یہ ہمہ اوست ہی کی صورت میں کیوں نہ ہو — پر اصرار ہی وہ نکتہ ہے جو ابن عربی اور سپینوزا (Spinoza) جیسے لوگوں کے فلسفۂ وحدت الوجود کو رواقیوں (Stoics) کی غیر جذباتی وحدت الوجودیت اور لاادریوں کی مادّیت سے ممتاز کرتا ہے۔ ان دونوں کے مذہبی رجحانات اور جذبات عام خدا پرست لوگوں سے بہت ہی کم مختلف ہیں، لیکن ابن عربی نے ایک بنیادی فرق پیدا کر دیا ہے، جو ایک طرف تو ان کے فلسفۂ مابعد الطبیعیات اور الٰہیات کے درمیان حدِ فاصل کا کام دیتا ہے اور دوسری طرف یہ بتاتا ہے کہ خدا کی ذات جہاں ایک ایسی واجب الوجود اور غیر شرکت پذیر حقیقت ہے جو ہمارے فکر و بیان کی گرفت سے باہر ہے، وہاں وہ ایک ایسی ذات بھی ہے جس پر ایمان لایا جاتا ہے، جس سے محبت کی جاتی ہے اور جس کی عبادت کی جاتی ہے۔ مؤخر الذکر تصور اگرچہ اسلام کے تصورِ وحدانیت کے خاصا قریب آجاتا ہے، تاہم ان دونوں کے درمیان ایک بہت بڑا فرق موجود رہتا ہے، جسے کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ خدا ہمارا معبود اور محبوب ہے۔ یہ درست ہے، مگر وہ ایسا کسی مذہبی — مسلم، عیسائی یا یہودی — مفہوم میں نہیں ہے، بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ وہ ہر اس شے کا جو معبود اور محبوب ہوسکتی ہے، جوہر ہے۔ اسے کسی مخصوص شکل، عقیدے یا مذہب سے محدود نہیں کیا جاسکتا۔ کوئی شے جو پوجی جاتی ہے اس کی حقیقت اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ اُن اَن گنت صورتوں میں سے ایک ہے جن میں خدا اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے۔ خدا کو صرف ایک صورت تک محدود اور باقی تمام صورتوں سے مستثنیٰ کر دینا کفر ہے اور ہر قابلِ پرستش صورت میں اس کے وجود کے اعتراف میں مذہب کی صحیح روح مضمر ہے۔ یہ وہ عالمگیر مذہب ہے جس کی تبلیغ وحدت الوجودی ابن عربی نے کی ہے، یعنی ایک ایسا مذہب جس نے تمام مذاہب کا احاطہ کرلیا ہے اور تمام اعتقادات کو یوں متحد کر دیا ہے جیسے کہ واحد حقیقتِ مطلق تمام اشیا کو احاطہ کرکے انھیں متحد کرتی ہے۔ اس خیال کو ابن عربی نے حسبِ ذیل شعر میں ظاہر کیا ہے:

صح عند الناس أني عاشق
غير أن لم يعرفوا عشقي لمن

"یہ بات کہ میں عشق میں مبتلا ہوں لوگوں پر ظاہر ہے، لیکن وہ اس ذات سے بے خبر ہیں جس سے (درحقیقت) مجھے عشق ہے" (فصوص، ص ۲۱۸)؛ اور پھر ان اشعار میں:

لقد صار قلبي قابلًا كلّ صورة
فمرعى لغزلان و دير لرهبان
و بيت لأوثان و كعبة طائف
و الواح تورات و مصحف قرآن
أدين بدين الحبّ أنّى توجّهت
ركائبه فالدّين (فالحب؟) ديني وإيماني

"میرا دل ہر ایک صورت کا مسکن بن گیا ہے۔ یہ غزالوں کے لیے ایک چراگاہ ہے اور عیسائی راہبوں کے لیے خانقاہ اور بت پرستوں کے لیے مندر اور حاجیوں کے لیے کعبہ اور الواحِ تورات اور کتاب القرآن۔ میں مذہبِ عشق کا پیرو ہوں اور اسی سمت چلتا ہوں جدھر اس کا کارواں مجھے لے جائے، کیونکہ یہی میرا دین ہے اور یہی میرا ایمان" (ترجمان الاشواق، ص ۳۹-۴۰)۔

ابن عربی کے فلسفۂ تصوف کی جڑیں اسلامی تصوف اور الٰہیات کی تاریخ میں گہری چلی گئی ہیں، اگرچہ بحیثیتِ مجموعی ان کا نظامِ فکر ان کا اپنا ہی رہتا ہے؛ گویا ان کا پاؤں ہر خیمے میں ہے اور وہ اپنا مواد ہر ممکن ماخذ سے مستعار کر لیتے ہیں۔ اسلام کے فلسفۂ توحید، یعنی باری تعالیٰ کی وحدتِ مطلق کے بارے میں ابن عربی نے ہمیشہ یہ تشریح کی ہے کہ اس سے مراد وجودِ کل کی وحدتِ مطلق ہے۔ انھوں نے قدیم متصوفین اور الٰہیین سے بہت کچھ اخذ کیا ہے، چنانچہ انھوں نے وحدت و کثرت اور حقیقتِ واحد کے عالمِ اشیا کی مختلف شکلوں میں مسلسل ظہور کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ جوہر و اعراض اور اعراض کی دائمی تخلیقِ نو کے اشعری نظریے پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ ان کے فلسفے اور نوافلاطونیت میں بنیادی

اختلاف موجود ہے، پھر بھی انھوں نے، جہاں تک تصوّرات و اصطلاحات کا تعلّق ہے، رواقیین اور نو افلاطونی فلسفیوں سے بھی بہت کچھ مستعار لیا ہے۔ اگر ہم ان کے نظریۂ تجلیات اور افلوطین (Platonus) کے نظریۂ اشراقات میں مطابقت پیدا کریں تو صحیح نہ ہوگا۔ عقلِ اوّل، روحِ کُل، فطرت، جسمِ کُل، دراصل واحد حقیقتِ مطلق کے مختلف پہلو یا مظاہر ہیں، یعنی اسے دیکھنے کے مختلف زاویے ہیں نہ کہ، جیسا کہ افلوطین نے بتایا ہے، ایک دوسرے سے جدا اور مختلف وجود، جن کا ذاتِ واحد سے ایک مخصوص ترتیب کے ساتھ نزول ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے ابن عربی کا نظامِ فکر کچھ ہیگل (Hegel) کی مطلق عینیت سے زیادہ قریب ہے۔ ہمیں اشراق، تجلّی، وحدت، کثرت وغیرہ قسم کی اصطلاحات کی کوئی ایسی تاویل نہ کرنا چاہیے جس سے ذاتِ واحد کی وحدت ختم ہو جائے یا اس کا وجود کثرت میں تبدیل ہو جائے یا اس کے ماسوا کوئی اور شے موجود بالذّات بن جائے۔ ابن عربی کے نزدیک اقلیمِ ہستی ایک دائرے کی صورت میں ہے، جو اسی نقطے پر ختم ہوتا ہے جس سے اس کا آغاز ہوا تھا۔ اس کے برعکس نو افلاطونیوں کے ہاں ہستی ایک خطِ مستقیم میں حرکت کرتی ہے۔ جس کا نقطۂ انتہا اس کے نقطۂ ابتدا سے کبھی نہیں ملتا۔

کلامِ الٰہی (الکلمۃ): ابن عربی پہلے مسلمان مفکّر ہیں جنھوں نے "الکلمۃ" (کلامِ الٰہی the Logos) اور "انسانِ کامل" کے بارے میں ایک مکمل نظریہ پیش کیا۔ فُصوص الحِکَم اور التّدبیرات الإلٰهِیّة کا مرکزی موضوع بھی ہے، اگرچہ فتوحات اور ان کی دیگر تصانیف میں بھی اس کے بعض پہلو معرضِ بحث میں آ گئے ہیں۔ مابعد الطبیعی نقطۂ نظر سے کلامِ الٰہی کائنات میں ایک معقول اور زندہ اصل ہے؛ یعنی وہ کسی حد تک رواقیوں کی عقلِ کُل کے مماثل ہے، جو تمام اشیا میں جلوہ گر ہے۔ اسے ابن عربی حَقِیْقَۃُ الحقائق کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ متصوّفانہ اور روحانی نقطۂ نظر سے وہ اسے الحقیقۃ المحمدیۃ کا مرادف قرار دیتے ہیں، جس کی اعلٰی ترین اور مکمل ترین تجلّی ان تمام انسانوں میں ملتی ہے جنھیں ہم انسانِ کامل کے زمرے میں شمار کرتے ہیں، جس میں تمام انبیا اور اولیا، اور خود آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم شامل ہیں۔ انسانِ کامل وہ آئینہ ہے جس میں تمام اسرارِ الٰہیہ منعکس ہوتے ہیں اور وہ واحد تخلیق ہے جس میں تمام صفاتِ الٰہیہ ظاہر ہوتی ہیں۔ انسانِ کامل خلاصۂ کائنات (عالمِ اصغر) ہے، اس زمین پر خدا کا نائب ہے، اور وہ واحد ہستی ہے جسے خدا کی صورت میں بنایا گیا۔

مآخذ: (۱) ابن العربی: الفتوحات المکیۃ، قاہرہ ۱۲۹۳ھ؛ (۲) وہی مصنّف: فُصوص الحِکَم، مع حواشی، طبع عفیفی (A. E. Affifi)، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۳) وہی مصنّف: اِنشاء الدّوائر؛ (۴) وہی مصنّف: التّدبیرات الإلٰهِیّة؛ (۵) وہی مصنّف: عُقْلَة المُسْتَوفِز، طبع Nyberg، بعنوان Kleiner schriften des Ibn Arabi؛ (۶) وہی مصنّف: ترجمان الاشواق، متن مع ترجمہ از R. A. Nicholson، لنڈن ۱۹۱۱ء؛ (۷) الضّبی: بُغْیَۃُ المُلْتَمِس، طبع کودیرا (Codera)؛ (۸) ابن الابّار: التکملۃ، طبع کودیرا؛ (۹) ابن بشکوال: الصلۃ؛ (۱۰) المَقّری: نفح الطِّیب، طبع ڈوزی (Dozy)، ۱: ۵۶۷ - ۵۸۳؛ (۱۱) الشعرانی: طبقات الصّوفیۃ؛ (۱۲) وہی مصنّف: الیواقیت و الجواھر، قاہرہ ۱۳۰۶ھ، ص ۶ - ۱۴؛ (۱۳) ابن شاکر: فوات الوَفَیات، [۲: ۲۴۱]؛ (۱۴) ابن العماد: شذرات الذّھب، قاہرہ ۱۳۵۰ھ؛ (۱۵) جامی: نفحات الأنس؛ (۱۶) سبط ابن الجوزی: مرآۃ، طبع Jewett، ص ۴۸۷؛ (۱۷) عفیفی (A. E. Affifi): *The Mystical Philosophy of Mohyid-Din*، کیمبرج یونیورسٹی پریس ۱۹۳۹ء؛ (۱۸) A. Palacios: *Abenmasarra*؛ (۱۹) وہی مصنّف: *Psicologia segum Mohidin Abenarabi*، در *Acts of the 14th Oriental Congress*، الجزائر ۱۹۰۵ء؛ (۲۰) Hammer- Purgstall: *Literaturgeschichte d. Araber*، ۷: ۴۲۲ بعد؛ (۲۱) von Kremer: *Gesch. der herrsch. Ideen des Islams*، ص ۱۰۲ بعد؛ (۲۲) گولٹ تسیہر (Goldziher): *Vorlesungen*، ۱۷۱ بعد؛ (۲۳) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۴۴۱ بعد و تکملہ، ۱: ۷۹۵، ۷۸۵-۷۹۰؛ [(۲۴) الخوانساری: روضات الجنات، ۱: ۱۹۳؛ (۲۵) جلاء العینین، ص ۴۳؛ (۲۶) مفتاح السعادۃ، ۱: ۱۸۷؛ (۲۷) جذوۃ المقتبس، ص ۱۷۵؛ (۲۸) عبدالباقی سرور: محی الدین ابن عربی؛ (۲۹) مولانا اشرف علی تھانوی: تنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن العربی، تھانہ بھون ۱۳۴۶ھ].

(ابو العلاء عفیفی A. E. AFFIFI)

⊗ ✱ ابن عساکر: کئی عرب مصنّفین کا نام، جن میں سے مندرجۂ ذیل زیادہ معروف ہیں:

۱- مؤرّخِ دمشق، علی بن الحسن بن ہبۃ اللہ ابو القاسم ثقۃ الدین الشّافعی، دمشق میں محرم ۴۹۹ھ / ستمبر ۱۱۰۵ء میں پیدا ہوا، بغداد اور ایران کے بڑے بڑے شہروں میں تحصیلِ علم کی، اپنے آبائی شہر، یعنی دمشق کے المدرسۃ النّوریہ میں مدرّس رہا اور وہیں ۱۱ رجب ۵۷۱ھ / ۲۵ جنوری ۱۱۷۶ء کو وفات پائی۔ اس کے رفقا میں الانساب کا مصنّف السّمعانی (م ۵۶۲ھ) بھی تھا۔ اس نے اپنی سب سے بڑی کتاب تأریخ مدینۃ دمشق میں، جو الخطیب البغدادی کی تالیف تأریخ بغداد کے تتبع میں لکھی گئی تھی، ان سب اشخاص کے سوانحِ حیات جمع کر دیے ہیں جن کا کبھی دمشق سے تعلّق رہا تھا۔ اصل کتاب کی اسّی جلدوں میں سے صرف چند ایک ہی باقی ہیں (جلد اوّل و دوم ۱۳۲۹ - ۱۳۳۰ھ میں دمشق میں طبع ہوئیں؛ جلد اوّل، طبع صلاح الدین المنجد، دمشق ۱۳۷۱ھ / ۱۹۵۱ء)۔ ان جلدوں کے علاوہ جن کا تذکرہ بروکلمان (Brockelmann)، ۱: ۳۳۱ میں آیا ہے، کچھ اور جلدیں بھی ہیں، مثلاً (۱) Strassburg میں (دیکھیے *ZDMG*، ۴۰: ۳۱۰)؛ (۲) استانبول میں (داماد ابراہیم پاشا، شمارہ ۸۷۲ - ۸۸۲، عاطف آفندی، شمارہ ۱۸۱۲ - ۱۸۱۹)؛ (۳) قاہرہ میں (فہرست الکتب المحفوظۃ بالکتب خانۃ الخدیویۃ، ۵: ۲۵)؛ (۴) دمشق میں (دیکھیے حبیب الزیات: خزائن الکتب فی

دمشق و ضواحیها، ص ۵۷ ببعد، قب Horovitz، در .Mitt. d. sem. f
.or. spr، ۱۰: ۵۰ ببعد)؛ (۵) تونس میں زیتونہ (Houdas-Basset، شمارہ ۶۵)؛ نیز قب اقتباس از اسمٰعیل ابن محمد جراح العَجْلُونی (م ۱۱۶۲ھ / ۱۷۴۹ء)، در Tübingen، دیکھیے Seybold : *Verzeichnis*، شمارہ ۶، قب Sauvaire: *Histoire de Damas*، در *JA*، ۱۸۹۴ - ۱۸۹۶ء۔ تأریخ دمشق کی بسبب ضخامت متعدد لوگوں نے تلخیص کی، مثلاً: ابوشامہ (م ۶۶۵ھ)؛ ابن عبدالدّائم المقدسی (م ۶۸۰ھ)، جس کا نام فاکیۃ المجالس و فکاھۃ المجالس ہے؛ ابن المُکَرّم (م ۷۱۱ھ)؛ العَیْنی (م ۸۷۹ھ) السُّیوطی (م ۹۱۱ھ)، جس کا نام اس نے تحفۃ المذاکر المنتقی من تأریخ ابن عساکر رکھا تھا۔ متأخِّرین میں سے بدران عبدالقادر (م ۱۹۲۷ء) نے تھذیب تأریخ ابن عساکر کے نام سے ایک تلخیص شائع کرنا شروع کی تھی۔ ۱۳۲۹ - ۱۳۳۲ھ تک وہ دمشق سے اس کی پانچ ہی جلدیں شائع کر سکا تھا کہ اس کی وفات ہو گئی، لیکن وہ کتاب کی تہذیب مکمل کر چکا تھا؛ چنانچہ المکتبۃ العربیہ دمشق نے ۱۳۴۹ھ میں اس کی طباعت چھٹی جلد سے پھر شروع کر دی۔ ۱۳۵۱ھ میں اس کی ساتویں جلد شائع ہو چکی تھی۔ تأریخ دمشق پر ''ذیل'' بھی لکھے گئے ہیں، مثلاً ان کے بیٹے ابوالقاسم کے قلم سے، جو مکمل نہیں ہو سکا؛ علاوہ ازیں صدر الدّین البکری عمر بن الحاجب، البزاری اور ابویعلٰی کے ذیول ہیں.

اس کی دوسری تصنیفات کے علاوہ جن کا ذکر براکلمان نے کیا ہے، ایک المعجم بھی قابل ذکر ہے، جس میں مشہور و معروف شخصیتوں، بالخصوص شوافع، کا تذکرہ ہے اور جس کے ساتھ کتاب الوھم کے نام سے محمد بن عبدالواحد المقدسی (م ۶۴۳ھ / ۱۲۴۵ء) کا لکھا ہوا ایک تتمہ بھی ہے۔ موزۂ بریطانیہ، Or. 77 (دیکھیے *Descriptive list of the Arab. Mss. acquired by the Trustees since 1894*، لنڈن ۱۹۱۲ء، ص ۳۵)۔ اس کی کتاب امالی کے کچھ اجزا دمشق میں موجود ہیں (الزّیات: کتاب مذکور، ص ۲۹، شمارہ ۵)۔ اس کی اہم تصنیف تبیین کتاب المفتری فیما نسب الی الامام حسن العسکری کے کچھ اجزا لائڈن سے شائع ہو چکے ہیں، طبع مہرن (Mehren)؛ اسی طرح کشف المُغطّٰی فی فضل الموطّا بھی چھپ چکی ہے.

مآخذ: (۱) یاقوت: ارشاد الاریب، طبع مرجلیوث (Margoliouth)، ۵: ۱۳۹-۱۴۶؛ (۲) ابن خَلِّکان، بولاق ۱۲۹۹ھ، شمارہ ۴۱۴؛ (۳) السبکی: طبقات الشافعیۃ الکبرٰی، ۴: ۲۷۳-۲۷۷؛ (۴) *Liber classium Virorum*, auct. *Dahabio*، طبع وُسْتَنْفِلْٹ (Wüstenfeld)، Gottingae ۱۸۳۳-۱۸۳۴ء، ۱۴: ۱۶؛ (۵) وُسْتَنْفِلْٹ: *Die Geschichtschreiber der Araber*، شمارہ ۲۶۷؛ [(۶) ابن العماد: شذرات الذھب، ۴: ۲۳۹؛ (۷) ذہبی: طبقات الحفّاظ، ۴: ۱۲۲؛ (۸) وہی مصنّف: دُوَل الاسلام، ۲: ۶۳؛ (۹) ابن الجوزی: المنتظم، ۱۰: ۲۶۱؛ (۱۰) ابوالفداء: تأریخ؛ (۱۱) الصّفدی: الوافی بالوفیات؛ (۱۲) مفتاح السعادۃ، ۱: ۲۱۱؛ (۱۳) ابن کثیر: البدایۃ، ۱۲: ۲۹۴؛ (۱۴) ابن الوردی، ۲: ۸۷؛ (۱۵) التّمیمی: تنبیہ الطالب؛ (۱۶) تذکرۃ الزمان، ۸: ۳۳۶؛ (۱۷) دیباچۂ تأریخ مدینۃ دمشق، طبع صلاح الدّین المنجد، از محمد کرد علی، ص ھ تا ک، ۵-۵۵؛ (۱۸) براکلمان، ۱: ۳۳۱ و تکملہ، ۱: ۵۶۶؛ (۱۹) البستانی، بطرس: دائرۃ المعارف، ۱: ۶۰۳؛ (۲۰) حسام الدّین القدسی: مقدمۂ تبیین المفتری، مطبوعہ ۱۳۴۷ھ].

۲- اس کا بیٹا، القاسم ۵۲۷ھ / ۱۱۳۲ء میں پیدا اور ۶۰۰ھ / ۱۲۰۳ء میں فوت ہوا۔ علاوہ دوسری تصنیفات کے اس نے الجامع المستقصی فی فضائل المسجد الاقصٰی بھی لکھی، جو ابن [الفرکاح] کی کتاب باعث النفوس کے دو بڑے مآخذ میں سے ایک ہے، قب السبکی: طَبَقات الشافعیۃ، ۵: ۱۴۸.

(براکلمان C. BROCKELMANN و عبدالمنّان عمر)

ابن العَسّال: تیرھویں صدی عیسوی کے نصف اوّل میں قبطیوں کے ✱ ہاں مذہبی اور علمی دونوں پہلوؤں سے جو بیداری نمایاں طور پر پیدا ہوئی اس نے بتقاضائے حالات ایک عربی شکل اختیار کر لی۔ اس تحریک میں تین بھائی، جو اولاد العَسّال کہلاتے ہیں، پیش پیش تھے۔ ان القاب کو دیکھتے ہوئے، جو ان کے باپ کو مخطوطات میں دیے گئے ہیں، اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ ایک صاحب حیثیت انسان اور ایک اچھے خاندان کا رکن تھا، بلکہ اس سلسلے میں ایک ''دار''، یعنی عالی شان مکان، کا ذکر بھی ملتا ہے، جو قاہرہ کے ایک شخص ابن العسّال کی ملکیت تھا۔ سوءِ اتفاق سے مخطوطات میں یہ نام (ابن العسّال) سب بھائیوں کے لیے یکساں طور پر استعمال کیا گیا ہے اور اس طرح جو التباس پیدا ہوا اسے سب سے پہلے Rieu (*Suppl. to Cat. of Arab. Mss. in Brit. Museum*، ص ۱۸) اور Alexis Mallon (*JA*، نومبر۔ دسمبر ۱۹۰۵ء، ص ۵۰۹ ببعد) نے بڑی حد تک دور کر دیا ہے۔ بایں ہمہ کچھ باتیں ابھی تک تحقیق طلب ہیں۔ ان بھائیوں میں سے [الفاضل الحکیم الاسعد] ابوالفرج ہبۃ اللہ مشہور نحوی اور مفسّر تھا۔ اس نے قبطی زبان کی صرف و نحو پر ایک کتاب عربی میں لکھی ہے (Mallon: *Une École de savants égyptiens au Moyen Age*، در *Melanges*، بیروت، ۱: ۱۲۲ ببعد) اور انجیل کے ایک منتخب عربی نسخے کو بھی طبع کیا، جس میں اپنے آپ کو الکاتب المصری کے نام سے موسوم کرتا ہے (Guidi: *Le traduzioni degli Evangelii in arabo e in etiopico*؛ D. B. Macdonald: *Ibn al-'Assāl's Arabic version of the Gospels*، در *Homenaje á Codera*، ص ۳۷۵ ببعد، جس میں متن اور دیباچے کا ترجمہ بھی موجود ہے؛ اسی طرح اس نے رسائلِ پولوس (Epistles of Paul) کا ایک مقدمہ بھی لکھا (de Geoje، در *Cat. Cod. Orient.*، لائڈن ۵: ۸۳)۔ الصفی [الشیخ الفاضل] ابوالفضائل [اسعد] نامی ایک اور بھائی قوانین کلیسا کا ماہر تھا اور مناظروں میں حصّہ لیا کرتا تھا۔ دینیات

پر متعدّد رسائل لکھنے کے علاوہ اس نے ان قوانین کا ایک مختصر مجموعہ [بعنوان المجموع الصفوی فی القوانین (الی) قوانین الکنیسیة] بھی مرتّب کیا، جنھیں ۱۲۳۹ء میں حارۂ زُوَیلہ کے کلیسا واقع قاہرہ میں منعقدہ قبطی مجلس علما نے وضع کیا تھا (Renaudof: *Hist. Patr. Alex.*، ص ۵۸۵ بعد)۔ تیسرا بھائی [مؤتمن الدولہ] ابو اسحٰق بظاہر سب سے چھوٹا تھا۔ وہ اپنے دونوں بھائیوں کا ذکر اس طرح کرتا ہے جیسے وہ پہلے ہی سے مشہور و معروف تھے، بلکہ ایک جگہ تو ان کے ناموں کے ساتھ اس نے دعائیہ جملے "رحمهما الله" کا اضافہ بھی کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فوت ہو چکے تھے۔ بظاہر وہ کسی سرکاری عہدے پر مامور تھا۔ کیونکہ اسے المؤتمن اور مؤتمن الدولة والدین المسیحی لکھا جاتا ہے۔ اس کی سب سے زیادہ اہم تصنیف سُلّم [السُلّم المقفّی و ذهب کلامة المصفّی]، یعنی ایک قبطی ـ عربی فرہنگ ہے، جس میں وہ الفاظ درج ہیں جو مسیحی عبادات (liturgical works) میں مستعمل ہوتے ہیں اور جنھیں ردیف وار ترتیب دیا گیا ہے۔ ۱۶۴۳ء میں Kircher نے یہ فرہنگ اپنی تصنیف *Lingua aegyptica restituta* کے صفحات ۲۷۳ - ۴۹۳ پر شائع کی اور اس کا مقدمہ متن اور ترجمے کے ساتھ Mallon نے اپنی کتاب *École des savants égyptiens*، در *Melanges*، بیروت، ۲: ۲۱۳ بعد، میں درج کیا ہے۔ Rieu نے موزۂ بریطانیہ کے مخطوطے، شمارہ Or. ۱۳۳۱، کی سند پر اس سے کلیسا کے آئین و قوانین کا ایک عام مجموعہ "پیغمبروں کے ارشادات سے لے کر شہنشاہوں کے قوانین تک" بھی منسوب کیا ہے۔ اس کی تکمیل ۱۲۳۸ء میں ہوئی۔ ۱۸۹۵ء میں Gommos Mīchā'il نے وہ خطبات شائع کیے جو اس سے منسوب کیے جاتے ہیں اور ۱۹۰۶ء میں اصول الدین سے ماخوذ کچھ رسالے، جنھیں بعض مخطوطات میں اس سے منسوب کیا گیا ہے شیخو (Louis Cheikho) نے اپنی تصنیف *Seize traités théologiques* (ص ۱۱۰ بعد) میں شائع کیے، لیکن انھیں یہاں ابوالفرج کی تصنیف ٹھیرایا گیا ہے، جیسے گوموز (Gommos) کے نزدیک مذکورۂ بالا خطبات کا مصنف الصفی ہے۔ اس اشتباہ کے علاوہ ہمیں یہ بھی معلوم نہیں کہ ان بھائیوں کی پیدائش اور موت کی صحیح تاریخیں کیا ہیں۔ گوموز (Gommos) نے جو خطبات شائع کیے ہیں ان کے متعلق اس کا دعوٰی یہ ہے کہ وہ مصنف کے ایک خود نوشت نسخے، مؤرخہ ۱۲۱۴ء، سے منقول ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ سب سے چھوٹے بھائی کی تصنیف نہیں ہیں۔

مآخذ: مآخذ کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ سب سے اہم حوالے Alexis Mallon کے ہیں۔

(D. B. MACDONALD میکڈونلڈ)

---

* **ابن عَسْکَر:** محمد بن علی بن عمر بن حسین ابن مصباح، الحِبط میں، جو شمالی مراکش کے ضلع قصر الصغیر میں واقع ہے، پیدا ہوا [براکلمان (Brockelmann) کے نزدیک صفصوان میں]۔ اسے شہرت حاصل ہوئی تو اس لیے کہ وہ ایک کتاب دوحة الناشر لمحاسن من کان من المغرب من اهل القرن العاشر کا مصنّف ہے، جو ۱۵۷۵ء کے قریب مرتّب کی گئی اور مجموعہ ہے ان علما و اولیا کی سِیَر کا جن سے وہ ذاتی طور پر واقف تھا یا کسی دوسرے کی وساطت سے متعارف ہوا۔ [براکلمان کہتا ہے کہ اس کا تعلق ادریسیہ کی ایک شاخ سے تھا]۔ نوجوانی میں مملکت جبالہ کی سیر و سیاحت کرتا رہا، پھر کچھ دنوں طیطوان اور فاس میں مقیم رہا اور شاید یہی امر علما اور اولیا سے اس کی شناسائی کا موجب ہوا۔ وہ شاید قصر کتامہ کا قاضی اور مفتی مقرر کیا جاتا، لیکن اس کی والدہ کا انتقال ہو گیا اور اس نے ایک بار پھر سیر و سیاحت شروع کر دی۔ یہ ۱۵۶۲ء کا واقعہ ہے۔ ۱۵۶۷ء میں اسے پھر اپنے آبائی شہر میں قضا کا منصب مل جاتا، لیکن وہ فاس میں سکونت پذیر ہو گیا، جہاں ۱۵۷۳ء میں حسنی شریف محمد بن علی نے اسے قاضی القضاۃ مقرر کر دیا۔ محمد بن علی حسنی شریف عبداللہ الغالب کا بیٹا تھا اور اس کے چچا عبدالملک کے نزدیک خلافِ دستور تخت نشین ہوا تھا؛ چنانچہ عبدالملک نے محمد کے خلاف جنگ چھیڑ دی۔ ابن عَسْکَر نے اپنے آقا محمد ابن علی کا ساتھ دیا اور اس کے ساتھ پرتگال چلا گیا تاکہ ڈوم سبسٹیان (Dom Sebastian) سے کمک طلب کرے۔ مراکش میں واپسی پر دونوں دعویداروں کے درمیان قصر الکبیر کے نواح میں بمقام وادیِ المخازن ایک شدید معرکہ ہوا، جس میں ڈوم، محمد ابن علی اور ابن عسکر سب مارے گئے، حتّٰی کہ عبدالملک بھی، جو ابتدائے جنگ ہی میں ناوکِ اجل کا شکار ہو گیا تھا (اگست ۱۵۷۸ء الأفرانی: نزهة الحادی، طبع Houdas، ص ۴۳ بعد)۔ دوحة کا سلسلہ الأفرانی نے اپنی کتاب بعنوان صفوة من انتشر من اخبار صلحاء القرن الحادی عشر [کذا فی الاصل، صحیح نام بظاہر: صفوة ما انتشر من اخبار الخ ہے] میں جاری رکھا (فاس، بلا تاریخ، نیز قبّ نشر المثانی، از محمد بن الطیب)؛ دوحة یہ چاپ سنگی ۱۸۹۱ء میں فاس میں چھپی اور نشر المثانی ۱۸۹۲ء میں۔

مآخذ: (۱) *La Dauhat an-Nachir*، ترجمہ از A. Graulle: *Archives Marocaines*، ج ۱۹ (۱۹۱۳ء)؛ [(۲) براکلمان: تکملہ، ۲: ۶۷۷ - ۶۷۸ اور حوالے؛ (۳) سرکیس: معجم المطبوعات، ص ۱۸۳]۔

(T. H. WEIR)

---

* **ابن عطاء اللہ:** احمد بن محمد ابوالفضل تاج الدین الاسکندری الشاذلی [المالکی اور شاید شافعی المذہب]، ایک عرب صوفی، جو ابن تیمیہ [رَكّ بآں] کے شدید ترین مخالفوں میں سے تھا اور جس نے بتاریخ ۱۶ جمادی الاُخرٰی ۷۰۹ھ/۲۱ نومبر ۱۳۰۹ء کو قاہرہ کے مدرسے المنصوریہ میں وفات پائی۔ [اس کا مزار قبرستان قرافہ میں ہے۔ ابن عطاء اللہ نے تفسیر، حدیث، نحو اور اصول میں درجۂ فضیلت کے علاوہ دوسرے علوم میں بھی کمال پیدا کیا۔ ابتدا میں وہ صوفیہ سے دور دور رہتا

تھا، مگر پھر شیخ الشیوخ ابو العباس المرسی کی صحبت نے اسے تصوف کے رنگ میں رنگ دیا۔ اس نے قاہرہ میں سکونت اختیار کر لی اور پھر وہیں الازہر میں حلقۂ درس قائم کیا۔ اس کا کلام بڑا پُر اثر تھا، دلوں میں گھر کرتا اور اقوال و آثار سے پُر ہوتا۔ حلقۂ ارادت بڑا وسیع تھا۔ تصنیفات میں اسرار و معارف اور رموزِ علم و حکمت نظم و نثر دونوں میں بیان کیے گئے ہیں۔ ان میں سے جیسا کہ براکلمان (Brockelmann) نے بیان کیا ہے (۲: ۱۱۷-۱۱۸) مندرجۂ ذیل چھپ چکی ہیں: (۱) الحکم العطائیہ، مع شرح از محمد بن ابراہیم ابن عبّاد النفزی الراوندی (م ۷۹۶ھ/ ۱۳۹۴ء)، بولاق ۱۲۸۵ھ، قاہرہ ۱۳۰۳ و ۱۳۰۶ھ (مع شرح عبداللہ الشرقاوی، حواشی پر)۔ المحکم فی شرح الحکم کے نام سے اس کی ایک ترکی شرح بھی موجود ہے، از ماہر قسطمونیلی حافظ احمد، استانبول ۱۳۲۳ھ۔ Snouck Hurgronje نے ملائی زبان میں کسی گمنام مصنّف کی چھپی ہوئی ایک شرح کا ذکر بھی کیا ہے (*Mekka*، ۲: ۳۸۷)؛ (۲) تاج العروس و قمع النفوس (یا الحاوی لتہذیب النفوس)، قاہرہ ۱۲۷۵ھ، ۱۲۸۲ھ، ۱۳۰۵، ۱۳۲۷ھ؛ (۳) لطائف المنن فی مناقب الشیخ ابی العباس و شیخہ ابی الحسن، صوفی بزرگ شہاب الدّین احمد المرسی، (م ۶۸۶ھ/ ۱۲۸۷ء) اور ان کے معلّم تقی الدّین علی بن عبداللہ الشاذلی (م ۶۵۶ھ/ ۱۲۵۸ء) کے سوانح حیات، مطبوعۂ تونس ۱۳۰۴ھ، چاپ سنگی قاہرہ ۱۲۷۷ھ، مع مفتاح الفلاح و مصباح الارواح، جو الشعرانی کی لطائف المنن، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، کے حاشیے پر درج ہے؛ [(۴) التنویر فی اسقاط التدبیر، ۱۳۲۱ھ میں تاج العروس کے حاشیے پر مصر میں طبع ہوئی]۔

مآخذ: (۱) السّبکی: طبقات الشافعیۃ الکبری، ۵: ۱۷۶؛ (۲) السیوطی: حسن المحاضرۃ، ۱: ۳۰۱؛ (۳) علی پاشا مبارک: الخطط الجدیدۃ، ۷: ۷۰؛ (۴) وسٹنفلٹ (Wüstenfeld): *Die Geschichtschreiber der Araber*، عدد ۳۸۲؛ [(۵) شذرات الذھب، ۱۳۵۱ھ، ۶: ۱۹-۲۰ (بحوالۂ ابن حجر: الدُّرر الکامنۃ)؛ (۶) سرکیس: معجم المطبوعات، ۱۹۲۸ء، ص ۱۸۴]۔

(براکلمان C. BROCKELMANN)

⊗ **ابن العلقمی**: مؤیّد الدّین ابو طالب محمد بن احمد بن محمد (یا محمد بن محمد) بن علی الاسدی البغدادی، بنو عبّاس کا آخری وزیر، جو ۵۹۳ھ/ ۱۱۹۷ء میں پیدا ہوا اور جمادی الاُخری (جمادی الاولیٰ، قبّ ابن الطقطقی) ۶۵۶ھ/ جون (مئی) ۱۲۵۸ء کو فوت ہو گیا۔ الصّفدی نے تاریخ پیدائش ربیع الاوّل ۵۹۱ھ دی ہے۔ اس کا یہ بیان دوسرے مآخذ کے خلاف ہے اور ابن کثیر کی اس روایت سے بھی اس کی تردید ہوتی ہے کہ وفات کے وقت، جو بالاتفاق ۶۵۶ھ میں ہوئی، اس کی عمر ۶۳ سال تھی۔ T. H. Weir نے [آآ]، لائڈن، طبع اوّل (۲: ۳۶۰) میں اس کا سالِ وفات جمادی الاولیٰ ۶۵۵ھ/ ۱۲۵۷ء دیا ہے، لیکن یہ طباعت کی غلطی ہے۔ اسی کتاب کے فرانسیسی ایڈیشن میں یہ غلطی نظر نہیں آتی، وہاں سالِ وفات جمادی الاولیٰ ۶۵۶ھ/ ۱۲۵۸ء درج ہے۔

ابن العلقمی مذہباً شیعہ تھا۔ پہلے وہ عبّاسی خلیفہ المستنصر باللہ [رک بآں] کے عہدِ خلافت (۶۲۳-۶۴۰ھ/ ۱۲۲۶-۱۲۴۲ء) میں شمس الدّین ابن الناقد کی معزولی کے بعد "استادِ دار" مقرر ہوا، پھر المستعصم باللہ [رک بآں] نے اپنے عہدِ خلافت میں نصر الدّین ابن الناقد کی وفات کے بعد اسے ۶۴۲ھ/ ۱۲۴۴ء میں قلمدانِ وزارت سونپ دیا۔ وہ چودہ سال اسی منصب پر متمکن رہا، تا آنکہ مغلوں کے سیلاب نے خلافت بنو عبّاس ہی کا خاتمہ کر دیا۔

کہا جاتا ہے ہلاگو کو بغداد پر حملہ آور ہونے کی دعوت ابن العلقمی ہی نے دی تھی؛ چنانچہ اس نے اس غرض سے اپنے بھائی اور ایک مملوک کو ہلاگو کے پاس بھیجا اور صاحبِ موصل الملک الرحیم بدر الدّین لؤلؤ (م ۶۵۷ھ/ ۱۲۵۹ء) کے خطوط، جن میں تاتاری سیلاب کے لحظہ بہ لحظہ بڑھنے کی خبریں دی جاتی تھیں، خلیفہ تک نہیں پہنچنے دیے۔ اس عظیم سازش کا ایک سبب یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ خلیفہ کے منظورِ نظر "دوادار" [دوات دار] سے اس کے اختلافات تھے اور اس لیے اسے اپنا اقتدار متزلزل ہوتا نظر آ رہا تھا۔ [علاوہ ازیں بغداد کے محلہ کرخ میں جب شیعہ سنّی فساد ہوا تو حکومت نے اس میں شیعوں کو سختی سے دبا دیا، بلکہ سادات کی بے حرمتی بھی کی تھی۔ اس بات کا بھی ابن علقمی کو شدید رنج تھا اور اس لیے ممکن ہے نصیر الدّین طوسی کی طرح وہ بھی خلافت کے زوال اور مغلوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کو دیکھ کر پہلے ہی ہلاگو سے مل گیا ہو، جیسا کہ عباس اقبال (تاریخ مفصل ایران) کا خیال ہے، گو اس امر کی کوئی قطعی شہادت موجود نہیں]۔ بہر حال وہ مغلوں کو بلا تو بیٹھا، لیکن جلد ہی افسوس و ندامت نے اسے گھیر لیا، مگر اب کیا ہو سکتا تھا، پانی سر سے گزر چکا تھا؛ چنانچہ وہ اکثر کہا کرتا تھا: "جَرَی القَضَاءُ لعَکْسِ مَا اَمَّلْتُہٗ"۔ قضا و قدر کے فیصلے میری آرزوؤں کے خلاف جاری ہوئے۔" بغداد پر قبضے کے بعد ہلاگو نے شہر کا انتظام ابن العلقمی کے سپرد کر دیا؛ چنانچہ اس کی کوششوں سے شہر کی حالت جلد ہی سنبھل گئی، گو اس عظیم نقصان کی تلافی ناممکن تھی جو مغلوں کے ہاتھوں بغداد کو پہنچا تھا۔ بہر حال جلد ہی اس کا اقتدار ختم ہو گیا۔ رنج و ندامت نے اس کی زندگی کے دن مختصر کر دیے تھے اور وہ چند ہی مہینوں کے اندر فوت ہو گیا۔ ہلاگو نے اس کے بیٹے کو اس کا جانشین بنایا۔

بغداد پر ہلاگو کی حملہ آوری کے جو واقعات ابن الطقطقی نے الفخری میں لکھے ہیں ان میں وہ ابن العلقمی کو مغلوں کے حملے کے سلسلے میں متہم نہیں کرتا، بلکہ بڑے زوردار الفاظ میں اس کی تعریف کرتا ہے۔ [یہ صرف وصّاف ہے، جس نے بڑے شدّ و مدّ سے اس پر المستعصم سے غداری کا الزام عائد کیا ہے؛ لیکن وصّاف کی شہادت معاصرانہ نہیں۔ طوسی اور جوینی اس بارے میں بالکل خاموش ہیں، حالانکہ وہ اس کے ہم عصر تھے۔ بعد کے مؤرّخین بھی اس مسئلے کا کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکے۔ بدقسمتی سے اس سارے مسئلے نے شیعہ سنّی نزاع کی شکل اختیار کر لی ہے، جس سے اصل حقیقت کا پتا نہیں چلتا]۔

ابن العلقمی عالم، فاضل، [شعر و انشا میں بے نظیر،] نامور ادیب اَور کتابوں کا عاشق تھا۔ اس کے بیٹے شرف الدین ابوالقاسم کی روایت ہے کہ اس کے کتب خانے میں دس ہزار کتابیں موجود تھیں۔ [اس نے ہمیشہ اہلِ علم کی سرپرستی کی۔ حسنِ انتظام اور تدبیرِ مملکت میں بھی اسے درجۂ کمال حاصل تھا اور اسی لیے اپنے ہم چشموں کا محسود بھی تھا]۔

ابن ابی الحدید نے شرح نہج البلاغۃ اسی کے کہنے سے لکھی تھی۔ الصّغانی کی العباب کی تحریر بھی اس کی نوازشات کی رہینِ منت ہے۔

العلقمی دراصل اس وزیر کے دادا کا لقب تھا، اس لیے کہ خلیفہ کے احکام کی تعمیل میں دریاے فرات کی مغربی سمت میں العلقمی [رَبِّ بان] نام کی نہر اسی نے تیار کرائی تھی۔

مآخذ: (۱) ابن الطقطقی: الفخری فی الآداب السلطانیة والدول الاسلامیة، طبع آلوارٹ (W. Ahlwardt)، ص ۳۸۳ - ۳۹۰؛ (۲) ابوالفداء، طبع ایڈلر (Adler)، ۴: ۵۵۰؛ (۳) ابن الوردی: تتمة المختصر فی اخبار البشر، ۲: ۲۰۱؛ (۴) ابن شاکر: فوات الوفیات، ۲: ۱۵۲؛ (۵) الیافعی: مرآة الجنان، ۴: ۱۴۷؛ (۶) ابن کثیر: البدایة و النهایة، ۱۳: ۲۱۲؛ (۷) الصفدی، الوافی بالوفیات، ۱: ۱۸۴؛ (۸) ابن خلدون: العِبَر، ۵۳۶ بعد؛ (۹) ابن الفوطی: الحوادث الجامعة، ص ۲۰۸ - ۲۳۶؛ (۱۰) المقریزی: السلوک، پیرس ۱۸۳۷ء، ۱: ۳۲۰ - ۴۰۰؛ (۱۱) الدیار بکری: تأریخ الخمیس، ۲: ۲۷۷؛ (۱۲) قرہ مانی: اخبار الدول و آثار الاول، ص ۱۸۰ بعد؛ (۱۳) ابن العماد: شذرات الذهب، ۵: ۲۷۰؛ [(۱۴) وصّاف: منتخب التواریخ؛ (۱۵) Sykes: *History of Persia*؛ (۱۶) امیر علی: *A Short History of the Saracens*؛ (۱۷) عباس اقبال: تاریخ مفصل ایران]۔

(عبدالمنان عمر [و سید نذیر نیازی])

---

* **ابن عَمّار**: ابوبکر محمد [عصامی]، اندلس کا عرب شاعر، جو اگرچہ مجہول النسب، لیکن شائستہ و مہذب انسان تھا اور پانچویں صدی ہجری/گیارھویں صدی عیسوی میں گزرا ہے۔ ابتدا میں اس نے اپنی زندگی ادھر ادھر سفر کرنے میں گزاری اور جو کوئی بھی اسے صلہ دینے پر آمادہ نظر آیا اس کی مدح سرائی کرتا رہا۔ آخر کار اس کی ملاقات امیر اشبیلیہ المعتضد کے بیٹے المعتمد، حاکم شلب (Silves) سے ہوئی، جس پر یہ نوجوان شہزادہ اس آوارہ و سرگرداں شاعر پر مہربان ہو گیا اور اس نے اسے اپنا مقترب اور منظورِ نظر بنا لیا۔ ابن عمّار جتنا مفلس اور قلاش تھا اتنا ہی جاہ طلب اور ذہین بھی تھا۔ وہ جانتا تھا کہ اپنے آقا کی خواہشات کو کس طرح ہوا دینا چاہیے۔ وہ اپنے مربّی کی عیش کوشیوں میں نہ صرف اس کا شریک ہوتا بلکہ اس معاملے میں اس کی حوصلہ افزائی بھی کرتا؛ لیکن ان رنگ رلیوں کی رسوا کن افواہیں جب امیر اشبیلیہ کے کانوں تک پہنچیں تو اس نے ابن عمّار کو جلا وطن کر دیا۔ بایں ہمہ المعتمد نے اسے فراموش نہیں کیا، چنانچہ المعتضد کی وفات کے بعد جب وہ تخت و تاج کا وارث ہوا تو اس نے ابن عمّار کو جلا وطنی سے واپس بلایا اور وزیر کی حیثیت سے ایک عہدہ اس کے سپرد کر دیا۔

لیکن المعتمد کے دربار میں اس شاعر کی جاہ طلبی نے اس کے رفیق ابن زیدون کے دل میں، جو وزیر بھی تھا اور شاعر بھی، رقابت کی آگ بھڑکا دی۔ قرطبہ کی فتح کے بعد جب المعتمد نے اپنے سارے دربار کے ساتھ وہیں سکونت اختیار کر لی تو ابن عمّار طرح طرح کی سازشوں سے، نیز شاہی محافظ دستے کے سردار ابن مُرتَین کی مدد سے، اس امر میں کامیاب ہو گیا کہ ابن زیدون کو اشبیلیہ واپس بھجوا دے۔ ابن عمّار سمجھتا تھا کہ اب وہ دوسروں کی نگاہوں سے اور تعزیر و مؤاخذہ سے اتنا محفوظ ہے کہ اپنے ولی نعمت کے خلاف بھی سازش کر سکتا ہے؛ چنانچہ جب تسخیر مرسیہ (Murcia) کی مہم اس کے سپرد ہوئی اور المعتمد کی فوجوں کے بل پر اس نے شہر فتح کر لیا تو خود اس شہر کا حکمران بن بیٹھا، گو ابن رشیق نے جلد ہی اسے مرسیہ سے نکال دیا۔ اب اس نے ایک قلعے میں پناہ لی لیکن اس کے حاکم ابن مبارک نے اسے قید کر کے امیر اشبیلیہ کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ جب اسے امیر کے سامنے پیش کیا گیا تو ممکن تھا کہ وہ دوبارہ اس کا قرب حاصل کر لیتا، لیکن اس کے دشمنوں نے، جن میں ابن زیدون کا بیٹا بھی شامل تھا، اس پر ایک سازش کا الزام لگایا۔ المعتمد کو اپنے منظورِ نظر کی اس نئی غداری کا علم ہوا تو اس نے برافروختہ ہو کر اس کا سر قلم کرا دیا (۴۷۹ھ/۱۰۸۶ء)۔

ابن عمّار کے اشعار، جن میں انتہائی جدت پسندی اور فنی مہارت پائی جاتی ہے، بظاہر کبھی دیوان کی شکل میں جمع نہیں ہوئے، لیکن کتبِ ذیل میں اس کے کلام کے بکثرت اقتباسات موجود ہیں: (۱) المراکشی: *The Hist. of the Almohades*، [المعجب فی تلخیص اخبار المغرب]، ۷۷ بعد؛ المقری: *Analectes*، [نفح الطیب]؛ (۳) ابن خاقان: قلائد العقیان، ۸۳-۹۹؛ (۴) ابن بسام (مخطوطۂ کتاب خانۂ اہلیۂ پیرس، شمارہ ۳۳۲۲) اور (۵) عماد الدین اصفہانی (مخطوطۂ کتاب خانۂ اہلیۂ پیرس، شمارہ ۳۳۳۰)۔

(A. COUR)

---

* **ابن العَمّار**: (الف) ابو طالب امین الدّولہ، الحسن، طرابلس کا شیعی قاضی، جس نے پانچویں صدی ہجری کے تقریباً وسطی زمانے میں طرابلس کے فاطمی عامل مختار الدّولہ ابن بزّال کی موت پر زمامِ حکومت چھین لی اور خلیفۂ مصر کی سیادت سے بھی آزاد ہو گیا۔ اس کے عہد میں طرابلس نے خوب خوب ترقی کی، حتّٰی کہ وہ سرزمین شام کا علمی مرکز بن گیا۔ کہا جاتا ہے ابن العمار نے یہاں ایک مشہور مدرسہ اور ایک کتب خانہ بھی قائم کیا تھا، جس میں ایک لاکھ کتابیں موجود تھیں۔ اس کی وفات پر جلال الملک ابوالحسن علی بن محمد بن عمّار تاج و تخت کا وارث ہوا اور ۴۹۲ھ میں اپنی وفات تک برابر اس پر متصرّف رہا اور اس کے بعد اس کا بھائی اس

کا جانشین ہوا [رک بہ بنی مقالہ، ب]۔

مآخذ: اوپر کا بیان محمد بن شدّاد (مخطوطۂ لائڈن، عدد ۱۴۶۸ (فہرست، طبع دوم، ۲:۵)، ورق ۱۰۱ اب اور النّویری (مخطوطۂ پیرس، مکتبۂ اہلیہ، عدد ۱۵۷۸، ورق ۱۱۲ الف) پر مبنی ہے؛ (۲) *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum*، ج ۲، کراسہ ۱: ۳۹ بعد۔

(ب) ابوعلی فخر الملک عمّار بن محمد، ۴۹۲ھ میں تخت نشین ہوا، لیکن امن وامان کا وہ دَور جس کی ابتدا اس کے پیشروؤں کی بدولت ہوئی تھی دیر تک قائم نہ رہا، اس لیے کہ طرابلس ایسے دولت مند اور مرفہ الحال شہر پر صلیبیوں کی نظریں لگی ہوئی تھیں۔ ۴۹۵ھ میں ریمنڈ سینٹ گائیلز (Raymond st. Giles) نے طرابلس پر دھاوا بول دیا اور گو وہ ادائے خراج کے عہد سے زیادہ کچھ حاصل نہ کر سکا، بایں ہمہ اس نے شہر کے بالمقابل "تل الحجاج" (Pilgrim's Hill) پر ایک قلعہ تعمیر کر دیا (شہر کا موجودہ قلعہ) تا کہ طرابلس کے خلاف پھر قدم اٹھا سکے۔ ابن العمّار چند سال تو کامیابی سے شہر کا دفاع کرتا رہا، لیکن ۴۹۸ھ میں جب ریمنڈ کا انتقال ہو گیا تو اس کے جانشین نے شہر کے گرد اور بھی سختی سے گھیرا ڈال دیا۔ اس پر ابن العمّار اس ارادے سے کہ اسے سلجوق سلطان سے امداد طلب کرنا چاہیے طرابلس سے بغداد روانہ ہو گیا؛ لیکن اس کی عدم موجودگی بڑی تباہ کن ثابت ہوئی [رک بہ مادّۂ طرابلس]۔ اہلِ شہر نے شہر کو فاطمی خلیفہ کے حوالے کر دیا، مگر خلیفہ نے بجز اس کے کچھ نہیں کیا کہ عمّار کے خزانوں، اس کے ساتھیوں اور اہل و عیال پر مستولی ہو جائے۔ یوں طرابلس اپنے جملہ وسائل اور بہترین محافظوں سے محروم ہو گیا۔ عمّار بھی، جو سلطان کو اس بات پر آمادہ نہ کر سکا کہ اس کی امداد کے لیے کوئی لشکر تیار کر دے، واپس نہیں آیا۔ برعکس اس کے وہ دمشق کے اتابک طغتکین کی مدد سے کچھ عرصے جبلہ پر قابض رہا، لیکن ۵۰۲ھ میں طرابلس اور جبلہ دونوں افرنجیوں کے قبضے میں آ گئے۔ اس پر عمّار کچھ دنوں طغتکین کے دربار میں حاضر رہا تا آنکہ اس نے الزبدانی (وادی بردی میں) اسے بطورِ جاگیر عطا کر دیا۔ بعد ازاں وہ امیر موصل مسعود کے دربار میں شامل ہو گیا اور ۵۱۲ھ تک وہیں منصبِ وزارت پر متمکن رہا۔

آگے چل کر عمّار نے عبّاسی خلیفہ کی ملازمت اختیار کر لی (ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۱۰: ۳۶۵، ۳۹۹)۔ معلوم ہوتا ہے عمّار کا خاندان فاطمی خلفا کے ساتھ مغرب سے مصر آیا تھا۔ چوتھی صدی ہجری کے اواخر میں کتامہ کے سردار الحسن ابن عمّار کا ذکر ملتا ہے، جسے مصر میں ایک اعلیٰ عہدہ حاصل تھا۔ اسی خاندان کے ایک اور رکن قاضی اسکندریہ کو ۱۰۸۷ء میں بربنائے غداری قتل کر دیا گیا۔ بنو عمّار کے عہد میں طرابلس کی خوش حالی انتہا کو پہنچ گئی تھی۔ جس طرح سیف الدّولہ حمدانی کے عہد میں حلب شعر و شاعری کا مرکز تھا، بعینہٖ قاضی الحسن ابن العمّار کے ماتحت طرابلس نے علم و حکمت کی مرکزیت حاصل کر لی تھی۔ قاضی فخر الملک عمّار کے ذمّے یہ مشکل کام آ پڑا تھا کہ طرابلس کو صلیبیوں کے حملے سے محفوظ رکھے، لیکن مسلمانوں میں اس وقت چونکہ نااتفاقی پھیلی ہوئی تھی، لہٰذا ظاہر ہے وہ مستقل طور پر اس کا بچاؤ نہیں کر سکتا تھا۔

مآخذ: متن مادّہ میں دیکھیے؛ نیز قب *Recueil des Histor. Orientaux*، ج ۳، مطبوعۂ پیرس۔

(M. SOBERNHEIM)

⊗ **ابن العمید:** دو وزیروں کا نام:

(۱) ابوالفضل محمد بن ابی عبداللہ الحسین بن محمد الکاتب، جسے دیلم کے زیدی شیعہ ابوعلی الحسن رکن الدّولہ بُوَیہی نے ابوعبداللہ (ابن اثیر، در ابن خلّکان: ابوعلی) القُمّی کی وفات کے بعد ۳۲۸ھ/۹۳۹-۹۴۰ء میں اپنا وزیر مقرر کیا۔ اس وقت اس کی عمر تیس سال سے کم تھی اور اس کا باپ ابوعبداللہ الحسین بن محمد زندہ تھا۔ [(آ) طبع اوّل، لائڈن، ۲: ۳۶۰، میں طباعت کی غلطی سے یہ سن ۳۸۸ھ چھپ گیا ہے، لیکن اسی کتاب کے فرانسیسی ایڈیشن میں صحیح طور پر ۳۲۸ ہی درج ہے۔

ابن العمید کا باپ پہلے طبرستان کی دولت زیاریہ کے بانی مَرْداویج (م ۳۲۳ھ/۹۳۵ء) کا وزیر تھا؛ پھر اپنی وفات تک دولت سامانیہ کا وزیر رہا۔ اس کے متعلق ثعالبی نے لکھا ہے: "هو فی الرتبة الکبری من الکتابة"، یعنی انشا پردازی میں وہ ایک بلند مقام پر فائز تھا"۔ اسی نے عماد الدّولہ بُوَیہی کے روابط مَرْداویج سے استوار کرائے اور اسے کرج کی ولایت دلوائی تھی۔

منصبِ وزارت پر فائز ہونے سے پہلے ابن العمید کی حیثیت کیا تھی؟ تاریخ کے اوراق اس پر روشنی نہیں ڈالتے، البتہ ثعالبی کے ان الفاظ سے بعض نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں: "ولم یزل ابوالفضل فی حیاة ابیه و بعد وفاته لیتدرج الی المعالی و یزداد علی الایام فضلًا و براعةً حتی بلغ ما بلغ و استقر فی الذّروة العلیا من الوزارة"، یعنی ابوالفضل نہ صرف اپنے والد کی زندگی میں بلکہ اس کے بعد بھی بتدریج ترقی کرتا رہا اور جیسے جیسے دن گزرتے گئے اس کی عظمت و شان بڑھتی چلی گئی، یہاں تک کہ وہ بلند ترین مراتب تک پہنچ گیا اور وزارت کے بامِ بلند پر اس کے قدم جم گئے"۔

ابن العمید کی زندگی فہم و فراست اور سیاسی جوڑ توڑ کے ساتھ حکومت کو مستحکم کرنے، اس کے خلاف اٹھنے والی تحریک کو دبانے اور سیف و سناں کے معرکوں میں بسر ہوئی۔ وہ رکن الدولہ بُوَیہی کے خلاف خراسانیوں کی یلغاروں کا مقابلہ کرتا رہا۔ ۳۴۴ھ/۹۵۵ء میں ابن ماکان کے مقابلے میں اس کی جرأت اور ثابت قدمی ایک مشہور واقعہ ہے۔

ابن العمید حرب و ضرب اور سیاست ہی کا ماہر نہیں، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ایک عالم و فاضل شخص بھی تھا۔ ادب میں اس کا مقام بڑا بلند ہے، اسی وجہ سے اسے "جاحظِ ثانی" کہا جاتا تھا۔ ثعالبی نے لکھا ہے: "بُدِئت الکتابة بعبد الحمید و خُتِمَت بابن العمید"، یعنی فن انشا کا بانی عبدالحمید تھا اور اس کا خاتم

ابن العمید"۔ اسے علمِ ہندسہ، منطق، فلسفہ، مابعد الطبیعیات، علم جرثقیل اور نقاشی میں بھی مہارت حاصل تھی۔ وہ خود بھی شاعر تھا اور اسے دوسرے شعرا کے ہزاروں اشعار ازبر تھے۔ اس کا اپنا ایک عظیم الشان کتب خانہ تھا، جس کا مہتمم ابن مسکویہ تھا۔

ابن العمید کم گو، بااخلاق، کریم النفس اور ایک حد تک فیاض بھی تھا۔ ایک موقع پر جب المتنبی (م ۳۵۴ھ/ ۹۶۵ء) نے اس کے حق میں ایک قصیدۂ مدحیہ لکھا تو اس نے اسے (دویا) تین ہزار دینار سے نوازا۔ اسی مشہور قصیدے کا پہلا شعر ہے:

بادٍ ھواک صبرت ام لم تصبرا
و بکاک ان لم یجر دمعک اوجزی

المتنبی کے علاوہ ابن نباتہ، السعدی اور دوسرے شعرا نے بھی اس کے حق میں مدحیہ قصائد کہے۔ ابن العمید کی صحت اچھی نہیں رہتی تھی، اپنے باپ کی طرح اسے نقرس کی تکلیف تھی اور کبھی کبھی قولنج کے دورے بھی پڑتے تھے۔ اس نے ۶ صفر ۳۶۰ھ/ دسمبر ۹۷۰ء کو ساٹھ سال سے کچھ اوپر کی عمر میں بمقام ہمذان وفات پائی۔ بعض مآخذ میں اس کا سالِ وفات ۳۵۹ھ/ ۹۶۹-۹۷۰ء درج ہے، جو درست معلوم نہیں ہوتا۔

ابن العمید کے اساتذہ کی فہرست نہیں ملتی، البتہ ابن ندیم نے الفہرست میں ایک مقام پر لکھا ہے کہ محمد بن علی بن سعید اس کا استاد تھا۔ اس کے شاگردوں میں اس کے اپنے بیٹے ابوالفتح (۳۳۷-۳۶۶ھ) اور الصاحب بن عباد (۳۲۶-۳۸۵ھ) کے علاوہ، جو ابن العمید کی صحبت ہی کی وجہ سے "الصاحب" کہلاتا تھا (وفیات، ۱: ۷۵)، رکن الدولہ کا بیٹا عضد الدولہ بھی تھا، جو اسے ہمیشہ "استاد الرئیس" کہا کرتا تھا۔

ابن العمید کا خاندان قُم سے آیا تھا اور اس خاندان میں وزارت و کتابت کا منصب نصف صدی سے زیادہ عرصے تک قائم رہا۔ کہتے ہیں یہ برمکیوں کے مقابلے کا خاندان تھا۔ اسے مملکت اسلامیہ میں فارسی کے احیا کا بہت بڑا نقیب سمجھا جاتا ہے۔

ابن العمید کی وفات کے بعد منصبِ وزارت اس کے بیٹے ابوالفتح کو تفویض ہوا۔ وہ بھی صاحبِ علم و فضل تھا۔

ابو حیان التوحیدی نے مثالب الوزیرین کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے، جس میں ابن العمید اور صاحب ابن عباد کے نقائص بیان کیے ہیں۔ یہ کتاب اس وقت تو ناپید ہے، لیکن ابن العمید، صاحب ابن عباد اور ابو حیان کے سوانح نگاروں کے ہاں اس کے بعض اقتباسات ملتے ہیں۔ ایک جگہ وہ ابن العمید اور ابن عباد کا مقابلہ کرتے ہوئے لکھتا ہے: "کان ابن العمید اعقل و کان یدعی الکرم وابن عباد اکرم ویدعی الفضل و ھما فی دعواھما کاذبان"، یعنی ابن العمید ابن عباد سے زیادہ عقلمند تھا اور جود و کرم کا مدعی تھا۔ اس کے مقابلے میں ابن عباد اس سے بڑھ کر کریم النفس تھا اور عقلمند ہونے کا مدعی اور دونوں ہی اپنے دعووں میں جھوٹے تھے"۔ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ التوحیدی نے اپنی اس کتاب میں تعصب سے کام لیا ہے، انصاف نہیں کیا۔

حیرت ہے کہ ابن الاثیر اور ابن خلدون دونوں نے لکھا ہے کہ اس کا زمانۂ وزارت ۲۴ سال ہے۔ ابن الاثیر نے تو یہ بھی لکھا ہے کہ رکن الدولہ نے اسے ۳۲۸ھ میں وزارت تفویض کی اور یہ کہ اس کی وفات ۳۶۰ھ میں ہوئی۔ لیکن کسی ماخذ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ۳۲۸ھ میں جب وہ منصبِ وزارت پر فائز ہوا تو اس کے بعد کبھی اس سے علیحدہ بھی کیا گیا ہو۔ اس تفصیل کے مطابق اس کا زمانۂ وزارت ۳۲ سال ہوتا ہے نہ کہ ۲۴ سال۔

تالیفات: (۱) ابن ندیم نے ابن العمید کی کتاب دیوان الرسائل کا ذکر کیا ہے اور ابن مسکویہ نے اس کے بعض سیاسی رسائل کی اہمیت کی طرف توجہ دلائی ہے؛ (۲) کتاب المذھب فی البلاغات، اس کا ذکر بھی الفہرست میں ہے، لیکن کوئی تفصیل موجود نہیں؛ (۳) کتاب الخلق والخلق، اس کا ذکر صاحبِ معاھد التنصیص نے کیا ہے اور لکھا ہے کہ مصنف اس کا مبیضہ تیار نہیں کر پایا تھا؛ (۴) دیوان فی اللغۃ، البغدادی نے خزانۃ الادب میں المتنبی کے بعد اس کا ذکر کیا ہے۔ غرض ابن العمید نے اپنے پیچھے بہت سے جواہر پارے چھوڑے لیکن مغلوں کی تباہ کاریوں نے جہاں ہماری علمی میراث کا اور بہت سا حصہ برباد کر دیا، وہاں ابن العمید کی تالیفات بھی ضائع ہو گئیں؛ چنانچہ اس کی تصنیف کردہ کوئی کتاب بھی اس وقت ہمارے پاس موجود نہیں، البتہ نظم و نثر میں اس کے کچھ قطعات مختلف کتبِ ادب و تراجم میں محفوظ رہ گئے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن ندیم: الفہرست، طبع فلوگل، ص ۱۳۵؛ (۲) ابن مسکویہ: تجارب الامم، ۶: ۱۴۱، ۱۵۹، ۲۲۴، ۲۷۴-۲۸۲؛ (۳) الثعالبی: یتیمۃ الدھر، مصر ۱۹۳۴ء، ۳: ۱۳۷؛ (۴) الحصری: زھر الآداب و ثمر الالباب، طبع زکی مبارک، ۱: ۱۱۱ و ۲: ۲۴۴ و ۳: ۱۸۷، ۲۳۴ و ۴: ۱۷۹، ابن العمید کے نمونۂ کلام کے لیے؛ (۵) یاقوت: معجم الادباء، ۲: ۳۰۱ و ۵: ۴۰۲؛ (۶) ابن الاثیر: الکامل، مصر ۱۳۰۱ھ ۸: ۱۴۱، ۲۳۸؛ (۷) ابن خلکان: وفیات الاعیان، طبع وسٹنفلٹ، شمارہ ۷۰۷؛ (۸) العباسی: معاھد التنصیص، ۲: ۱۱۵؛ (۹) ابن العماد: شذرات الذھب، ۳: ۳۱-۳۴؛ (۱۰) امراء البیان، ص ۵۴۶-۵۷۰؛ (۱۱) الامتاع والموانسۃ، ۱: ۶۶؛ (۱۲) Amedroz: مقالہ *The vizier Abu'l-Fadl Ibn al-'Amid*، در *Der Islam*، ۲: ۳۲۳-۳۵۱؛ (۱۳) خلیل مردم: ابن العمید، دمشق ۱۹۳۱ء؛ (۱۴) نکلسن (Nicholson): *A Literary History of the Arabs*، ص ۲۶۷.

(۲) ابوالفتح علی بن محمد بن الحسین، مقدم الذکر کا بیٹا، جو ۳۳۷ھ/ ۹۴۸ء میں رے میں پیدا اور ۳۶۶ھ/ ۹۷۷ء میں قتل ہوا۔ وہ اپنے باپ کی وفات پر رکن الدولہ بُویہی کے عہد میں صرف بائیس برس کی عمر میں وزیر بنا؛ پھر مؤید الدولہ بویہی نے بھی اسے اس عہدے پر بحال رکھا۔ اسے موت نے مہلت نہ دی، اس لیے اس کے جوہر پوری طرح کھلنے نہ پائے؛ پھر بھی وہ سیف و قلم دونوں

کا دھنی تھا اور اسی لیے خلیفہ الطائع للہ کی طرف سے اسے ذوالکفایتین کا لقب ملا تھا۔ عضد الدولہ سے اس کے تعلقات پہلے سے خراب چلے آرہے تھے، جس نے آخر اپنے بھائی مؤید الدولہ کو بھی اس سے کبیدۂ خاطر کر دیا۔ آخر عضد الدولہ کے ایما پر ربیع الثانی ۳۶۶ھ میں مؤید الدولہ نے ابوالفتح کو گرفتار کر لیا اور پھر بڑی اذیتیں پہنچا کر قتل کروایا۔ ابوبکر الخوارزمی نے اس کا بڑا دلگداز مرثیہ کہا ہے۔

ابوالفتح کے اساتذہ میں اس کے باپ کے علاوہ ابن فارس کا نام ملتا ہے۔ المتنبی سے بھی اس کی خط و کتابت تھی۔

مآخذ: (۱) ابن مسکویہ: تجارب الامم، ج ۶، بمواضع کثیرہ؛ (۲) الثعالبی: یتیمۃ الدھر، ۳: ۱۶۳-۱۶۹؛ (۳) یاقوت: معجم الادباء، ۵: ۳۴۷-۳۷۵؛ (۴) ابن الاثیر: الکامل، مصر ۱۳۰۱ھ، ۸: ۲۴۳ ببعد؛ (۵) ابن العماد: شذرات الذھب، ۳: ۵۵ ببعد؛ (۶) نکت الھمیان، طبع احمد زکی پاشا، ص ۲۱۵.

(عبدالمنان عمر)

---

* **ابن العَمید:** رَكَ بہ المکین.

---

*⊗ **ابن العوّام:** پورا نام ابوزکریا یحیٰی بن محمد بن احمد بن العوّام الاشبیلی، علمِ زراعت پر ایک مبسوط رسالے کتاب الفلاحۃ کا مصنف، جسے اس موضوع میں اسلامی اندلس ہی نہیں، بلکہ ازمنۂ متوسطہ کی بہترین تصنیف ٹھیرایا گیا ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ یورپ میں دیر تک اس مضمون کی کوئی کتاب اس کے درجے کو نہیں پہنچی (سارٹن (Sarton): *Introduction to the History of Science*، ۲: ۴۲۴-۴۲۵)۔ وہ بارھویں صدی کے اواخر میں گزرا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہمیں اس کی زندگی کے بارے میں کچھ بھی معلوم نہیں، سوائے اس کے کہ اس کا قیام اشبیلیہ میں رہتا تھا۔ ابن خلدون نے اس کا ذکر کیا ہے، لیکن وہ غلطی سے یہ سمجھا کہ اس کی کتاب الفلاحۃ، دراصل ابن الوحشیہ [رَكَ بآن] کی الفلاحۃ النبطیۃ، کی تلخیص ہے۔ حاجی خلیفہ اور ابن خلکان اس کا ذکر نہیں کرتے۔

کتاب الفلاحۃ کی تصنیف سے ایک صدی پہلے عمر بن حجاج [رَكَ بآن] اس موضوع پر قلم اٹھا چکا تھا۔ ابن العوّام نے گویا اسلامی اندلس کی اس روایت کو برقرار رکھا جس کا تعلق زراعت اور باغبانی میں عربوں کے مشاہدے، تحقیق اور تجسس سے ہے؛ لہٰذا کتاب الفلاحۃ کے مآخذ کا سلسلہ عربی سرچشموں، بالخصوص ابن الوحشیہ کی تصنیف، سے لے کر یونانی معلومات تک پہنچتا ہے؛ لیکن اس میں ابن العوّام اور اس کے معاصرین کے اپنے مشاہدوں، اضافوں اور تجربوں کا بڑا دخل ہے اور یہ اس لیے کہ زراعت، باغبانی اور چمن آرائی سے عربوں کو بالخصوص شغف تھا؛ چنانچہ سپین کے باغوں میں آج بھی ایک حد تک عربی نمونوں کا اتباع کیا جاتا ہے۔ دراصل زراعت اور باغبانی میں فنی اصلاحات اور چمن اور گل و گلزار اس نہایت ہی قیمتی ورثے کا ایک حصہ ہیں جو سپین کو عربوں سے ملا۔

کتاب الفلاحۃ کے چونتیس ابواب ہیں۔ پہلے تیس کا موضوع زراعت ہے اور باقی چار میں مویشیوں کی پرورش، مرغی خانے اور شہد کی مکھیوں کی پرورش سے بحث کی گئی ہے۔ ابن العوّام نے ۵۸۵ پودوں اور پچاس سے زیادہ میوہ دار درختوں کا ذکر کیا ہے۔ وہ ان کے معالجے، نیز زمین اور کھاد اور پیوند سازی پر بتحقیق گفتگو کرتا ہے۔

غزیری (Casiri) پہلا شخص ہے جس نے *Catalogue* (فہرست) میں اس امر کی طرف توجہ دلائی کہ اس کتاب کا ایک مکمل قلمی نسخہ اسکوریال (Escurial) میں محفوظ ہے۔ بعد ازاں ۱۸۰۲ء میں اس کے ایک شاگرد (G. A. Banqueri) نے اس کتاب کو مع اس کے ہسپانوی ترجمے کے شائع کیا۔ اس کا اُردو میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے (مطبوعۂ اعظم گڑھ)۔

مائر (E. Meyer) نے *Geschichte der Botanik* میں اس کتاب کی تلخیص کر دی ہے۔ ۱۸۶۴ء میں Clement و Mullet نے اس کا ترجمہ فرانسیسی میں شائع کیا۔ ڈوزی (Dozy): *Suppl.*، مقدمہ، ص xviii) اور اس کے بعد C. C. Moncada نے مصحح اور مترجم دونوں پر سخت نکتہ چینی کی ہے۔

مآخذ: G. A. Banqueri: *Libro de Agricultura Su autor el doctor excelente Abu Zacaria Iahia... Ebn el Awam, Seveliano*، ج ۱-۲، میڈرڈ ۱۸۰۲ء؛ (۲) C. C. Moncada: *Sul taglio della vite di Ibn al-Awwām*، در *Actes du 8e congrès des Orientalistes*، Stockholm ۱۸۸۹ء، ۲: ۲۱۵-۲۵۷؛ (۳) E. Meyer: *Geschichte der Botanik*، ۳: ۲۶۰-۲۶۶؛ (۴) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۴۹۴ ببعد و تکملہ، ۱: ۹۰۳؛ (۵) سارٹن (Sarton): *Introduction to the History of Science*، ج ۲.

(ژ. رسکا J. Ruska و سیّد نذیر نیازی)

---

* **ابن غانم:** عزّ الدین عبدالسلام بن احمد المقدسی، مشہور کتاب کشف الاسرار عن حکم الطیور والازھار کا مصنف، جسے ۱۸۲۱ء میں گارساں دتاسی (Garcin de Tassy) نے *Les Oiseaux et les fleurs* کے عنوان سے شائع کیا (منقول در *Allégories, récits poétiques* etc.، ۱۸۷۶ء؛ جرمن زبان میں ترجمہ، از Peiper، بعنوان *Stimmen aus dem Morgenlande*، Hirschberg ۱۸۵۰ء۔ اس کی دیگر تصانیف کی تفصیل براکلمان (Brockelmann) نے بیان کی ہے، ۱: ۴۵۰ (قب ۲: ۷۰۳)۔ ابن غانم کے سوانح حیات موجود نہیں ہیں۔ اس کی وفات ماہ شوّال ۶۷۸ھ/ ۱۲۷۹ء میں

قاہرہ میں ہوئی۔ [اس کی ایک اور کتاب القول النفیس فی تفلیس الابلیس، مطبوعہ مصر، ۱۲۷۷ھ میں شائع ہوئی۔ یہ ان مناظروں اور مکالموں پر مشتمل ہے جو ابن غانم اور ابلیس کے درمیان ہوئے]۔

یہی نام ایک حنفی فقیہ [علی بن محمد بن علی ابن غلیل] ابن غانم المقدسی [الحنفی الخزرجی السعدی العبادی] کا بھی تھا، [جسے اپنے زمانے میں رأس الحنفیہ تصوّر کیا جاتا تھا اور جس کی فضیلتِ علم مسلّم تھی۔ وہ قاہرہ میں پیدا ہوا اور وہیں سکونت پذیر رہا۔ اس کی ایک تصنیف کا عنوان ہے بغیة المرتاد فی تصحیح الضاد] دیکھیے براکلمان، ۲: ۳۱۲ [و تکملہ، ۱: ۴۰۸ ببعد]۔

---

* ابن غانِیَہ: یحییٰ بن علی بن یوسف المَسُّوفی، المرابطون کے عہدِ حکومت میں اندلس کا والی، جو ابن الخطیب کے بیان کے مطابق قرطبہ میں پیدا ہوا اور ۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء میں غرناطہ میں فوت ہوگیا۔ وہ زیادہ تر اپنی والدہ (غانِیَہ) کی نسبت سے معروف ہے، جو دولت المرابطون کے حقیقی مؤسّس یوسف بن تاشفین ایسے عظیم انسان کی قرابت دار تھی۔

ابن غانیہ اور اس کے بھائی محمد نے مراکش کے مرابطی دربار میں پرورش پائی، جہاں ان کا باپ بظاہر کسی اعلیٰ عہدے پر مامور تھا۔ ۵۲۰ھ/۱۱۲۶ء میں علی بن یوسف نے ابن غانیہ کو مغربی اندلس کا والی مقرر کر دیا۔ ۵۲۰ھ/۱۱۲۶ء سے ۵۳۸ھ/۱۱۴۳ء تک وہ کامیابی سے عیسائیوں کے حملے روکتا رہا اور ۵۲۸ھ/۱۱۳۳-۱۱۳۴ء میں اس نے فرغہ (Fraga) کے مقام پر ارغون (Aragon) کے بادشاہ الفانسو (Alfonso the Fighter) کی فوج کو شکست فاش دی؛ لیکن تقریباً ۵۳۸ھ/۱۱۴۳ء سے مرابطی سلطنت کے خلاف اندلس کے مسلمانوں (Agarenos) کی انقلابی تحریک نے، جس کی رہنمائی ابوالقاسم احمد (Abencasi) قرطبہ کے قاضی احمد بن حَمْدِین، مَلَقَہ (Malaga)، کے ابوالحکم بن حَسُّون، سرقسطہ (Saragossa) کے المستنصر بن ہود (Zafadola) اور بہت سے دوسرے اشخاص نے کی، اندلس کی مرابطی سلطنت کو اس حد تک درہم برہم کر دیا تھا کہ وہ جلد ہی پارہ پارہ ہو کر رہ گئی۔

بایں ہمہ یہاں کے والی ابن غانیہ نے، جس کا قیام اشبیلیہ (Seville) میں رہتا تھا، حیرت انگیز جوانمردی دکھائی اور اس نے باغیوں کی مزاحمت کے سلسلے میں جو انتظامات کیے ان سے بڑی قابلیت کا اظہار ہوتا ہے۔ ۵۳۹ھ/جنوری ۱۱۴۴ء میں اس نے قرطبہ کو ابن حمدین کے قبضے سے رہائی دلوائی، جس پر ابن حمدین نے قسطلیہ (Castile) کے بادشاہ الفانسو ہفتم سے امداد طلب کی۔ ۵۴۰ھ/۱۱۴۶ء میں مؤخر الذکر کی فوج کے مقابلے میں ابن غانیہ کو پسپا ہو کر قرطبہ کے قلعے میں پناہ لینا پڑی۔ جب اندلس میں الموحدون کے ہراول دستوں کی آمد شروع ہوئی تو الفانسو مجبور ہوگیا کہ قرطبہ کو ابن غانیہ کے قبضے میں چھوڑ دے، حالانکہ ابن غانیہ اب اس کا باجگزار بن گیا تھا۔ الفانسو ہفتم کے بیش از بیش مطالبات کو دیکھتے ہوئے ابن غانیہ نے الموحد سپہ سالار براز سے، جو اب اشبیلیہ کا والی تھا، رشتہ اتحاد جوڑا اور ۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء میں جَیّان (Jaén) کے عوض قرطبہ اور قرمونہ (Caramona) اس کے حوالے کر دیے۔

ادھر الموحدون پے در پے کامیابیاں حاصل کر رہے تھے اور تھوڑے ہی دنوں میں المرابطون کے پاس صرف غرناطہ باقی رہ گیا۔ بحالیکہ مرسیہ (Murcia)، بلنسیہ (Valencia) اور تمام مشرقی ہسپانیہ پر ایک خود مختار سردار ابن مَرْدَنِش [رَتّ بَاْن] کا قبضہ تھا۔

المرابطون سے اپنی وفاداری کا سلسلہ قائم رکھتے ہوئے ابن غانیہ نے ایک آخری خدمت یہ انجام دی کہ ۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء میں قاضی عیاض کی درخواست پر اس نے الصحراوی کے والی کو سبتہ (Ceuta) روانہ کر دیا۔ اس کے چند روز بعد یعنی ۱۰ شعبان ۵۴۳ھ/۲۴ دسمبر ۱۱۴۸ء کو وہ غرناطہ میں فوت ہوگیا۔ ہسپانیہ میں اس وقت المرابطون کی تباہی مکمل ہو چکی تھی۔

ابن غانیہ نے بظاہر کوئی اولاد نہیں چھوڑی۔ اگر ابن الخطیب نے جو کچھ الاحاطہ میں لکھا ہے اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس نے اپنی بیوی کو ابتدا ہی میں اس اندیشے سے کسی دوسری جگہ بھیج دیا تھا کہ اس کی صحبت کہیں اس کے مجاہدانہ جوش و حمیت کو کم نہ کر دے۔ اس کے بھائی محمد نے، جو ۵۲۰ھ میں جزائر بالیاری (Balearic) کا والی مقرر ہوا تھا، کئی بیٹے اپنے پیچھے چھوڑے، جہاں انھوں نے اور ان کی اولاد نے مرابطی حکومت کو ۵۸۰ھ/۱۱۸۴ء تک برقرار رکھا؛ پھر یہ محمد کے پوتے اور نواسے ہی تھے، جنھوں نے کوشش کی کہ بربر علاقے (Barbary) میں مرابطی حکومت دوبارہ قائم کریں اور وہاں اس غرض سے ۶۳۳ھ/۱۲۳۵-۱۲۳۶ء تک جنگ بھی کرتے رہے۔

مآخذ: دیکھیے حوالہ جات در (۱) F. Codera: Decadencia y desaparición de los Almoravides en España، سرقسطہ ۱۸۹۹ء؛ (۲) A. Bel: Les Benou Ghânya, derniers représentants de l' empire almoravide, et leur lutte contre l' empire almohade، پیرس ۱۹۰۳ء۔

(بل ALFRED BEL)

---

* ابنِ فارِس: ابوالحسین احمد بن فارِس بن زکریا بن محمد بن حبیب، کوفی دبستان کا ماہر لغت اور عالم صرف و نحو، جس کا رَے میں صفر ۳۹۵ھ/نومبر-دسمبر ۱۰۰۴ء میں انتقال ہوا۔ [یہ کہنا کہ وہ اس سے پہلے فوت ہوا، مثلاً ۳۶۹ھ میں، صحیح نہیں؛ اس لیے کہ یاقوت نے اس کی ایک تصنیف الفصیح پر اس کے دستخط دیکھے ہیں، جس میں ۳۹۱ھ ثبت ہے]۔ اس کا سالِ ولادت اور مولد دونوں نامعلوم ہیں، لیکن خیال ہے کہ وہ شاید علاقۂ الزہراء کے ایک گاؤں کُرْسُف [جیانا باذ، نہ کہ قزوین] میں پیدا ہوا۔ اس نے قزوین، ہمذان، بغداد اور دورانِ حج میں

مکۂ [معظّمہ] میں تعلیم حاصل کی۔ اس کے معلّمین میں خاص طور پر قابلِ ذکر اس کا والد ہے، جو فلسفۂ لغت کا ماہر اور شافعی فقیہ تھا، علیٰ ہذا ابوبکر احمد بن الحسن الخطیب، ابوالحسن علی بن ابراہیم القطّان اور ابوعبداللہ احمد بن طاہر المنجّم، وغیرہ.

ہمذان میں کچھ عرصے درس دینے کے بعد، جہاں ادیب شہیر بدیع الزّمان الہمدانی نے اس سے تلمّذ اختیار کیا، بویِی (بویہی) خاندان کے فخر الدّولہ نے اسے اپنے بیٹے مجد الدّولہ ابوطالب کے اتالیق کی حیثیت سے رَے میں طلب کیا۔ ابتدا میں وہ شافعی مذہب کا پیرو تھا، لیکن بعد میں مالکی فرقے میں جا ملا۔ وہ [بڑا کریم النفس تھا، سائل کو ردّ نہیں کرتا تھا اور اس کی جود و سخا اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ] اکثر پہنے ہوئے کپڑے اتار کر غریبوں کو دے دیتا۔ [ابن فارس کا شمار اعیانِ اہلِ علم میں ہوتا ہے۔ اسے متعدّد علوم، بالخصوص لغت، میں بڑی مہارت تھی؛ چنانچہ] الصاحب ابن العبّاد کی، جو از روے انکسار اپنے آپ کو اس کا شاگرد کہا کرتا تھا، راے تھی کہ ابن فارس کی تصانیف سہو و خطا سے پاک ہیں؛ پھر ایرانی الاصل ہونے کے باوجود اس نے شعوبیوں کے خلاف عرب نحویوں کی حمایت کی.

ابن فارس نے ذیل کی تصانیف اپنی یادگار چھوڑی ہیں: (۱) کتاب المجمل فی اللغۃ، ایک عربی لغت، جو مادّے کے پہلے حرفِ اصلی کے مطابق مرتّب کی گئی ہے (مخطوطات قبّ براکلمان (Brockelmann): مقام مذکور)؛ (۲) الصاحبی فی فقہ اللغۃ و سنن العرب فی کلامھا، عربی ادب، فقہ، لسان اور نحو پر ایک رسالہ (مطبوعہ قاہرہ ۱۹۱۰ء)؛ (۳) کتاب الثلاثۃ، جس میں مصنّف نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تین ایسے یکساں حروفِ صحیحہ پر مشتمل الفاظ، جنھیں تین طرح ترکیب دی جاسکتی ہے، ہم معنی ہوتے ہیں (Derenbourg: *Les mss. arab. de. l' Esc.*، شمارہ ۳۶۳، ۳)؛ (۴) اَوْجَز السِّیَر لِخَیْرِ البَشَر، رسول اللہ [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کی ایک مختصر سیرت (آٹھ صفحات، بمبئی، بدون تاریخ)؛ (۵) ذمّ الخطاء فی الشعر، شاعرانہ تصوّرات پر ایک رسالہ (برلن، *Verz*، شمارہ ۷۱۸۱)؛ (۶) کتاب الإتباع والمزاوَجۃ، ایسے الفاظ کا ایک مجموعہ جو صورۃً ایک دوسرے سے مشابہ ہوتے ہیں اور ہمیشہ ساتھ ساتھ استعمال ہوتے ہیں (طبع Brünnow در *Th. Nöldeke, Orient. Studien zum 70. Geburtstag gewidment*، Giessen ۱۹۰۶ء)؛ (۷) کتاب النَّیْروز، حبیب الزّیّات: خزائن الکتب فی دمشق وغیرہ، ص ۲۹، شمارہ ۹، ۳؛ (۸) کتاب اللّامات، وہی کتاب، ص ۳۳، شمارہ ۷۱، ۲۔ [الزِرِکلی: الأعلام، ۱: ۱۸۴، میں ان کے علاوہ حسبِ ذیل تصانیف کا ذکر بھی ملتا ہے: (۹) جامع التأویل، قرآنِ مجید کی تفسیر، چار جلدوں میں؛ (۱۰) الحماسۃ المحدثۃ؛ (۱۱) الفصیح؛ (۱۲) تمام الفصیح؛ (۱۳) متخیر الالفاظ].

مآخذ: (۱) ابن خلکان: وفیات الاعیان (قاہرہ ۱۳۱۰ھ)، ۱: ۳۵؛ (۲) السیوطی: طبقات المفسّرین، ص ۴، شمارہ ۶؛ (۳) وہی مصنّف: بُغیۃُ الوُعاۃ (قاہرہ ۱۳۲۶ھ)، ص ۱۵۳؛ (۴) الانباری: نزھۃ الالباء (قاہرہ ۱۲۹۴ھ)، ص ۳۹۲؛ (۵) ابن فَرحون: دیباج (فاس ۱۳۱۶ھ)، ص ۳۹؛ (۶) الثعالبی: یتیمۃ الدھر، (دمشق ۱۳۰۴ھ)، ۳: ۲۱۴؛ [مصر ۱۳۵۲ھ، ۳: ۳۶۵]؛ (۷) یاقوت: ارشاد الاریب، ۲: ۶ ببعد؛ (۸) وہ سوانح حیات جو ابن فارس کی تصنیف الصاحبی فی فقہ اللغۃ کے مطبوعہ نسخے میں درج ہیں، دیکھیے اوپر؛ (۹) Flügel: *Die grammatischen Schulen der Araber*، ص ۲۴۷؛ (۱۰) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۳۰ [و تکملہ، ۱: ۱۹۳]؛ (۱۱) Huart: *Arab. Lit.*، لنڈن ۱۹۰۳ء، ص ۱۵۹ ببعد.

(MOH. BEN CHENEB محمد بن شنب)

ابن فارس: رَکَ بہ عمر بن الفارض. *

ابن الفُرات: متعدّد اشخاص کا نام، جو اعلٰی سرکاری عہدوں پر مامور تھے: *

(۱) ابوالحسن علی بن محمد بن موسٰی بن الحسن بن الفرات، ۲۴۱ھ/۸۵۵ء میں [بغداد اور واسط کے درمیان نہروان اعلٰی میں پیدا ہوا۔ عبّاسی خلیفہ المقتدر باللہ کا اقتدار اسی نے قائم کیا۔ اوّلاً وہ معتضد باللہ کے ماتحت سواد کا دیوان مقرّر ہوا؛ پھر المقتدر کی خلافت کے ابتدائی زمانے میں وزارت کے مرتبے کو پہنچا]۔ اس سے پہلے وہ اس امر کی ناکام کوشش بھی کرچکا تھا کہ خلافت المعتز [رَکَ بآں] کو ملے، بایں ہمہ خلیفہ المقتدر نے ربیع الاوّل ۲۹۶ھ/نومبر ۹۰۸ء میں اسے وزیر مقرّر کردیا اور یوں زمامِ حکومت اس کے ہاتھ میں آگئی؛ لیکن ذوالحجہ ۲۹۹ھ/جولائی ۹۱۲ء میں اسے اس بہانے سے برطرف کردیا گیا کہ اس نے غارت گر بدویوں سے سازش کی تھی کہ بغداد کو لوٹ لیں۔ بایں ہمہ خلیفہ نے اسے قید کردیا تاکہ اس کے سابق منظورِ نظر کو کوئی نقصان نہ پہنچے، البتہ اس کی بے شمار دولت ضبط کرلی، پھر بھی وہ کسی نہ کسی طرح اس میں کامیاب ہوگیا کہ خلیفہ کا اعتماد دوبارہ حاصل کرلے: چنانچہ ذوالحجہ ۳۰۴ھ/جون ۹۱۷ء میں اسے رہائی مل گئی اور عہدۂ وزارت بھی بحال ہوگیا، لیکن اس کی فوجی مہمّوں اور فضول خرچیوں سے سلطنت کی مالی حالت بگڑ گئی اور یہی بات پھر معزولی کا باعث ہوئی۔ جمادی الأولٰی ۳۰۶ھ/اکتوبر۔نومبر ۹۱۸ء میں دوبارہ معزول ہوا اور قید میں ڈال دیا گیا۔ اس کی تمام جائداد بھی ضبط کرلی گئی، لیکن اپنے بیٹے المُحَسِّن کے اثر و رسوخ سے اس نے پھر معافی حاصل کرلی اور ربیع الثانی ۳۱۱ھ/اگست ۹۲۳ء میں خلیفہ نے تیسری بار قلمدانِ وزارت اس کے سپرد کردیا؛ لیکن اس کی حریص اور کینہ توز طبیعت کی وجہ سے لوگوں کو اس سے اس قدر نفرت ہوگئی کہ آخرکار المقتدر کو اس سے چھٹکارا حاصل کرنا پڑا، چنانچہ ربیع الاوّل ۳۱۲ھ/جون ۹۲۴ء میں علی اور مُحَسِّن دونوں کو گرفتار کرلیا گیا اور اسی سال ۱۳ ربیع الثانی [۳۱۲ھ]/۱۹ جولائی ۹۲۴ء کو انھیں قتل کردیا گیا.

مآخذ: (۱) ہلال الصّابی: کتاب الوزراء (طبع Amedroz)، ص ۸ ببعد؛ (۲) ابن خلکان (طبع وسٹنفلٹ Wüstenfeld)، عدد ۴۹۸ (ترجمۂ دیسلان de Slane، ۲: ۳۵۵ ببعد)؛ (۳) ابن الطِّقْطَقٰی: الفخری (طبع درانبورغ Deren-

bourg)، ص ۳۶۰ ببعد؛ (۴) عریب (طبع ڈخویہ de Goeje)، ص ۲۸-۳۷، ۶۱-۷۷، ۱۰۰، ۱۰۹-۱۲۱؛ (۵) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، ۸: ۱۱-۱۵، ۴۷ ببعد، ۸۱-۸۳، ۱۰۱-۱۱۴؛ (۶) ابن خلدون: العبر، ۳: ۳۵۹ ببعد؛ (۷) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۲: ۵۴۰-۵۵۶؛ (۸) Müller: *Der Islam im Morgen-und Abendland*، ۱: ۵۳۳ ببعد.

(۲) ابو عبداللہ (یا ابو الخطّاب) جعفر بن محمد، سابق الذّکر کا بھائی۔ ۲۹۶ھ/ ۹۰۹ء میں جب علی بن الفرات وزیر مقرر ہوا تو اس نے مشرقی اور مغربی صوبوں کے مالی معاملات کا انتظام اپنے اس بھائی کے سپرد کر دیا، جس کے متعلق عام روایت یہ ہے کہ وہ شوال ۲۹۷ھ/ جون- جولائی ۹۱۰ء میں ہی فوت ہو گیا اور اس کا عہدہ وزیر (علی بن الفرات) کے دو بیٹوں الفضل اور الحسن میں اس طرح تقسیم کر دیا گیا کہ مقدم الذّکر مشرقی اور مؤخر الذّکر مغربی صوبوں کا انتظام کرتا تھا۔

مآخذ: (۱) ہلال الصّابی: کتاب الوزراء (طبع Amedroz)، ص ۲۰۴، ۲۳۷، ۲۵۶؛ (۲) عریب (طبع de Geoje)، ص ۲۹، ۳۴؛ (۳) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۲: ۵۴۶.

(۳) ابو الفتح الفضل بن جعفر بن محمد، سابق الذّکر کا بیٹا، شعبان ۲۷۹ھ/ نومبر ۸۹۲ء میں پیدا ہوا اور اپنی والدہ حنزابہ کے نام پر، جو ایک یونانی کنیز تھی، ابن حنزابہ بھی کہلاتا تھا۔ ۳۲۰ھ/ ۹۳۲ء میں المقتدر نے اسے وزیر مقرر کیا، لیکن یہ وہ زمانہ تھا جب سلطنت میں مکمل طور پر بد نظمی پھیلی ہوئی تھی اور نئے وزیر کے لیے کسی طرح بھی ممکن نہیں تھا کہ صورت حال پر قابو پا سکے: لہٰذا خلیفہ مجبور ہو گیا کہ محافظ دستے کے قائد مونس سے امداد طلب کرے۔ مؤخر الذّکر جب شہر کی طرف بڑھا تو خلیفہ بھی لوگوں کی ترغیب سے اس کے مقابلے کے لیے شہر سے باہر آ گیا، مگر اس کی فوج نے شکست کھائی اور خلیفہ خود بھی لڑائی میں مارا گیا۔ یوں الفضل کو بھی اپنے عہدے سے محروم ہونا پڑا۔ الرّاضی کی خلافت میں البتہ اسے مصر اور شام کا محصّل مقرر کیا گیا، لیکن اس زمانے میں زمام حکومت خلیفہ کے بجائے دراصل امیر الامراء محمد بن رائق کے ہاتھ میں تھی؛ چنانچہ ۳۲۴ھ/ ۹۳۶ء یا ۳۲۵ھ/ ۹۳۷ء میں مؤخر الذّکر کی ترغیب سے خلیفہ نے اسے پھر منصبِ وزارت عطا کیا، لیکن وہ کمزور طبیعت کا آدمی تھا اور وزارت جیسے عہدے کے لیے ناموزوں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آئندہ سال ہی اس نے ابن رائق سے درخواست کی کہ اسے شام بھیج دیا جائے تاکہ وہ اس صوبے اور مصر کے مالی معاملات کی نگرانی کر سکے؛ چنانچہ اس کے بجائے ابن مُقلہ وزیر مقرر رہا۔ الفضل نے ۳۲۷ھ/ ۹۳۹ء میں [رملہ میں] وفات پائی۔

مآخذ: (۱) ابن الطِّقطَقی: الفخری (طبع Derenbourg)، ص ۳۷۴، ۳۸۳-۳۸۵؛ (۲) ہلال الصابی: کتاب الوزراء، (طبع Amedroz)، ص ۲۰۸، ۳۱۰، ۳۱۴؛ (۳) ابن الاثیر (طبع تورن برگ) ۸: ۱۱۱، ۱۳۴، ۱۷۶، ۲۱۱، ۲۳۵، ۲۵۷، ۲۶۶ ببعد؛ (۴) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۲: ۵۷۲، ۶۶۳، ۶۶۹.

(۴) ابو الفضل جعفر بن الفضل بن جعفر بن محمد، سابق الذّکر کا بیٹا جس کی ولادت ذوالحجہ ۳۰۸ھ/ اپریل ۹۲۱ء میں ہوئی۔ جعفر بھی ابن حنزابہ کہلاتا تھا۔ وہ مصر کے اِخشیدی فرمانرواؤں کے ہاں وزارت کے عہدے پر فائز تھا، لیکن حقیقی فرمانروا کافور حبشی تھا اور اسی کی حمایت کے باعث، جسے تھوڑے ہی دنوں میں علانیہ حکمران تسلیم کر لیا گیا، جعفر اپنے عہدے پر متمکن رہا۔ ۳۵۷ھ/ ۹۶۸ء میں بھی، جب کافور کا انتقال ہوا اور نو عمر احمد بن علی ابن الاخشید حکمران خاندان کا سردار تسلیم کیا گیا، جعفر بدستور اپنے عہدے پر قائم رہا۔ وہ اگرچہ ہر قسم کے جبر و تشدد سے روپیہ فراہم کرتا رہا، تاہم اس سے وہ کافوریوں، اخشیدیوں اور ترکی مستاجر سپاہیوں کے مطالبات پورے کرنے سے قاصر رہا؛ چنانچہ دو مرتبہ جب بلوائی اس کے اپنے محل اور اس کے بعض ساتھیوں کے مکانوں کو لوٹنے میں مصروف تھے، تو اسے کہیں جا کر چھپ رہنے کے سوا کچھ نہ بن پڑا۔ اب حکومت دراصل ابو محمد الحسن بن عبداللہ بن طُغج کے ہاتھ میں تھی، جو شامی فوج کا سپہ سالار تھا۔ ۳۵۸ھ/ ۹۶۹ء میں مؤخر الذّکر مصر میں وارد ہوا اور اس نے جعفر کو قید میں ڈال کر الحسن بن جابر الرِّیاحی کو وزیر مقرر کر دیا۔ لیکن جعفر کو جلد ہی رہائی مل گئی، چنانچہ الحسن جب شام واپس چلا گیا تو اس نے مصر کا نظم و نسق دوبارہ اس کے سپرد کر دیا۔ مگر اسی سال کے دوران میں اخشیدی خاندان کا تختہ الٹ گیا۔ جعفر نے ربیع الاوّل ۳۹۱ھ/ جنوری ۱۰۰۱ء میں، یا ایک دوسری روایت کی رو سے صفر ۳۹۲ھ/ جنوری ۱۰۰۲ء میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) ابن خلِّکان (طبع وُسٹنفِلٹ)، شمارہ ۱۳۲ (ترجمۂ دیسلان، ۱: ۳۱۹ ببعد)؛ (۲) یاقوت: ارشاد الاریب (طبع مرجلیوث Margoliouth)، ۲: ۴۰۵، ۴۱۲؛ (۳) ابن الاثیر (طبع تورن برگ)، ۹: ۱۱۹، ۱۲۰؛ (۴) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۳: ۹.

(K. V. ZETTERSTÉEN)

ابن الفُرات: ناصر الدّین محمد بن عبدالرّحیم ابن علی المصری، ایک عرب مؤرّخ، سالِ پیدائش ۷۳۵ھ/ ۱۳۳۴ء، م ۸۰۷ھ/ ۱۴۰۵ء؛ [قاہرہ کے ایک معزّز خاندان کا فرد، مدرسۂ معزّیہ قاہرہ میں درس دیتا تھا؛ قاہرہ میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوا]، ایک جامع تاریخ بعنوان، تأریخ الدول والملوک کا مصنّف، جس کی ابتدا اس نے آٹھویں صدی ہجری کے واقعات سے کی اور پھر اس سے پہلے کے واقعات لکھنا شروع کیے، لیکن صرف چوتھی صدی ہجری تک پہنچ سکا۔ اس نے متقدّم مؤرّخین کے اقتباسات چونکہ حرف بحرف نقل کر دیے ہیں، لہٰذا اس کتاب کی قدر و قیمت میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے۔ اس تصنیف کا صرف ایک نسخہ موجود ہے (وی انا، قبّ فلُوگل (Flügel): *Die arab... Hss.*، شمارہ ۸۲۴) [اور شائع ہو چکا ہے]۔ اس سے متعدّد اربابِ علم [مثلاً المقریزی] نے استفادہ کیا ہے۔

مآخذ: دیکھیے براکلمان (Brockelmann)، ۲: ۵۰ [وتکملہ، ۲: ۴۹].

----

* ابن فَرح الاِشْبیلی: [فَرح بسکون الراء] شہاب الدّین ابو العبّاس احمد بن فرح بن احمد بن محمد اللّخمی الاِشْبیلی الشافعی، ۶۲۵ھ میں (جس کا آغاز ۱۲ دسمبر ۱۲۲۷ء سے ہوتا ہے) اشبیلیہ میں پیدا ہوا۔ ۶۴۶ھ میں (جس کی ابتدا ۲۶ اپریل ۱۲۴۸ء سے ہوئی)، جب تاجدار قسطالیہ (Castile) فرڈینینڈ ثالث (Ferdnand III, the Saint) (۱۲۱۷-۱۲۵۲ء) کے زیر قیادت افرنجیوں (Franks) یعنی ہسپانویوں نے الموحدون [رَکّ بآں] کے اندلسی دار السلطنت اشبیلیہ کو فتح کیا تو اسے قید کر لیا گیا، لیکن وہ کسی نہ کسی طرح ان کے ہاتھوں سے بچ نکلا اور اس صدی کے چھٹے عشرے (۶۵۰ھ بعد / ۱۲۵۲ء بعد) میں مصر چلا گیا۔ [قاہرہ میں شیخ الاسلام عزّ الدّین عبد السّلام کمال العزیز اور دوسرے نامور علما سے استفادہ کرنے کے بعد اس نے دمشق کا رخ کیا اور یہاں بھی] اسے بہترین اساتذہ سے تلمذ رہا۔ بعد ازاں اس نے وہیں سکونت اختیار کر لی اور حدیث کے ایک بڑے عالم کی حیثیت سے جامع اُموی میں درس دینے لگا، البتہ دار الحدیث النُّوریہ میں استاذِ حدیث کا عہدہ پیش کیا گیا تو اس نے قبول نہیں کیا۔ اس کے حلقۂ درس میں الدمیاطی (قبّ الکُتْبی: فوات الوفیات، ۲: ۱۷)، الیُونِیْنی [رَکّ بآں]، القاتلی، النابلسی، ابو محمد ابن الولید اور البرزالی [رَکّ بآں] کے علاوہ الذّہبی [رَکّ بآں] ایسا تاریخ و حدیث کا مستند عالم بھی شامل تھا۔ ۹ جمادی الاُخرٰی ۶۹۹ھ / ۲۹ فروری ۱۳۰۰ء کو اس نے تربۃ اُمّ الصالح میں اسہال کے عارضے سے وفات پائی [اور وہیں دفن ہوا]۔ صرف السُّیُوطی طبقات المفسرین، (طبع Meurs-inge، عدد ۷۸) میں غلطی سے ابن فَرح کو فرح نام کے ایک اَور شخص کا بیٹا قرار دیتا ہے، یعنی محمد بن ابی بکر بن فرح (المَقّری، ۱: ۶۰۰، غلط طور پر "بن فَرج") الانصاری المالکی القرطبی (م ۹ شوال ۶۷۱ھ / ۲۹ اپریل ۱۲۷۳ء) کا جو حشر و نشر کے متعلق ایک کتاب تذکرۃ باحوال الموتٰی واُمور الاخرۃ اَور قرآن کی ایک عظیم تفسیر کا مشہور و معروف مصنف ہے۔

ابن فَرح الاِشْبیلی کا معروف ترین علمی کارنامہ علم حدیث کی ۲۸ اصطلاحوں کی تعبیر میں ایک پند آموز نظم ہے (لامیہ غزلیہ)، بحر طویل کے بیس (حاجی خلیفہ، ۴: ۱۹۰، نے غلطی سے تیس لکھا ہے) ابیات پر مشتمل؛ چنانچہ الصفدی نے (المَقّری، ۱: ۸۱۹) اسے بجا طور پر قصیدۃ غزلیۃ فی القاب الحدیث (یعنی حدیث کی اصطلاحات پر ایک غزل) کہا ہے (Brockelmann کا اقتباس، ۱: ۳۷۲؛ ۳: المَقّری، ۱: ۸۱۹)۔ اس نظم کو عام طور پر "منظومۃ ابن فَرح" یا پہلی بیت کے ابتدائی دو لفظوں کی بنا پر "غَرامی صَحِیْحٌ" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے:

غرامی صحیح والرجا فیک معضل

و حزنی و دمعی مرسل و مسلسل

"میرا عشق حقیقی ہے، لیکن میری تمنا کا، جو تجھ سے وابستہ ہے، پورا ہونا دشوار ہے؛ پس میرے غم کی کوئی حد نہیں اور میرے بہتے ہوئے آنسو کسی طرح نہیں تھمتے"۔

اس قصیدے کا متن پہلے Krekl نے (اَلصفدی سے لے کر) المَقّری: نفح الطیب Analectes، ۱: ۸۱۹ بعد، میں شائع کیا اَور پھر مجموع المتون (قاہرہ ۱۳۱۳ھ، ص ۵۱ بعد) میں چھپا، نیز السُبکی کی طبقات الشافعیۃ الکبرٰی (۵: ۱۲، قاہرہ ۱۳۲۴ھ / ۱۹۰۶-۱۹۰۷ء میں بھی، اگرچہ اس میں صرف اٹھارہ ابیات درج ہیں۔ عزّ الدّین ابو عبداللہ محمد بن احمد بن جماعۃ الکنانی (م ۸۱۶ھ / ۱۴۱۳ء) کی شرح بعنوان زَوَالُ التَرح فی شرح منظومۃِ ابنِ فَرح کو Fr. Risch نے لائڈن سے ۱۸۸۵ء میں شائع کیا (برٹش میوزیم میں ایک اور نسخہ ہے، جو اب تک کام میں نہیں لایا گیا (Cat. Cod. Orient.، عدد ۱۶۹)۔ اس اشاعت کے حواشی میں شمس الدّین ابو عبداللہ بن عبدالہادی المَقدِسی (م ۷۴۴ھ / ۱۳۴۳ء، دیکھیے الذّہبی: طبقات الحفاظ، طبع وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld)، ۴: ۲۱، عدد ۱۲) کی لکھی ہوئی شرح بھی تقریباً مکمل طور پر شائع کر دی گئی ہے، جسے مخطوطات لائڈن، Cat. Cod. Or.، ج ۴، عدد ۱۷۴۹ اور Gotha، عدد ۵۷۸ (دیکھیے Pertsch، ۵: ۲۰) سے اخذ کیا گیا ہے، یہ ذکر کر دینا بھی مناسب ہوگا کہ مخطوطۂ برلن، Verz.، عدد ۱۰۵۵، تعلیق علی منظومۃِ ابنِ فَرح، ابن فرح کی نظم پر عزّ الدّین کی شرح، مؤرخہ ۸۹۴ھ / ۱۴۸۹ء کا حاشیہ نہیں ہے، جیسا کہ براکلمان (Brockelmann) نے لکھا ہے، بلکہ خود اس نظم ہی سے متعلق دوسری شرح ہے۔ قاہرہ (ج ۱، طبع ثانی: ۲۵۰) والے نسخے میں محمد بن ابراہیم بن خلیل التَّتائی (Boinet: Dictionnaire، ص ۱۵۴ و ۸۹۹) المالکی (م ۹۳۷ھ / ۱۵۳۰-۱۵۳۱ء) کی لکھی ہوئی شرح ہے، جس کا نام البَهْجۃُ السَّنِیَّۃ فی حلّ الارشادات السُّنِیَّۃ ہے۔ اس کے شارح یعنی یحیٰی ابن عبدالرحمٰن الاصفہانی کی مشہور نسبت یعنی القَرافی کو، جس سے وہ اکثر مذکور ہوتا ہے، براکلمان نے نہیں دیا [پیرس ۴۲۶۷، ۴۲۵۷، 1:1 (Cat. :de Slane)]۔ براکلمان کے ہاں جو نام محمد الامیر الکثیر درج ہے وہ برلن Verz، ۱۰۵۶، کی رُو سے زیادہ صحیح طور پر محمد (بن محمد) الامیر الکبیر ہے۔ ابن فرح کی اس پند آموز نظم کے علاوہ النَّوَوی [رَکّ بآں] کی چالیس حدیثوں پر اس کی لکھی ہوئی ایک شرح بھی ہے، جس کا نام ہے شَرحُ الاَرْبَعِیْنَ حَدِیْثًا لِلنَّوَوِی، برلن، عدد ۱۴۸۸-۱۴۸۹۔

مآخذ: متنِ مادّہ میں مذکور ہیں۔

(C. F. SEYBOLD سیبولڈ)

----

* ابن فَرحون: برہان الدّین ابراہیم بن علی بن محمد بن ابی القاسم بن محمد بن فَرحون الیَعمَری، مالکی فقیہ اَور مؤرخ؛ اندلس میں جیّان (Jaén) کے قریب ایک گاؤں اُیّان (Uiyān) کے ایک خاندان کا خلف۔ ابن فرحون مدینۂ [منورہ] میں پیدا ہوا اور وہیں انتہائی زیر باری کی حالت میں ۱۰ ذوالحجہ ۷۹۹ھ / ۴ ستمبر

۱۳۹۷ء کو بائیں پہلو کے فالج سے اس کا انتقال ہو گیا [اور البقیع میں دفن ہوا]۔

علاوہ اپنے والد کے اس کے اساتذہ میں اس کا چچا ابو محمد شرف الدّین الاَسنَوی، جمال الدّین الدَّمَنْہوری، محمد بن عَرَفَہ اور اس کا بیٹا، جس کے درس سے وہ ۷۹۲ھ/ ۱۳۹۰ء میں حج کے موقع پر مستفید ہوا اور بعض اور علما بھی شامل تھے۔ وہ کئی بار قاہرہ گیا اور ۷۹۲ھ/ ۱۳۹۰ء میں بیت المقدس اور دمشق بھی گیا۔ ربیع الثانی ۷۹۳ھ/ مارچ ۱۳۹۱ء میں اسے مدینۂ [منوّرہ] میں قاضی مقرر کیا گیا۔ وہ بڑا دیندار مسلمان تھا اور اکثر قرآن [مجید] کی تلاوت اور قرآنی دعاؤں کا ورد جاری رکھتا۔ اس نے مدینۂ [منوّرہ] میں مالکی مذہب کو از سرِ نو فروغ دیا۔ اس کی تصنیفات حسبِ ذیل ہیں: (۱) تبصرة الحُكام فی اصول الاقضیة و مناهج الاَحكام، مالکی فقہ کا ایک رسالہ (مطبوعۂ قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ۱۳۰۲ھ؛ بولاق ۱۳۰۰ھ)؛ (۲) الدِّیباج المُذَهَّب فی معرفة اعیان علماء المَذْهَب، تقریباً چھ سو تیس مالکی فقہا کے حالات، جو اس نے تقریباً بیس تصانیف کی مدد سے، جن کی تفصیل کتاب کے آخر میں درج ہے، مرتّب کیے اور اسے شعبان ۷۶۱ھ/ جون ۱۳۶۰ء میں پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ Codera کے بیان کے مطابق ۸۵۷ھ/ ۱۴۵۳ء میں اس کے متن کی تصحیح و ترمیم کی گئی؛ نیز قب Houtsma: *Catal. d'une Coll. de manuscr.*, etc، لائڈن ۱۸۹۹ء، عدد ۲۰۴؛ طبع فاس ۱۳۱۶ھ؛ قاہرہ ۱۳۲۹ھ)۔ اس کتاب کا حوالہ اکثر اوقات طبقات علماء العرب یا طبقات المالِکِیة کے نام سے دیا جاتا ہے؛ (۳) دُرَر (نسخۂ دیگر: دُرَّة) الغَوّاص فی محاضرةِ الخواص، مالکی فقہ کے مختلف نکات سے متعلق الغاز (معمّوں) کا ایک مجموعہ (کتب خانۂ خدیویہ، فہرست، ۳: ۱۸۷)؛ (۴) تسهیل المُهِمّات فی شرح جامع الأمّهات، ابن حاجب کے کتابچۂ قانون کی شرح (برٹش میوزیم، .Cat، عدد ۸۷۲، ج ۹)۔

مآخذ: (۱) احمد بابا: نَیْل الابتهاج (فاس ۱۳۱۷ھ)، ص ۵؛ (۲) وہی مصنّف: کفایة المحتاج (مخطوطۂ مدرسۃ الجزائر، ورق ۳۳ ب)؛ (۳) وُسٹنفِلٹ (Wüstenfeld): *Die Gechichtschreiber der Araber*، ص ۱۹۱، عدد ۴۹۸؛ (۴) Pons Boigues: *Ensayo biobibliografico*، ص ۳۴۸، عدد ۲۹۸؛ (۵) Fagnan: *Les Tabakāt Malikites*، در *Homenaje á D. Fr. Codera*، ص ۱۱۰؛ (۶) براکلمان (Brockelmann)، ۲: ۱۷۵ ببعد، ۲۶۳ [وتکملہ، ۲: ۲۲۶]؛ (۷) R. Basset: *Recherches bibliogr. sur les sources de la Salouat Al-Anfās*، الجزائر ۱۹۰۹ء، ص ۹-۱۱۔

(محمد بن شنب)

---

* **ابن الفَرّاء:** رَكَ بہ ابو یعلٰی۔

---

* **ابن الفَرَضی:** ابو الولید عبد اللہ بن محمد بن یوسف بن نصر الأزدی بن الفَرَضی، ایک عرب سیرت نگار، جو ۲۳ ذو القعدہ ۳۵۱ھ کی رات / ۲۲-۲۳ دسمبر ۹۶۲ء کو قرطبہ میں پیدا ہوا، جہاں اس نے فقہ و حدیث اور ادب و تاریخ کی تعلیم حاصل کی اور ابو زکریا یحیٰی بن مالک بن عائذ اور قاضی محمد بن یحیٰی بن عبد العزیز، المعروف بہ الخَرّاز سے خاص طور پر استفادہ کیا۔

۳۸۲ھ/ ۹۹۲ء میں اس نے حج کیا اور اثناے سفر میں قیروان میں فقیہ ابن ابی زید القیروانی اور ابو الحسن علی بن محمد بن خلف القابسی کے درس میں حاضر ہوا۔ اسی طرح قاہرہ، مکّۂ [معظمہ] اور مدینۂ [منوّرہ] میں بھی اس نے تعلیم حاصل کی۔ اندلس واپس آ کر وہ کچھ عرصے قرطبہ میں درس دیتا رہا اور بعد ازاں مروانی خاندان کے حکمران محمد المہدی کے عہد میں بلنسیہ (Valencia) کا قاضی مقرر ہوا۔ جب بربروں نے قرطبہ فتح کر کے وہاں قتل و غارت کا بازار گرم کیا تو ۱۶ شوّال ۴۰۳ھ/ ۲۰ اپریل ۱۰۱۳ء بروز دوشنبہ وہ بھی اپنے گھر کے اندر قتل ہو گیا، جس کے کہیں چار دن کے بعد اس کی لاش ایک کوڑے کے ڈھیر میں پڑی ہوئی ملی، جو اس اثنا میں اس حد تک خراب اور متغیّر ہو چکی تھی کہ اسے بغیر غسل اور کفن کے دفن کرنا پڑا۔ کہا جاتا ہے کہ مکّۂ [معظمہ] میں حج کے موقع پر الفرضی نے کعبے کا غلاف پکڑ کر خدا سے دعا مانگی تھی کہ اسے شہادت کی موت نصیب ہو، لیکن بعد میں اسے غیر طبعی موت کی ہولناکی کا خیال آیا تو وہ اپنی دعا پر پشیمان ہوا، گو خدا سے اس نے جو پیمان کیا تھا بسبب اس کے احترام کے اسے اپنی درخواست واپس لینے میں تامّل رہا۔ فقہ، حدیث، ادب اور تاریخ میں اس کی معلومات بڑی وسیع تھیں۔ اس نے اپنی سیاحت کے دوران کتابوں کا ایک بیش قیمت ذخیرہ بھی جمع کر لیا تھا۔ اس کی صرف ایک تصنیف باقی رہی ہے، یعنی کتاب تاریخ علماء الاندلس، جو ایک مجموعہ ہے اندلس کے عرب علما کی سِیَر کا (طبع Codera: *Bibl. Ar. Hisp.*، ج ۷ و ۸، میڈرڈ ۱۸۹۱ء)۔

مآخذ: (۱) ابن خلِّکان: وَفَیات (قاہرہ ۱۳۱۰ھ)، ۱: ۲۶۸؛ (۲) الذہبی: تذکرة الحُفّاظ، (حیدر آباد بدون تاریخ)، ۳: ۲۷۷؛ (۳) المقری: نفح الطیب (قاہرہ ۱۳۰۲ھ)، ۱: ۳۸۳؛ (۴) ابن بشکوال: الصلة، ص ۲۴۸، عدد ۵۶۷؛ (۵) ابن فرحون: الدِّیباج (فاس ۱۳۱۶ھ) ص ۱۴۹؛ (۶) الفتح بن خاقان: مطمح الانفس (قسطنطینیہ ۱۳۰۲ھ)، ص ۵۷؛ (۶) الضبّی: بغیة الملتمس، ص ۳۲۱ عدد ۸۸۸؛ (۷) السیوطی: طَبقات الحُفّاظ، ۱۳: ۵۱؛ (۸) Wüstenfeld: *Die Gechichtschreiber der Araber*، ص ۵۵، عدد ۱۶۵؛ (۹) Codera: *Aben Alfaradhi Hist. Vir. Doct.*، ج ۲ (*Bibl. Arab.-Hisp.*، ج ۸)، دیباچہ؛ (۱۰) Pons Boigues: *Ensayo bio-bibliografico*، ص ۱۰۵، عدد ۷۰؛ (۱۱) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۳۳۸ [وتکملہ، ۱: ۵۷۷]؛ (۱۲) Huart: *Arabic Lit.*، ص ۲۰۳۔

(محمد بن شنب)

---

* **ابن فَضْلان:** صحیح طور پر احمد بن فضلان ابن العبّاس بن راشد بن حمّاد، عرب مصنّف اور اس سفارت کے حالات (رسالۃ) کا مؤلّف جسے خلیفہ المقتدر نے وولگا (Volga) کے بلغاری بادشاہ کے پاس [اس کی سرکردگی میں] بھیجا تھا (قبّ مادّۂ بُلغار)۔ وہ چونکہ خلیفہ [المقتدر باللہ] اور فاتح مصر محمد بن سلیمان کے متوسّلین (موالی) میں سے تھا (رکّ بہ مادّۂ قاہرہ)، لہٰذا یقین ہے کہ وہ عربی الاصل نہیں تھا۔ بظاہر اس سفارت میں وہ ایک فقیہ اور مسائلِ مذہبی کے ایک مقتدر عالم کی حیثیت سے شریک تھا، اس لیے کہ حکومت کی جانب سے سفارت کے فرائض دراصل سُوسَن الرّسّی سرانجام دے رہا تھا، جو نَذِیر الحرمی کا، جس کا ذکر عریب (طبع de Goeje، ص ۵۸) میں آیا ہے، متوسّل (مولی) تھا۔ یہ سفارت ۱۱ صفر ۳۰۹ھ/۲۱ جون ۹۲۱ء کو بغداد سے روانہ ہوئی؛ اوّل بخارا پہنچی، پھر خوارزم اور آخر کار بلادِ بلغار، جہاں دارالسلطنت میں اس کا ورود ۱۲ محرم ۳۱۰ھ/۱۲ مئی ۹۲۲ء کو ہوا۔ یہ سفارت کب اور کس راستے بغداد واپس آئی؟ اس کے متعلق کچھ معلوم نہیں ہو سکا۔ اسی طرح مصنف رسالہ کے حالاتِ زندگی سے بھی ہم بے خبر ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ چوتھی/دسویں صدی کا ابتدائی زمانہ تھا، جب الاصطخری اور المسعودی نے اس رسالے سے استفادہ کیا۔ یاقوت نے بالصراحت اس کے حوالوں کے علاوہ اس کے اقتباسات بھی دیے ہیں (بذیلِ مادّۂ اِتِل، باشغرد، بُلغار، خَزَر، خوارزم وروس)؛ چنانچہ بعد کے مصنّفین کو اس تصنیف کا علم ان اقتباسات ہی کے ذریعے ہوا، گو یاقوت (۱: ۱۱۳، س ۱۵) نے خاص طور پر کہا ہے کہ اس کے زمانے میں اس رسالے کے متعدد نسخے تھے: دیکھیے براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۲۲۷ ببعد [و تکملہ، ۱: ۴۰۶]؛ Bar. V. Rosen: *Prolegomena k novomu izdaniju Ibn Fādlana* (*Zapiski Vost. Otd. Imp. Russk. Arkh. Obshč*، ۱۵: ۳۹ ببعد)؛ مآخذ کے حوالے بھی وہاں مذکور ہیں۔ [یہ رسالہ ابھی حال میں المجمع العلمی، دمشق کے زیرِ اہتمام مع ایک مبسوط مقدمے کے شائع ہو چکا ہے]۔

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

---

* **ابن فَضل اللہ:** رکّ بہ فضل اللہ۔

---

* **ابن الفقیہ:** ابوبکر احمد بن محمد بن اسحٰق الہمذانی، ایک عرب جغرافیہ دان۔ ۲۹۰ھ/۹۰۳ء کے قریب اس نے ایک جامع تصنیف کتاب البلدان کے نام سے لکھی، جس کے حوالے المقدسی اور یاقوت اکثر دیتے ہیں۔ اصل کتاب ضائع ہو چکی ہے، لیکن اس کے ایک خلاصے کو، جسے دخویہ (de Goeje) کے بیان کے مطابق ایک شخص علی بن حسن الشیرازی (م تقریباً ۴۱۳ھ/۱۰۲۲ء) کی تصنیف کہا جا سکتا ہے، اس مستشرق نے ۱۸۸۵ء میں شائع کیا تھا (*Bibl. Geogr. Arab.*، ج ۵)۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ابن الفقیہ نے اپنے زمانے کے بہترین شاعروں پر بھی ایک کتاب لکھی تھی۔ مصنف کے واقعاتِ زندگی کے بارے میں عملی طور پر ہمیں کچھ بھی معلوم نہیں۔ اپنے مقدمے (*Praefatio*) میں دخویہ نے جو چند معلومات دی ہیں ان کے ساتھ وہ مختصر بیان بھی شامل کیا جا سکتا ہے جو یاقوت کی ارشاد الاریب (طبع مرجلیوث (Margoliouth)، ۲: ۶۳) میں درج ہے اور جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اور اس کا باپ دونوں محدّثین کی حیثیت سے مشہور و معروف تھے۔

مآخذ: [براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۲۲۷ و تکملہ، ۱: ۴۰۵]؛ دیگر مصادر متنِ مادّہ میں مذکور ہیں۔

(ادارہ [آ])

⊗ **ابن الفُوَطی:** (نیز ابن الصابونی)، کمال الدین ابوالفضائل عبدالرزّاق بن احمد بن محمد الحنبلی، اپنے دور کا مشہور محدّث، مؤرّخ اور فلسفی۔ یہ مَعْن بن زائدۃ الشیبانی [رکّ بآن] کی اولاد سے تھا اور اپنے نانا موفق الدین عبدالقاہر البغدادی الحنبلی کی نسبت سے الفُوَطی کہلاتا تھا۔ جو فُوط (جمع فُوطہ = دھاریدار کپڑا [جو سندھ سے آتا تھا اور زیادہ تر لنگیوں کے لیے استعمال ہوتا تھا]) کا کاروبار کرتا تھا اور ۶۵۶ھ کے سانحۂ بغداد میں پکڑا اور قتل کر دیا گیا۔ عبدالرزّاق ابن الفُوَطی کا آبائی مسکن مرو تھا۔ وہ بغداد میں محلۂ خاتونیہ کے بیرونی علاقے میں ۱۷ محرم ۶۴۲ھ/۲۶ جون ۱۲۴۴ء کو پیدا ہوا؛ بچپن میں قرآن حفظ کر لیا اور محی الدین یوسف بن ابی الفرج عبدالرحمٰن ابن الجوزی [رکّ بآن] سے، جو المستعصم باللہ کے استاذ دار تھے اور تاتاریوں کے حملے کے وقت کلواذی کی فصیل کے باہر شہید کر دیے گئے تھے، اور ان کے طبقے کے دیگر مشائخ سے مزید علم حاصل کیا۔

سقوطِ بغداد کے وقت ابن الفُوَطی کی عمر ۱۴ سال تھی۔ اس قیامتِ صغریٰ میں دوسروں کے ہمراہ وہ بھی گرفتار ہوا، لیکن اسے جلد ہی رہائی مل گئی۔ ۶۶۰ھ میں خواجہ نصیر الدّین الطوسی [رکّ بآن] نے اسے اپنے سایۂ شفقت میں لے لیا اور اپنے پاس مراغہ بلوا لیا، جہاں اس نے منطق، فلسفہ، نجوم اور دیگر علوم عقلیہ سیکھے۔ مراغہ میں خواجہ طوسی کے علاوہ مبارک بن الخلیفہ المستعصم (م ۶۶۲ھ) بھی اس کے خاص اساتذہ میں سے تھا۔ ابن الفُوَطی عربی اور فارسی میں شعر بھی کہہ لیتا تھا۔ نجوم اور علم الہیئت میں اس نے اتنی مہارت پیدا کر لی کہ خود نصیر الدین الطوسی نے اپنی ایلخانیہ مرتّب کرتے وقت ابن الفُوَطی سے مشورہ لیا۔

۶۶۹ھ کے لگ بھگ ابن الفُوَطی نصیر الدّین الطوسی کے خزانۃ الرصد کی کتابوں کا خازن بنایا گیا۔ ابن الفوطی اس لائبریری سے، جس کی کتابوں کی تعداد ۴ لاکھ سے زیادہ بتائی جاتی ہے، استفادہ کرتا رہا اور یہیں سے اسے تاریخ کے مطالعے کا زیادہ موقع ملا۔

ابن الفُوَطی ۶۷۹ھ میں "الصاحب" یعنی علاء الدین عطاء ملک الجوینی

[رَتَ بَاَن] کی فرمائش پر مراغہ سے بغداد آیا، جہاں اسے المدرسۃ المستنصریہ کے کتاب خانے کا خازن (یعنی نگران) مقرر کر دیا گیا اور اپنی وفات تک وہ اسی منصب پر فائز رہا۔ ابن الفوطی یہاں آکر پھر محلۂ خاتونیہ میں سکونت پذیر ہوا۔ اس نے ۳ محرم ۷۲۳ھ/۱۲ جنوری ۱۳۲۳ء کو وفات پائی اور شُونیزیہ میں دفن کیا گیا۔

بظاہر ابن الفُوطی کو طلبِ علم میں دور دراز کے سفر اختیار کرنا نہیں پڑے، البتہ اس کی اپنی تصنیفات میں اس کی سیاحت کے بارے میں چند اشارے ملتے ہیں، مثلاً ۶۸۱ھ میں وہ کوفے اور حلّے میں تھا۔ ۷۰۰ھ میں وہ سلماس اور ۷۰۴ھ میں ہمدان گیا۔ ۷۰۵ھ میں وہ ارّان پہنچا اور ۷۰۶ھ میں تبریز۔ اس کا یہ سفر غالبًا تاریخی معلومات فراہم کرنے کے سلسلے میں تھا۔

ابن الفُوطی کی تالیفات کی تعداد تراسی بتائی جاتی ہے، لیکن ان میں سے بہت کم ہم تک پہنچی ہیں۔ اس کی چند مشہور کتابوں کا ذکر حسبِ ذیل ہے: (۱) الحوادث الجامعة و التجارب النافعة من المائة السابعة، جو ابن خلِّکان کی وَفَیات الأعیان کا ایک گونہ ذیل ہے (بغداد ۱۳۵۱ھ)؛ (۲) مجمع الآداب فی معجم الأسماء والألقاب، جو پچاس جلدوں میں تھی۔ چالیسویں جلد (ع تا ق) کا ایک خود نوشت نسخہ، مؤرخہ ۷۱۷ھ/۱۳۱۷ء دریافت ہو چکا ہے؛ (۳) مختصر اخبار الخلفاء العباسیین (براکلمان: تکملہ، ۱: ۵۹۰)؛ (۴) تلخیص مجمع الآداب، جو ابن الفوطی کی اپنی تصنیف متذکرۂ بالا مجمع الآداب کا خلاصہ ہے۔ یہ غالبًا دس جلدوں میں تھی۔ اس کی ایک جلد کا نادر خوش خط نسخہ "شفیعیہ" میں ہے، جو ۲۰۹ اوراق پر مشتمل اور ناقص الآخر ہے۔ اس میں ۴ ہزار سے اوپر علما کے تراجم درج ہیں۔ خط باریک، مگر واضح اور روشن ہے؛ (۵) ذیل علی تاریخ شیخه ابن الساعی، عطاء ملک الجوینی کے لیے ابن الفوطی نے اپنے استاد تاج الدین علی بن انجب الساعی (م ۶۷۴ھ/۱۲۷۵ء) کی تاریخ کے، جو پچیس مجلدات پر مشتمل تھی، ایک ذیل کے طور پر اٹھارہ جلدوں میں یہ کتاب لکھی؛ (۶) درر الأصداف فی غُرر الأوصاف، یہ اللہ کے وجود اور انسان کی اس سے ملاقات کے موضوع پر ایک جامع اور ضخیم ترین کتاب ہے، جو ایک ہزار سے زیادہ کتابوں کے مطالعے کے بعد ابن الفوطی نے تصنیف کی؛ (۷) تلقیح الأفهام فی المُؤتَلَف والمختلَف (تاریخ)؛ (۸) کتاب التأریخ علی الحوادث (تاریخ عمومی)؛ (۹) نظم الدرر النّاصِعة فی شعر المائة السابعة (کئی جلدوں میں)؛ (۱۰) معجم الشیوخ، اس کتاب میں ابن الفوطی نے اپنے پانسو اساتذہ کے تراجم جمع کیے۔

مآخذ: (۱) ابن شاکر الکتبی: فوات، بولاق ۱۲۹۹ھ، ۱: ۲۷۴-۲۷۶؛ (۲) الذّہبی: تذکرة الحفاظ، حیدرآباد ۱۳۳۴ھ، ۴: ۲۷۴-۲۷۶؛ (۳) ابن حجر العسقلانی: الدُّرر الکامنة، حیدرآباد ۱۳۴۹ھ، ۲: ۳۶۴-۳۶۵؛ (۴) ابن العماد الحنبلی: شذرات الذهب، القاہرہ ۱۳۵۱ھ، ۶: ۶۰ (نیز ۵: ۲۷۸، ۲۸۶)؛ (۵) الشوکانی: البدر الطالع، القاہرہ ۱۳۴۸ھ، ۱: ۳۵۶-۳۵۷ (جہاں ابن الفُوطی کے بجائے ابن القرطی درج ہو گیا ہے)؛ (۶) الکتانی: الفہرس، ۲: ۲۷۵؛ (۷) محمد اقبال: *Ibn al-Fuwati*، (در اسلامک کلچر، ۷، ۱۹۳۳ء، ۵۱۶-۵۴۳)؛ (۸) براکلمان: تکملہ، ۲: ۲۰۲.

(احسان الٰہی، رانا)

———

ابن القاسم: ابوعبداللہ عبدالرحمٰن بن القاسم العُتَقی، امام مالک کے ممتاز ترین شاگرد۔ انھوں نے امام مالک سے بیس سال تعلیم حاصل کی اور ان کی وفات پر انھیں کو سب سے بڑا مالکی شیخ سمجھا جاتا تھا۔ مغرب میں مالکی تعلیم انھیں کے ذریعے پھیلی۔ وہاں اب بھی اسی تعلیم کا غلبہ ہے۔ ان کی وفات قاہرہ میں ۱۹۱ھ/۸۰۶ء میں ہوئی۔

مالکی مذہب کی بڑی بڑی کتابوں میں سے المُدَوَّنة [الکبرٰی] کو عام طور پر ابن القاسم ہی سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اسے دراصل اَسد بن الفُرات نے مرتب کیا تھا اور وہ ان جوابات پر مشتمل ہے جو ابن القاسم نے مالک بن انس کے مذہب کے بارے میں اسد کے سوالوں کے دیے تھے اور جنھیں سَحْنُون ابو سعید التَّنُوخی (م ۲۴۰ھ/۸۵۴ء) قاضیِ قیروان نے بشکل کتاب قلم بند کیا؛ چنانچہ ۱۸۸ھ/۸۰۴ء میں جب وہ ابن القاسم سے ملاقات کے لیے گیا تو موخّر الذکر نے اس کے تیار کردہ نسخے میں متعدد اصلاحات بھی کیں۔ ابن القاسم کی وفات پر سحنون نے ساری کتاب از سر نو مرتب کی، لہٰذا ابن القاسم کی مدوّنۃ [کے موجودہ نسخے میں] ہمیں امام مالک بن انس کی تعلیمات کا وہ بیان ملتا ہے جس پر سحنون نے نظر ثانی کی تھی۔ بیس جلدوں میں یہ کتاب ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء میں قاہرہ میں چھپی۔ مدوّنۃ کی شرح کئی ایک مالکی علما نے کی ہے۔

مآخذ: (۱) ابن خلِّکان: وَفَیات الاعیان، طبع وسٹنفلٹ، عدد ۳۲۰؛ (۲) ابن خلِّکان: *Biographical Dictionary*، ترجمۂ دیسلان (M. G. de Slane)، پیرس ۱۸۴۳ء، ۲: ۸۶ بعد؛ (۳) ابن التاجی: اسد بن الفرات کی سیرت، در معالم الایمان (تونس ۱۳۲۰ھ، ۲: ۲-۱۷)، طبع و ترجمہ از ہوداس (O. Houdas) و باسے (R. Basset): *Mission de Tunisie*، حصّۂ دوم، ص ۱۰۴-۱۴۳؛ (۴) وِنسنٹ (M. B. Vincent): *Études sur la loi musulmane (Rite de Malek)*، پیرس ۱۸۴۲ء، ص ۳۸ بعد؛ (۵) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۷۶ بعد.

(جوئنبول TH. W. JUYNBOLL)

———

ابن القاسم الغَزّی: شمس الدین ابوعبداللہ محمد، ایک شافعی المذہب عالم، جس نے النَّسَفی کی مشہور کتاب عقائد (حاجی خلیفہ، ۴: ۲۲۲) پر حواشی لکھے، لیکن جو اب مفقود ہیں۔ فقہ میں وہ ابوشجاع کے ایک چھوٹے سے رسالے کا شارح بھی ہے۔ اس کی یہ شرح اب تک مقبول ہے اور مشرق میں کئی مقامات پر چھپ

چکی ہے۔ اسے فان ڈن برگ (L. W. C. van den Berg) نے بھی مع ترجمے کے شائع کیا، (فتح القریب، Commentaire sur le précis de jurisprudence musulmane d' Abou Chodjâ' par Ibn Qâsim al-Ghazzî، لائڈن ۱۸۹۴ء) قب زخاؤ (E. Sachau): Muhammedanisches Recht nach schafiitischer Lehre، برلن ۱۸۹۷ھ۔ اس نے ۹۱۸ھ/۱۵۱۲ء میں وفات پائی.

(Th. W. JUYNBOLL جوئنبول)

---

* **ابن القاضی**: ابوالعبّاس احمد بن محمد بن احمد بن علی بن عبدالرحمٰن بن ابی العافیہ المِکْناسی، المعروف بابن القاضی، موسٰی بن العافیہ المکناسی کی نسل اور مراکش کے مشہور قبیلۂ زِناتہ میں سے تھا۔ وہ ۹۶۰ھ/۱۵۵۲-۱۵۵۳ء میں پیدا ہوا۔ وہ فقیہ، ادیب، مؤرّخ اور شاعر ہونے کے علاوہ ریاضی دان بھی تھا۔ اس نے اپنے والد ابوالعبّاس المَنْجُور، القَصّار، ابوزکریا یحیٰی السّرّاج، ابن مُجْبَر المَستاری، ابوعبداللہ محمد بن جَلّال، احمد بابا، ابومحمد عبدالوہاب التِجِلْماسی، مفتیِ مراکش وغیرھُم سے تحصیلِ علم کی۔ ابوالمحاسن الفاسی سے اس کے گہرے تعلقات تھے۔ اور وہ اس کی مجالس میں شریک ہوا کرتا تھا۔ پہلی دفعہ جب اس نے بہ اِرادۂ حج مشرق کا رخ کیا تو مکۂ [معظمہ] میں ابراہیم العَلْقَمی، سالم السَّنْہُوری، یوسف بن قَجَلۃ الزَّرْقانی، یحیٰی الحطّاب، بدر الدّین القرافی وغیرھم کے درس میں بھی حاضر رہا۔ ۹۹۰ھ میں دوسری مرتبہ جب پھر وہ مشرق کو جا رہا تھا تو ۱۴ شعبان ۹۹۴ھ/۳۱ جولائی ۱۵۸۴ء کو اسے عیسائی بحری قزاقوں نے پکڑ لیا۔ بالآخر گیارہ ماہ کی قید کے بعد سلطان ابوالعبّاس المنصور السّعْدی نے ۱۷ رجب ۹۹۵ھ/۲۳ جون ۱۵۸۷ء کو اسے بیس ہزار آؤنس زرِ فدیہ کی ادائیگی سے رہائی دلائی۔ اس عرصے میں جیسا کہ اس نے خود بیان کیا ہے، اسے ہر طرح کی تکلیف اور بدسلوکی کا سامنا کرنا پڑا۔ سلا (Salé) میں کچھ عرصہ قاضی کے عہدے پر مامور رہنے کے بعد اسے فاس واپس بلا لیا گیا۔ اس نے یہیں سکونت اختیار کر لی اور مسجد الاندارین میں درس دیتا رہا۔ اس کے شاگردوں میں ابوالعبّاس احمد یوسف الفاسی اور خاص طور پر نفح الطیب کے مصنّف ابوعباس احمد المَقَّرِی کا ذکر کیا جا سکتا ہے، جس نے اس کی نمازِ جنازہ پڑھائی۔ وہ ۶ شعبان ۱۰۲۵ھ/۱۹ اگست ۱۶۱۶ء کو فاس میں فوت ہوا اور باب الجِیْسَہ کے قریب دفن ہوا۔

اس کی تیرہ تصانیف میں سے، جن کا ذکر اس کے سوانح نگاروں نے کیا ہے ہمیں صرف مندرجۂ ذیل کا علم ہے: (۱) جذوۃ الاقتباس فی مَنْ حَلّ من الأعلام مدینۃ فاس، یہ فاس کے رہنے والے مشہور آدمیوں اور عالموں کے سوانح حیات کی ایک لغت ہے، فاس میں ۱۳۰۹ھ میں شائع ہوئی؛ (۲) دُرّۃ الحِجال فی اسماء الرّجال، سوانح حیات کی کتاب ہے، جو ابن خلِّکان کی وَفَیات الأعیان کا تکملہ ہے اور گیارھویں/سترھویں صدی کی ابتدا پر ختم ہوتی ہے، فہرست کتب جامعۂ الجزائر، شمارہ ۲۰۲۲؛ (۳) لَقْط الفرائد من لُفاظۃ الفوائد، طبقاتِ ابن قُنْفُذ کا تکملہ، جس میں ہر صدی دس طبقات میں تقسیم کی گئی ہے اور ہر طبقے میں دس بہت مختصر سوانح حیات دیے گئے ہیں (مقالہ نگار کے کتب خانے میں ہے)؛ (۴) المنتقی المقصور علی مآثر (یا محاسن) الخلیفۃ ابن العبّاس المنصور، سلطان المنصور کی پُراز مدح تاریخ، جو الوَفْرانی کی نزھۃ الحادی اور السلاوی کی استقصاء کے مآخذ میں سے ہے۔ [ان کتابوں کے علاوہ الزِرِکْلی: اَعلام، ۱: ۲۲۵، میں اس کی حسبِ ذیل تصانیف کا بھی ذکر ملتا ہے: (۵) درۃ السلوک فی من حوی الملک من الملوک؛ (۶) غنیۃ الرائض فی طبقات اهل الحساب والفرائض؛ (۷) المدخل فی الهندسة].

مآخذ: (۱) جذوۃ الاقتباس، فاس ۱۳۰۹ھ، کی ابتدا میں ترجمۂ احوال مصنّف: (۲) القادری: نشر المثانی، فاس ۱۳۱۰ھ، ۱: ۱۲۸؛ (۳) الوفرانی: صفوۃ، فاس، غیر مؤرّخ، ص ۷۷؛ (۴) الکتانی: سَلْوۃ الانفاس، فاس ۱۳۱۶ھ، ۳: ۱۳۳؛ (۵) محمد بن شنب: Et.s. les pers. ment. dans 'Idjāza de sidi Abd al Qādir al Fasi، پیرس ۱۹۰۷ء، عدد ۳۰۷؛ (۶) ہُوار (Huart): A Hist. of Arab. Lit، ۳۹۰.

(MOH. BEN CHENEB محمد بن شنب)

---

* **ابن قاضی سماؤنہ**: بدر الدّین محمود بن اسمٰعیل، [الشقائق النعمانیة اور ھدیة العارفین میں: محمود بن اسرائیل بن عبدالعزیز،] ترکی فقیہ اور صوفی، کوتاہیہ سنجاق کے شہر سِماؤنہ میں، جہاں اس کا باپ قاضی تھا، پیدا ہوا۔ ایک غیر مصدّقہ بیان کے مطابق وہ سلاطین سلجوق کی نسل میں سے تھا، البتہ ہمارے پاس اس بیان کی بہتر سند موجود ہے کہ اس نے قاہرہ میں تعلیم حاصل کی اور فَرَج کا استاد تھا، جو بعد میں مملوک سلطان بنا، نیز یہ کہ اس کے بعد وہ ارمینیہ چلا گیا جہاں وہ صوفیہ کے اس سلسلے میں شامل ہو گیا جس کا شیخ حسین اخلاتی تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اسی زمانے میں اس نے تفلیس میں تیمور کے دربار میں بعض فقہا سے مناظرہ کیا اور تیمور کے خدم و حشم کے ساتھ وہ پھر اپنے اصل وطن کو چلا آیا۔ بایزید کی وفات پر جانشینی کے لیے جو لڑائیاں ہوئیں ان میں اس نے موسٰی کا ساتھ دیا، جس نے یورپی ترکی میں اپنی بادشاہت کا اعلان کر رکھا تھا اور موسٰی نے اسے قاضیٔ عسکر کا عہدہ عطا کیا۔ لیکن موسٰی ۸۱۶ھ/۱۴۱۳ء میں اپنے بھائی محمد اوّل سے لڑتا ہوا مارا گیا۔ محمد اوّل نے ابن قاضی سماونہ کو معاف کر دیا، لیکن اسے مجبورًا ازنیک [اِزْنِق] میں سکونت اختیار کرنا پڑی۔ اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد ایشیائے کوچک میں ایک مذہبی تحریک شروع ہوئی، جس کا سربراہ بورا قلوجی مصطفٰی تھا، جسے اس کے پیرو دِدِہ سلطان کہتے تھے۔ اس کا ایک تفصیلی حال دوکا (Ducas) نے (طبع بون، ص ۱۱۱ ببعد) دیا ہے۔ اس تحریک کے بیانات کلیۃً واضح نہیں ہیں، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مقصد شریعتِ اسلامیہ کو منسوخ کرنا اور ایک

محدود نوعیت کی اشتراکیت کو رائج کرنا تھا، جس کی وجہ سے یہودیوں اور عیسائیوں نے بھی اس تحریک میں حصّہ لیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس تحریک کا ایک رہنما یہودی تھا، اگرچہ اس کا نام جو ہم تک مختلف شکلوں میں پہنچا ہے، یعنی طورلق کمال (طورلَق ہُوت [ہُود] یا ہُو)، قطعًا یہودی معلوم نہیں ہوتا۔ بعض لوگوں کے بیان کے مطابق بوررا قلوجی مصطفٰی ابن قاضی سماونہ کا، جب کہ وہ قاضی عسکر تھا، کتخدا [= عامل یا نائب؛ رَکّ بہ مادّۂ کتخدا] تھا۔ بہر حال ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے شاگردوں میں سے تھا، لیکن جب یہ تحریک شروع ہوئی تو ابن قاضی سماونہ ایشائے کوچک میں نہیں بلکہ یورپی ترکی میں تھا؛ یا تو اس لیے کہ اس کے وہاں روابط تھے اور وہ وہاں ذریعۂ معاش کی تلاش میں گیا تھا، یا یہ کہ اس کے اور مصطفٰی کے درمیان تعلّقات کی بنا پر اسے خدشہ تھا کہ کہیں وہ بھی اس تحریک کی لپیٹ میں نہ آجائے اور اس لیے وہ یورپ چلا گیا۔ قطب الدّین: *Die Chroniken des Stadt Mekka*، طبع وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld)، ۳: ۲۵۳، کا یہ بیان کہ اس نے خود سلطنت کا دعوٰی کیا غیر اغلب سی بات نظر آتی ہے۔ بہر صورت سلطان محمد نے مصطفٰی اور طورلق کے خلاف فوج بھیجی اور ان دونوں کو قید کر کے قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد قاضی سماونہ کو بھی قید کر لیا گیا اور حیدر ہَرَوی کے فتوے سے سیرِس میں ۸۱۸ھ/ ۱۴۱۵ء میں قتل کر دیا گیا۔ [صاحب کشف الظنون نے اس کے قتل کا سن ۸۲۳ء دیا ہے۔ امیر تیمور کے دربار میں اس کا بڑا مقام تھا۔] ابن سماونہ نے فقہ اور تصوّف کی کئی کتابیں لکھیں، جن کے نام براکلمان (Brockelmann) نے دیے ہیں۔ اس کی تصوّف کی کتابوں مسرۃ القلوب اور الواردات کی ابھی جانچ نہیں ہوئی۔ الواردات [الغیبیۃ] لائڈن میں مع شرح موجود ہے، قبّ *Cat.*، ۵: ۲۳۔ [قاہرہ میں بھی اس کا نسخہ محفوظ ہے۔ اس کی ایک اور تصنیف جامع الفُصولَین طبع ہو چکی ہے، قاہرہ ۱۳۰۰ھ، بولاق ۱۳۰۱ھ۔ فروع کی اس کتاب میں اس نے العمادی اور الاستروشنی کی فصول کو جمع کیا ہے۔ اس کی تالیف سے وہ ۸۱۴ھ میں فارغ ہوا تھا۔ اللاّلی الدریۃ فی فوائد الخیریۃ کے نام سے خیر الدّین الرملی (م ۱۰۸۱ھ) نے اس کی شرح بھی لکھی تھی۔ جو قاہرہ والے ایڈیشن کے ساتھ طبع ہو چکی ہے۔ نشانجی زادہ (م ۱۰۳۱ھ) نے بھی اس کی شرح لکھی تھی، جس کا مخطوطہ انڈیا آفس لائبریری، نیز اسکندریہ میں محفوظ ہے۔ اسی طرح تصوّف میں اس کی مسرۃ القلوب بھی موجود ہے]۔

مآخذ: (۱) طاش کوپرؤلو زادہ: الشقائق النعمانیۃ، بر حاشیۂ ابن خلّکان (بولاق ۱۲۹۲ھ)، ۱: ۱۱۱ببعد؛ [(۲) وہی مصنّف: مفتاح السعادۃ، ۲: ۱۴۸]؛ (۳) صُولاق زادہ: تأریخ، ص ۱۳۴ ببعد؛ (۴) Hammer: *Geschichte des osm. Reiches*، طبع ثانی، ۱: ۲۸۱، ۲۹۳ ببعد؛ (۵) براکلمان (Brockelmann)، ۲: ۲۲۴ ببعد [و تکملہ، ۲: ۳۱۴؛ (۶) الفوائد البهیۃ، ص ۱۲۷؛ (۷) طاہر بروسلی: عثمانی مؤلفلری، ص ۳۹؛ (۷) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، ص ۵۴۶، ۱۶۷۶، ۱۸۰۷؛ ھدیۃ العارفین، ۲: ۴۱۰]۔

ابن قاضی شُہبَہ: تقی الدّین ابوبکر [بن، بقول السخاوی] احمد بن محمد بن عمر الاَسَدی الدمشقی، عرب سیرت نگار، ۷۷۹ھ/ ۱۳۷۷ء میں پیدا اور ۸۵۱ھ/ ۱۴۴۸ء میں [باتیں کرتے کرتے اچانک دمشق میں] فوت ہوا۔ [اسے قاضی شہبہ اس لیے کہتے تھے کہ اس کا پرداد نجم الدّین عمر حوران کے ایک قصبے شہبہ کا چالیس برس تک قاضی رہا تھا۔] وہ یکے بعد دیگرے مدرّس، قاضی، قاضی القضاۃ وغیرہ کے عہدوں پر مامور رہا اور اس نے الذہبی [رَکّ بآن] کی تاریخ کی طرف، جس کا اس نے خلاصہ [ذیل] تیار کیا اور جسے اس نے جاری رکھا، خاص توجہ دی۔ [اس کی اپنی تاریخ ۷۴۱ - ۷۹۲ھ کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس کی دو اور کتابیں طبقات الشافعیۃ اور طبقات الحنفیۃ ہیں]۔

اس کے بیٹے ابوالفضل محمد نے، جو ۸۷۴ھ/ ۱۴۶۹ء میں فوت ہوا، نہ صرف اپنے باپ کی زندگی کے حالات لکھے بلکہ کئی کم تر اہمیت کی اور کتابیں بھی لکھیں، جن کی تفصیل براکلمان (Brockelmann) (۲: ۳۰) نے دی ہے۔

مآخذ: [(۱) السخاوی: الضوء اللّامع، ۹: ۲۱ ببعد؛ (۲) السُّیُوطی: نظم، ص ۹۴؛ (۳) ابن تغری بردی، ۷: ۳۱۴؛ (۴) شذرات الذھب، ۷: ۲۶۹؛ (۵) حوادث الدھور، ۱: ۲۵؛ (۶) کشف الظنون، ص ۱۲۷، ۱۱۰۱؛ (۷) ایضاح المکنون، ۱: ۳۰۲؛ (۸) الزرکلی: الاَعلام، طبع اوّل، ۱: ۱۶۳]؛ (۹) براکلمان، ۲: ۵۱ [و تکملہ، ۲: ۵۰]۔

ابن قُتَیبہ: ابو عبداللہ محمد بن مسلم (وفیات: ابو عبداللہ بن مسلم؛ ابن الانباری: عبداللہ بن مسلمۃ) الدِّینَوَری [کیونکہ وہ دِینَوَر کا قاضی رہا تھا]، (جسے اکثر اوقات القُتَیبی یا القُتَبی بھی کہتے ہیں اور اس کی جائے پیدائش کی نسبت سے الکوفی اور اس کے والد کی جائے پیدائش کی نسبت سے المَرْوَزی بھی کہا جاتا ہے) ایک عرب مصنّف، جو کوفے میں ۲۱۳ھ/ ۸۲۸ء میں پیدا ہوا اور کچھ مدت اقلیم جبل میں دِینَوَر کا قاضی رہا۔ اس کے بعد وہ بغداد میں مدرّس رہا اور وہیں رجب ۲۷۶ھ/ نومبر ۸۸۹ء (دوسروں کے قول کے مطابق ۲۷۰ یا ۲۷۱ھ) میں فوت ہوا۔ ادبی روایت میں اسے بغداد کے نام نہاد مخلوط یا انتخاب پسند دبستانِ نحوی کا نمائندہ سمجھا جاتا ہے، تاہم در حقیقت اپنے معاصرین ابوحنیفہ الدِّینَوَری اور الجاحظ کی طرح اس کا دائرۂ عمل اپنے زمانے کے تمام علوم پر محتوی تھا۔ اس کی کوشش یہ تھی کہ وہ اس لغوی اور شاعرانہ موادّ کو، جسے بالخصوص کوفے کے نحویوں نے جمع کیا تھا، اور اس کے ساتھ ہی ایسی تاریخی معلومات کو مہیا کر دے جس سے کاروباری لوگوں اور بالخصوص کُتّاب کی ضروریات پوری ہو سکیں، جنھوں نے اس زمانے میں حکومت میں رسوخ حاصل کرنا شروع کر دیا تھا۔ لیکن اس نے اپنے زمانے کی مذہبی بحثوں میں بھی حصّہ لیا اور فلاسفہ کے شک آمیز رویے کے خلاف قرآن اور حدیث کی حمایت کی۔ تاہم خود اس پر بھی لوگوں کو الحاد کا شک ہو گیا اور اسے مُشَبِّہہ کے خلاف ایک کتاب لکھنا پڑی تاکہ اپنے آپ کو اس فرقے کا پیرو ہونے کے

الزام سے بچا سکے۔ فلسفۂ لغت میں اس کی سب سے زیادہ مشہور دو کتابیں یہ ہیں:
(۱) کتاب ادب الکاتب، طبع M.Grünert، لائڈن ۱۹۰۰ء، قاہرہ ۱۳۰۰ھ؛
[اس کا ایک حصہ لائپزگ سے ۱۸۷۷ء میں شائع ہوا تھا، طبع W. Q. Sproull]
اور (۲) کتاب معانی الشعر، جو بارہ حصوں میں ہے اور غالبًا یہ وہی کتاب ہے
جو ابیات المعانی کے نام سے جامع آیا صوفیا میں موجود ہے، شمارہ ۴۰۵۰۔ ادب
الکاتب (ص ۱۷، سطر ۵) میں وہ اپنی کتاب غریب الحدیث کا حوالہ دیتا ہے
(ج ۱ و ۳، مطبوعۂ دمشق؛ حبیب الزّیات: خزائن الکتب بدمشق و ضواحیها،
ص ۶۲، شمارہ ۳۴-۵۵) اور اس کے مقابلے کی دوسری کتاب غریب القرآن کا
بھی (خزائن الکتب، ص ۶۲، شمارہ ۳۳، تا اختتام سورۃ ۲۶ [الشعراء])۔ اس کی
سب سے بڑی تصنیف کتاب عیون الاخبار ہے، جو دس جلدوں میں متکلمانہ
ادب کا ایک نمونہ ہے اور جس کے انداز کی بعد میں اکثر نقل کی گئی۔ پہلی چار جلدیں
براکلمان (Brockelmann) نے شائع کیں ([جلد اوّل] برلن ۱۹۰۰ء، [جلد
دوم تا چہارم] سٹراس بورگ ۱۹۰۳ - ۱۹۰۸ء)۔ العیون، ص ۱۲، س ۳، کے مطابق
مندرجۂ ذیل کتابیں اس کا تکملہ ہیں: (۱) کتاب الشراب، طبع گائی (A. Guy)،
در المقتبس (دمشق ۱۳۲۵ھ / ۱۹۰۷ء)، ۲: ۲۳۴-۲۴۸، ۳۸۷-۳۹۲،
۵۲۹-۵۳۵؛ (۲) کتاب المعارف (*Handbuch der Geschichte*)،
طبع وسٹنفلٹ (F. Wüstenfeld)، گوٹنگن (Göttingen) ۱۸۵۰ء، قاہرہ
۱۳۰۰ھ (و اردو ترجمہ مطبوعۂ لکھنؤ)؛ (۳) کتاب الشعر و الشعراء (*Liber
Poesis et Poetarum*) طبع دخویہ (M. J. de Goeje)، Lugd.
Bat. ۱۹۰۴ء، [مطبوعۂ قاہرہ، جو ناقص ہے؛ اردو ترجمہ: شعر العرب، ج ۱، از
عبدالصمد صارم، لاہور ۱۹۶۲ء]؛ (۴) کتاب تاویل الرؤیا، جو مفقود ہے۔ اس
کی چھوٹی لغوی کتابوں میں سے کتاب الرّحل و المنزل اب بھی موجود ہے، طبع
شیخو، در *Dix anciens Traités de Philologie arabe*، بیروت
۱۹۰۸ء، ص ۱۲۱-۱۴۰۔ اس کی دو بڑی مذہبی کتابیں یہ ہیں: (۱) کتاب تأویل
مختلف الحدیث، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، [طبع محمود شکری الاساسی] قب گولٹ تسیہر
(Goldziher): *Muh. Stud.*، ۲: ۱۳۶؛ ہوتسما (Houtsma): *De St-
rijd* etc.، ص ۱۳) اور (۲) کتاب مشکل القرآن، مخطوطہ در لائڈن، دیکھیے
Catalogus Codd. Mss. Ar.، شمارہ ۱۶۵۰، کوپرولو دفتری، استانبول،
شمارہ ۲۱۱۔ اس کی کتاب المسائل و الجوابات بھی، جو مسائلِ حدیث کے متعلق
ہے، مذہبی نوعیت کی کتاب ہے (مخطوطہ در گوتھا، دیکھیے Pertsch: *Verz. der
ar. Hdss. der herz. Bibl.*، شمارہ ۶۳۶)۔ کتاب الإمامة و السّیاسة،
جو ایک نیم تاریخی کتاب ہے (قاہرہ ۱۳۲۲ھ [طبع محمد محمود الرافعی] اور
۱۳۲۷ھ [و ۱۳۳۱ھ])، ابن قتیبہ سے منسوب ہے، لیکن دخویہ (de Goeje):
Riv. Stud. Or.، ۱: ۴۱۵-۴۲۱، کے قول کے مطابق یہ کتاب اس کے زمانے
میں غالبًا کسی مغربی یا مصری نے لکھی تھی۔ [اس کی ذیل کی کتب بھی محفوظ ہیں: الرد
علی الشعوبیة، مطبوعہ؛ فضل العرب علی العجم؛ الاشتقاق؛ العرب وعلومها؛
المیسر و القداح، مطبوعہ۔ اس کے اساتذہ میں ابوحاتم السجستانی اور تلامذہ میں ابن
درستویہ کے نام ملتے ہیں].

مآخذ: (۱) کتاب الفہرست، ص ۷۷؛ (۲) ابن الانباری: نزهة الالبّاء،
ص ۲۷۲-۲۷۴؛ (۳) ابن خلّکان، بولاق ۱۲۹۹ھ، عدد ۳۰۴؛ (۴) النّووی: *Dict.
of Ill. Men*، ص ۷۷۱؛ (۵) سمعانی: کتاب الانساب، ص ۴۴۳؛ (۶) الذہبی، در
Grünert: کتاب مذکور، ص vii، حاشیہ ۱؛ (۷) السّیوطی: بغیة الوعاة، ص ۲۹۱؛
[(۸) الخوانساری: روضات الجنات، ص ۴۴۷؛ (۹) لسان المیزان، ۳: ۳۵۷]؛
(۱۰) فلُوگل (Flügel): *Die gramm. Schulen*، ص ۱۸۷-۱۹۲؛ (۱۱)
Wüstenfeld: *Geschichtschreiber*، عدد ۷۳؛ (۱۲) براکلمان (Broc-
kelmann)، ۱: ۱۲۰ [و تکملہ، ۱: ۱۸۴؛ (۱۳) آداب اللغة، ۲: ۱۷۰؛ (۱۴)
الفہرس التمہیدی، ص ۵۵۱].

(براکلمان C. BROCKELMANN)

---

* [آل] **ابن قُدامة الحنبلی**: چھٹی صدی ہجری کے وسط میں جمّاعیل
(فلسطین) کے دو گھرانے (یعنی خانوادۂ ابن قُدامہ اور خانوادۂ ابن سُرُور)
ہجرت کر کے دمشق میں آباد ہو گئے اور ان دونوں گھرانوں نے مدت تک آپس
میں قرابت داری قائم رکھی.

ان میں سے خانوادۂ ابن قُدامہ زہد و تقوٰی میں مشہور تھا اور اس کے افراد
نے فقہ حنبلی کی بہت خدمت کی ہے۔ منصبِ قضا پشتوں تک اس خاندان کا طرّۂ
امتیاز رہا۔ اس خاندان کی چند خواتین نے بھی علمی دنیا میں نام پایا ہے؛ وہ درس
دیتی تھیں اور علما نے ان سے تخرّج کیا ہے.

اس خاندان کے تقریبًا ہر فرد نے لمبی عمر پائی (دیکھیے شجرہ).

۱- ابوعمر محمد بن احمد بن محمد بن قدامہ: ۵۲۸ھ میں بمقام جمّاعیل پیدا
ہوے اور ۵۵۱ھ میں جب فلسطین میں فرنگیوں کا زور بڑھا تو انھوں نے اپنے
والد اور دیگر اقربا کے ساتھ دمشق کو ہجرت کی، جہاں وہ پہلے باب شرقی کے باہر مسجد
ابی صالح (الصالحیہ) میں آن کر ٹھیرے، لیکن کچھ مدت کے بعد انھوں نے جبل
قاسیُون میں مستقل اقامت اختیار کی.

ابوعمر عالم و عامل اور بڑے عابد و زاہد تھے۔ ظہر اور عصر کے درمیان ایک
منزل کی تلاوت ان کا روز کا معمول تھا۔ نماز عشا کے بعد دیر تک آیات الحرس،
یٰسین، تبارک، واقعہ، معوّذتین اور اخلاص کا ورد کرتے تھے، باوضو سوتے تھے،
نماز فجر کے بعد سے ضحٰی تک لوگوں کو درسِ قرآن دیتے تھے۔ ہر جمعہ کو عصر کے بعد
زیارتِ قبور کو جاتے تھے، ہر دوشنبہ اور جمعرات کو مَغارَة الدم تک پا پیادہ جاتے
تھے اور مسکین لوگوں اور نادار بیواؤں کو آٹا اور درہم پہنچاتے تھے۔ ان کی قناعت کا
یہ عالم تھا کہ نان جو کے سوا کچھ نہ کھاتے تھے اور چٹائی پر سوتے تھے.

ابو عمر خوش خط تھے اَور زود نویس تھے۔ لوگوں کو کتابیں اور مصحف لکھ کر مفت دیا کرتے تھے۔ جامع مظفری (دمشق) کے خطیب بھی تھے اور رقت انگیز وعظ کہتے تھے۔

وہ سلطان صلاح الدّین کے ساتھ غزوات میں بھی شامل ہوے۔ جب ۲۷ رجب ۵۸۳ھ کو بیت المقدس میں لشکرِ اسلام وارد ہوا تو صلاح الدّین ابو عمر کے خیمہ میں زیارت کے لیے چل کر آئے۔ وہ نماز ادا کر رہے تھے۔ انھوں نے نماز اور بعد کے ورد کو وقار اور اطمینان سے ختم کیا، پھر سلطان سے ملاقات کی۔

ابو عمر محمد نے ۶۰۷ھ میں وفات پائی۔ ان کے دو بیٹے تھے: عبدالرحمٰن: (دیکھیے نمبر ۳) اور عبداللہ۔

مآخذ: (۱) سبط ابن الجوزی: مرآۃ الزمان، جزء ۸، حیدر آباد ۱۹۵۱ - ۱۹۵۲ء، ۵۴۶ - ۵۵۳؛ (۲) جمال الدّین بن واصل: مُفَرِّج الکُرُوب (مخطوطۂ مکتبۂ کیمبرج، عدد ۱۶۱، .Lt، ورق ۱۴۴ب؛ (۳) تاریخ عمومی (تا ۶۷۹ھ)، (مخطوطۂ مکتبۂ کیمبرج، عدد Add. ۲۹۲۵)، ورق ۱۲۶ب؛ (۴) الذہبی: تأریخ دول الاسلام، حیدر آباد ۱۳۳۷ھ، ۲: ۸۵؛ (۵) ابن تغری بردی: النُّجوم الزاہرۃ، القاہرۃ ۱۹۳۵ء، ۵: ۲۰۱ - ۲۰۲؛ (۶) ابن العماد: شذرات الذہب، القاہرۃ ۱۳۵۱ھ، ۵: ۲۷ - ۳۰۔

۲۔ موفّق الدّین ابو محمد عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ الحنبلی المقدسی الصالحی: خانوادۂ ابن قدامہ کے روشن ترین چراغ موفّق الدّین ۵۴۱ھ میں بمقام جمّاعیل پیدا ہوے۔ دس سال کی عمر میں وہ ہجرت کر کے دمشق چلے گئے، ۵۶۰ھ میں اپنے خالہ زاد بھائی عبدالغنی بن عبدالواحد بن علی ابن سرور المقدسی (م ۶۰۰ھ) کے ساتھ بغداد گئے، جہاں وہ تقریباً چار سال تک رہے اور شیخ عبدالقادر الجیلانی (م ۵۶۱ھ)، ہبۃ اللہ الحسن بن ہلال الدّقّاق (م ۵۶۲ھ) اور الباذسراوی (م ۵۶۳ھ) جیسے علما سے استفادہ کرتے رہے۔ ۵۶۷ھ میں وہ پھر لوٹ کر بغداد آئے اور ابوالفتح نصر بن فِتْیان بن مُطرّف بن المَنّی (م ۵۸۱ھ) سے فقہ میں درس لیتے رہے۔ ۵۷۳ھ میں وہ مکّے گئے، ۵۷۴ھ میں حج کیا اور مبارک بن علی بن الطبّاخ الحنبلی سے فقہ پڑھی۔ ابن الطبّاخ کی وفات (=شوال ۵۷۵ھ) کے بعد موفّق الدّین بغداد چلے گئے، جہاں وہ ابن المَنّی کے درس میں پھر شامل ہوگئے۔ ایک سال کے بعد جب انھوں نے دمشق کا عزم کیا تو ابوالفتح ابن المَنّی نے کہا کہ یہیں رہو کیونکہ بغداد کو تمھاری ضرورت ہے، لیکن وہ نہ رکے اور دمشق آکر المغنی کی تالیف میں مصروف ہوگئے۔ ۶۰۷ھ میں بھائی (دیکھیے ابن قدامہ، نمبر ۱) کی وفات کے بعد موفّق الدّین جامع مظفّری کے خطیب بنائے گئے۔

موفّق الدّین اپنے بھائی ابو عمر کے بعد زہد و ورع میں عزیز المثال تھے اور شکوہ و وقار میں ممتاز۔ وہ تفسیر، حدیث اَور فقہ کے علوم میں امام زمانہ تھے اور نحو، حساب اور نجوم میں بھی دسترس رکھتے تھے۔

موفّق الدّین اپنی پگڑی میں ریت کی پڑیا رکھتے تھے اور جب فتوٰی یا اجازہ لکھتے تھے تو تحریر کو ریت سے خشک کر لیا کرتے تھے۔ ایک شب کسی مجمع میں ان کی پگڑی کھل کر گر گئی اور ایک منچلے نے اٹھا لی۔ انھوں نے فوراً کہا: میاں پڑیا رکھ لو اور پگڑی مجھے دے دو کہ باندھ لوں۔ اس شخص نے جب دیکھا کہ کاغذ میں کچھ وزنی چیز ہے تو پڑیا جیب میں ڈال لی اور پگڑی انھیں کو لوٹا دی۔

یکم شوّال ۶۲۰ھ کو موفّق الدّین فوت ہوے۔ محمد بن عبدالرحمٰن العلوی سے روایت ہے کہ "ہم جبل بنی ہلال (یاقوت: اواخر رمضان) میں تھے کہ ناگہاں دیکھا کہ قاسیُون میں روشنی ہو رہی ہے۔ ہم یہ سمجھے کہ دمشق میں آگ لگ گئی ہے۔ بعد کو معلوم ہوا کہ موفّق فوت ہوگئے"۔ مرآۃ الزّمان میں ان کی کئی کرامات کا ذکر ملتا ہے۔

موفّق الدّین کے تین بیٹے تھے: محمد، یحیٰی اور عیسٰی اور تینوں ہی ان کی زندگی میں فوت ہوگئے۔ عیسٰی کے دو بیٹے ہوے، جو لاولد مر گئے۔ اس طرح موفّق کی اولاد کا سلسلہ منقطع ہوگیا۔

موفّق الدّین کی تالیفات کی تعداد پچیس سے اوپر ہے (دیکھیے براکلمان: تکملہ، ۱: ۶۸۸-۶۸۹)، جن میں سے المُغْنِی، المُقْنِع، رَوْض النّاظر، ذمّ الوسواس، ذمّ التأویل اور عقیدۃ طبع ہو چکی ہیں۔ المُغْنِی، نشر محمد رشید رضا، قاہرہ ۱۳۴۱ - ۱۳۴۸ھ، ۱۲ جز) کے ناشر نے کتاب کے تعارف میں شیخ عزّ الدّین بن عبدالسّلام کی رائے کو دہرایا ہے اور تائید کی ہے کہ فقہ اسلامی کی جملہ کتب میں سے ابن حزم کی المحلّٰی اور موفّق کی المغنی سب سے افضل ہیں۔ المغنی کی خوبیاں گناتے ہوے صاحب المنار نے کہا ہے کہ یہ کتاب کافّۃ المسلمین کے لیے ہے، تعصب سے بالا ہے، اس میں صرف مسائل الاجماع ہی بیان کیے گئے ہیں، جو ہر مسلم پر واجب ہیں۔ اگر کسی مسئلے میں موفّق نے حنبلی مذہب کی طرف میلان ظاہر کیا ہے تو دلیل اور حجت کو بنیادِ ترجیح بنایا ہے۔ المغنی میں جا بجا تقلید محض سے بیزاری کا اظہار کیا گیا ہے۔

المغنی کا مطالعہ اس نظریے کی بھی تردید کرتا ہے کہ مسلمانوں نے اپنے احکام معاملات رومیوں کے قانون (Roman Law) سے اخذ کیے ہیں۔

موفّق کی المقنع بھی بہت مقبول ہوئی۔ اس پر کئی شروح اور حواشی لکھے جا چکے ہیں۔

مآخذ: (۱) یاقوت الحموی: معجم البلدان (طبع وُسْٹِنْفِلْٹ)، ۲: ۱۱۳، ۱۱۴ و ۳: ۷۹۶؛ (۲) سبط ابن الجوزی: مرآۃ الزمان، حیدر آباد ۱۹۵۱ - ۱۹۵۲ء، ۸: ۵۱۹، ۶۲۷ - ۶۳۰؛ (۳) تأریخ عمومی (مخطوطۂ مکتبۂ کیمبرج، عدد Add.۲۹۲۵)، ورق ۱۳۷ب؛ (۴) الذہبی، تاریخ دول الاسلام، حیدر آباد ۱۳۳۷ھ، ۲: ۹۳، ۹۴؛ (۵) تأریخ فی بحث الصحابہ و التابعین (مخطوطۂ برٹش میوزیم، لنڈن، عدد Or.۶۴۲۸، جسے A. G. Ellis نے الذہبی کی العبر سمجھا ہے، لیکن بعض اوراق پر ایسی عبارت موجود ہے: قال الذہبی کذا و کذا وقلت انا....)، ورق ۱۴۳ الف؛ (۶) ابن شاکر الکتبی: فوات، بولاق ۱۲۹۹ھ، ۱: ۲۰۳، ۲۰۴؛ (۷) ابن تغری بردی: النجوم الزاہرۃ، قاہرہ

۱۹۳۶ء، ۶:۲۰۱، ۲۵۶؛ (۸) ابن العماد: شذرات الذهب، قاہرہ ۱۳۵۱ھ، ۵:۸۸-۹۲؛ (۹) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، لائپزگ۔لنڈن ۱۸۳۵-۱۸۵۸ء، ۲:۱۸۸ و ۵:۲۲، ۶۵، ۸۰، ۸۸، ۴۴۳، ۶۵۴ و ۶:۹۶؛ (۱۰) براکلمان، ۱:۳۹۸ و تکملہ، ۱: ۶۸۸ ببعد؛ (۱۱) سرکیس: معجم المطبوعات، القاہرہ ۱۹۳۰ء، عمود ۲۱۳، ۲۱۴؛ (۱۲) ہنری لاؤوست (Henri Laoust): *De Precis de Droit d' Ibn Qudama*، بیروت ۱۹۵۰ء۔

۳۔ قاضی القضاۃ شمس الدّین عبدالرحمٰن بن محمد بن احمد بن محمد بن قدامۃ الحنبلی الصالحی، شوّال ۵۹۷ھ میں قاسیُون میں پیدا ہوے۔ انھوں نے اپنے والد اور چچا موفّق الدّین اور دیگر علماے وقت سے علم حاصل کیا۔ عبدالرحمٰن بڑے وجیہ اور باوقار تھے، ساتھ ہی ساتھ حلیم اور بردبار بھی تھے، بلکہ رقیق القلب اور سریع الدمعہ تھے۔ فخر الدّین البعلبکی (م ۶۸۸ھ) کا قول ہے: "میں پچاس سال سے جانتا ہوں کہ شمس الدّین کبھی غصے نہیں ہوے"۔

۶۵۸ھ میں الملک الظّاہر نے دمشق میں بھی الگ الگ مذہب کے قاضی مقرر کیے۔ شافعیوں کے قاضی ابن خلِّکان (۶۸۱ھ) تھے، احناف کے قاضی الاذرعی (۶۷۳ھ) تھے اور حنابلہ کے قاضی عبدالرحمٰن ابن قدامہ تھے۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ یہ تینوں قاضی "شمس الدّین" کے لقب سے مشہور تھے، چنانچہ بعض شعرا نے اپنے کلام میں انھیں "شموس الشام" کہہ کر یاد کیا ہے۔

عہدۂ قضا کو عبدالرحمٰن بارہ سال تک کرھا نبھاتے رہے۔ ان کی تصنیفات میں سے الشافی (=الشرح الکبیر)، جو موفّق الدّین کی المقنع پر ایک مبسوط شرح ہے، چھپ چکی ہے۔ ان کی دوسری تصنیف کا عنوان تسھیل المطلب فی تحصیل المذھب ہے۔

عبدالرحمٰن ربیع الآخر ۶۸۲ھ میں فوت ہوے۔ تقی الدّین ابن تیمیہ اور مجد الدّین اسمٰعیل بن محمد الحرّانی ان کے شاگردوں میں سے ہیں۔ اسمٰعیل بن الخبّاز المحدّث نے ان کا ترجمہ ۱۵۰ اجزا میں لکھا۔

مآخذ: (۱) الذہبی: تاریخ دول الاسلام، حیدرآباد ۱۳۳۷ھ، ۲: ۱۴۳؛ (۲) ابن شاکر: فوات، بولاق ۱۲۹۹ھ، ۱:۲۶۲؛ (۳) ابن تغری بردی: النّجوم الزاھرۃ، القاھرۃ ۱۹۳۸ء، ۷:۱۳۷، ۳۵۸، ۳۶۰؛ (۴) ابن العماد: شذرات الذھب، القاھرۃ ۱۳۵۱ھ، ۵:۳۷۶-۳۷۹؛ (۵) سرکیس: معجم المطبوعات، القاھرۃ ۱۹۳۰ء، عمود ۲۱۳؛ براکلمان، ۱:۳۹۹ و تکملہ، ۱:۶۹۱۔

آل ابن قدامة الحنبلی کے مشہور افراد (۴۸۱-۸۰۳ھ)

شرحِ رموز:۔ قق: قاضی القضاۃ؛ =: لاولد؛ *: والد کی وفات کے ایک ماہ بعد پیدا ہوے؛

⊗: دیکھیے براکلمان: تکملہ، ۲:۱۳۰، عدد ۶۲.

(احسان الٰہی رانا)

* **ابن قُزمان**: جسے ابو بکر بن قُزمان بھی کہا جاتا ہے (ابن خلدون، ۱: ۵۲۴؛ المقّری، اشاریہ اور المحبّی: خلاصۃ الأثر [فی اعیان القرن الحادی عشر]، ۱: ۱۰۸، میں ''ابوبکر قزمان المغرسانی'' کے بجائے ''ابن قزمان المغربی'' یا ''القرطبی'' پڑھنا چاہیے)۔ ابن خاقان (کتاب العِقیان، ص ۱۸۷) اور ابن بسّام نے اس کے نام ساتھ الوزیر الکاتب کے لقب کا اضافہ کیا ہے۔ [مسالک الاخبار] اور اس کے دیوان کے نسخے میں، جسے گنز برگ (Günzberg) نے [موزۂ سینٹ پیٹرز برگ کے منحصر بفرد نسخے سے] عکسی شکل (facsimile) میں (برلن سے ۱۸۹۶ء میں مع شرح) شائع کیا ہے، اسے ''الوزیر الاجلّ ابوبکر محمد بن عبدالمالک بن قزمان'' کہا گیا ہے۔ ابن الاَبّار کی تالیف تحفۃ القادِم (غزیری (Casiri)، ۱: ۷۷ب) اور ابن الخطیب کی کتاب احاطۃ (غزیری (Casiri)، ۲: ۷۷ب) میں اس کا نام زیادہ صحیح طور پر ابوبکر بن عیسٰی بن عبدالملک بن قزمان لکھا گیا ہے۔ اس کا انتقال ۵۵۵ھ/۱۱۶۰ء میں ہوا (احاطۃ کے اس قلمی نسخے کی رو سے، جو تونس میں محفوظ ہے، اس کی وفات کی زیادہ صحیح تاریخ ۵۵۵ھ کی آخری رات، یعنی ۳۰ دسمبر ۱۱۶۰ء ہے)۔ *Catalogus Lugduno- Batav.*، ۲: ۲۰۸ کی عبارت ''خدم فی اوّل عمرہ المنعوت بالمتوکّل'' (قبّ ابن خاقان) سے ظاہر ہوتا ہے کہ عنفوان شباب میں وہ بطلیوس (Badajoz) کے آخری اَفطسی حکمران المتوکّل کی ملازمت میں تھا، [جس نے اسے اپنا کاتب مقرر کیا تھا اور] جسے المرابطون نے ۴۸۸ھ/۱۰۹۴-۱۰۹۵ء میں بے دخل کر دیا۔ وہ اپنے وطن اور مسکن معہود قرطبہ سے ہسپانیہ کے مختلف حصوں میں متواتر جاتا رہتا تھا، بالخصوص اشبیلیہ اور غرناطہ کی طرف، جہاں اس کی ملاقات عالم شاعرہ نزہُون سے ہوئی (المقّری، ۲: ۶۳۶)۔ روزن (Rosen) نے *Notices somm-aires*، ص ۲۴۲، تعلیقہ ۲، میں جو بے بنیاد اعتراض اس کے وزیر کے لقب پر کیا تھا اور جس کی تائید براکلمان (Brockelmann) نے کی ہے (۱: ۲۷۲، حاشیہ ۲) اس کا ردّ ڈوزی (Dozy) نے اُس خط میں کر دیا جو اس نے ۱۸۸۱ء میں روزن (Rosen) کو لکھا تھا (یہ خط گنز برگ (Günzberg) کے دیباچے میں شائع ہو چکا ہے)۔ ابن قزمان نے مقبول عام موشّحات [رکّ بآں، نیز M. Hart-mann: *Muwaššah*، بہ امداد اشاریہ] لکھے، لیکن وہ ایک اَور قسم کی مقبول عام صنف شاعری یعنی زَجَل [رکّ بآں، نیز ڈوزی: *Supplément*] کا بھی اہم نمائندہ بن گیا ہے، جس کی بنیاد وحدتِ وزن (quantity) پر نہیں بلکہ وحدتِ قافیہ (accent) پر ہے اور جو مختلف بحور میں لکھی جاتی ہے۔ اس سے پہلے زَجَل کا استعمال چھوٹے چھوٹے قطعات میں ہوتا تھا، جو فی البدیہہ کہے جاتے تھے، لیکن ابن قزمان نے اسے قصیدے سے مشابہ طویل نظموں کی بلند تر سطح پر پہنچا دیا۔ گنز برگ Günzberg (م ۲۸ دسمبر ۱۹۱۰ء) اپنے عکسی ایڈیشن کے بعد، جو ۱۸۹۶ء میں شائع ہوا، ابن قزمان اور اس کی تصانیف کے متعلق اپنی موعودہ تحقیقات کو جاری نہ رکھ سکا۔ کودیرا (Codera) نے اپنے مقالے *Discursos leidos ante la Real Academia Española*، ۱۹۱۰ء: *Impo-rtancia de las fuentes árabes para conocer el estado del vocabolario en las lenguas ó dialectos espãnoles desde el siglo VIII al XII*، ص ۱۳، ۴۳، میں قزمان کے نام پر چند ملاحظات قلم بند کیے ہیں۔ اس کی رائے میں یہ نام عربی ہے اور مغربی قوطی زبان کا لفظ گزمان Guzman نہیں ہے۔ اس سلسلے میں ہمیں ربیرا اور ترّاگو (Julián Ribera y Terragó) کے مقالے مندرجۂ *Discursos leidos ante la Real Academia Española*، ۱۹۱۲ء، کو بالخصوص مدِّنظر رکھنا چاہیے اور خاص طور پر اس رائے کو جو اس نے ہمارے دیوان *Cancionero de Abencuzmān* کے بارے میں دی ہے۔ اس نے اپنے نئے نظریے کی تائید میں ایک ایسی رائے کا اظہار کیا ہے جو عربی اور رومانوی (romance) فاضلوں کی عام رائے سے مختلف ہے (ص ۵۰)۔ وہ کہتا ہے: ''وہ پُراسرار کلید جس سے دنیا کے متمدّن ممالک کے مختلف غزلیہ نظاموں کی ان اشکالِ شعری کی ساخت کی توضیح ہو سکتی ہے جو قرونِ وسطٰی میں رائج تھیں اندلس کی اس غزلیہ شاعری میں ملتی ہے جس سے دیوان ابن قزمان کا تعلّق ہے''، صفحہ ۲۵، تعلیقہ ۲ میں اس نے وعدہ کیا ہے کہ وہ Menéndez Pidal کے ساتھ مل کر ان ہسپانوی لغات اور عبارات کی ہسپانوی بولی (dialect) پر بحث کرے گا جو [اس دیوان کی] باقی ماندہ ۱۴۹ نظموں میں پائی جاتی ہیں۔ عربی اور رومانوی فضلا ابن قزمان کی انتہائی اہم زجلی نظموں کی مزید تحقیقات میں بیش از پیش دلچسپی لے رہے ہیں لہٰذا اس کے دیوان (*Cancionero*) کی فاضلانہ تشریح، ترجمہ اور اشاعت جہاں تک ہو سکے جلد شروع کرنا چاہیے۔ ابن بسّام، ابن الاَبّار اور ابن الخطیب کی تصنیفات میں اس کی زندگی کے جو حالات درج ہیں انھیں بھی متفرق مخطوطات کی مدد سے شائع کرنا چاہیے۔

مآخذ: دیکھیے اوپر، نیز (۱) قبّ البُستانی: دائرۃ المعارف، ۱۸۷۶ء، ۱: ۶۴۸ب، جس میں اس آخری جملے کے سوا ابن خاقان کی پیروی کی گئی ہے: ''پیدائش اور موت کی تاریخیں مذکور نہیں''؛ (۲) دیکھیے سامی بک: قاموس الاعلام، ص ۶۵۷ الف؛ (۳) Codera: *Decadencia y desaparición de los Alm-oravides en España*، ص ۱۳۴؛ [(۴) معلمۃ الاسلام، ۲: ۴۲۳؛ (۵) سرکیس، ص ۲۱۴]۔ ابن قزمان کی ولادت ۱۰۹۴ یا ۱۰۹۵ء میں ہوئی۔

ابن قزمان کا دیوان، جس کا نام خود اس نے اصابۃ الاغراض فی ذکر الاعراض رکھا تھا، مع ہسپانوی ترجمے کے چھپ چکا ہے، طبع A. R. Nykle، میڈرڈ ۱۹۳۳ء۔ اس میں Nykle نے ایک تہائی نظموں کا تو مکمل ترجمہ کیا ہے اور بقیہ حصّے کا ملخّصا۔ دیوان کے متن کا عکس مع مقدمے کے سات صفحات کے لینن گراڈ (Petrograd) کے منحصر بفرد نسخے سے ۱۸۹۶ء میں شائع ہو چکا تھا، طبع Günsberg.

مآخذ: (۶) H. A. R. Gibb، در *Legacy of Islam*، اوکسفرڈ ۱۹۳۱ء، ص ۱۸۹-۱۹۱؛ (۷) G. S. Colin، در *Hesperis*، ۱۹۳۳ء، ۱۶: ۱۶۱-۱۷۰؛ (۸) J. Hell، در *OLZ* ، ۱۹۳۵ء، ص ۲۳۷-۲۴۱ - ان دونوں مقالوں میں Nykle کے بعض تسامحات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے.

(مقتبس از [آ]، تکملہ، لائڈن، طبع اوّل، ص ۹۱ ببعد)

(C. F. SEYBOLD)

---

* ابن قَسِّی: [ابوالقاسم] احمد [بن الحسین] شیخ الصوفیہ، جس نے اندلس میں ۱۱۴۰ء کے لگ بھگ مہدی کی حیثیت سے خروج کرتے ہوئے میرتلہ (Mertola) اور بعض دوسرے شہروں پر قبضہ کر لیا (۱۱۴۱ء)۔ [وہ بڑا صاحبِ مکر و فن اور شعبدہ باز تھا۔ عبدالواحد المراکشی نے اس کا شمار اصحابِ ضلالت میں کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ] اس کے مریدوں نے [۵۴۰ھ میں] اسے الموحدون کے حوالے کر دیا۔ لیکن عبدالمؤمن نے اس سے درگزر کیا [اور وہ یوں کہ عبدالمؤمن نے جب اس سے اس کے دعوٰیِ مہدویت کے بارے میں سوال کیا تو اس نے کہا: "صبح کی دو صورتیں ہیں، صبح کاذب اور صبح صادق۔ میں صبح کاذب ہوں"۔ اس پر عبدالمؤمن کو ہنسی آگئی (المعجب، ص ۱۵۰)]۔ کچھ عرصے تک وہ الموحدون ہی کے دربار سے وابستہ رہا تا آنکہ اس کے ایک سابق مرید نے اسے قتل کر ڈالا۔ ابن قسّی مصنّف تھا اور اس نے خلع النعلین فی التصوف کے عنوان سے ایک کتاب بھی لکھی تھی، قب حاجی خلیفہ، ۳: ۱۷۱؛ *Cat. Wien*، مرتبہ فلُوگل، ۲: ۱۰۱۲.

مآخذ: (۱) عبدالواحد المراکشی: [المعجب فی تلخیص اخبار المغرب]، طبع ڈوزی، [لائڈن ۱۸۸۱ء]، ص ۱۵۰ [و ۱۵۱]؛ (۲) ابن خلدون: مقدمۃ (طبع کاترمیئر (Quatremère))، ۱: ۳۲۷؛ [(۳) الحلۃ السیراء، ص ۱۹۹ ببعد].

⊗ ابن قُطلُوبُغا: زین الملّۃ والدّین ابوالفضل و ابوالعدل القاسم بن قُطلوبغا بن عبداللہ الجمالی السودونی المصری الحنفی، مشہور سوانح نگار و محدث، جس کے اساتذہ میں ابن حجر العسقلانی [رک بآن]، احمد الفرغانی اور ابن ہمام اور تلامذہ میں السخاوی کے نام ملتے ہیں۔ وہ ۸۰۲ھ/ ۱۳۹۹ء میں قاہرہ میں پیدا ہوا اور ۸۷۹ھ/ ۱۴۷۴ء میں وہیں فوت ہوا۔ ابھی وہ کم سن ہی تھا کہ باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ ابتدا میں کچھ عرصے تک اس کا ذریعۂ معاش خیاطی رہا۔ اس کی تصانیف میں سے، جن کی تفصیل ابن العماد اور براکلمان نے دی ہے، تاج التراجم فلُوگل (Flügel) نے *Abhandl. f. d. Kunde der Morgenl.*، ج ۲ میں لائپزگ سے ۱۸۶۲ء میں شائع کی۔ اس میں تین سو تیس حنفی اصحاب التصانیف کے حالات ہیں.

مآخذ: (۱) ابن قُطلوبغا: تاج التراجم، ص ۵۳؛ (۲) السخاوی: الضوء اللامع، ۶: ۱۸۴-۱۹۰؛ (۳) ابن العماد: شذرات الذھب، ۷: ۳۲۶؛ (۴) الشوکانی: البدر الطالع، ۲: ۴۵ ببعد؛ (۵) عبدالحی لکھنوی: الفوائد البھیۃ، ص ۹۹؛ (۶) المنھل الصافی، ورق ۲، بحوالۂ سرکیس، عمود ۲۱۶؛ (۷) التیموریۃ، ۳: ۲۴۴؛ (۸) خزائن الاوقاف، ص ۵۹، ۸۱، ۲۵۲؛ (۹) الکتانی: فہرست، ۲: ۳۲۱؛ (۱۰) وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld): *Gesch.*، ص ۴۹۲؛ (۱۱) براکلمان، ۲: ۸۲؛ تکملہ، ۲: ۹۳؛ (۱۲) [آ]، لائڈن، طبع اوّل، ۲: ۴۰۰.

(عبدالمنان عمر)

---

* ابن القِفطی: ابوالحسن علی بن یوسف القفطی، المعروف بہ جمال الدین، ۵۶۸ھ/ ۱۱۷۲ء میں قِفط [رک بآن] میں صعید مصر میں پیدا ہوا۔ [الطالع السعید میں سالِ پیدائش ۵۶۳ھ دیا ہے۔] وہ اوائل عمر ہی میں قاہرہ چلا آیا، جہاں اس نے عربی اور اسلامی علوم کی بیشتر مختلف شاخوں میں تعلیم پائی اور پھر بیت المقدس جا کر اپنی تعلیم جاری رکھی، جہاں اس کے باپ کو ۵۸۳ھ/ ۱۱۸۷ء میں ایک اہم عہدہ سنبھالنے کے لیے بلایا گیا تھا۔ وہاں تقریباً پندرہ سال گزارنے کے بعد وہ حلب چلا گیا، جہاں دس سال تک ادبی مطالعات میں ہمہ تن مصروف رہا، یہاں تک کہ ۶۱۰ھ/ ۱۲۱۳ء میں اسے مالیات کا انتظام سپرد کیا گیا۔ وہ اس عہدے پر ۶۲۸ھ/ ۱۲۳۰ء تک فائز رہا سوائے ۶۱۳ھ سے ۶۱۶ھ تک کے ایک سہ سالہ وقفے کے؛ پھر وہ پانچ سال تک نجی طور پر ادبی مشاغل میں مصروف رہا۔ بعد ازاں الملک العزیز نے اسے ۶۳۳ھ/ ۱۲۴۸ء میں اپنا وزیر بنا لیا اور وہ اس عہدے پر اپنی وفات، یعنی ۶۴۶ھ/ ۱۲۳۶ء تک فائز رہا۔ منصبِ وزارت میں اسے اپنی ذاتی ادبی سرگرمی جاری رکھنے کے علاوہ دوسرے فضلا کی مدد کرنے کا موقع مل گیا، مثلاً جب یاقوت [رک بآن] مغلوں کے ڈر سے بھاگا تو ابن القفطی نے اس کی بڑی مدد کی، جس کا یاقوت نے بار بار شکریہ ادا کیا ہے.

ابن القفطی کی متعدد تصانیف میں سے، جن میں سے زیادہ تر تاریخی کتابیں ہیں (ایک تاریخ قاہرہ، ایک تاریخ یمن، ایک تاریخ المغرب، ایک تاریخ سلاجقہ وغیرہ) صرف ایک، اور وہ بھی منتخب اقتباسات کی شکل میں، ہم تک پہنچی ہے۔ غالباً اصل کتاب کا نام کتاب إخبار العلماء بأخبار الحکماء تھا۔ الزَّوزَنی کے خلاصے کا نام المُنتَخبات المُلتَقطات من کتاب تأریخ الحکماء ہے، جسے عام طور پر اختصار سے تأریخ الحکماء کہا جاتا ہے۔ یہ کتاب جسے جے لِپَرٹ (J. Lippert) نے [لائپزگ سے ۱۹۰۴ء میں] شائع کیا (دیکھیے مآخذ) اور ۱۳۲۶ھ میں قاہرہ میں بھی چھپی [طبع امین خانجی]، ابتدائی زمانے سے لے کر مصنّف کے زمانے تک کے ۴۱۴ طبیبوں، نجومیوں اور فلسفیوں کے حالات پر مشتمل ہے اور اس لحاظ سے بہت قدر و منزلت کی مستحق ہے کہ "اس میں یونانی ادب کے متعلق عربوں کی معلومات کا ایک لامتناہی ذخیرہ موجود ہے اور اس میں یونانیوں کے عہدِ قدیم کے بارے میں وہ معلومات درج ہیں جو اب قدیم کلاسیکی مآخذ میں بھی مفقود ہیں"۔ [اس کی کتاب انباہ الرواۃ علی أنباہ النحاۃ بھی چھپ

چکی ہے، قاہرہ ۱۹۵۰ء].

مآخذ: (۱) *Ibn al Kifti's Ta'rikh al-Hukamā*، شائع کردۂ لپرٹ (Julius Lippert)، لائپزگ ۱۹۰۳ء، اس مواد سے جو Aug. Müller نے اکٹھا کیا تھا (مزید مآخذ مقدمے میں دیے ہیں)؛ (۲) یاقوت: ارشاد، طبع مرجلیوث (Margoliouth)، ۵: ۴۷۷ ببعد؛ [(۳) فوات الوفیات، ۲: ۹۲؛ (۴) حسن المحاضرة، ۱: ۲۶۵؛ (۵) بغیۃ الوعاۃ، ص ۳۵۸؛ (۶) ابن العبری، ص ۴۷۶؛ (۷) الحوادث الجامعة، ص ۲۳۷؛ (۸) اعلام النبلاء، ۴: ۴۱۴؛ (۹) الفهرس التمهیدی، ۴۲۵؛ (۱۰) ابن العماد: شذرات الذهب، ۵: ۲۳۶؛ (۱۱) مرآة الجنان، ۴: ۱۱۲؛ (۱۲) براکلمان، ۱: ۳۹۶ و تکملہ، ۱: ۵۵۹؛ (۱۳) نالینو (Nalino): تاریخ علم الفلک عند العرب، ۵: ۶۴؛ (۱۴) وُسْتَنْفِلْٹ: *Gesch.*، عدد ۳۳۱].

(E. MITTOWOCH)

---

* **ابن قَلاقِس:** ابوالفتوح نصر اللہ [یا نصر] بن عبداللہ بن مَخْلوف [بن علی بن عبدالقوی] اللَّخْمی، المُلَقّب بالقاضی الاعزّ، عرب شاعر، جو ربیع الآخر ۵۳۲ھ/ دسمبر ۱۱۳۷ء میں اسکندریہ میں پیدا ہوا۔ اس نے ۵۶۳ - ۵۶۵ھ/ ۱۱۶۸ - ۱۱۶۹ء کی مدّت صقلیہ میں بسر کی، جہاں اسے ایک قائد ابوالقاسم ابن الحجر نامی کی سرپرستی حاصل تھی اور اسی کے نام پر اس نے اپنی کتاب الزُّھر الباسِم فی اوصاف ابی القاسم منتسب کی۔ بعد ازاں وہ یمن چلا گیا اور شوال ۵۶۷ھ/ مئی ۱۱۷۲ء میں عیذاب کے مقام پر فوت ہوا۔ [کشف الظنون میں اس کا سال وفات ۵۶۹ھ دیا گیا ہے۔] اس کا دیوان، جو بہت مبسوط نہیں ہے، ۱۳۲۳ھ میں قاہرہ میں خلیل مَطران نے شائع کیا۔ مخطوطۂ کتب خانۂ اہلیہ پیرس، شمارہ ۳۱۳۹، کے مقابلے میں یہ ایڈیشن بہت نامکمل ہے۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان: وَفَیات، طبع وُسْتَنْفِلْٹ (Wüstenfeld)، شمارہ ۷۷۲؛ مطبوعۂ قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۲: ۱۵۶؛ [(۲) یاقوت: ارشاد، ۷: ۲۱۱؛ (۳) وہی مصنّف: معجم البلدن، ۳: ۱۱۵؛ (۴) السیوطی: حسن المحاضرة، ۱: ۲۷۰؛ (۵) الخطط الجدیدة، ۱۴: ۵۶؛ (۶) البدایة و النهایة، ۱۲: ۲۶۹؛ (۷) سرکیس: معجم المطبوعات العربیة، ۱۹۲۸ء، عمود ۲۱۷]؛ (۸) براکلمان، ۱: ۲۶۱ [و تکملہ، ۱: ۴۶۱]؛ (۹) الزِرِکْلی: الأعلام، طبع ثانی، ۸: ۲۴۳].

---

* **ابن القَلانِسی:** ابویعلٰی حمزہ بن اسد التّمیمی، ایک عرب مؤرّخ، جس کا تعلق دمشق کے ایک سربرآوردہ خاندان سے تھا اور جو [ربیع الاوّل] ۵۵۵ھ/ [مارچ] ۱۱۶۰ء میں وہیں فوت ہوا۔ اس نے ہلال الصّابی کی تاریخ کو، جو اس نے ۴۴۸ھ تک لکھی تھی، جاری رکھ کر ۵۵۵ھ تک پہنچایا اور اس کا نام محض ذیل رکھا۔ بعد کے مصنّفین نے اس سے بکثرت عبارتیں نقل کی ہیں اور ایمڈروز (H. F. Amedroz) نے اوکسفرڈ کے ایک مخطوطے سے، جو شروع میں ناقص ہے اور ۳۶۳ھ سے شروع ہوتا ہے، اسے شائع کیا (۱۹۰۸ء)، قبّ دیباچۂ طابع.

---

* **ابن القُوطِیّہ:** ابوبکر محمد بن عمر بن عبدالعزیز بن ابراہیم بن عیسٰی بن مُزاحم، جسے بالعموم ابن القوطیہ، یعنی قُوطی عورت کا بیٹا، اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کے جدِّ اعلٰی عیسٰی، مولٰی عمر بن عبدالعزیز نے سارہ نامی ایک ہسپانوی شہزادی سے جو قوطی بادشاہ اوپاس (Oppas؛ ابن القوطیہ کے قول کے مطابق اُولَمُنْدُو Olemundo) کی بیٹی اور وِتِی زا (Witiza) کی پوتی تھی، شادی کر لی تھی۔ سارہ خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے پاس اپنے چچا اَرْدَبَسْت (Ardabast) کے خلاف شکایت کرنے دمشق گئی تھی۔ عیسٰی کو اس کی اس بیوی کے ساتھ ہسپانیہ بھیج دیا گیا اور اس کی اولاد اشبیلیہ میں رہنے لگی۔ ابن القوطیہ خود قُرطبہ میں پیدا ہوا تھا اور اپنے آبائی وطن اشبیلیہ میں محمد بن عبداللہ ابن القُون، حسن بن عبداللہ الزُّبَیْری اور سعید بن جابر وغیرھُم سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد اپنے اصلی وطن چلا گیا اور وہاں طاہر بن عبدالعزیز، محمد ابن عبدالوہاب بن مُغیث، محمد بن عمر بن لُبابہ، قاسم ابن اَصْبَغ، محمد بن عبدالملک بن اَیْمَن وغیرھُم سے تکمیلِ تعلیم کی۔ قاضی ابوالحزم خَلَف بن عیسٰی الوَشْقی اور مؤرّخ ابن الفَرَضی اس کے شاگردوں میں سے تھے۔ ابوعلی القالی، مصنّف الامالی، نے خلیفہ الحکم ثانی سے اس کا تعارف کرایا اور اسے اپنے ملک کا سب سے بڑا فاضل بتایا۔ کچھ عرصے تک قاضی کے عہدے پر رکھنے کے بعد اسے قُرطبہ کا صاحب الشُّرطہ بنا دیا گیا۔ ابن القوطیہ لُغوی، نحوی، مؤرّخ اور شاعر بھی تھا، لیکن اس کے متعلّق مشہور تھا کہ اسے حدیث اور فقہ میں زیادہ درک حاصل نہیں ہے؛ بایں ہمہ لوگ اس کے پاس ان احادیث اور فقہی مسائل کے متعلّق مشورہ لینے آتے تھے جن میں کوئی خاص لغوی اشکال ہو۔ اس نے بہت بڑی عمر میں چہارشنبہ ۲۳ ربیع الاوّل ۳۶۷ھ/ نومبر ۹۲۷ء کو قرطبہ میں وفات پائی [ابن خلکان نے لکھا ہے کہ ماہ رجب میں اس کی وفات کی روایت کمزور ہے].

وہ مندرجۂ ذیل کتابوں کا مصنّف ہے: (۱) تأریخ فَتْح (متبادل نسخہ: اِفْتِتاح) الاندلس، اسلامی فتح سے خلیفہ عبدالرحمٰن الثالث تک اندلس کی تاریخ، جسے میڈرڈ کی اکادمی (Academy of Madrid) نے ۱۸۶۸ء میں شائع کیا اور ہوداس (Houdas) نے *Recueil de textes* etc.، ج ۱، پیرس ۱۸۸۹ء، ص: ۲۱۹ - ۲۸۰، میں پیرس کے مخطوطے (*Cat.*: de slane، شمارہ ۱۸۶۷)، سے لے کر شائع کیا (اسی نسخے سے Cherbonneau: *Histoire du régne d'Elhakam fils de Hicham*، در *JA*، ۱۸۵۳ء، ۱: ۴۵۸ ببعد)، [اردو ترجمہ از جمیل الرحمٰن، الہ آباد ۱۹۴۰ء]؛ (۲) کتاب الافعال [و تصاریفها]، ثُلاثی اور رُباعی افعال کی ایک فہرست، طبع گوئیدی (Guidi)، لائڈن ۱۸۹۴ء.

مآخذ: ابن خَلِّکان: وَفَیات، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۵۱۲؛ (۲) ابن الفَرَضی: تأریخ

علماء الاندلس، ص ۳۷۰، عدد ۱۳۱۶؛ (۳) الضّبّی: بغیة الملتمس، ص ۱۰۲، عدد ۲۲۳؛ (۴) الثعالبی: یتیمة الدّھر، دمشق ۱۳۰۴ھ، ۱: ۴۱۱؛ (۵) الفتح بن خاقان: مطمح الأنفس، استانبول ۱۳۰۲ھ، ص ۵۸؛ (۶) السُّیُوطی: بغیة الوعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۸۴؛ (۷) ابن العذاری: البیان المغرب، طبع ڈوزی، مقدمہ، ص ۲۸؛ [(۸) ابن فرحون: الدیباج المذھب، ۲۶۲؛] (۹) وُستنفلٹ (Wüstenfeld): *Die Geschichtschreiber d. Araber*، ص ۴۶، عدد ۱۴۱؛ (۱۰) Pons Boigues: *Ensayo bio-bibliografico*، ۸۳، عدد ۴۵؛ (۱۱) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۵۰ببعد؛ (۱۲) Huart: *A. History of Arab. Lit.*، ص ۱۸۸؛ (۱۳) محمد بن شنب (Moh. Ben Cheneb): *Et. sur les pers. ment. dans l'Idjāza du Cheikh Abd al-Qādir al-Fāsī*، ص ۲۵۹، عدد ۲۳۱.

(محمد بن شنب MOHD. BEN. CHENEB)

---

* **ابن القَیسَرانی**: اس نام کے دو شخص ہمارے علم میں ہیں:-

(۱) ابوالفضل محمد بن طاہر بن علی بن احمد المقدسی، ایک عرب ماہرِ لسانیات [ومحدّث]، جو [۶ شوال] ۴۴۸ھ/ [۱۷ دسمبر] ۱۰۵۶ء کو [بیت المقدس میں] پیدا ہوا اور اس نے [۲۸ ربیع الاوّل] ۵۰۷ھ/ [۱۳ ستمبر] ۱۱۱۳ء کو [بغداد] میں وفات پائی۔ بعض لوگوں نے تاریخ وفات ۲۰ ربیع الاوّل بتائی ہے۔ یونگ (D. Jong) نے اس کی ایک تصنیف کو *Homonyma inter nomina relativa* کے نام سے شائع کیا ہے (Lugd. Bat. ۱۸۶۵ء)۔ اس کا عربی نام براکلمان (Brockelmann) نے ۱: ۳۵۵ پر دیا ہے، جہاں مزید حوالہ جات بھی درج ہیں۔ اس کی کتاب الجامع بین کتابی ابی نصر الکلاباذی و ابی بکر الاصبھانی فی رجال البخاری ومسلم بھی حیدرآباد میں ۱۳۲۳ء میں چھپ چکی ہے۔ [حصولِ علم کے لیے اس نے متعدّد سفر کیے۔ اس کی بعض اور تالیفات کے نام یہ ہیں: اطراف الکتب الستّة؛ اطراف الغرائب تصنیف الدار قطنی؛ کتاب الانساب، جس کی ذیل ابو موسیٰ الاصفہانی نے لکھی تھی (لائڈن ۱۸۶۵ء)۔ اس کا بیٹا ابوزرعہ طاہر (م ۵۶۶ھ/ ۱۱۷۰ء) بھی صاحبِ علم تھا].

(۲) ابوعبداللہ محمد بن نصر شرف الدّین، ایک عرب شاعر، جو عکے میں ۴۷۸ھ/ ۱۰۸۵ء میں پیدا اور دمشق میں ۵۴۸ھ/ ۱۱۵۳ء میں فوت ہوا۔ اس کے لیے قب ابن خلِکان، طبع وُستنفلٹ (Wüstenfeld)، شمارہ ۶۸۸.

مآخذ: (۱) ابن خلِکان: وفیات الاعیان، ۱: ۶۱۶؛ (۲) الذہبی: تذکرۃ الحُفّاظ، ۴: ۳۹؛ (۳) وہی مصنّف: میزان الاعتدال، ۳: ۷۵؛ (۴) ابن حجر: لسان المیزان، ۵: ۲۰۷؛ (۵) یاقوت: معجم الادباء، طبع احمد فرید، ۱۹: ۲۴؛ (۶) المنتظم، ۹: ۱۷۷؛ (۷) الوافی بالوفیات، ۳: ۱۶۶؛ (۸) آداب اللغة، ۳: ۶۷؛ (۹) الفہرس التمہیدی، ص ۴۳۳؛ (۱۰) ابن العماد: شذرات، ۴: ۱۸؛ (۱۱) براکلمان، ۱: ۲۵۵ و تکملہ، ۱: ۶۰۳].

(—[وعبدالمنّان عمر])

---

* **ابن قیس الرُّقیّات**: عبیداللہ بن قیس الرقیات [بن شریح] بنوامیہ کے عہد کا مشہور شاعر، جو قبیلۂ قریش سے تھا، اگرچہ اس کے کسی ممتاز خاندان کا رکن نہ تھا۔ [وہ نواح ۷۵ھ/ ۶۹۴ء میں فوت ہوا۔ الجوہری نے اس کا نام عبداللہ لکھا ہے، جو درست نہیں، دیکھیے تاج۔] اس کی زندگی ان لڑائیوں سے وابستہ ہے جو خلافت کے بارے میں مکّے کے [حضرت] ابن زبیر اور دمشق کے بنوامیہ کے درمیان ہوتی رہیں۔ یہ شاعر، جس کے بہت سے خویش و اقارب جنگ حَرّہ [رک بآن] میں کام آ چکے تھے، بنوزبیر کا پُرجوش حامی تھا، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ وہ اتنی سیاسی سوجھ بوجھ رکھتا تھا کہ وہ اس کشمکش کو جس میں خود بھی الجھ گیا تھا نہایت تأسّف کی نظر سے دیکھے۔ یہ بات تو اسے خوب معلوم تھی کہ قریش عربوں پر مضبوط و محکم حکمرانی کے لیے مقدّر ہو چکے تھے اور اس نے اپنے اس خیال کی پردہ پوشی نہیں کی کہ اس نوعیت کے اضطرابات قریش کے اقتدار کو ضرور صدمہ پہنچا کر رہیں گے۔ ہمارے شاعر کو عراق کے زبیری حاکم مُصعَب سے خاص طور پر اُنس تھا۔ جب مُصعَب کو شکست ہوئی اور وہ مَسْکِن میں شہید ہو گئے تو ان کے بھائی عبداللہ کی قسمت کا فیصلہ بھی ہو گیا، جنھوں نے مکّے میں ایک متوازی خلافت قائم کر لی تھی۔ اس کے بعد ابن قیس الرقیات خاصے عرصے تک روپوش رہا۔ اس کے روپوش ہو جانے اور پھر شام میں بنوامیّہ کے سامنے نمودار ہونے کی کہانی کو رومانیت سے آراستہ کر دیا گیا ہے۔ جس طرح پہلے ابن قیس [حضرت] عبداللہ بن زبیرؓ مقیم مکّہ کی نسبت ان کے بھائی مصعب سے زیادہ مانوس و مالوف تھا بالکل اس طرح اب بھی اسے حاکم دمشق خلفیہ عبدالملک کا قرب و التفات اس حد تک حاصل نہ ہو سکا جتنا کہ عبدالعزیز کا، جو اپنے بھائی کے نام پر مصر کے حکمران تھے۔ یہ تو سچ ہے کہ اموی خلیفہ کے لیے شاعر سے انس و محبت کی کوئی وجہ بھی نہ تھی، خواہ مؤخّرالذّکر کیسے ہی مؤثّر طریقے سے اس کے لطف و کرم کی بھیک مانگتا رہتا.

اس کی نظموں میں سے جو انتخاب السُّکّری نے تیسری صدی ہجری میں کیا تھا وہ ہم تک پہنچا ہے [وی انا ۱۹۰۱ء طبع M. Rhodokanakis)۔ اس انتخاب سے ہم ان واقعات کا براہ راست تصوّر کر سکتے ہیں جنھوں نے اس عہد میں اسلامی دنیا کو بے چین و مضطرب کیے رکھا اور جن کا اظہار ایک ایسے شخص کے بیانات و تأثّرات کے ذریعے ہوا ہے جس کا تعلّق ان سے رہا تھا۔ دیوان کی سیاسی نظموں کو اس عہد کے سیاسی رسائل سمجھنا چاہیے.

اس دیوان میں بہت سی غیر اہم عاشقانہ نظمیں، یعنی معمولی رسمی نسیب (غزلیات)، بھی موجود ہیں، بلکہ درحقیقت اس شاعر کا نام الرُّقیات ایک خاتون رُقیہ نامی کا رہین منت ہے، جسے شاعر مخاطب کرتا ہے۔ [الجُمَحی اس کی یوں توجیہ کرتا ہے کہ شاعر کی کئی دادیوں کا نام یکے بعد دیگرے رقیہ تھا: "انما نُسِبَ الی

الرقیات لانّ جدّات له توالَین یسمّین رُقیة'' (الجُمَحی: طبقات الشعراء، ص ۱۳۷)]۔قدیم ترین نقّادوں نے ابن قیس الرقیات کو عمر بن ابی ربیعہ سے تشبیہ دی ہے [الجُمَحی]۔لیکن عمر بن ابی ربیعہ اس سے نہ صرف غزل گوئی میں بہت بلند و بالا ہے، بلکہ بحیثیتِ انسان بھی بہت اونچا ہے، البتہ یہ تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ ابن قیس الرُّقیّات میں تنوع زیادہ ہے۔ مدح، یعنی بڑے اور معزّز مربّیوں کی ستائش ہمارے شاعر کا مرغوبِ طبع موضوع ہے اور مدح کہنے میں بڑی مہارت دکھاتا ہے، لیکن وہ زمانۂ مابعد جاہلیت (post-classic) کی فرسودہ شاعری کی تمام پامال روشوں پر بھٹکتا پھرتا ہے، البتہ کہیں کہیں معاصر اسالیب کی رعایت بھی ملحوظ رکھتا ہے اور اس میں کم از کم اس عہد کے دوسرے شاعروں کی طرح غیر مفہوم قدیم الفاظ و تعبیرات تلاش کرنے کی غلطی نہیں کرتا۔اس کے دیوان کی بعض وصفیہ نظموں کی تازگی اور اپج سے انکار نہیں کیا جا سکتا، مثلاً حلوان کا مختصر مگر دلکش بیان (دیوان، ۳:۶ ببعد) اور بعض چھوٹی چھوٹی عشقیہ غزلیں.

مآخذ: [(۱) الأغانی، ۴:۱۵۵؛ (۲) الشعر و الشعراء، ۳۴۳ ببعد؛ (۳) سمط اللآلی، ص ۲۹۴ ببعد؛ (۴) الموشح، ص ۱۸۶؛ (۵) الجُمَحی، لائڈن ۱۹۱۳ء، ص ۱۳۷؛ (۶) شرح الشواہد ص ۴۷؛ (۷) البغدادی، خزانۃ، ۳:۲۶۵-۲۶۹؛ (۸) تاج، ۱۰:۵۵؛ الروض الانف، ۱:۵۰]؛ (۹) *Der Dīwān des' Ubaid Allāh Ibn Ḳais al-Ruḳaiyāt*، [یعنی دیوان ابن قیس الرقیات،] متن مع ترجمہ و حواشی و تمہید از N. Rhodokanakis: *Sitzungsber. der Kais. Akademie der Wissensch.=) in Wien, philos. -histor. Classe*، ج ۱۴۴، ۱۹۰۲ء؛) اسی کے بارے میں (۱۰) Th. Nöldeke: *Wiener Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenlandes*، ج ۲۲، ۱۹۰۳ء، ص ۷۸ ببعد.

(رودوکاناکیس N. Rhodokanakis)

⊗ **ابن القیّم:** شمس الدّین ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر بن ایّوب بن سعد الزُّرَعی، ۶۹۱ھ/ ۱۰۹۸ء میں دمشق میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد دمشق کے مدرسۃ الجوزیہ کے قیّم (مہتمم) تھے۔اس بنا پر ابتدا میں انھیں ابن قیّم الجوزیہ کہا جاتا تھا؛ بعد میں صرف ابن القیّم کے نام سے مشہور ہوئے (الدُّرَر الکامنۃ، ۳: ۴۰۰؛ النُّجوم الزاھرۃ، ۵:۱۰۵)۔ان کے والد ابوبکر بن ایّوب علم الفرائض کے ماہر تھے جو انھوں نے اپنے والد سے سیکھا، اور ایک مدّت تک جمیع اصناف علوم و فنون میں اپنے دور کے مشہور شیوخ سے تکمیل کی۔ ۷۱۲ھ/ ۱۳۱۲ء میں جب ابن تیمیہ مصر سے مراجعت کر کے دمشق میں مقیم ہوئے تو وہ ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ۷۲۸ھ تک، جب ابن تیمیہ نے وفات پائی، متواتر ان کے پاس رہے اور ایک لمحے کے لیے ان کی مفارقت گوارا نہ کی (الدرر الکامنۃ، ۳:۴۰۱؛ البدایۃ والنہایۃ، ۱۴:۲۳۴)۔اس طویل صحبت کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابن تیمیہ کا رنگ ان پر غالب آ گیا۔ وہ ابن تیمیہ کے صحیح جانشین اور ان کے علوم کے صحیح معنی میں حامل تھے۔ابن تیمیہ کی وفات کے بعد ان کی کتابوں کی تہذیب و تبویب اور نشر و اشاعت ان کی بدولت ہی ہوئی (طبقات الحنابلۃ، مخطوطہ؛ الدُّرر الکامنۃ، ۳:۴۰۱؛ البدر الطالع، ۲:۱۵۲)۔مسئلہ شدّ الرحیل لزیارۃ قبر الخلیل اور مسئلہ طلاق ثلاثہ میں امام ابن تیمیہ کی رائے جمہور علما سے مختلف تھی۔ ابن القیّم ان مسائل میں اپنے استاد کے ہمنوا تھے۔علمائے وقت نے ان مسائل کی بنا پر کئی دفعہ ان کے خلاف ہنگامے کھڑے کیے اور کئی دفعہ انھیں محبوس ہونا پڑا۔سب سے آخری بار ۷۲۶ھ/ ۱۳۲۶ء میں ابن تیمیہ کو دمشق کے قلعے میں قید کر دیا گیا۔اس قید میں ابن القیّم بھی ابن تیمیہ کے ہمراہ تھے۔ چونکہ وہ ابن تیمیہ کے خاص الخاص شاگرد تھے، اس لیے انھیں خاص طور پر نشانۂ ستم بنایا گیا اور اونٹ پر سوار کر کے سارے شہر میں مشتہر کیا گیا اور بعد ازاں قلعۂ دمشق میں ابن تیمیہ سے علیحدہ قید کر دیا گیا۔ ابن تیمیہ کی وفات کے بعد انھیں قید سے رہائی نصیب ہوئی، لیکن مسلک ابن تیمیہ کی تائید و حمایت کی وجہ سے انھیں دوبارہ پہلی سی مصیبتیں برداشت کرنا پڑیں (طبقات الحنابلۃ، مخطوطہ؛ الدُّرر الکامنۃ، ۳:۴۰۱؛ البدر الطالع، ۲:۱۴۳).

ابن القیّم تقلید شخصی کے سخت خلاف تھے۔ بہر حال مسائل میں ان کا میلان اپنے استاد کی طرح امام احمد بن حنبل کی طرف تھا۔اصول و عقائد میں حنبلی المذہب تھے، لیکن فروع میں آزاد تھے (عبدالحی بن العماد: شذرات الذھب، ۶: ۱۶۹)۔ اپنے استاد کی طرح وہ فلسفیوں، معتزلیوں، جہمیوں، حشویوں اور وحدت الوجودیوں کے سخت مخالف تھے اور کلام، عقائد اور تصوّف کے مسائل میں سلف صالحین کے نقطۂ نظر کے حامی تھے۔ وہ بدعات و محدثات کو ناپسند کرتے تھے اور مسلمانوں کو ابتدائی دور کے سادہ اسلام کی طرف لے جانا چاہتے تھے۔عیسائیوں اور یہودیوں کے عقائدِ باطلہ کی تردید میں بھی انھوں نے متعدد کتابیں تحریر کیں.

ابن القیّم نے ۶۰ برس کی عمر میں بروز جمعرات ۱۳ رجب ۷۵۱ھ/ ۱۶ اگست ۱۳۵۰ء میں عشا کی اذان کے وقت دمشق میں وفات پائی۔ آئندہ روز بعد نمازِ ظہر جامع جراح میں نمازِ جنازہ پڑھی گئی اور انھیں ان کے والد کے پاس باب الصغیر کے قبرستان میں دفن کیا گیا (البدایۃ والنہایۃ، ۱۴:۲۳۴؛ طبقات الحنابلۃ، مخطوطہ)۔ انھوں نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں، جن میں بیشتر دستبردِ زمانہ کے باعث نادر الوجود ہو چکی ہیں۔ عبدالحی ابن العماد الحنبلی نے اپنی کتاب شذرات الذھب میں ان کی تصنیفات کی ایک طویل فہرست دی ہے، جس میں مذکورہ کتابوں کی تعداد ۴۵ ہے اور اس کے بعد ''وغیرہ ذلک'' لکھ دیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن القیّم نے ان کے علاوہ اور کتابیں بھی لکھیں۔ براکلمان نے اپنی ''تاریخ ادبیاتِ عربی'' میں ابن القیّم کی ۵۲ کتابوں کا تذکرہ کیا ہے ([تکملہ،] ۲:۱۲۶ ببعد)۔ اغاثۃ اللھفان من مصائد الشیطان میں صفحہ ۲۳ پر ان کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ تصانیف کی ایک نسبۃً مفصّل فہرست درج ہے، جس کا بیشتر حصّہ طبقات الحنابلۃ سے ماخوذ ہے۔ چند اہم مطبوعہ تصانیف درج ذیل ہیں:

(۱) اجتماع الجیوش الاسلامیة، امرتسر ۱۳۱۴ھ، مصر ۱۳۵۰ھ؛ (۲) إعلام الموقّعین عن ربّ العالمین، دہلی ۱۳۱۳ [-۱۳۱۴ھ، ۲ جز]؛ مصر ۱۳۲۵ھ [۳ جز] (اس کتاب کا اردو ترجمہ دینِ محمدی کے نام سے دہلی سے شائع ہو چکا ہے)؛ (۳) اغاثة اللهفان فی حکم طلاق الغضبان، مصر ۱۳۲۲ھ؛ (۴) إغاثة اللهفان من [یافی] مصائد الشیطان، مصر [۱۳۲۰ھ، طریق الهجرتین کے ساتھ] ۱۳۲۲ھ، ۱۳۵۷ھ؛ (۵) التبیان فی اقسام القرآن، مکّہ ۱۳۲۱ھ، مصر ۱۳۵۲ھ؛ (۶) تحفة الودود فی احکام المولود، لاہور ۱۳۲۹ھ؛ (۷) حادی الارواح الی بلاد الافراح، اعلام الموقّعین کے حاشیے پر [مطبع فرج اللہ الکردی، ۱۳۲۵-۱۳۲۶ھ] اور علیحدہ بھی چھپ چکی ہے۔ صاحب کشف الظنون کے بیان کے مطابق ابن القیّم کے ایک شاگرد نے اس کتاب کا اختصار الداعی الی اشرف المساعی کے نام سے کیا تھا؛ (۷) کتاب الرّوح، حیدرآباد ۱۳۱۸ھ، ۱۳۲۴ھ۔ برہان الدّین البقاعی نے اس کا اختصار سرّ الرّوح کے نام سے کیا، مطبوعۂ مصر ۱۳۲۶ھ؛ (۸) زاد المعاد فی هدی خیر العباد، کان پور ۱۲۹۸ھ، مصر ۱۳۲۴، ۱۳۴۷ھ؛ [اردو ترجمہ از رئیس احمد جعفری، کراچی ۱۹۶۲ء اور اس کی تلخیص هدی الرسول کا اردو ترجمہ: اسوۂ حسنہ، از عبدالرزاق ملیح آبادی، لاہور ۱۹۳۱ء]؛ (۹) شفاء العلیل فی القضاء و القدر و الحکمة و التعلیل، مصر ۱۳۲۳ھ، [اردو ترجمہ: کتاب التقدیر، مطبوعۂ لاہور]؛ (۱۰) الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة، مصر ۱۳۱۷ھ؛ (۱۱) الکافیة الشافیة فی الفرقة الناجیة، مطبوعۂ مصر؛ (۱۲) مدارج السالکین [جز اوّل، مصر ۱۳۳۱ھ و جز ثانی و ثالث ۱۳۳۳ھ]، مصر ۱۳۷۵ھ؛ (۱۳) مفتاح دار السعادة، مصر ۱۳۲۳ [-۱۳۲۵ھ]، ہندوستان ۱۳۲۹ھ؛ (۱۴) هدایة الحیارٰی من [یافی اجوبة، دیکھیے کشف الظنون] الیهود و النصارٰی، مصر ۱۳۲۳ھ؛ (۱۵) الرسالة التبوکیّة، مکّہ ۱۳۴۷ھ؛ (۱۶) عدة الصابرین و ذخیرة الشاکرین، مصر ۱۳۴۱ھ، ۱۳۴۹ھ؛ (۱۷) بدائع الفوائد، مطبوعۂ مصر؛ (۱۸) حکم تارک الصلوٰة؛ (۱۹) روضة المحبّین و نزهة المشتاقین؛ (۲۰) الصواعق المنزلة علی الجهمیة و المعطلة؛ (۲۱) الوابل الصیب، اردو ترجمہ: ذکر الٰہی، مکتبۂ عقیقیہ، تاندلیانوالہ (پاکستان)؛ [(۲۲) تفسیر المعوّذتین، قاہرہ بدون تاریخ، اردو ترجمہ از عبدالرحیم، لاہور ۱۹۲۸ء؛ (۲۳) تفسیر القیّم کے نام سے اویس ندوی نے ابن القیّم کی تحریرات سے قرآن مجید کی تفسیر مرتب کی ہے، مکۂ معظّمہ ۱۳۶۸ھ/۱۹۴۹ء].

مآخذ: (۱) ابن آلوسی البغدادی: جلاء العینین، بولاق ۱۲۹۸ھ؛ (۲) ابن تغری بردی: النجوم الزاهرة فی اخبار مصر و القاهرة، مطبوعہ University of California Press؛ (۳) ابن حجر: الدرر الکامنة فی اعیان مائة الثامنة، حیدر آباد دکن، [۳: ۴۰۰ ببعد؛] (۴) ابن رجب: ذیل طبقات الحنابلة (مخطوطہ مولانا داؤد غزنوی لاہور کے کتب خانے میں موجود ہے)؛ (۵) ابن العماد: شذرات الذهب، ۶: ۱۶۸؛] (۶) ابن کثیر: البدایة و النهایة، مطبعة السعادہ، [۱۴: ۲۳۴؛] (۷) ابو زہرہ محمد: ابن تیمیة حیاته و عصره، دار الفکر العربی مصر؛ (۸) ابو عبداللہ شمس الدّین محمد بن ابی بکر: الرّد الوافر، مصر ۱۳۲۹ھ؛ (۹) السیوطی: بغیة الوعاة، [مصر ۱۳۲۶ھ، ص ۲۵؛] (۱۰) جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة، مصر ۱۹۳۱ء؛ (۱۱) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، مصر ۱۳۱۱ھ؛ (۱۲) سرکیس: معجم المطبوعات العربیة، مصر ۱۳۴۶ھ؛ (۱۳) الشوکانی: البدر الطالع، مطبعة السعادہ؛ (۱۴) صدیق حسن خان: ابجد العلوم، بھوپال ۱۲۹۶ھ؛ (۱۵) وہی مصنّف: اتحاف النبلاء، کان پور؛ (۱۶) ابراہیم میر سیالکوٹی: رسالة الهادی (علمائے اسلام)، پنجاب پریس سیالکوٹ، جلد دوم، عدد ۱۰؛ (۱۷) محمد یوسف کوکنی: رسالۂ معارف، اعظم گڑھ، (مقالہ امام ابن القیم الجوزیة) (۱۸) ملک ذوالفقار علی، OCM، مئی ۱۹۶۳ء؛ (۱۹) Clement Huart: *Arabic Literature*؛ (۲۰) براکلمان: ۲: ۱۰۵ و تکملہ، ۱: ۷۷۴، ۲: ۱۲۶ ببعد؛ [(۲۱) آآ، لائڈن طبع اوّل، تحت مادّۂ ابن القیّم].

(ذوالفقار علی ملک)

ابن کثیر: ۱- عبداللہ ابوبکر و ابو مَعبد (جسے تحریف کر کے ابوسعید بنا لیا گیا ہے)، قرآن [مجید] کے قرّاء سبعہ میں سے ایک، جو مکۂ [معظّمہ] میں ۴۵ھ/۶۶۵ء میں پیدا ہوا۔ وہ ایران کے ایک ایسے خاندان سے تھا جو ہجرت کر کے جنوبی عربستان چلا آیا تھا۔ وہ عمرو بن علقمہ الکنانی کا مولی تھا اور ادویہ فروشی کی بنا پر داری یا دارانی کہلاتا تھا۔ وہ مکۂ [معظّمہ] میں قاضی الجماعة کے عہدے پر مامور تھا اور وہیں ۱۲۰ھ/۷۳۸ء میں فوت ہوا۔ اس سے قراءتِ قرآن کی روایت دو قاریوں نے کی - ایک قُنبل، یعنی محمد بن عبدالرحمٰن المخزومی (م ۲۹۱ھ/۹۰۴ء) نے اور دوسرے البزّی، یعنی احمد بن محمد القارئ (م ۲۷۰ھ/۸۸۳ء) نے۔ اس کے بارے میں ہماری معلومات محض اُس بیان پر مبنی ہیں جو کسی گمنام شخص نے لکھا اور برلن کے ایک مخطوطے میں موجود ہے، دیکھیے Ahlwardt: *Verzeichn.*، عدد ۶۳۲.

مآخذ: (۱) ابن الندیم: الفہرست، ص ۲۸؛ (۲) ابن خلکان، طبع وستنفلٹ (Wüstenfeld)، عدد ۳۲۶ (طبع بولاق ۱۲۹۹ھ، ۱: ۳۱۴)؛ (۲) النّووی: *Biographical Dictionary*، ص ۳۶۳؛ (۳) ابو المحاسن [ابن تغری بردی]: *Annales*، ۱: ۳۱۴، ۳۱۷.

(۲) اسمٰعیل بن عمر عماد الدّین ابو الفداء ابن الخطیب القرشی البصری الشافعی، عرب مؤرّخ، جو دمشق میں ۷۰۱ھ/۱۳۰۱ء میں پیدا ہوا، جہاں اس نے حدیث کا درس دیا اور اپنے استاد مشہور حنبلی ابن تیمیہ کے ساتھ اذیتیں بھی برداشت کیں۔ اس نے شعبان ۷۷۴ھ/فروری ۱۳۷۳ء میں وفات پائی۔ اس کی سب سے بڑی تصنیف ایک تاریخِ عالم، بعنوان البدایة و النهایة ہے، جو ابتدائے آفرینش سے اس کے اپنے زمانے تک کے واقعات پر مشتمل ہے اور

۷۳۸ھ / ۱۳۳۷ء تک البِرزالی کی تاریخ پر مبنی ہے۔ اس کتاب کے مخطوطات میں، جن کی تفصیل براکلمان (Brockelmann) نے ۲: ۴۹ پر دی ہے، حسبِ ذیل کا اضافہ کر سکتے ہیں: برلن، *Verz.*: Ahlwardt، شمارہ ۹۴۲۹ (Ahlwardt کے بیان کی غلطی کے مقابل دیکھیے کرن (Kern)، در *Mitteil. des Seminars für oriental. Sprachen*، ج ۱۱، *Westas. St.*، ص ۲۶۷) اور ہوتسما (Houtsma): *Cat. d'une Coll.* etc، شمارہ ۵۰، ۵۱، طبع ثانی، ۱۸۸۹ء، شمارہ ۲: ۱۷۵ جلدیں، سن ۹۷-۲۴۱ھ و ۲۷۸-۳۶۵ھ (وی انا میں نامکمل)؛ [البدایۃ کی طبع اوّل، مصر ۱۹۳۲ء ببعد۔] اس نے قرآن کی ایک تفسیر لکھی اور احادیث بھی جمع کیں۔

مآخذ: (۱) ابن حجر العسقلانی: الدُّرر الکامنۃ (مخطوطہ وی انا، عدد ۱۱۷۲)، ۱: ۲۱۲؛ (۲) النعمانی: الروض العاطر (مخطوطہ برلن، عدد ۹۸۸۶)، ورق ۶۰ الف؛ (۳) الذہبی (السیوطی)، *Liber classium virorum*, etc.، طبع وسٹنفلٹ (Wüstenfeld)، ج ۲۲، عدد ۳؛ (۴) Weyers: *Orientalia*، ۲: ۴۳۳؛ (۵) Wüstenfeld: *Geschichtschreiber*، ص ۴۳۴.

(براکلمان C. BROCKELMANN)

---

* **ابن الکلبی:** کوفے کے علما کا ایک خاندان [جس کا ہر فرد ابن الکلبی کہلاتا تھا] ان سب کا بزرگ ابو النّضر محمد (بن مُلَیک، بقول ابن الکوفی: الفہرست) بن السائب بن بشر تھا۔ اس کے دادا بشر اپنے بیٹوں السائب، عُبَید اور عبدالرحمٰن سمیت جنگ جمل میں [حضرت] علیؓ کی طرف سے لڑے تھے اور اس کے والد مُصعَب بن الزبیرؓ کی طرف سے لڑتے ہوئے جنگ میں کام آئے تھے۔ خود اس نے ۸۲ھ / ۷۰۱ء میں عبدالرحمٰن بن محمد بن الاشعث [رَكَ بآن] کے پیرو کی حیثیت سے جنگ دَیر الجماجم [رَكَ بآن] میں حصّہ لیا تھا۔ اس کے بعد وہ تاریخ اور لسانیات کے مطالعے میں منہمک ہو گیا۔ اس نے شاعر فَرَزدَق [رَكَ بآن] کی کتاب نقائض خود فَرَزدَق سے پڑھی تھی۔ کوفے میں اس نے تفسیر قرآن اور تاریخ کی تعلیم دی۔ سلیمان بن علی کی دعوت پر اس کے گھر میں کچھ عرصے تک قرآن کی تفسیر بیان کی۔ اس کی تفسیر القرآن سے الثَّعلبی [رَكَ بآن] (م ۴۲۷ھ / ۱۰۳۶ء؛ دیکھیے مخطوطۂ موزۂ بریطانیہ، *Cat. Codd. Mss. Or.*، ۲: شمارہ ۸۲۱) تک نے استفادہ کیا ہے۔ اس نے ۱۴۶ھ / ۷۶۳ء میں وفات پائی۔

اس کے بیٹے ابو المُنذِر ہشام نے زیادہ تر تاریخ میں اپنے باپ کا کام جاری رکھا۔ اس فن میں وہ اس کا استاد بھی تھا۔ ان دونوں عالموں پر ناقدانِ حدیث نے اکثر حملے کیے ہیں، حتّٰی کہ ان پر وضع و جعل کا الزام بھی لگایا ہے، دیکھیے کتاب الاغانی، ۹: ۱۹ و ۱۱: ۸: ۳۸ و ۱۸: ۱۶۱؛ Goldziher: *Muh. Studien*، ۱: ۱۸۰ [الذہبی نے ہشام کو "متروک" قرار دیا ہے اور امام احمدؒ بن حنبل سے نقل کرتے ہوئے اسے صرف "صاحب سمر و نسب" لکھا ہے۔ ابن عساکر نے اسے رافضی کہا ہے۔ امام دارقطنی کے نزدیک بھی وہ "متروک" ہے۔ ابن حجر العسقلانی نے اسے "کذب و رفض" سے مُتّہم کہا ہے۔ لسان المیزان میں یحییٰ بن معین کی یہ رائے درج ہے کہ محمد "غیر ثقہ" ہے؛] لیکن دوسری جانب ان کے پُرجوش حمایتیوں کی بھی کمی نہ تھی (مثلاً یاقوت: معجم، طبع وسٹنفلٹ (Wüstenfeld)، ۲: ۱۵۸)۔ جدید تحقیقات سے ان کے اکثر بیانات کی تصدیق ہو گئی ہے، جن پر وہ بعض اوقات باقاعدہ سائنٹفک طریقوں، مثلاً کتبات کے مطالعے کی مدد سے پہنچے تھے؛ حالانکہ ان کے ہم مذہب اس میں ان کی شدید مخالفت کر رہے تھے (دیکھیے نولدیکہ (Nöldeke): *Gesch. der Araber u. Perser*، ص xxvii)۔ محمد، جس نے کچھ دن بغداد میں بھی کام کیا تھا، اپنے شہر کوفے میں ۲۰۴ھ / ۸۱۹ء میں اور بعض دیگر مصنفین کے نزدیک ۲۰۶ھ میں فوت ہوا۔

[ہشام] کی ۱۴۰ تصنیفات میں سے، جن کے نام الفہرست، ص ۹۶-۹۸ میں درج ہیں [ابن خلکان نے ان کی تعداد ڈیڑھ سو سے اوپر بتائی ہے]، حسبِ ذیل بچی ہیں: (۱) کتاب النسب الکبیر یا الجمہرۃ فی النسب (حاجی خلیفہ نے جمہرۃ الانساب لکھا ہے)۔ یہ عربوں کے انساب کے بارے میں ہے اور مخطوطات اسکوریال (Escorial) [دیکھیے غزیری] Casiri: *Bibl. Arabico-hispana*، شمارہ ۱۶۹۳) میں موجود ہے۔ اس کی دوسری جلد، جو برٹش میوزیم (دیکھیے ... *Cat. Codd. Mss. Or.*، ۲: شمارہ ۹۱۵) میں ہے، ایک جدید اور تقریباً ناکارہ نسخہ ہے اور وہ بھی غالبًا ایک حصّے کا۔ اس تصنیف کا ایک جز مخطوطے کی شکل میں شاید پیرس (دیسلان de Slane: *Bibl. Nat. Cat.*، شمارہ ۲۰۴۷) میں محفوظ ہے۔ اس کتاب کا ایک نسخہ ابو سعید علی بن موسیٰ الشُّکری (م ۴۶۵ھ / ۱۰۷۳ء) نے خلاصے کی صورت میں مرتّب کیا تھا، جو زیادہ تر تو محمد بن حَبیب کے صحیح نسخے پر مبنی ہے، لیکن ابن الاعرابی کا تصحیح کردہ نسخہ بھی کام میں لایا گیا ہے اور دیگر مستقل مآخذ سے بھی مدد لی گئی ہے۔ اس کی پہلی جلد برٹش میوزیم میں محفوظ ہے (دیکھیے *Cat.*، شمارہ ۱۲۰۲ء، نیز ص ۸۳ب)۔ یاقوت کا اقتباس کتب خانۂ خدیویہ، قاہرہ میں ہے، دیکھیے فہرست، ۵: ۱۵۶؛ Vollers: *Zeitschr. d. Deutsch. Morg. Gesellsch.*، ۴۳: ۱۱۶)؛ (۲) کتاب نَسَب فُحول الخَیل فی الجاهلیۃ والاسلام، (قب Hammer: *Danks. der Wiener Akad. phil. hist. Kl.*، vi، ۲۱۴ شمارہ ۵۰) گوتھا میں (دیکھیے Pertsch: *Die arab. Hdss.*، شمارہ ۲۰۷۸) اور اسکوریال (Escorial) میں (دیکھیے غزیری (Casiri)، شمارہ ۱۷۰: ۲)۔ [کتاب الخیل ۱۹۲۸ء میں شائع ہوئی، طبع Levi della Vida۔ احمد زکی پاشا نے بھی اس کی طباعت کی تکمیل کا اعلان کیا تھا لیکن وہ نسخہ کہیں دستیاب نہیں ہوتا]؛ (۳) کتاب الاصنام یا زیادہ صحیح لفظوں میں کتاب تنکیس الاصنام، جسے احمد زکی پاشا نے [ابن الکلبی: *Le Livre des Idoles* (کتاب الاصنام)، قاہرہ ۱۹۱۴ء] [بولاق سے] طبع کیا تھا [لیکن یہ طباعت کہیں نظر نہیں آتی، پھر مطبع

دارالکتب المصریہ، مصر سے ۱۹۲۴ء میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد لائپزگ سے ۱۹۴۱ء میں۔ اس کا ترجمہ فارس (N. A. Faris) نے پرنسٹن سے ۱۹۲۸ء میں شائع کیا]۔ اس کا ایک بظاہر پورا مفصّل خلاصہ، جس سے اس کتاب کی ترتیب اور وسعت کا اندازہ ہوسکتا ہے، عبدالقادر البغدادی کی تصنیف خزانة الادب، ۳: ۲۳۲ - ۲۴۶، میں موجود ہے۔ اس کے متعدّد اقتباسات، جو یاقوت کی تصنیفات میں ملتے ہیں انھیں Wellhausen: *Reste arab. Heidentums*، طبع ثانی، ص ۱۰ - ۶۴ (قبّ نیز ص ۲۴۳) میں مع ترجمہ وحواشی جمع کر دیا گیا ہے؛ (۴) کتاب الکُلاب (الفہرست، ص ۹۷، سطر ۱۸) کا ایک اقتباس ابن الانباری نے اپنی شرح مُفضلیات میں پیش کیا ہے، دیکھیے C. J. Lyall: *Ibn al Kalbi 's Account of the first Day of al-Kulāb*، در *Orient. Stud. Th. Nöldeke gewidmet*، Giessen ۱۹۰۶ء، ۱: ۱۲۷ - ۱۵۴۔ [ہشام بن محمد الکلبی کے شاگردوں میں سے اس کے بیٹے العبّاس بن ہشام کے علاوہ ابن سعد، محمد بن حبیب، محمد بن ابی السّرِی، خلیفہ بن خیّاط اور ابوالاشعث احمد بن المقدام مشہور ہیں۔ الصفدی نے اپنی کتاب الوافی میں ابن المعتز کا ایک بیان نقل کیا ہے کہ حسن بن علیک العنزی نے یحیٰی بن معین کو ہشام ابن الکلبی کی تعریف کرتے سنا ہے (قبّ لسان المیزان، ۶: ۱۹۷)۔ یاقوت الحموی نے ابن الکلبی کی تصانیف سے بہت استفادہ کیا ہے، لیکن کئی مقامات پر اس کے اغلاط پر گرفت بھی کی ہے۔

ابن الکلبی کی جمهرة النسب ۱۹۵۹ء سے یونیورسٹی اورینٹل کالج میگزین، لاہور میں بالاقساط شائع ہو رہی ہے]۔

مآخذ: (۱) [ابن الکلبی: جمهرة النسب]؛ (۲) ابن سعد: طبقات، ۶: ۲۴۹ - ۲۵۰؛ [(۳) الجاحظ: کتاب البیان والتبیین، قاہرہ، ۲: ۱۴۶]؛ [(۴) ابن قتیبہ: کتاب المعارف، قاہرہ ۱۳۵۳ھ، ص ۲۳۳؛ (۵) ابن الندیم: الفہرست، طبع فلُوگل، ص ۹۵ - ۹۸؛ (۶) الخطیب: تأریخ بغداد، ۱۹۳۱ء، ۱۴: ۴۵ ببعد؛ (۷) السمعانی: کتاب الانساب، ص ۴۸۵ ببعد؛] (۸) ابن الانباری: نزهة الألبّاء، قاہرہ ۱۲۹۶ھ، ص ۱۱۶ ببعد؛ [(۹) یاقوت: ارشاد الاریب، طبع مرجلیوث، ۷: ۲۵۰ - ۲۵۴؛ طبع احمد فرید، ۱۹: ۲۸۷ - ۲۹۲؛ (۱۰) ابن خلّکان، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۲: ۱۹۵ ببعد؛ (۱۱) الذہبی: تذکرة الحفاظ، ۱: ۳۱۴؛ (۱۲) وہی مصنّف: میزان الاعتدال، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ۳: ۲۵۶؛ (۱۳) الصفدی: الوافی بالوفیات، ص ۲۲۰ ببعد؛] (۱۴) ابن حجر العسقلانی: تهذیب التهذیب، ۱۳۲۵ - ۱۳۲۷ھ، ۹: ۱۸۰؛ [(۱۵) وہی مصنّف: لسان المیزان، حیدرآباد، ۶: ۱۹۶]؛ (۱۶) وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld): *Geschichtschreiber*، شمارہ ۲۶، ۴۲؛ (۱۷) Nöldeke- Schwally: *Gesch. d. Qorāns*، ۲: ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۱؛ (۱۸) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۳۸ - ۱۴۰ [و تکملہ، ۱: ۲۱۱]۔

(براکلمان BROCKELMANN [و ادارہ])

ابن کِلّس: فاطمی وزیر، ابوالفرج یعقوب بن یوسف، المعروف بابن کِلّس، بغداد کا ایک یہودی اور اعلٰی پائے کا سوداگر تھا، جو اپنی قابلیت کی وجہ سے فاطمی سلطنت میں اعلٰی ترین دیوانی عہدے پر فائز ہوا۔ وہ ۳۱۸ھ/ ۹۳۰ - ۹۳۱ء میں پیدا ہوا اور ابتدائے عمر میں اپنے باپ کے ساتھ شام آیا اور ۳۳۱ھ/ ۹۴۲ - ۹۴۳ء میں مصر، جہاں کافور [رکّ بآن] کے دربار میں اس نے امورِ سلطنت میں حصّہ لینا شروع کر دیا اور مالیات کے متعلّق اپنی قابلیت کی وجہ سے ملک کی سیاست میں ایک بااثر مقام حاصل کر لیا۔ وہ ۳۵۶ھ/ ۹۶۷ء تک یہودی ہی رہا، لیکن جب اس نے وزیر بننے کے مواقع دیکھے تو اسلام قبول کر لیا۔ اپنی ذہانت اور جانفشانی کے باعث وہ تھوڑے ہی عرصے میں علومِ اسلامیہ میں حجّت مانا جانے لگا۔ اس کے بڑھتے ہوئے رسوخ کو دیکھ کر وزیر ابن الفرات کا حسد بھڑک اٹھا، جس کی سازشوں کی وجہ سے اسے المغرب کو بھاگ جانا پڑا۔ جوہر یا المُعِزّ [الفاطمی العبیدی] کے ساتھ وہ مصر واپس آیا۔ فاطمی حکومت کو اقتصادی تنظیم کے لیے اس سے بڑھ کر اَور کوئی قابل اور تجربہ کار ماہر نہ مل سکتا تھا اور یہی وجہ ہے کہ عہدِ فاطمیہ میں وادیٔ نیل کی عظیم خوشحالی اسی کے نام سے منسوب کی جاتی ہے۔ اس کے میزانیوں کے محاصل میں، مآخذ کے بیان کے مطابق، ایسی رقمیں دیکھنے میں آتی ہیں جو اس سے پیشتر کبھی نظر نہ آئی تھیں، لیکن اس کے ساتھ ہی ملک سرسبز و خوشحال تھا، لہٰذا جو اظہارِ ممنونیت بالخصوص العزیز نے اس کی طرف کیا وہ اس کا بجا طور پر مستحق تھا۔ رمضان ۳۶۸ھ/ اپریل ۹۷۹ء میں اسے الوزیر الاجلّ کا اعزازی لقب عطا کیا گیا۔ ابن کلّس کے کردار کے کئی پسندیدہ اور خوش آئند پہلو بیان کیے جاتے ہیں، اگرچہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے دشمنوں کے خلاف زہر اور دوسرے ذرائع سے کام لیا کرتا تھا۔ وہ ادب، شعر و شاعری، کرم و سخاوت، گھربار کی شان و شوکت، ظاہری پرہیزگاری اور علم و فضل کے معاملے میں اپنے زمانے کے مذاق کی پوری رعایت کرتا تھا۔ علاوہ دوسری کتابوں کے اس نے فاطمی مذہب کی فقہ پر بھی ایک کتاب لکھی تھی (خِطَط، ۲: ۶) بہرحال وہ مالی معاملات میں غیر معمولی ذہانت کا مالک اور اوّل درجے کا منتظم تھا۔ کہا جاتا ہے کہ فاطمی حکومت کے اندرونی نظم و نسق کی تشکیل اسی نے کی۔ ۳۷۳ھ/ ۹۸۳ - ۹۸۴ء میں تھوڑے عرصے کے لیے وہ معرضِ عتاب میں آ گیا، لیکن پھر فوراً ہی اسے اس کے قدیم عہدے پر بحال کر دیا گیا اور ۳۸۰ھ/ ۹۹۱ء کے آخر میں اس کی وفات پر خلیفہ العزیز [ابن المعز] اور تمام مصر نے سوگ منایا۔

مآخذ: (۱) کافور اور ابتدائی مصری فاطمیوں [رکّ بہ فاطمیہ] کی تاریخ کے مآخذ میں متفرق معلومات؛ (۲) زیادہ مفصّل بیان جن کی بنیاد المُسَبِّحی الصَّیرفی پر مبنی ہیں، المقریزی: خطط، ۲: ۵ میں؛ (۳) ابن خلّکان (ترجمہ دیسلان de Slane)، ۴: ۳۵۹؛ (۴) ابن تغری بردی (طبع Popper)، ۲: ۴۵؛ [(۵) الاشارة الی من نال الوزارة، ۱۹؛ (۶) ابن الاثیر: الکامل، ۹: ۲۷؛ (۷) مرآة الجنان، ۲: ۴۵۰، جس میں غلطی سے ۳۰۸ھ کی وفیات میں اس کا ذکر ہے؛ (۸) الفاطمیون فی مصر، ص ۱۳۴؛

(۹) ابن میسر: اخبار مصر، ص ۴۵ بعد].

(C. H. BECKER)

---

* **ابن کمال**: رک بہ کمال پاشازادہ.

---

* **ابن ماجد**: شہاب الدّین احمد، پندرھویں صدی عیسوی کا ایک عرب جہاز ران ہے اور ایک کتاب کا مصنف، جس میں بحر ہند، بحر قلزم، خلیج فارس، بحیرۂ چین کے مغربی حصّے اور مجمع الجزائر میں جہاز رانی کے متعلق ہدایات درج ہیں.

۱۴۹۸ء میں جب واسکو دی گاما مشرقی افریقہ کے ساحل پر مَلِندی پہنچا تو اسے وہاں ایک ایسا بحری ناخدا مل گیا جس نے اسے براہِ راست کالی کٹ (جنوبی ہند) پہنچا دیا۔ یہ واقعہ مختصر طور پر اس مہم کے ملّاحوں میں سے ایک نے اپنے روزنامچے میں درج کیا ہے (*Roteiro da viagem de Vasco de Gama en MCCCCXCVII*، دوسرا ایڈیشن، طبع A. Herculano و Castello da Paiva، لزبن ۱۸۶۱ء، ص ۴۹) اور اس کی مزید تفصیل سولھویں صدی کے پرتگالی مؤرخوں نے بیان کی ہے، بالخصوص *Damião de Goes* (*Chronica de serenissimo Rei d. Manuel*، Coimra، ۱۷۹۰ء، جلد اوّل، باب ۳۸، ص ۸۷)، Castanheda (*Historia do descrobrimentoe conquista da India pelos Portugu-ezes*، ۱۸۳۳ء، کتاب اوّل، خاتمہ باب ۱۲ و آغاز باب ۱۳، ص ۴۱) اور Barros (*De Asia*، عشرہ (decade) ۱، باب ۶، ۱۷۷۸ء کے چھوٹے ایڈیشن کے صفحات ۳۱۹-۳۲۰) نے۔ یہ مؤرخ اس بحری معلّم کا نام یوں بتاتے ہیں: Castenheda اور Goes: Malemo Canaqua؛ Barros: Mal-emo Cana یعنی معلّم کنکا بمعنی "ستاروں کی مدد سے جہاز رانی کے فن کا استاد".

اس روایت کی تائید ایک عربی کتاب البرق الیمانی فی الفتح العثمانی (مخطوطۂ کتب خانۂ اہلیہ، پیرس، عربی، شمارہ ۱۶۴۴-۱۶۵۰، نیز ۵۹۲۷، مؤلفہ قطب الدّین النّہروانی (۱۵۱۱-۱۵۸۲ء) [رک بآں]) سے بھی ہوتی ہے (حاشیہ ۱، تحت)۔ جس میں پرتگالیوں کے اس رہنما کا نام احمد بن ماجد لکھا ہے؛ قطب الدّین کا بیان ہے:-

"ملعون پرتگالیوں کا، جو ملعون فرنگیوں کی ایک شاخ ہیں، ممالک ہند میں داخلہ۔ ان کا ایک گروہ سبتہ کی تنگنائے میں [صحیح لفظ زقاق معلوم ہوتا ہے، لیکن اگر یہ رقاق ہے تو اس کے معنے ہونگے ہلکی پھلکی تیز رو کشتیاں] جہازوں میں سوار ہوتا تھا اور بحر ظلمات میں داخل ہو کر کوہ قُمر (قاف کے پیش اور میم کے جزم سے؛ یہ لفظ "اقمر" کی جمع ہے، جس کے معنے ہیں سفید؛ اسی پہاڑ میں دریاے نیل کا سرچشمہ ہے) کے پیچھے سے گزرتا اور (افریقہ کے) مشرق میں پہنچ جاتا اور ساحل کے قریب ایک تنگنائے میں سے ایک ایسے مقام سے گزرتا تھا جس کی ایک جانب پہاڑ اور دوسری جانب بحر ظلمات ہے، اس مقام پر سمندر میں بہت تلاطم رہتا تھا، جس سے ان کی کشتیاں سنبھل نہ سکتی تھیں، بلکہ ٹوٹ جاتی تھیں اور ان میں سے کوئی زندہ نہ بچتا تھا۔ اس کا سلسلہ ایک عرصے تک جاری رہا اور وہ اس مقام پر ہلاک ہوتے رہے اور ان میں سے کوئی بھی بحر ہند میں سلامت نہیں پہنچتا تھا، تا آنکہ ان کی ایک کشتی (غُراب=carvel) (بحر) ہند پہنچ گئی۔ یہ لوگ اس سمندر کے متعلق معلومات کی تلاش میں رہے، تا آنکہ ایک ماہر ملّاح نے، جس کا نام احمد بن ماجد تھا، ان کی رہنمائی کی۔ فرنگیوں کا سردار اس شخص کے ساتھ مَلِندی تک گیا اور اسے اپنے ساتھ مے نوشی میں شریک کیا۔ اس (ابن ماجد) نے نشے کی حالت میں اسے راستہ بتا دیا اور ان سے کہا کہ اس مقام کے ساحل کے قریب نہ جاؤ بلکہ کھلے سمندر میں داخل ہو جاؤ، پھر مڑ جاؤ تو موجوں سے تمھیں نقصان نہ پہنچے گا۔ جب انھوں نے ایسا کیا تو ان کے بہت سے جہاز ٹوٹنے سے بچنے لگے، پس بحر ہند میں ان کی کثرت ہو گئی اور انھوں نے شہر گوا کی بنا رکھی (مخطوطہ، عدد ۱۶۴۴، ورق ۵، سطر ۱۲ تا ورق ۶، سطر اوّل)]".

مدہوشی کا قصّہ غالبًا گھڑ لیا گیا ہے اور یہ بظاہر ایک دروغ مصلحت آمیز ہے، تاکہ ایک مسلمان کے اس فعل کا عذر تراشا جائے جو مسلمانانِ مکّہ [معظّمہ] کی (جہاں قطب الدّین سکونت پذیر تھا) نظر میں غدّاری کے مرادف تھا۔ برخلاف اس کے یہ اور زیادہ قرین قیاس ہے کہ عرب معلّم نے پرتگالی بیڑے کے امیر کی رہنمائی اس وعدے پر کی تھی کہ اسے اس کی خدمات پر بڑا بھاری معاوضہ دیا جائے گا۔ پرتگالی تذکرہ نگار، جنھیں اس واقعے کے چھپانے کی ضرورت نہ تھی، اس سے بہت مختلف قصّہ بیان کرتے ہیں.

بارّوس (Barros)، جس نے اس واقعے کو سب سے زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے، کہتا ہے کہ جن دنوں واسکو دی گاما ملندی میں مقیم تھا وہاں کھمبایت (علاقۂ گجرات) کے کچھ بنیے امیر البحر سے ملنے آئے۔ ان ہندوؤں نے مریم عذراء کی ایک مورت کی (جسے انھوں نے کوئی ہندو دیوی سمجھ لیا) تعظیم و تکریم کی، تو وہ سمجھا کہ ان لوگوں کا تعلق شاید ان عیسائی فرقوں سے ہے جو سینٹ ٹامس کے زمانے سے ہندوستان میں موجود تھے۔ ان بنیوں کے ہمراہ گجرات (کذا) کا ایک مُور بھی آیا، جس کا نام Maleno (=معلّم) Cana (Kanaka= کنکا) تھا۔ وہ نہ صرف اس لیے کہ وہ ہمارے جہاز رانوں کی صحبت میں بڑا خوش رہتا تھا، مسرت کی بنا پر، بلکہ (مَلِندی کے) بادشاہ کی رضا جوئی کے لیے بھی جو ان پرتگالیوں کے لیے ایک رہنما کی تلاش میں تھا، اس بات پر آمادہ ہو گیا کہ ان کے ہمراہ جائے (اور ہندوستان کا راستہ دکھائے)۔ واسکو دی گاما نے اس سے گفتگو کی تو اس کی معلومات سے بڑا مطمئن ہوا، خصوصًا جب اس مُور نے اسے ہندوستان کے پورے ساحل کا ایک نقشہ دکھایا، جو عربی نقشوں کی طرز پر بنا تھا اور جس میں دوائر نصف النہار اور خطوط متوازیہ (یعنی درجات طول بلد و عرض بلد) بڑی تفصیل سے دکھائے گئے تھے، البتہ اس میں نہیں دکھایا گیا تھا تو یہ کہ ہواؤں کے چلنے کی

سمتیں (جہات) کیا ہیں۔ پھر چونکہ اس نقشے کے مربعے دوائر نصف النہار اور خطوط متوازیہ کے تقاطع سے بنے تھے اور اس لیے بہت چھوٹے تھے، لہٰذا اس سے شمالاً جنوباً اور شرقاً غرباً چلنے والی ہواؤں کی بدولت ساحل (کا رخ) نہایت صحت سے متعین ہو جاتا، بغیر اس کے کہ نقشے میں ہواؤں (کی سمتوں کو دکھانے کی علامتوں) کی بھر مار ہوتی، جیسا کہ ہمارے پرتگالی نقشوں کا انداز ہے اور جس کی دوسرے بھی نقل کرتے ہیں، واسکودی گاما نے اس مُور کو لکڑی کا وہ بڑا اصطرلاب دکھایا جسے وہ اپنے ساتھ لایا تھا، علی ہذا بعض اور اصطرلاب بھی، جو دھات سے بنے ہوئے تھے اور جن سے سورج کے ارتفاع کی پیمائش کی جاتی تھی، لیکن اس مُور نے اس قسم کے آلات دیکھے تو اسے مطلق تعجب نہ ہوا۔ اس نے کہا کہ بحر قلزم کے (عرب) رہنما سورج اور علی ہذا (قطب) ستارے کا ارتفاع معلوم کرنے کے لیے، جس سے وہ جہاز رانی میں بے حد فائدہ اٹھاتے ہیں، مثلث شکل کے پیتل کے آلات (سدس sextants) اور مزولہ (مقیاس الزوایا quadrants) سے کام لیتے ہیں۔ مگر اس نے کہا کہ وہ خود، نیز کھمبایت اور سارے ہندوستان کے ملاح چند شمال وجنوب کے سیاروں، نیز بعض دیگر اُن نمایاں ستاروں کی مدد سے، جو مرکزِ آسمان کو شرقاً غرباً عبور کرتے ہیں، جہاز رانی کرتے ہیں۔ اس نے یہ بھی کہا کہ وہ اس قسم کے (یعنی واسکودی گاما کے بتائے ہوئے) آلات کی طرح بنی ہوئی چیزوں سے ارتفاع معلوم نہیں کرتے بلکہ ایک اَور آلے کے ذریعے، جو اس کے پاس موجود ہے اور جسے وہ اس کو دکھانے کے لیے فوراً ہی لے آیا (اس آلے کے لیے قب جغرافیای ابو الفداء کا دیباچہ، Reinaud: *Introduction générale à la géographie des orientaux*، در *Géogr. d' Aboulféda*، ۱: ciixl بعد)۔ یہ آلہ تین تختیوں سے بنا تھا۔ اس کی شکل اور اس کے استعمال کے طریقے پر چونکہ ہم اپنی کتاب *Geographia* (*Universalis*) [جو بدقسمتی سے ناپید ہو گئی ہے] کے اُس باب میں بحث کریں گے جس کا تعلق جہاز رانی میں مستعمل آلات سے ہے، اس لیے یہاں صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ آلۂ زیرِ بحث سے عرب وہی کام لیتے ہیں جو پرتگال میں اس آلے سے لیا جاتا ہے جسے ملاحوں کی زبان میں Arabalestrille کہا جاتا ہے اور جس کا ذکر ہم [*Geographia Universalis* کے] مذکورۂ بالا باب میں کریں گے اور نیز ان کے موجدوں کا۔ بہر حال اس گفتگو میں اور پھر اس کے بعد جو بات چیت یہ لوگ اس رہنما سے کرتے رہے واسکودی گاما نے یوں محسوس کیا جیسے اسے ایک بہت بڑا خزانہ مل گیا ہے (parecia-lhe ter nelle hum grão thesouro)؛ لہٰذا اس خوف سے کہ کہیں وہ اسے کھو نہ بیٹھے، وہ جس قدر جلد ہو سکا جہاز میں سوار ہو کر ۲۴ اپریل ۱۴۹۸ء کو ارضِ ہند کی طرف روانہ ہو گیا۔ (*De Asia*، عشر (decade) اوّل، کتاب چہارم، باب ششم، ص ۳۱۸۔ ۳۲۱، مطبوعہ ۱۷۷۸ء)۔

گوئز (Goes) اور کزتن ایدا (Castanheda) (مقام مذکورہ) کے بیان کے مطابق یہ ایک "گجراتی رہنما" تھا اَور بقول باژوس (Barros) "گجرات کا ایک مسلمان"۔ پرتگالی مؤرخ اس کا جو لقب بیان کرتے ہیں وہ دو زبانوں کے الفاظ سے مرکب ہے، ایک Malemo = عربی: معلّم اور باصطلاحِ ملّاحاں "ماہر جہاز رانی"؛ دوسرا Kanaka=Canaqua سے، یعنی تامل زبان میں سنسکرت لفظ Ganaka = نجومی کی شکل (قب *The Book of Duarte Barbosa*، طبع M. Longworth Dames، Hakluyt Society، ۱۹۲۱ء، ۲: ۶۱-۶۲ اور اس کی تصحیح از Ph. S. van Ronkel، در رسالہ *Museum*، لائڈن ۱۹۲۵ء، ص ۱۸)۔ اس کے برعکس یہ Malemo Canaqua بلا شک وشبہہ وہی احمد بن ماجد ہے جس کا ذکر البرق الیمانی میں آیا ہے اور جس کے اپنے بیان سے پتا چلتا ہے کہ یہ مشہور معلّم عربی نژاد تھا، جو جلفار میں پیدا ہوا۔ گوئز (Goes)، کزتن ایدا (Castenheda) اور باژوس (Barros) یا شاید ان کے مآخذ سے جو غلطی سرزد ہوئی واضح ہے، لیکن کیسے؟ میں اس کی توجیہ نہیں کر سکتا۔

ابن ماجد سے ہم بعض دوسرے مآخذ کے ذریعے بھی واقف ہیں؛ چنانچہ ترکی امیر البحر سیدی علی اپنے اس مجموعے کے دیباچے میں، جس کا تعلق جہاز رانی سے متعلق ہدایات سے ہے، کہتا ہے کہ المحیط کے دیباچے میں یوں بیان کیا ہے: "میں نے بصرے میں اپنے پانچ ماہ کے قیام کے دوران میں (۱۵۵۴ء)، جو شروع برسات تک قائم رہا اور پھر بصرے سے ہندوستان تک سفر کے دوران میں جو از غرّہ شعبان تا سلخ شوال (۲ جولائی تا ۲۷ ستمبر ۱۵۵۴ء)، یعنی ان آٹھ مہینوں میں دن ہو یا رات، ان ساحلی رہنماؤں اور (مقامی) ملّاحوں سے جو (میرے) جہاز پر موجود تھے، میں نے جہاز رانی کے مسائل پر بات چیت کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ یوں مجھے معلوم ہوا کہ ہرمز اور ہندوستان کے پرانے بحری رہنما یعنی لَیث بن کَہلان، محمد بن شاذان اور سہل بن اَبان بحر ہند میں کس طرح سفر کیا کرتے تھے۔ میں نے وہ کتابیں بھی جمع کیں جنھیں جدید (معلّموں) نے لکھا ہے، مثلاً صوبۂ عمان کے مقام جُلفار کے احمد بن ماجد اور علاقۂ جُزُر (جنوبی عرب) کے شحر نامی مقام کے سلیمان بن احمد نے (قب مادۂ سلیمان المَہری)، علی ہٰذا کتاب الفوائد اور الحاویۃ (مؤلفہ ابن ماجد، جن کا ذکر نیچے آتا ہے)، تحفۃ الفُحول، منہاج، قلادۃ الشُّمُوس (تالیفات سلیمان المَہری)۔ میں نے ان سب کتابوں میں سے ہر ایک کا گہرا مطالعہ کیا۔ دراصل بات یہ ہے کہ ان دستاویزوں کے بغیر بحر ہند میں سفر کرنا غیر معمولی طور پر مشکل ہو جاتا۔ (اجنبی) کپتان، کمیدان اور ملّاح یہاں کی جہاز رانی سے ناواقف ہیں، لہٰذا انھیں کسی رہنما کی ہمیشہ ناگزیر ضرورت رہتی ہے، اس لیے کہ ان کے اپنے پاس کوئی معلومات نہیں ہوتیں؛ لہٰذا میں نے اپنا فرض سمجھا کہ اور نہیں تو مذکورۂ بالا کتابوں میں جو عمدہ باتیں درج ہیں، انھیں لکھ لوں اَور ان کا ترجمہ (ترکی میں) بھی کر دوں، پھر اس کے بعد ایک اچھی سی کتاب تصنیف کروں تاکہ جو لوگ اس سے رُجوع کریں وہ کسی بحری

رہنما کا مشورہ لیے بغیر منزل مقصود تک پہنچ سکیں۔ میں نے (ان عربی دستاویزوں کا) جو ترجمہ کیا ہے وہ الملک العزیز (= اللہ) کے فضل و کرم سے بہت جلد مکمل ہو گیا۔ چونکہ میری کتاب میں جہاز رانی کے تمام عجائبات کا احاطہ کیا گیا ہے، اس لیے میں نے اس کا نام المحیط رکھا ہے، یعنی "جو کچھ ہمارے ساحلوں کے اردگرد ہے اور جس میں تمام معلومات شامل ہیں" (*Die topographischen Capitel des Indischen Seespiegels Mohît*، مترجمۂ M. Bittner، دیباچہ اور تیس نقشے از W. Tomaschenk، مطبوعۂ وی انا ۱۸۹۷ء، ص ۵۳)۔ سیدی علی نے اس کے بعد (ص ۵۱) ابن ماجد کا ذکر کرتے ہوئے اس کی بڑی تعریف کی ہے۔ وہ اسے ملاحوں میں معتبر ترین معلّمِ بحرِ ہند اور جدید ("مؤلفینِ ہدایاتِ جہاز رانی") میں سب سے زیادہ قابلِ اعتماد بتاتا ہے۔

المحیط، مؤلفۂ سیّدی علی، کے جو اقتباس شائع ہوئے ہیں ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب (المحیط) اصل میں ابن ماجد اور سلیمان المَہری کے راہناموں اور اصول جہاز رانی کے ایک حصے کا ترکی ترجمہ ہے، اگرچہ بہت سے مقامات پر ناقص ہے۔ نہ تو بِٹنر (Maximilien Bittner) نے اور نہ اس کے پیشرو فان ہامر (von Hammer) نے ان عربی کتابوں اور ان کے مؤلفین کا پتا چلانے کی کوشش کی جن کے مختصر سے نام کا ترکی امیر البحر نے ذکر کیا ہے۔ ادبیات کی بھی کسی تاریخ میں ان کا حال نہیں ملے گا، البتہ پیرس کے کتاب خانۂ اہلیہ کی فہرست مخطوطات عربی کے شمارہ ۲۲۹۲ میں مذکور ہیں (اوّل الذّکر ۱۸۶۰ء میں حاصل کی گئی اور آخر الذّکر میں سوریہ [شام] کے ایک پادری یوسف عسکری (Joseph Ascari) کا ایک تعلیقہ ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب ۱۷۳۲ء میں بھی وہاں موجود تھی)۔ ان دونوں قیمتی مخطوطوں میں وہ تمام تالیفات شامل ہیں جن سے سیدی علی نے استفادہ کیا، بلکہ بعض دوسری تالیفات بھی، جن کا بظاہر اس ترکی امیر البحر کو علم نہ تھا۔

مخطوطہ شمارہ ۲۲۹۲ میں، جو براہِ راست اصل مخطوطے کی نقل ہے، ۱۸۱ اوراق ہیں، تقطیع ۲۷۰×۱۸۰ ملی میٹر ہے، ہر صفحے میں انیس سطریں ہیں۔ اس میں ابن ماجد کے انیس راہنامے اور اصول جہاز رانی پر دوسرے رسالے شامل ہیں، جنھیں کاتب نے تاریخِ تالیف کا لحاظ کیے بغیر حسبِ ذیل ترتیب سے نقل کیا ہے:-

(۱) کتاب الفوائد فی اصول علم البحر والقواعد، ورق ۱-۸۸ الف، (یہ وہی متن ہے جسے سیدی علی نے فوائد کہا ہے)۔ یہ کتاب نثر میں ہے، اس میں بارہ ابواب ہیں اور اس کی تاریخ ہے ۸۹۵ھ/ ۱۴۸۹-۱۴۹۰ء۔ ابتدائی اوراق میں جہاز رانی اور مقناطیسی سوئی کے افسانوی آغاز سے بحث کی گئی ہے۔ اس کے بعد ابن ماجد اٹھائیس منازلِ قمر کا ذکر کرتا ہے، اسی طرح ان ستاروں کا جو قطب نما کی بتیس جہات (خن، جمع: اخنان) سے مطابقت رکھتے ہیں اور بحر ہند کے سمندری راستوں کا اور (اس) سمندر اور مغربی بحر چین کی چند بندرگاہوں کے عرض بلد کا اور خشکی کے قریب ہونے کی ان علامتوں کا جو پرندوں اور ساحل کی ہیئت کذائی سے ظاہر ہوتی ہیں اور ہندوستان کے مغربی ساحل پر خشکی تک پہنچنے ("تَخ"۔ فصیح عربی میں "مَدْخ") کی گزرگاہوں کا اور دس مشہور جزیروں یعنی جزیرہ نمائے عرب، جزیرۂ قُمر یا مدغاسکر، سمطرہ، جاوہ، الغور یعنی فارموسا، سیلان، زنجبار، بحرین یعنی اوال، خلیج فارس کے جزیرۂ ابن جاواں (ابن گاواں = برخت) اور سقطری کا، (ضمناً بحرین اور مہرہ کے تاریخی اور سیاسی حالات، نیز نویں صدی ہجری کے رُبع چہارم کی خانہ جنگیوں وغیرہ کے حالات کا)، اور سفر کے لیے موزوں موسمی ہواؤں اور ان میں سے ہر ایک کی تاریخ کا فارسی تقویم کے لحاظ سے۔ یہ تالیف بحر قلزم کے بیان پر ختم ہو جاتی ہے، جس میں اس سمندر کے مقامات لنگر اندازی، اُتھلے حصے، [شُعبان، یعنی] پانی میں ڈوبی ہوئی یا پانی سے نکلی چٹانیں (reefs) تفصیل سے مذکور ہیں۔ دیسلان (de Slane) نے (پیرس کے مخطوطات عربی کی) فہرست، ص ۴۰۱، پر اس کے متعلق لکھا ہے کہ "اس تالیف کے اسلوب میں اطناب پایا جاتا ہے اور ایسی اصطلاحوں کی بھرمار ہے جن کا مفہوم بحر ہند میں جہاز رانی کرنے والوں کے سوا کسی کو معلوم نہیں"۔ یہ بیان صرف جزئی طور پر صحیح ہے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ مخطوطات، شمارہ ۲۲۹۲ و ۲۵۵۹ کو جہاز رانوں کے لیے تالیف کیا گیا ہے۔ اس میں حسبِ توقع فنّی اصطلاحیں کثرت سے ہیں اور ان تالیفات سے جو بحری اصطلاحیں مجھے فراہم ہوئی ہیں وہ عربی لغات میں ایک اہم اضافہ ثابت ہوں گی (حاشیہ ۲، تحت)۔

(۲) حاویۃ الاختصار فی اصول علم البحار، (یہ وہی تالیف ہے جس کا ذکر سیدی علی نے حاویۃ کے نام سے کیا ہے (از ورق ۸۸ ب - ۱۱۷ الف)۔ اس کا متن، جو بحر رجز میں ہے، گیارہ فصلوں میں منقسم ہے۔ ابتدا میں بیس سطروں کا ایک مختصر دیباچہ نثر میں ہے۔ پھر پہلی فصل شروع ہوتی ہے، جس میں ان علامتوں کا ذکر ہے جو خشکی کے قرب پر دلالت کرتی ہیں اور جن کا جاننا ناخداؤں (pilots) کے لیے ضروری ہے؛ دوسری فصل میں منازل قمر اور اخنان (جہات) کا ذکر ہے؛ تیسری میں عربی، رومی، قبطی اور فارسی تقویموں کے بارے میں معلومات ہیں؛ چوتھی میں "باشی" یعنی بعض ستاروں کے محل میں جس تصحیح کی ضرورت ہے اس کا، موسمی ہواؤں کا، ان مہینوں کا جن میں مختلف ستارے نظر آتے ہیں، ان کے عرض بلد کے غیر متبدل ہونے کا اور ان کے غائب ہونے کا، جس میں سب تاریخیں فارسی تقویم میں دی گئی ہیں، پانچویں فصل میں حسبِ ذیل علاقوں کے بحری راستوں کا ذکر ہے: عرب، حجاز، سیام— (ابن ماجد کی مراد اس سے جزیرہ نمائے ملایا کا مغربی ساحل ہے، جو اس کے زمانے میں پورے کا پورا سیام سے متعلق تھا) اور بَرّ السودان [لغوی معنوں میں ساحلِ سودان] کا نقطۂ انتہا؛ چھٹی فصل میں مغربی ہند کے ساحل پر بحری راستوں کا ان ممالک تک ذکر ہے، جو ہوا کے نیچے ("تحت الریح") واقع ہیں (ابن ماجد اس سے راس کماری کا مشرق مراد لیتا ہے) مثلاً سمطرہ کے مشرقی ساحل پر جزیرہ بلّیطون (Billiton)،

(بلاد) المهراج یعنی سمطرہ (دیکھیے ورق ۱۰۱ ب، اور ۱۱۳ الف و ب)، چین اور غور (فارموسا)؛ ساتویں فصل میں مشرقی جزائر، سمطرہ، فال یا لکادیب، قمر (مد گاسکر)، یمن، سواحل حبشہ، سومال، اَظواح (جنوبی عرب میں) مکران کے ساحلوں کے بحری راستوں کا بیان ہے؛ آٹھویں فصل میں ساحل عرب اور مغربی ہند کی بندرگاہوں کی درمیانی مسافتوں کی تفصیل ہے؛ نویں فصل میں بحر محیط یعنی مغربی ہند کا سمندر، جو شمال کی طرف دور تک چلا گیا ہے، اس کی بندرگاہوں کے عرض ہاے بلد کا ذکر ہے؛ دسویں فصل میں صحیح معنی میں علمِ جہاز رانی کا اور گہرے سمندروں اور بحر محیط کی رووں (currents) کا ذکر ہے، جو برّ السودان، ہند اور چین کے مابین دور تک چلا گیا ہے (یعنی ہمارے نقشوں کے بحر ہند کا)؛ گیارھویں فصل میں اس علمِ نجوم کا ذکر ہے جس کا تعلّق جہاز رانی سے ہے.

حاویة کی تاریخ، جس کا حوالہ سابق الذّکر (۱) میں اکثر دیا گیا ہے، (ورق ۱۱۲ ب پر) لکھی گئی ہے:۔

[تمّت لشهر الحج فی جُلفار

اوطان أُشدِ البحر فی الاقطار

یوم الغدیر الابرک الایّام

اذ خُصّ بالاحسان والصّیام

و کان فی الهجرة یا مولایة

ستّة و ستّین و ثمان مایة]

"(اس کی کتابت) ماہ ذوالحجہ میں جُلفار (یعنی خلیج فارس کے جنوب مغرب) میں مکمل ہوئی، جو ساری دنیا کے سمندری شیروں کا وطن ہے، (یہ تکمیل) یوم الغدیر (حاشیہ ۳، تحت) کو ہوئی جو سب سے بڑھ کر بابرکت دن ہے، کیونکہ وہ احسان (خیرات) اور روزے سے مخصوص ہے اور اے میرے دوست! اس وقت آٹھ سو چھیاسٹھ ہجری تھا".

(۳) ایک اَور اُرجوزہ [جس کا نام المعربة ہے] خلیج بربرہ (یعنی ہمارے نقشوں کی خلیج عدن) میں جہاز رانی کے متعلّق ہے، از ورق ۱۲۳ ب تا ۱۲۸ الف [بشمول ہر دو]۔ اس کی تاریخ ۸۹۰ھ/ ۱۴۸۵ء ہے.

(۴) ایک منظوم رسالہ، جس کے شروع میں ایک منثور دیباچہ ۳۳ سطروں میں ہے، بنام قبلة الاسلام فی جمیع الدنیا ہے۔ مؤلف کا بیان ہے کہ یہ کتاب "خصوصاً ان شہروں کے لیے تیار کی گئی ہے جو سمندر کے قریب ہیں اور ان شہروں کے لیے بھی جہاں مسافر اکثر آتے جاتے رہتے ہیں۔ اس پر تاریخ ۸۹۳ھ/ ۱۴۸۸ء ہے اور وہ اوراق ۱۲۸ الف تا ۱۳۷ الف پر مشتمل ہے.

(۵) ایک ارجوزہ [بز العرب فی خلیج الفارس]، جو خلیج فارس میں ساحل عرب کے ساتھ ساتھ جہاز رانی کے متعلّق ہے، ورق ۱۳۷ الف — ۱۳۸، بدون تاریخ.

(۶) ایک ارجوزہ [فی قسمة الجمّة علی انجم بنات نعش]، جو بَنات النّعش (یعنی دُبّ اکبر اور دُبّ اصغر۔ ستارہ ہاے الف، ب، ج، د، ہ، و، ز) کے متعلّق ہے، از ورق ۱۳۹ ب تا ۱۴۵ ب، تاریخ ۹۰۰ھ/ ۱۴۹۴-۱۴۹۵ء.

(۷) ایک اَور ارجوزہ جس کا نام [کنز المعالِمة و ذخیر تهم] "معلّمین یا استادانِ جہاز رانی کا خزانہ و گنجینہ" ہے اور جو سمندر سے متعلّق نا معلوم اشیا کی معرفت، نجوم اور سیاروں، ان کے ناموں اور ان کے اقطاب (poles) کے متعلّق ہے۔ اس نظم پر تاریخ درج نہیں، لیکن سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ارجوزہ ۱۴۸۹ء سے پہلے کی تالیف ہے، از ورق ۱۴۵ ب تا ۱۴۷ ب.

(۸) ایک ارجوزہ مغربی ہند کے ساحل اور عرب کے ساحل پر، یعنی ۲۵° شمال سے ۶۰° شمال تک، تخ یعنی خشکی تک پہنچنے کے راستوں کا پتا چلانے (حاشیہ ۴، تحت) کے متعلّق ہے۔ اس پر تاریخ درج نہیں از ورق ۱۴۷ ب تا ۱۵۴ ب.

(۹) ایک ارجوزہ [میمیة الابدال]، ردیف میم میں، جس پر تاریخ درج نہیں، چند شمالی ستاروں کے متعلّق ہے، از ورق ۱۵۴ ب تا ۱۵۶ ب، بشمول ہر دو.

(۱۰) ارجوزة مخمسة، چند شمالی ستاروں کے متعلّق ہے، بدون تاریخ، از ورق ۱۵۶ ب تا ۱۵۷ ب.

(۱۱) تیرہ ابیات کی ایک نظم، ردیف نون میں، جو رومی مہینوں کے متعلّق ہے، اس پر تاریخ درج نہیں (۱۴۸۹ء سے پہلے کی).

(۱۲) ایک ارجوزہ موسوم بہ ضریبة الضرائب، "فریضۂ فرائض"، ان چند ستاروں کے متعلّق ہے، جن سے جہاز رانی میں مدد لی جاتی ہے، بدون تاریخ، از ورق ۱۵۸ الف تا ۱۶۳ الف.

(۱۳) ایک ارجوزہ، جس کا نام ہے ارجوزة منسوب بامیر المؤمنین علی بن ابی طالب۔ اس میں "منازلِ قمر، آسمان میں ان کے صحیح محلّ وقوع، ان کی شکل اور ان کی تعداد کا ذکر بہ تمام و کمال" ہے؛ ۱۴۸۹ء سے قبل کی تالیف ہے، از ورق ۱۶۳ الف تا ۱۶۴ ب.

(۱۴) ایک نظم، ردیف "ز" میں، موسوم بہ قصیدة مکّیة۔ اس میں جدّے سے رأس فَرتک (جنوبی عرب) تک، نیز کالی کٹ، دابل، کنگن، گجرات (مغربی ہند)، اَظواح، ہرمز وغیرہ تک کے بحری راستوں سے بحث ہے، بدون تاریخ، از ورق ۱۶۴ ب تا ۱۶۶ ب.

(۱۵) ایک ارجوزہ، ردیف "ز" میں، موسوم بہ نادرة الابدال فی الواقع و ذبان العیوق، از ورق ۱۶۹ تا ۱۷۱ الف (۱۴۸۹ء سے پہلے کا).

(۱۶) ایک قصیدہ، ردیف ب میں، موسوم بہ الذهبیة، از ورق ۱۷۱ الف تا ۱۷۶ الف، جو ۱۴۸۹ء سے قبل کا لکھا ہوا ہے، اس میں پانی سے باہر نکلی ہوئی چٹانوں (مرق)، عمیق گہرائیوں (مغزر) اور اتھلے پانیوں کا اور ان تدبیروں کی تحقیقات کا جو وہاں اختیار کرنا چاہییں، نیز ان علامات کا جو خشکی کی نزدیکی کا پتا دیتی ہیں، مثلاً پرندے اور ہوائیں، جنوب مغربی موسمی ہواؤں (غلق) کے زمانے

میں رأسوں میں لنگر انداز ہونے کے مقامات کا مغربی ہوا کے وقت خشکی پر اترنے کی جگہوں (تحتات بالکوس) وغیرہ کا ذکر ہے؛ ورق ۴۰ الف، سطر ۱۰ کے ایک اندراج سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مملوک برجی سلطان الاشرف سیف الدین قایتبائی (۸۷۳-۹۰۱ھ/۱۴۶۸-۱۴۹۵ء) کے دورِ حکومت کی تالیف ہے۔

(۱۷) ایک ارجوزہ، ستارہ ضِفْدَع (مینڈک) کے مشاہدے کے بارے میں ہے۔ (اگر ضِفدَع اوّل مراد ہے تو وہ الحوت الیمانی (Pisces Australis) کا سیارہ الف (A) ہے، اگر ضِفدَع ثانی مراد ہے تو وہ فم الحوت الیمانی (Whale) کا ستارہ ب (B) ہے۔ اس کی ردیف نون ہے اور الفائقۃ کے نام سے موسوم ہے اور اوراق ۱۷۶ الف سے ۱۷۸ الف پر مشتمل ہے، ۱۴۸۹ء سے پہلے لکھا گیا۔

(۱۸) ایک ارجوزہ، جس کی ردیف عین ہے، بعنوان البلیغۃ۔ یہ سُہَیل (Canopus) اور سماک الرامح (Arcturus) کے مشاہدے کے متعلق ہے، ورق ۱۷۸ الف تا ۱۷۹ ب۔ تاریخ درج نہیں۔

(۱۹) اس رسالے میں نو مختصر فصلیں نثر میں ہیں، جن میں بحر ہند کے مختلف مقاموں پر پانی کی گہرائی ناپنے وغیرہ کا ذکر ہے، بدون تاریخ، از ورق ۱۷۹ ب تا ۱۸۱ ب [جہاں کاتب نے لکھا ہے "تمت الفوائد والاراجیز"]۔

دوسرا مخطوطہ جو پیرس کے کتب خانۂ اہلیہ کے عربی مخطوطات کے ذخیرے میں ہے اور جس کا عدد ۲۵۵۹ ہے، چھوٹی چار ورقی تقطیع (quarto)، یعنی ۲۱۵×۱۵۰ ملی میٹر، پر ہے۔ اس میں ۱۸۷ اوراق ہیں اور ہر صفحے میں پندرہ سطریں۔ اس نسخے میں ابن ماجد کے حسبِ ذیل رسالے ہیں:-

(۱=۲۰) ارجوزہ بعنوان السبعیۃ (سات حصوں میں منقسم ہے۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں علومِ بحریہ میں سات فنون کا ذکر ہے)، ورق ۹۳ الف تا ۱۰۳ ب، مورخہ ۸۸۸ھ/۱۴۸۳ء؛ رسالے کے آخر میں اس کا نام الارجوزۃ المعظمۃ دیا گیا ہے۔

ورق ۱۰۳ ب تا ۱۰۹ پر نظم الذہبیۃ (مذکورۂ صدر عدد ۱۶) کا ایک اَور نسخہ ہے۔ [اس میں مؤلف کا نام "بن (کذا) محمد بن عمر السعدی" دیا گیا ہے۔ یہ ابن ماجد کا نسب نامہ ہے، جو سہوِ کاتب سے نامکمل رہ گیا ہے]۔

(۲=۲۱) ایک ارجوزہ، ردیف قاف میں، علمِ ہیئت پر ہے؛ از ورق ۱۰۹ ب تا ۱۱۱ الف؛ ۱۴۸۹ء سے پہلے کا ہے۔

(۳=۲۲) ایک مثنوی ہے، جس کا عنوان ہے: "..........اور (کذا) اس کے اور دیگر ستاروں سے متعلق، جو لنگر اندازی میں کام آتے ہیں، مشاہدات اور دیو سے دابل تک خشکی پر اترنے کے مقاموں اور ساحلوں کی تفصیل؛" ورق ۱۱۱ الف تا ۱۱۶/الف۔ اس نظم کا اصل نام ورق ۱۱۶/الف پر اس بیت میں دیا گیا ہے:

[سفینتھا "ھادیۃ المعالمۃ"
لانھا من العیوب سالمۃ"]

"میں نے اسے ھادیۃ المعالمۃ کا نام دیا ہے کیونکہ وہ ہر عیب سے پاک ہے"۔ آخر میں یہ عبارت ہے "تمت القصیدۃ المسما (ۃ) الھادیۃ"۔ یہ ۱۴۸۹ء سے پہلے کی تالیف ہے۔

[اس کے بعد حاویۃ الاختصار (مذکورۂ صدر عدد ۲) کا مکرر نسخہ ہے، ورق ۱۱۲ ب تا ۱۵۱ الف۔ آخر میں یہ عبارت ہے: "تمت (کذا) الکتاب المسما (کذا) بارجوزۃ من کلام المعلّم احمد بن ماجد"۔]

جہاز رانی کے متعلق پہلے رسالے میں، جو نثر میں ہے (عدد ۱)، ابن ماجد کے دس دیگر ایسے رسالوں کے اشعار کا اقتباس بھی شامل ہے جو اب ناپید ہیں۔ گویا یہ ابن ماجد کی تالیفات عدد ۲۳-۳۲ ہیں۔ [اگر قطب نما اور مقناطیس پر ایک نظم، جس کا ذکر نیچے آتا ہے، کوئی مستقل چیز تھی تو وہ تالیف عدد ۳۳ قرار پائے گی]۔

زمانے کے اعتبار سے ان بتیس رسالوں کی ترتیب یوں ہو سکتی ہے:

(الف) ۱۴۶۲ء حاویۃ (۲)
(ب) ۱۴۸۳ء السبعیۃ (۲۰)
(ج) ۱۴۸۵ء خلیج عدن پر نظم (۳، المعزبۃ)
(د) ۱۴۸۸ء قبلۃ الاسلام پر نظم (۴، قبلۃ الاسلام)
(ھ) ۱۴۸۹-۱۴۹۰ء، کتاب الفوائد (۱)
(و) ۱۴۹۴-۱۴۹۵ء ارجوزہ (۶، قسمۃ الجمۃ علی انجم بنات النعش)

رسائل عدد ۶، ۱۱، ۱۳، ۱۷، ۲۱-۳۲ کا حوالہ رسالہ (ھ) اور (الف) میں ہے۔ گویا یہ ۱۴۶۲ء سے پہلے کی تالیف ہیں۔ عدد ۱۵ بلحاظ تاریخ عدد ۱۶، ۱۴، سے قبل کا ہے، کیونکہ ان دونوں میں اس کا ذکر ہے۔ مزید براں عدد ۹، عدد ۱۵ و ۱۶ سے مقدم ہے اور عدد ۱۲، عدد ۱۴ سے۔ عدد ۸، ۱۰، ۱۸، ۱۹، کے متعلق کوئی ایسا اشارہ نہیں ملتا جس سے ان کی تاریخ کا، چاہے تخمینی طور پر سہی، اندازہ کیا جا سکے۔

[کراچکوفسکی Krachkovsky نے اپنی روسی ڈائری *Among Arabic Manuscripts* کے باب چہارم میں ایک یادداشت واسکو دی گاما کے رہنما پر بھی لکھی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لینن گراڈ کے مخطوطات میں ایک مجموعۂ رسائل ہے، جس میں چند ترکی رسالوں کے علاوہ ابن ماجد کے تین ارجوزے بھی ہیں، جو مذکورۂ صدر رسائل کے علاوہ ہیں۔ ڈائری میں تو مزید تفصیل نہیں ہے، لیکن اس کے فرانسیسی ترجمے میں مخطوطے کے پہلے ورق کا عکس شامل ہے۔ یہاں یہ عبارت پڑھی جاتی ہے: "ھذہ الارجوزۃ المسما (ۃ) بالسفالیۃ و معناھا یقتضی معرفۃ المجاری و القیاسات من ملیبار و کنکن و جزرات والسند والاطواح الی السیف الطویل و منہ الی نواحی السواحل و الزنج و ارض السفال والقمر و جزرہ و نوادر علوم جمیع ما فی تلک النواحی الخ"۔ فرانسیسی مترجم فیران (Ferrand) کے حاشیے سے واضح ہوتا ہے کہ کراچکوفسکی نے اس مخطوطے پر ایک مختصر حاشیہ ۱۹۴۳ء میں "رسالۂ مجلس جغرافیائے قومی"،

۵۸:۶۹ ـ ۷۶۰ میں لکھا ہے اَور یہ کہ مؤلف ابن ماجد پر ایک مقالہ ایک زیر تالیف کتاب "عربی جغرافیائی ادب" میں بھی شامل رہے گا]۔

وہ زمانہ جس کے دوران میں ابن ماجد نے جہاز رانی کے یہ بتیس رسالے تالیف کیے، ۱۴۶۴ء سے پہلے کی کسی نا معلوم تاریخ اور ۱۴۸۹ ـ ۱۴۹۰ء کے درمیان واقع ہے۔ اس مشہور معلّم کا وہ رسالہ جو اپنی ضخامت اور عملی افادیت دونوں کے لحاظ سے اہم ترین ہے بلاشبہہ کتاب الفوائد (عدد ۱) ہے۔ اس میں ۱۷۸ صفحے ہیں، ورق ۱ ب سے ۸۸ الف تک؛ ورق ۴۸ کے بعد ایک ورق ابتدائی ہندسہ اندازی میں چھوٹ گیا تھا۔ اسے ۴۸ مکرر (48-bis.) قرار دیا گیا، کتاب کا ہر صفحہ ۱۹ سطروں پر مشتمل ہے۔ گویا کل ۳۳۸۲ سطریں ہیں، جن میں ایک یا ایک سے زائد سطروں کے ان حواشی (marginal notes) کا بھی اضافہ کرنا چاہیے جو ۲۷ صفحوں پر ہیں۔ یہ کتاب، جو ۱۴۵۹ ـ ۱۴۶۰ء میں مکمل ہوئی، گویا جہاز رانی کی نظری اور عملی معلومات کا خلاصہ ہے؛ لہٰذا یہ محض ذاتی تجربے اور کوشش کا نتیجہ نہیں، بلکہ اس سے کچھ زائد اور بہتر ہے۔ ہم اسے قرونِ متوسّطہ کے آخری سالوں کی بحری معلومات کا ایک قسم کا مجموعہ قرار دے سکتے ہیں۔ مزید براں ابن ماجد از منۂ جدیدہ کے مؤلّفین علم جہاز رانی میں بلحاظ تاریخ قدیم ترین ہے اور اس کی تالیف قابلِ داد ہے، مثلاً اگر عرضِ بلد کی ناگزیر غلطیوں کو نظر انداز کر دیں تو بادبانی کشتیوں کے لیے جہاز رانی کے جو ہدایت نامے مرتب کیے گئے ہیں ان میں سے کوئی بھی ابن ماجد کے اس بیان سے بہتر تو کیا اس کے برابر بھی نہیں ہے جو اس نے بحرِ قلزم کے بارے میں لکھا ہے۔ موسمی ہواؤں، مقامی ہواؤں، سارے بحر ہند کو عبور کرنے کے راستوں اور عرض ہاے بلد کے متعلق اس نے جو معلومات دی ہیں وہ اتنی ہی واضح اور مفصل ہیں جتنی اس زمانے میں متوقّع ہو سکتی تھیں۔ [بعض اور قابلِ ذکر امور یہ ہیں کہ ورق ۷۲ الف تا ب میں وہ مصریوں اور مغربیوں کے "قُمباص" (compass، قطب نما) کا اپنے "بیت الِابرۃ" (قطب نما) سے مقابلہ کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ان کے سمندر میں تو ہم آسانی سے سفر کر سکتے ہیں، لیکن ہمارے سمندر میں وہ اپنے آلات کی مدد سے ایسا نہیں کر سکتے اور یہ کہ ایک مرتبہ انھوں نے ہم سے حجت کی اور بالآخر انھیں ہماری برتری کا قائل ہونا پڑا۔ ایک اور جگہ (ورق ۷۶ ب تا ۷۷ ب) وہ اس واقعے کا ذکر کرتا ہے کہ ملکوں کے موسم آہستہ آہستہ بدلتے رہتے ہیں]۔

ایشیا کے براعظم اور بحر ہند کے جزائر کے مقابلے میں انڈونیشیا سے اسے کم واقفیت تھی، چنانچہ وہ جاوہ کا رخ اس کے اصلی رخ کے بجائے غلطی سے شمالاً جنوباً بتاتا ہے۔ یہ غلطی، جس کی وجہ معلوم نہیں، سلیمان المَہری کے بحری متون (مخطوطۂ پیرس، عدد ۲۵۵۹) میں بھی موجود ہے، جو سولھویں صدی کے نصف اوّل میں ہوا ہے اور یہیں سے یہ غلطی سیدی علی کے ترکی دیباچے میں بھی داخل ہوگئی۔ یہی ایک اہم تصحیح ایسی ہے جس کی ضرورت ہے۔

مخطوطۂ پیرس، عدد ۲۲۹۲، میں ابن ماجد کی زندگی اَور اس کے خاندان کے متعلق کچھ حالات ضمنی طور پر ملتے ہیں۔ اس کا نام شہاب الدین احمد بن ماجد بن محمد بن عمر (بعض جگہ: عمرو) بن فضل بن دُویک بن یوسف بن حسن بن حسین بن ابی مُعَلَّق السّعدی بن ابی الرکائب النَّجدی ہے (ورق ۲ ب، تحت)۔ وہ اپنے یہ القاب بھی بتاتا ہے: "دو قبلوں (مکہ و اروشلم) کا شاعر" (ناظم القبلتین)، اس نے ان دونوں مقدس مقامات کی زیارت کی تھی (ورق ۱۳۷ ب)؛ "رابع اللیوث" (شیروں کی اولاد) (حاشیہ ۵، تحت) ورق ۱۳۷ الف، ۱۲۸ الف، ۱۴۵ ب، ۱۴۷ ب؛ نیز "اسد البحر الزخار" (ورق ۸۸ ب)۔ ورق ۱۱۷ الف میں وہ یہ بھی کہتا ہے کہ "میں احمد بن ماجد عرب معلّم (المعلّم العربی) ہوں"۔

مخطوطہ عدد ۲۲۹۲ کی بعض عبارتوں سے پتا چلتا ہے کہ ابن ماجد کا باپ اور دادا دونوں معلّم رہ چکے تھے اور بحریات پر کتابیں تالیف کر چکے تھے۔ اس کام کو ان کے بیٹے اور پوتے نے جاری رکھا، چنانچہ ورق ۸۷ الف پر وہ کہتا ہے:

"[بحر قلزم کے عربی ساحل کے ضمن میں] یہ کہنا ضروری ہے کہ اس کے متعلق بہت سی نادرات اور حکمت کی باتیں ہیں، جن کا ذکر وہ شخص ہی کر سکتا ہے جس نے ان کا تجربہ کیا ہو، کیونکہ یہ حاجیوں کے راستے پر ہے اور میرے دادا اس سمندر کے محقق اور مدقق تھے اور اس میں کسی [کی برتری] کے معترف نہ تھے۔ میرے والد نے، اللہ ان پر رحم کرے، تجربے اور تکرار سے ان کے علم میں اضافہ کیا تھا، اور ان کا علم ان کے والد کے علم سے بڑھ گیا تھا۔ پھر جب ہمارا یہ زمانہ آیا اور تقریباً چالیس سال ہم اس کو دہراتے رہے اور ہم نے ان دونوں نادر روزگار آدمیوں کے علم کو تحریر و ضبط میں کیا اور اسے مرتب کیا اور خود اپنے تمام تجارب کو بھی، تو ایسی ایسی معلومات اور حکمتوں کا انکشاف ہوا جو ہمارے زمانے میں کسی ایک تنہا شخص کے پاس جمع نہیں ہوئیں، گو ممکن ہے کہ وہ متفرق لوگوں کے پاس (جستہ جستہ) پائی جاتی ہوں"۔

اسی طرح ورق ۸۷ ب پر بھی وہ کہتا ہے کہ "ملاح لوگ (ربّانین) میرے والد مرحوم کو (بحر قلزم کے) "دونوں ساحلوں کا ملاح" (ربّان البرّین) کہتے تھے۔ انھوں نے مشہور ارجوزۃ الحجازیۃ تالیف کیا، جس میں ہزار سے زیادہ ابیات ہیں، تاہم اس میں ہمیں جو خلل نظر آیا اس کی ہم نے اصلاح کر دی ہے اَور اس میں جو کچھ نہیں تھا اس کا اضافہ کر دیا ہے"۔ اس نظم کا مکرّر ذکر ورق ۸۱ الف پر بھی ہے۔

ورق ۸۷ الف پر بحر قلزم کے مشرقی ساحل کی ایک نمایاں آبدوز چٹان کا، جو جزیرۂ مرما کے قریب بیس درجہ عرض بلد کے جنوب میں ابھر آئی ہے، ذکر کرتے ہوئے ابن ماجد کہتا ہے کہ "اکثر لوگ اسے "ظہرۂ ماجد" کا نام دیتے ہیں، کیونکہ والد اس سے اپنے جہاز کو باندھا کرتے تھے (یربط فیہا)"۔ یہ امر اس زمانے کے ملاحوں میں اس شخص کی شہرت کی دلیل ہے۔

مختلف موقعوں پر ابن ماجد نے اپنے باپ کے بیانات پر کامل اعتماد کا اظہار کیا ہے اور پندرھویں صدی عیسوی کے ملاحوں کے طریق کار سے اختلاف کیا

ہے؛ چنانچہ وہ ورق ۸۴ الف پر کہتا ہے: "[اللہ کی مشیت کے بعد] اگر مجھے کسی چیز سے سلامتی ملی ہے تو وہ میرے والد کے اقوال تھے نہ کہ ربّان (کی مہارت)"۔ آگے چل کر وہ ایک حقیقی واقعے کا ذکر کرتا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا اپنے باپ کے علم پر بھروسا کرنا بجا تھا؛ چنانچہ ورق ۸۴ ب پر وہ کہتا ہے: "جب ہم ۸۹۰ھ/ ۱۴۸۵ء میں وہاں (یعنی اَسماء اور مُسنَد نامی دو جزیروں کے مابین، جو بحر قلزم کے عربی ساحل کی سمت میں سترہ درجے عرض بلد کے جنوب میں واقع ہیں) لنگر انداز ہوے تو ناخدا اور ربّان (ملّاح) دونوں اس بات پر متفق تھے کہ جزائر اَسماء و مُسنَد کے بیچ میں سے گزرنا چاہیے، مگر میں نے ان کی بات نہ مانی، کیونکہ میں نے اپنے والد کے ارجوزے میں پڑھا تھا کہ: ان (دو جزیروں) کے درمیان ان کے قریب کوئی گزرگاہ نہیں اور اگر [ساحلوں سے] دور رہیں تو آبدوز چٹانوں سے گھر جاتے ہیں اور وہاں صرف ایک گزرگاہ ہے، جس کی گہرائی محض دو باع (fathom) ہے"؛ ہم نے آپس میں مشورہ کیا اور میں نے ان سے کہا "مناسب رائے یہ ہے کہ ہم اپنے آگے ایک دن پہلے ایک سُنبُوق (چھوٹی کشتی) روانہ کریں"؛ چنانچہ سنبوق پانی کی گہرائی ناپنے کی زنجیر لے کر گئی اور اسے پانی دو باع ہی ملا اور اس سے گہرا کہیں نہیں ملا۔ لوٹتے ہوے وہ جزائر مسنداَور ساسُوہ کے درمیان سے گزری، جہاں اسے راستہ مل گیا اور دن ختم ہونے پر ہمارے پاس پہنچ گئی۔ اس طرح جو بیانات میرے والد کے ارجوزے میں مندرج تھے وہ اس موقع پر ان کی پوری میراث سے بہتر ثابت ہوے"۔

جہاز رانی، مقناطیسی سوئی، قطب نما اور اصطرلاب (کے آغاز) کی اسطوری تاریخ کے سلسلے میں ابن ماجد (مخطوطۂ عدد ۲۲۹۲، ورق ۲ ب ببعد) پر کہتا ہے: "سب سے پہلے جس نے کشتی تیار کی وہ نوح [علیہ السلام] تھے۔ آپ نے یہ کام جبریل [علیہ السلام] کے اشارے سے کیا تھا، جنھیں باری تعالٰی نے آپ کی ہدایت کے لیے بھیجا تھا، یہ (کشتی) بنات النعش کے پانچ ستاروں کی صورت پر بنائی گئی تھی؛ اس کا پچھلا حصّہ ("عَجز") تیسرے تارے کی جگہ تھا (ورق ۳ الف) اس کا پیندا (ہیراب =Keel) چوتھے، پانچویں اور چھٹے تارے کی جگہ تھا اور اس کا اگلا حصّہ ("صَدر") ساتویں تارے کی جگہ تھا۔ ہمارے زمانے (۱۴۸۹ء) میں بھی الزَّنج (استوائی افریقہ کے مشرقی ساحل)، قُمرُ (مدغاسکر)، الریم (مریمہ، افریقہ کا ساحل، جو زنجبار کے بالمقابل ہے) اور علاقۂ سفالہ کے لوگ بنات النعش (یعنی دُبِّ اکبر) کے پانچویں اور چھٹے تارے کو الہیراب (یعنی کشتی کا پیندا) ہی کہتے ہیں"۔

"الصَّرفہ (اسد کے ستارۂ ب) کے استقلال (culmination) کے وقت انھیں دو تاروں سے (عرض بلد کا) قیاس کیا جاتا ہے، جبکہ فراقد (= دُبِّ اصغر کے ستارہ ہاے ب و ج) غیر موجود ہوں — کیونکہ ان کی شکل سفینۂ نوحؑ کے پیندے کی سی ہے۔ اس (سفینۂ نوحؑ) کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس کا طول چار سو ہاتھ ("ذراع") تھا، عرض ایک سو ہاتھ اور مستولوں کو نکال کر گہرائی (بلندی) ایک سو ہاتھ تھی، کشتی کے پچھلے حصّے میں دو چپّو ("مقذاف") تھے، جو پتوار (rudder) کا کام دیتے تھے، جب یہ کشتی مکمل ہو گئی اور طوفان آیا تو نوح علیہ السلام ان سب کے ساتھ جنھیں ان کے ہمراہ جانا تھا اس میں سوار ہو گئے، وہ انھیں لے چلی اور انھیں طوفان اور غرق ہونے سے بچا لیا۔ کہتے ہیں کہ اس (کشتی) نے اس مقام کے گرد سات چکر لگائے جہاں بعد ازاں کعبہ تعمیر ہونے کو تھا۔ یہ مقام اس وقت سرخ ریت کا علاقہ تھا، جہاں کوئی عمارت نہیں بنائی جاتی تھی اور طوفان کی وہاں تک رسائی نہیں ہوئی"۔

"جب (ورق ۳ ب) کشتیِ نوحؑ [کوہ جودی پر] ٹھیر گئی اور ان تمام ممالک میں جنھیں اللہ تعالٰی نے آدمِ ثانی حضرت نوحؑ کے بیٹوں، یعنی یافث، سام اور حام میں تقسیم کر دیا، سمندری ساحلوں کے ساتھ ساتھ رہنے والے لوگوں نے جہاز سازی سیکھ لی تو ہر ایک نے سمندر سے قریب ملکوں، بحیروں، خلیجوں اور بحر محیط کے کناروں پر کشتیاں بنانا شروع کر دیں، یہاں تک کہ دنیا میں بنو عبّاس کا دور آیا (۱۳۲ھ/ ۷۵۰ء)۔ ان کا دار السلطنت بغداد تھا، جو عراق عرب میں واقع ہے۔ تمام خراسان بھی انھیں کے قبضے میں تھا اور خراسان سے بغداد تک تین چار مہینے کی مسافت ہے"۔

"اس زمانے (یعنی بنی عبّاس کے عہد) میں تین مشہور آدمی گزرے ہیں، یعنی محمد بن شاذان، سَہْل بن اَبان اور لَیث بن کَہلان (نہ کہ ابن کاملان)۔ میں نے یہ بات اس (سہل) کے پوتے (اسمٰعیل بن حسن بن سہل) کی ایک تحریر، یعنی رَہمانی (یارہ مانگ، پہلوی راہ نامگ = راہنامہ، دیکھیے حاشیہ ۶، تحت)، مؤرّخہ ۵۸۰ھ/ ۱۱۸۴-۱۱۸۵ء میں دیکھی ہے۔ ان لوگوں نے اس رہمانی کی تالیف کی طرف توجّہ کی جس کا آغاز الفاظ "انا فتحنا لک" سے ہوتا تھا اور جس میں نہ تو کوئی ارجوزہ تھا اور نہ کوئی قید (record)، بلکہ ایک ایسی تحریر جو ملفّق (پیوند دار) تھی، جس کا نہ کوئی آخر تھا اور نہ اس میں کوئی صحت تھی، مگر جس میں اضافہ بھی کیا جا سکتا تھا اور کمی بھی۔ [دراصل] یہ لوگ مؤلّف تھے نہ کہ مصنّف۔ وہ بحری سفر بھی کرتے تھے تو صرف سیراف سے ساحلِ مکران تک (ورق ۴ الف)۔ سیراف سے مکران تک وہ سات دن میں پہنچتے تھے اور مکران سے خراسان تک ایک مہینے میں۔ اس طرح انھوں نے راستے کو مختصر کر دیا ورنہ [اس سے پیشتر] بغداد سے یہ تین ماہ کی مسافت تھی۔ انھوں نے ہر ملک میں ساحل کے لوگوں سے وہاں کے حالات دریافت کرنا شروع کیے اور انھیں تاریخ وار مرتّب کرتے گئے"۔

"ان کے زمانے کے مشہور معلّموں میں عبدالعزیز ابن احمد المغربی، موسٰی القَنْدَرانی اور میمون ابن خلیل تھے اور ان سے پہلے احمد بن تَبرُوَیہ تھا کہ اس نے بھی جہاز رانی پر کتابیں لکھی تھیں اور اسی کی کتابوں سے انھوں نے اپنا مواد اخذ کیا تھا؛ نیز معلّم خواشیرُ بن یوسف بن صلاح الاَرِکی کے سفرنامے (وصف) سے، جو ۴۰۰ھ/ ۱۰۰۹-۱۰۱۰ء اور اس سے متّصل زمانے میں دَبَوْہ گرہ الہندی کے جہاز میں سفر کیا کرتا تھا۔ ان کے زمانے کے مشہور ناخداؤں میں احمد بن محمد بن عبدالرحمٰن

ابن ابوالفضل بن ابوالمُغَیری یا المُغیِری تھا۔ ان کا علم زیادہ تر [اپنے] ساحلوں (برور) اور دیگر ساحلوں کے بارے میں تھا، جو زیادہ تر ہوا کے نیچے (تحت الریح) واقع تھے (یعنی وہ ممالک جو راس کماری کے مشرق میں واقع ہیں)، نیز ساحل چین کے بارے میں؛ مگر یہ بندرگاہیں اور شہر (جن کا انھوں نے ذکر کیا ہے) اب ناپید ہوچکے ہیں، بلکہ ان کے نام بھی غیر معروف ہوگئے ہیں (تنکّرت)؛ لہٰذا ان سے کوئی ایسی چیز حاصل نہیں کی جاسکتی جس میں وہ صحت پائی جائے جو ہماری اس کتاب میں مندرجہ معلومات، تجارب اور نئی دریافتوں میں موجود ہے، کیونکہ یہ ایسی کتاب ہے جس میں ہر چیز کی جانچ اور تصدیق تجربے سے کی گئی ہے اور تجربے سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں۔ سابق مصنّفین جس نقطے تک پہنچے ہوں اسی سے ان کے بعد آنے والوں کو شروع کرنا چاہیے؛ اور ہم ان کے علم اور تالیفات کی قدر کرتے ہیں؛ اللہ ان پر رحم کرے! ہم نے ان کے کام کو یہ کہہ کر خراجِ تحسین پیش کیا ہے کہ: ''میں ان تین کے بعد چوتھا ہوں (أنا الرابع بعد الثلاثة)''؛ البتہ بعض موقعوں پر سمندر سے متعلق ہماری اس کتاب کے ایک ورق میں اس سے زائد بلاغت، صحت، کارآمدگی اور قیمتی مشورہ موجود ہے جتنا کہ ان کی سب تالیفات میں ہے'' (ورق ۴ ب).

''ان تینوں شخصوں نے اپنا طرزِ بیان (وصف) اور اپنی قوت ان لوگوں سے اخذ کی ہے جن کا ذکر ہوا، نیز بعض دوسرے لوگوں سے۔ [ان کا معمول یہ تھا کہ] وہ ہر ایک شخص سے اس کے اپنے ساحل اور سمندر کے متعلق معلومات حاصل کیا کرتے تھے اور ان معلومات کو مدوّن کر لیتے تھے۔ گویا یہ لوگ مؤلّفین ہیں نہ کہ مجرّبین اور میں اپنے سوا کسی ایسے چوتھے شخص سے واقف نہیں جس کا نام ان تین کے ساتھ لیا جاسکے۔ میں نے یہ کہہ کر کہ میں ان میں کا چوتھا ہوں ان کی بزرگی اور عظمت کا اعتراف اس لیے کیا ہے کہ وہ تقویم ہجری (یعنی صرف زمانے) میں مجھ سے متقدّم ہیں۔ میرے مرنے کے بعد ایسا زمانہ اور ایسے لوگ یقیناً آئیں گے، جو ہم میں سے ہر ایک کو اس کا صحیح مقام عطا کریں گے۔ جب میں نے ان (پیشروؤں) کی تالیف سے آگاہی حاصل کی اور دیکھا کہ وہ ناقص ہے، جس میں نہ تو ضبط و تدوین اور صحّت ہے اور نہ کوئی ترتیب، تو میں نے اس میں ان چیزوں کو (انتخاب کرکے) ترتیب دی جو صحیح تھیں اور ان نئی باتوں کا ذکر کیا جو میری اختراع ہیں اور میری تصحیح اور سالہا سال کے تجربوں کا نتیجہ ہیں۔ یہ امور میں نے اپنے ارجوزوں، قصیدوں اور اس کتاب میں بیان کردیے ہیں جو ۸۸۰ھ / ۱۴۷۵۔ ۱۴۷۶ء (دیکھیے حاشیہ ۷، تحت) میں مکمل ہوئی۔ اس فن کے ماہرین نے اس کتاب کو پسند کیا ہے، اسے استعمال کیا ہے اور مشکلات کے وقت اس پر اعتماد کیا ہے، مثلاً پہاڑوں کی ہیئت، (ستاروں سے عرض بلد کے) قیاسات، ستاروں کے نام اور ان کی شناخت اور ان کی رہنمائی سے جہاز رانی۔ متقدّمین سے جو معلومات ہم تک پہنچی ہیں میرے معاصرین کا علم ان سے کچھ زیادہ نہیں، مثلاً مناسب بحری گزرگاہوں، الترفات (یعنی ان معامل (coefficients) کا، جن سے پتا چلتا ہے کہ کسی راس تک پہنچنے کے لیے کتنی مسافت طے کرنا پڑے گی تاکہ عرض بلد میں اتنی ہی تبدیلی پیدا کرلی جائے جتنی شمالاً اس کے راستے میں) اور الرحبات کے بارے میں۔ انھیں فاصلوں کا بھی کوئی علم نہ تھا، چنانچہ ہم اس کا ذکر اپنے ارجوزۃ الذھبیۃ (حاشیہ ۸، تحت) میں کرچکے ہیں اور کسی اور مقام پر دوبارہ اس کی طرف اشارہ کریں گے''.

''حقیقت یہ ہے کہ متقدّمین ان امور میں زیادہ احتیاط سے کام لیتے تھے اور شدّتِ حزم اور سمندر کے خوف اور ڈر کے باعث صرف انھیں لوگوں کی ہمراہی میں سمندری سفر اختیار کرتے تھے جو سمندر سے بخوبی واقف ہوں۔ یہ لوگ جہاز کو اچھے ساز و سامان (اعتداد) سے لیس کرتے، موسم سے ہرگز تاخیر نہ کرتے اور جہاز پر معمول سے زیادہ بوجھ نہیں لادتے تھے۔ ہم علم اور تجربے میں ان سے بڑھے ہوئے ہیں۔ فنون بحری میں سے ہر فن کا کوئی نہ کوئی موجد ہے۔ کشتی کے موجد جیسا کہ ہم نے بیان کیا، نوح [علیہ السّلام] ہیں۔ باقی رہا مقناطیس، جس پر لوگ اعتماد کرتے ہیں (ورق ۵ الف) اور جس کے بغیر [جہاز رانی کا] فن مکمل نہیں ہوتا اور جو قطبَین کی سمت بتاتا ہے، تو وہ داؤد [علیہ السلام] کی دریافت ہے۔ یہی وہ پتھر ہے جس سے [حضرت] داؤدؑ نے جالوت کو قتل کیا تھا۔ جہاں تک چاند کی منزلوں اور برجوں کا تعلّق ہے، انھیں دانیال [علیہ السلام] نے معیّن کیا تھا، جس میں [نصیر الدّین] الطوسی (م ۱۲۶۱ء) نے اضافے کیے۔ [اس کے بعد ابن ماجد نے قطع کلام کرتے ہوئے لکھا ہے کہ طوسی اور فردوسی ہم عصر تھے اور یہ کہ فردوسی کتاب مقاتل شُجعان العرب (؟الفرس) کا مصنّف ہے اور بحیثیت شاعر ایرانیوں میں ویسا ہی اعلٰی مرتبہ رکھتا ہے جیسا امرؤ القیس کو عربوں میں حاصل ہے؛ نیز یہ کہ فردوسی اور طوسی ایک ہی قافلے کے ساتھ طوس سے نکلے، پھر سولہ سال تک ایک دوسرے سے غائب رہنے کے بعد شہر [طوس] میں دوبارہ داخل ہوتے وقت ان کی ملاقات ہوئی تو طوسی نے اپنی تالیفات کا ذکر کیا اور فردوسی نے اپنی مثنوی (شاھنامہ) کا اور دوست کی خواہش پر اس مثنوی میں سے یہ شعر سنایا:

بترس از خدا و میازار کس
رہ رستگاری ھمینست و بس

''خدا سے ڈر اور کسی کو ایذا نہ پہنچا۔ نجات کا طریقہ فقط یہی ہے''.

اس پر طوسی نے اعتراف کیا کہ یہ بیت میری سب تالیفات کا خلاصہ ہے۔ اس قطع کلام کے بعد ہم اصل بحث کی طرف رجوع کرتے ہیں]۔ ''رہے جہت نما ستارے اور ان کے نام تو یہ ایک قدیم تصنیف (میں) پائے جاتے ہیں جو مذکورۂ بالا شیروں (یعنی مؤلّفوں) سے پہلے کی ہے، مگر یہ جہات (جو اس کتاب سے معلوم ہوتی ہیں) محض تقریبی ہیں اور اس کے اَزْوام (زام = تین گھنٹے کی بحری مسافت) بھی تقریبی ہیں، یقینی نہیں (یعنی ستاروں کی حرکت کا رُخ جو ان میں دیا گیا ہے اور ان کی مدّت، جو زام کے ذریعے ظاہر کی گئی ہے، یقینی نہیں بلکہ تقریبی ہے)۔ اسی طرح ان سواحل کا بیان جو ہمیں تجربے کی بنا پر معلوم ہیں ہم نے احتیاط

سے لکھا ہے اور بار بار کے تجربے نے ہماری رہنمائی کی ہے اور اُن ساحلوں کے حالات جن سے ہم گزرے ہیں (ہمارے نزدیک) ان کی تصنیف سے بہتر ہیں......"

"رہابیت الابرہ (قطب نما) میں مقناطیس لگانا [اصل میں "الابرہ" سے پہلے "بیت" کا اضافہ کر دیا گیا ہے، جو بظاہر غلط ہے۔ اس کے بغیر عبارت (ضرب الابرۃ بالمغناطیس) زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے، یعنی (قطب نما کی) سوئی میں مقناطیسی قوت پیدا کرنا (magnetizing the needle)]؛ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ دانیال [علیہ السّلام] کی ایجاد ہے کیونکہ وہ لوہے اور اس کے خواص سے بخوبی واقف تھے؛ اور بعض کہتے ہیں کہ یہ خضر (بذیل مادّہ) [علیہ السّلام] کی دریافت ہے۔ جب وہ آبِ حیات کی تلاش میں نکلے اور تاریکی اور اس کے سمندر (= بحر ظلمات) میں گھس گئے اور قطبوں میں سے ایک کا رُخ کیا (اور چلتے رہے) تا آنکہ آفتاب ان کی نگاہ سے اوجھل ہو گیا، تو کہا جاتا ہے کہ انھیں مغناطیس (قطب نما) کی مدد سے راستہ ملا، اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ روشنی کی مدد سے راستہ ملا۔ مغناطیس (ورق ٦ الف) ایک پتھر (lode-stone) ہے، جو صرف لوہے کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ اسی طرح مغناطیس ہر وہ شے ہے جو اسے (یعنی لوہے کو) اپنی طرف کھینچے۔ کہا جاتا ہے کہ ساتوں آسمان اور زمین مغناطیس اور اللہ تعالٰی کی قدرت کے ذریعے معلّق ہیں۔ مغناطیس کے بارے میں لوگوں نے بہت سی باتیں کہی ہیں، [لیکن میں نے ان میں سے کسی سے استشہاد نہیں کیا سوائے اپنے ایک طویل منظوم قصیدے کے اس شعر کے:

دیارک مغناطیس رِجلای اِنْ [مَشَیْت]

و شخصک مغناطیس قلبی و ناظری

تیرا دیار میرے پاؤں کے لیے جب بھی میں چلوں، مقناطیس ثابت ہوتا ہے اور تیری ذات میرے دل اور میری آنکھوں کے لیے مقناطیس کا کام کرتی ہے"].

ابن ماجد یہ بھی بیان کرتا ہے (ورق ١٤ الف، نیچے سے تیسری سطر ہے) کہ "اصطرلاب کی مدد سے قیاس (یعنی مشاہدۂ کواکب) کی ایجاد کا سہرا ادریس [(بذیل مادّہ) علیہ السّلام] کے سر ہے۔ آپ ہی اصطرلاب الدرج کے موجد ہیں اور [قدیم] لوگوں نے درجوں کو اصابع (انگلوں) میں تبدیل کر دیا۔ انھوں نے اس کا ذکر تانبے کے شہر کی کہانی (حاشیہ ٩، تحت) میں بھی کیا ہے۔ اصطرلاب کو محمد بن شاذان اور اس کے دونوں ساتھیوں نے نہیں بلکہ دوسرے لوگوں نے مرتب کیا ہے، کیونکہ جہازوں کا بڑے سمندر میں (اصطرلابی) قیاس کی مدد سے سفر کرنا انبیا [علیہم السّلام] کے زمانے سے چلا آتا ہے اور یہ تینوں تو عباسی عہد میں ہوئے۔ یہ بات خود ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتابوں (تواریخھم) سے منقول ہے"۔

ابن ماجد نے اپنے پیشروؤں کو یہ کہہ کر داد دی ہے کہ وہ "تین کے بعد چوتھا" یا "شیروں میں چوتھا" ہے، لیکن وہ اس بات سے نہیں چوکا کہ ملّاحوں کو ان کی تالیفات کے نقائص اور اغلاط پر مُتَنَبّہ کرے اور ان کا مقابلہ اپنی تصنیف الحاویۃ کے وسیع استنادات سے کرے؛ چنانچہ وہ کہتا ہے (مخطوطہ ٢٢٩٢، ورق ٣١ الف): "سہیل قطب جنوبی سے نوروز کے دو سو بائیسویں دن بعدِ فجر طلوع ہوتا ہے اور نوروز کے چالیسویں دن سے غائب ہو جاتا ہے۔ اگر تم جہاز رانوں میں سے کسی سے اس کے متعلق پوچھو تو وہ ہرگز کچھ نہ بتا سکے گا، بلکہ اگر اس نے اس (ہماری) تالیف کا مطالعہ نہیں کیا ہے تو وہ اس سوال کا جواب ہرگز نہ دے سکے گا، خواہ اس نے محمد بن شاذان اور اس کے ساتھیوں کی تصانیف ایک سو سال تک کیوں نہ رٹی ہوں"۔ مخطوطہ ٢٥٥٩ (ورق ١٢٦ ب، سطر ٥ بعد) کی ایک عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ "قدما" یعنی مذکورۂ بالا تین اشخاص کی تالیفات سولھویں صدی کے نصف اوّل تک مستعمل تھیں.

ابن ماجد کے بیان کے مطابق یہ تینوں، یعنی محمد بن شاذان، سَہْل بن ابان اور لیث بن کہلان، نہ تو معلّم (= افسر جہاز رانی) تھے اور نہ ماہرینِ جہاز رانی یا ملّاح، بلکہ محض ہدایاتِ جہاز رانی اور بحری راستوں کی کتابوں کے فاضل مؤلف تھے اور انھوں نے اپنی تالیفات میں بحری سفروں کے تذکروں سے استفادہ کیا تھا۔ کتاب الفوائد (عدد ا) کی متعلّقہ عبارت سے دو اور معیّن باتیں بھی معلوم ہوتی ہیں، یعنی یہ تینوں، یا کم از کم سہل بن ابان، بارھویں صدی کے [اور صحیح یہ ہے کہ دسویں صدی کے، دیکھیے حاشیہ ٦ الف، تحت] نصف اوّل کے اشخاص ہیں اور جن بحری سفروں کے تذکروں کا حوالہ دیا گیا ہے وہ بالخصوص ہوا کے نیچے کے (یعنی راس کماری کے مشرق اور چین کے) ممالک کے حالات پر مشتمل تھے۔ یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ ان تینوں کی تالیفوں کا ماخذ ہند، ہند ماوراے گنگا، انڈونیشیا اور چین کے سفرنامے ہوں گے، مثلِ سلیمان التاجر کے سفرنامے کے، جو ٨٥١ء میں لکھا گیا تھا اور جس کی تصحیح اور تکمیل تقریباً ٩١٦ء میں (حاشیہ ١٠، تحت) ابو زید حسن نے کی تھی؛ ابو زید علمِ جغرافیہ سے دلچسپی رکھتا تھا، بغداد میں اس کی سکونت تھی اور قلمی کتابوں سے نیز اپنے زمانے کے ملّاحوں سے جو معلومات حاصل ہو سکتی تھیں ان سب کو اس نے جمع کیا تھا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہی ان تین اشخاص نے بھی کیا ہوگا جن کا کام ابن ماجد کہتا ہے کہ اس نے جاری رکھا، کیونکہ وہ بالخصوص یہ جتاتا ہے کہ دوسرے لوگوں سے اس کی حیثیت اس لحاظ سے مختلف تھی کہ اس نے جو کچھ لکھا ہے طویل ذاتی تجربے کی بنا پر لکھا ہے.

بقولِ ابن ماجد مذکورۂ بالا تین آدمیوں کی تصانیف میں بعض ایسی بندرگاہوں اور شہروں کا ذکر تھا جو پندرھویں صدی عیسوی میں معدوم ہو چکے تھے۔ اس سے مراد مقامات کے قدیم نام ہیں جن سے چینی کتابوں اور بطلمیوس کی فہرستوں میں بیان شدہ جغرافیائی ناموں کو پہچاننے میں بڑی مدد ملتی۔ اگرچہ معلومات کا یہ ماخذ اب گم ہو چکا ہے، تاہم یہ معلوم کرنا بجائے خود اہم ہے کہ ایسی ایک چیز بھی موجود تھی۔ مشرق میں ہر بات ممکن ہے یعنی ان تینوں، نیز احمد بن تبرویہ اور خواشیر بن یوسف بن صلاح الارکی کی تالیفات کے قلمی نسخوں کے

دستیاب ہونے کا امکان باقی ہے۔ پیرس کے کتب خانۂ اہلیہ میں مخطوطات عدد ۲۲۹۲ اور ۲۵۵۹ کو حاصل کر لینا ایک حُسنِ اتفاق ہے جس کے دوبارہ ظہور میں آنے کی ہمیشہ توقع کی جا سکتی ہے۔

کتاب الفوائد (عدد ۱)، جس کا مذکورۂ بالا خلاصہ اور اقتباسات اس کی اہمیت کو واضح کرتے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن ماجد کے پختہ تجربے کا نتیجہ ہے۔ اس کی تاریخ پیدائش ہمیں معلوم نہیں۔ اگر اس کی عمر حاویة (عدد ۲) کی تالیف کے وقت پچیس یا تیس سال کی ہو تو اس کتاب الفوائد کی تالیف کے وقت اس کی عمر باون یا ستاون سال کی ہوگی اور نظم عدد ۶ کی تالیف کے وقت، جس کی تاریخ ۱۴۹۴ - ۱۴۹۵ء ہے، چھپن تا ترپن (کذا) یا تریسٹھ (کذا) سال کی ہونا چاہیے۔ اس کے تین چار سال بعد ۱۴۹۸ء میں واسکو دی گاما ملِندی پہنچا، جہاں ابن ماجد رہنمائی کے لیے اس کے جہاز پر سوار ہوا۔ ہمیں اس معلّم کی تاریخ وفات بھی معلوم نہیں۔ پرنسپ (James Prinsep) کہتا ہے کہ ابن ماجد کی یاد ہند اور محلدیب (مالدیپ) میں انیسویں صدی کے نصف اوّل تک تازہ تھی۔ وہ لکھتا ہے: "لہٰذا میں نے کوشش کی کہ ایک عربی قطب نما حاصل کروں، مگر تمام جہازوں میں ایک بھی نہ ملا۔ آخر کار میرے دوست سید حسین بیدی کو اس کی تصویر ایک کتاب میں ملی، جو عملی جہاز رانی کے متعلق تھی۔ اس کا نام ماجد کتاب یعنی ماجد کی کتاب تھا، جیسا کہ میرے محلدیبی دوست نے از راہ مزاح کہا: "عربوں کی جان ہیملٹن کتاب"۔ یہ کتاب ایک ناخدا کے پاس تھی۔ سید حسین نے وہ صفحہ [جس میں تصویر تھی] مجھے دکھانے کے لیے بلا تکلف پھاڑ لیا، کیونکہ ناخدا کتاب کسی کو دینا نہ چاہتا تھا اور اس میں کچھ شک نہیں کہ اس کتاب کے بغیر اسے واپسی کا سفر انجام دینے میں بڑی دشواری پیش آتی (*Notes on the Nautical Instruments of the Arabs*، در JASB، ۱۸۳۶ء، ۲: ۷۸۸)۔ ظاہر ہے کہ اس کتاب سے مراد ہمارے مخطوطات عدد ۲۲۹۲ اور ۲۵۵۹ کے مماثل کوئی رسالہ ہوگا جس میں ان آلات کی شکلیں ہوں گی جو جہاز رانی میں مستعمل تھے اور شاید بحری نقشے بھی، یا شاید مخطوطہ عدد ۲۲۹۲ ہی کا کوئی نسخہ ہو جس کے باعث اسے ماجد کتاب کا نام دیا گیا تھا۔ R. F. Burton اپنی کتاب بعنوان *First Footsteps in East Africa or Exploration of Harar* (لنڈن ۱۸۵۶ء، ص ۳ - ۴) میں ذیل کا واقعہ بیان کرتا ہے: "اتوار ۲۹ اکتوبر ۱۸۵۴ء کو ہمارے کثیر سامان و اسباب کے متعلق اعلان کیا گیا کہ وہ جہاز پر لاد دیا گیا ہے اور میرے دوست "ایس S" نے میری پیٹھ پر برکت کا چپّل مارا، اور تقریباً چار بجے ہم بندرگاہ مُعلّی (عدن کا وہ حصّہ جو دیسی کشتیوں کے لیے مخصوص ہے) میں جہاز پر سوار ہوئے۔ ہم نے اپنی "ململ" (بادبانوں) کو پھیلایا اور اس آتشیں بندرگاہ سے سمندر کی طرف روانہ ہو گئے۔ جب ہم نگرانِ کشتی کے سامنے سے گزرے تو ہم نے اپنا اجازت نامہ اس کے سپرد کر دیا۔ کھلے سمندر کے جوکھم میں پڑنے سے قبل ہم نے شیخ ماجد (کذا) کے لیے، جو بحری قطب نما کا موجد تھا، فاتحہ پڑھی اور جب شام آئی تو ہم نے دیکھا کہ ہمارا جہاز سمندر کی صاف شفاف موجوں پر خراماں خراماں جا رہا ہے"۔ برٹن ایک حاشیے میں یہ بھی اضافہ کرتا ہے: "اگر اہلِ مشرق دائرے یعنی قطب نما جیسی چیز کی ایجاد کے متعلق بھی کوئی افسانہ نہ گڑھ لیتے تو یقیناً حیرت کی بات ہوتی۔ کہا جاتا ہے کہ شیخ ماجد ایک شامی ولی تھے، جنھیں اللہ نے یہ قوت عطا کی تھی کہ وہ [کرۂ] زمین کو اس نظر سے دیکھتے تھے کہ گویا وہ ان کے ہاتھ میں ایک گیند ہے۔ اکثر مسلمان قطب نما کے اس طرح پانے کے مسئلے میں متفق ہیں اور دیندار ملّاح اب بھی اس ولی کے لیے فاتحہ پڑھا کرتے ہیں"۔ یہ باور کرنے کی وجوہ موجود ہیں کہ شیخ ماجد کوئی شامی ولی نہیں، بلکہ محض معلّم ابن ماجد ہے، جسے اس کی ان خدماتِ جلیلہ کے عوض جو اس نے پندرھویں صدی عیسوی میں جہاز رانی کے متعلق تالیفات لکھ کر سرانجام دی تھیں ایک ولی کی حیثیت دے دی گئی ہے۔ جس طور پر تبدیلِ شخصیت کا یہ عمل پیش آیا وہ بالکل عیاں ہے اور اس قسم کی اور بھی متعدد مثالیں موجود ہیں۔

۱۹۱۳ء میں میرے مرحوم رفیق کار اور دوست اوتاوی (Paul Ottavi) نے، جو زنجبار اور مسقط میں تقریباً پندرہ سال مقیم رہے، ان بحری مرکزوں میں ابن ماجد اور سلیمان المَہری کی بحریاتی تصانیف کی تلاش کی، مگر معلوم ہوا کہ وہاں کے مسلمان ملّاح ان دو معلّموں کے نام تک سے ناواقف ہیں۔

[ابن ماجد کے تین نئے بحری رہنما لینن گراڈ کے مخطوطے کی اساس پر شوموفسکی (Theodore Shumovski)، نے ۱۹۵۷ء میں روس میں شائع کیے ہیں۔ ان میں عربی متن مخطوطوں کے عکس کی صورت میں ہے، ان کا روسی ترجمہ بھی ہے اور ایک مفصّل اور خاصا مفید مقدمہ بھی روسی زبان میں ہے۔ کئی اشاریے اور ایک جغرافیائی نقشہ بھی ہے۔ کتاب کی جلد پر عربی نام ثلاثة ازهار فی معرفة البحار چھپا ہے اور اندر پہلے سرلوح پر ثلاث رهمانجات المجهولة۔ یہ دونوں نام غالباً طابع کی ایجاد ہیں۔ بہر حال وہ تینوں منظوم رسالے یہ ہیں:

(الف) الارجوزة المسما (ة) بالسفالية و معناها يقتضي معرفة المجاري والقياسات من مليبار و كنكن و جوزرات والسند والاطواح الى السيف الطويل ومنه الى نواحي السواحل والزنج وارض السفال والقمر وجزره الى آخر الارض من الجنوب ... اختراع رابع الثلاثة حاج الحرمين الشريفين شهاب الدين احمد بن ماجد۔ یہ رسالہ خاص طور پر پاکستانی ملّاحوں کے لیے دلچسپی کا باعث ہوگا، ستائیس صفحے، ہر صفحے میں تیس سطریں۔

(ب) (الارجوزة) المسماة الملعقية (کذا) من بر الهند الى بر سيلان و ناك بارى و شمطرة و بر السيام و ملعقة (کذا)، جاوة و ما كان فى طريقهم من الجزر و الشعبان و مناتخهن و صفتهن و البلدفيهن، وقفاصي وغيرها وجميع ما يتعلّق به المشارق، والجنوب والغور، والصين الى حدود الحزات الشارفة على البحر المحيط الذى لا خلفه سوى جبل قاف، وہی نظم رابع الثلاثة احمد بن ماجد؛ چودہ صفحے، ہر صفحے میں بیس سطریں۔ غالباً ملعقیہ (Malacca) کی وجہ تسمیہ یہ ہے

کہ وہ نقشے میں ایک بچھے (ملعق) کی طرح نظر آتا ہے۔ تقاصی (Celebes?) کا تعلق جزائر انڈونیشیا و ملایا سے ہے۔

(ج) هذه الارجوزة التالية وهي من جدة الى عدن في وصف المجارى و القياس في البحر الكبير، قالها حاج الشريفين رابع الليوث شهاب الدين، تین صفحے، ہر صفحے میں اکیس سطریں]۔

مآخذ: (۱) V. Hammer: *Extracts from the Mohi't, that is the Ocean, A Turkish work on Navigation in the Indian Seas*، در *JASB*، ۱۸۳۴ء، ص ۵۴۵-۵۵۳؛ ۱۸۳۶ء، ص ۴۴۱-۴۶۸؛ ۱۸۳۷ء، ص ۸۰۵-۸۱۲؛ ۱۸۳۸ء، ص ۷۶۷-۷۸۰؛ ۱۸۳۹ء، ص ۸۲۳-۸۳۰؛ (۲) D. Lopes: *Extractos da historia da conquista do Yaman pelos Othmanos*، مقالہ جو بین الاقوامی مستشرقین کانگریس کے دسویں اجلاس، منعقدہ مجلس جغرافیہ، لزبن، ۱۸۹۲ء میں پیش کیا گیا؛ (۳) L. Bonelli: *Del Muḥît o descriz ione dei mari delle Indie 'dell' ammiraglio turco Sidî 'Ali detto Kiâtib-i-Rûm*، در *RRAL*، ۱۸۹۴ء، ص ۷۵۱-۷۷۷؛ (۴) وہی مصنف: *Ancora del Muḥît o descrizione die mari delle Indie*، وہی رسالہ ۱۸۹۵ء، ص ۳۶-۵۱؛ (۵) M. Bittner: *Zum Indischen Ocean des Seidî 'Alî*، در *WZKM*، ج ۱۰؛ (۶) M. Gaudefroy و Demombynes: *Les sources arabes du Muḥît turc*، در *JA*، سلسلہ ۱۰، ج ۲۰، ۱۹۱۲ء، ص ۵۴۷-۵۵۰؛ (۷) G. Ferrand: *Relations de voyages et textes g éographiques arabes, persans et turks relatifs à l' Extrême-Orient du VIIIe au XVIIIe siècles*، پیرس ۱۹۱۴ء، ۲: ۴۸۴-۵۴۱؛ (۸) وہی مصنف: *Le pilote arabe de vasco de Gama et les instructions nautiques des Arabes au XVe siécle*، در *Annales de géographie*، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۲۹۰-۳۰۷؛ (۹) وہی مصنف: *Instructions nautiques et routiers arabes et portugais des XVe et XVIe siècles, i, Le pilote des mers de l' Inde, de la Chine et de l' Indonésie, par Šihāb-ad-dīn Ahmad bin Mājid*، عربی متن، پیرس ۱۹۲۳ء (اس کے بعد سلیمان المہری کی تالیف کا متن اور ترجمے کی جلدیں شائع ہوں گی)؛ (۱۰) وہی مصنف: *L' élément persan dans les textes nautiques arabes des XVe et XVIe siècles*، در *JA*، ۱۹۲۴ء، ص ۱۹۳-۲۵۷۔

حواشی:

۱- یورپ اور مشرق میں اس کے متعدد نسخے موجود ہیں۔

۲- مخطوطۂ پیرس، عدد ۲۲۹۲ کا ایک اور نسخہ اتفاق سے دمشق میں ابھی دستیاب ہوا ہے، جسے وہاں کی المجمع العلمی العربی کے کتب خانے میں منتقل کر دیا گیا ہے، دیکھیے مجلّة المجمع العربی، فروری ۱۹۲۱ء، دمشق، ص ۳۳-۳۵۔ مخطوطۂ پیرس، عدد ۲۵۵۹ کا ایک اور لیکن ناقص نسخہ جدے میں [شیخ محمد نصیف کے ہاں] ملا ہے، جہاں ہمارے رفیق احمد زکی پاشا نے ازراہِ عنایت ہماری درخواست پر تلاش کی تھی [ایک مخطوطہ اسلامیہ کالج پشاور کے کتب خانے میں بھی ہے]۔

۳- اس مخصوص شیعی تعبیر کے استعمال سے بظاہر یہ پتا چلتا ہے کہ یہ مؤلف خود بھی شیعی تھا، یا کم از کم شیعیانِ علی کی طرف مائل تھا۔

۴- تَنَخّ کا مطلب یہاں اس کے مخصوص مفہوم میں لیا جانا چاہیے، یعنی کسی راس یا کسی خشکی کا جائزہ لینا تا کہ صحیح راستے کا پتا چلایا جا سکے۔

۵- اپنے پیشرو لیث بن کہلان کے نام کی رعایت سے مراعاتِ لفظی ("لیث" عربی میں شیر کو کہتے ہیں)۔

۶- اس اہم اصطلاح کے لیے قب *JA*، ۱۹۲۴ء، ص ۲۰۹-۲۱۵۔

[۶- الف- اصل عربی عبارت یوں ہے: "راهمانی تاریخه خمسمائة و ثمانین سنة"۔ مقالہ نگار نے اس کا ترجمہ "مؤرخہ ۵۸۰ھ" کیا ہے لیکن "تاریخہ" کے معنی "اس کی قدامت" بھی ہو سکتے ہیں جیسا کہ (J. Sauvaget) نے رسالہ *JA*، پیرس ۱۹۴۸ء، ص ۱۱-۲۰ میں *Sur d' anc- iennes instructions nautiques arabes pour les mers de l' Inde*، کے عنوان سے سوواجے نے تفصیل سے ظاہر کیا ہے۔ اس نے یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ عجائب الہند کے راویوں کے ناموں سے مقابلہ کرنے سے یہ پایا جاتا ہے کہ یہ تینوں مؤلف ہم عصر تھے۔ اس طرح یہ مؤلف دسویں صدی کے قرار پاتے ہیں کیونکہ زیرِ بحث کتاب ۸۹۵ھ کی تالیف تھی اور اس سے (۵۸۰) سال قبل ۳۱۵ھ چل رہا تھا۔ تاہم تاریخه خمس مائة وثمانین کا یہ مطلب بھی کہ وہ پانسو اسی سال پرانی ہے، بہت مستبعد معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ کیوں نہ سمجھا جائے کہ یہ اس کا سنِ تالیف ہے اور مؤلف کا زمانہ دسویں نہیں بلکہ بارھویں صدی عیسوی تھا؟]۔

۷- زیرِ بحث کتاب کے سب نسخوں میں تاریخ "آٹھ سو پچانوے ہجری" ہے۔

۸- یہ شرح ہم تک نہیں پہنچی۔

۹- اسطوری "مدینة النحاس" (تانبے کے شہر) کے لیے دیکھیے Gaudefroy و Demombynes: *Les cent et une nuits*، پیرس ۱۹۱۱ء، ص ۲۸۴-۳۴۸، نیز وہ تصانیف جن کا حوالہ وہاں دیا گیا ہے۔

۱۰- قب سلسلة التواریخ، یا *Relation des voyages faits par les Arabes et les persans dans l' Inde et à la Chine dans le IXe siècle de l' ère chrétinne*، عربی متن از Langlès، ترجمہ و حواشی از Renaud، ۱۸۴۵ء۔ میں نے اسی کا نیا [فرانسیسی]

ترجمہ بعنوان ذیل شائع کیا ہے: *Voyage du marchand arabe Sulaymān en Inde et en Chine rédigé en 851, suivi de remarques par Abū Zayd Ḥassan (vers 916)*، پیرس ۱۹۲۲ء۔

[ایک اور فرانسیسی ترجمہ مع متن عربی، تصحیحات اور حواشی کے سوواجے (Sauvaget) نے کیا ہے، جو بعنوان *Relation de la Chine et de l' Inde*، پیرس ۱۹۴۸ء، شائع ہوا ہے]۔

(GABRIEL FERRAND [و ادارہ])

⊗ ابن مَاجہ: ابوعبداللہ محمد بن یزید بن عبداللہ ابن ماجہ الرَّبَعی القَزْوِینی؛ شاہ عبدالعزیز (م ۱۲۳۹ھ) نے یہ نام اسی طرح لکھا ہے، لیکن ابو یَعلیٰ خَلیلی القَزْوِینی (م ۴۴۶ھ) نے اسے یوں لکھا ہے: ابوعبداللہ بن محمد بن یزید بن ماجہ، جو درست نہیں۔ ابن ماجہ محمد کی صفت ہے نہ کہ ان کے دادا عبداللہ کی۔ یہ ابن ماجہ کیوں کہلاتے تھے؟ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ ماجہ ان کے والد کا لقب تھا (النّوَوی: تہذیب الاسماء؛ الفیروز آبادی: القاموس، تحت مادّہ م و ج؛ السندی: حاشیہ سننِ ابن ماجہ)۔ القاموس میں ہے کہ ماجہ ان کے والد کا نہیں دادا کا لقب تھا، لیکن شاہ عبدالعزیز نے عجالۂ نافعہ (مطبع مجتبائی دہلی، ص ۲۸) میں اسے غلط بتایا ہے۔ شاہ عبدالعزیز نے بستان المحدثین (ص ۱۱۲) میں اپنی یہ تحقیق درج کی ہے کہ ماجہ ان کی والدہ کا نام تھا۔ ابوالحسن السندی (م ۱۱۳۸ھ) نے اپنی شرح الاربعین اور مرتضی الزّبیدی (م ۱۲۰۵ھ) نے تاج العروس میں بھی یہی لکھا ہے کہ ماجہ محمد کی والدہ کا نام تھا۔

محمد فواد عبدالباقی نے اپنی طبع سننُ ابن ماجہ (قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۱۵۲۰-۱۵۲۳) میں یہ بحث کی ہے کہ ماجہ کے آخر میں ''ۃ'' ہے یا مدوّر ''ت'' اور دونوں کو جائز قرار دیا ہے، گو اپنی رائے میں ''ۃ'' کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

ابن ماجہ عجمی نژاد تھے۔ ان کی نسبت الرَّبَعی اس لیے ہے کہ وہ عرب قبیلہ رَبیعہ کے مولی تھے۔ اس طرح یہ نسبت نسلی نہیں بلکہ نسبت ولاء ہے۔ یہ تصریح کہیں نہیں ملتی کہ یہ نسبت ربیعہ بن نزار کی طرف ہے یا ربیعہ الازد کی طرف یا کسی اَور قبیلے کی طرف۔

ابن ماجہ ۲۰۹ھ/ ۸۲۴ء میں پیدا اور ۲۲ رمضان ۲۷۳ھ/ ۱۸ فروری ۸۸۶ء کو، جب کہ المعتمد علی اللہ کا عہدِ خلافت تھا، فوت ہوئے۔ بجز امام نسائی (م ۳۰۳ھ) تمام مصنفین صحاح ستہ کی وفات اسی خلیفہ کے عہد میں ہوئی ہے۔ محمد بن الاسود القزوینی اور الطرائفی ایسے شعرا نے ان کے مرثیے لکھے۔

ابن ماجہ کے بچپن کا زمانہ ممالکِ اسلامیہ میں علوم وفنون کی ترقی کا زمانہ تھا۔ علم دوست مامون الرشید سریر آرائے خلافت تھا۔ جب وہ بڑے ہوئے تو انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث وآثار جمع کرنے کے لیے عرب، عراق، شام، مصر اور خراسان کے سفر کیے۔ ان کی یہ رحلتِ علمیہ ۲۳۰ھ کے بعد شروع ہوئی (خلاصۂ تذھیب، تحت ترجمۂ اسمٰعیل بن زرارہ)۔ اس وقت جا بجا اسناد و روایت کے دفتر کھلے ہوئے تھے اور بڑے زور وشور سے حدیث کا درس جاری تھا۔ یہ واثق باللہ کا عہد تھا، جو مامون اصغر کہلاتا تھا۔

ابن ماجہ کی سب سے اہم تصنیف ان کی سُنَن ہے، جس میں ۴۳۴۱ احادیث ہیں۔ ان میں سے ۳۰۰۲ حدیثیں تو وہ ہیں جو صحاح کی باقی پانچ کتابوں میں بھی موجود ہیں اور باقی ۱۳۳۹ حدیثیں ایسی ہیں جو زوائدِ ابن ماجہ ہیں۔

ابن ماجہ کی سنن عموماً صحاح ستہ میں شمار ہوتی ہے۔ کہتے ہیں سب سے پہلے ابوالفضل محمد بن طاہر (م ۵۰۷ھ) نے اسی کتاب کو صحاح ستہ میں شمار کیا تھا۔ متاخرین میں سے السُّیوطی (م ۹۱۱ھ)، عبدالغنی النابلسی (م ۱۱۴۳ھ)، عبدالغنی المجددی (م ۱۲۹۵ھ) اور عام محدثین اور مصنفینِ اطراف و رجال نے اسے صحاح ستہ میں شمار کیا ہے اور یہی عام متاخرین کا فیصلہ ہے (مقدمۂ شرح سننِ ابن ماجہ از السندی)؛ لیکن ابن السکن (م ۳۵۳ھ)، ابن مَندہ (م ۳۹۵ھ)، ابو طاہر (م ۵۷۶ھ)، ابن الاثیر (م ۶۰۶ھ)، ابن صلاح (م ۶۴۳ھ)، النّوَوی (م ۶۷۶ھ)، الجزری (م ۷۴۲ھ) ایسے علما اسے صحاح ستہ میں شامل نہیں کرتے، بلکہ اس کے بجائے یا تو وہ صحاح خمسہ ہی پر اکتفا کرتے ہیں اور یا بعض لوگ امام مالک (م ۱۷۹ھ) کی موطا کو صحاح ستہ کے زمرے میں شامل کرتے ہیں۔ عبدالغنی النابلسی لکھتے ہیں کہ چھٹی کتاب کے بارے میں اختلاف ہے۔ اہلِ مشرق کے نزدیک وہ ابوعبداللہ محمد بن ماجہ قزوینی کی کتاب السنن ہے اور اہلِ مغرب کے نزدیک امام مالک بن انس الاصبحی کی کتاب موطا (ذخائر الحوادیث، مقدمہ)؛ چنانچہ ابن طاہر کے معاصر محدث رزین (م ۵۲۵ھ) نے اپنی کتاب التجرید الصحاح والسنن میں کتب خمسہ کی حدیثوں کے ساتھ سنن ابن ماجہ کے بجائے موطا امام مالک کی حدیثوں کو شامل کیا ہے۔ ابن الاثیر (م ۶۰۶ھ) نے اپنی کتاب جامع الاصول میں امام رزین ہی کی رائے کو ترجیح دی ہے اور یہی رائے ابوجعفر بن زبیر الغرناطی کی ہے (تدریب الرّاوی، ص ۵۶)۔ جن لوگوں نے سنن ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں شامل نہیں کیا ان کے نزدیک اس سنن میں بعض احادیث ''ضعیف'' اور ''منکَر'' ہیں، بلکہ فضیلتِ قزوین والی روایت کے متعلق تو یہاں تک کہا گیا ہے کہ وہ ''موضوع'' ہے۔ شاہ عبدالعزیز نے بستان المحدثین میں ابو زرعۃ الرازی (م ۲۶۴ھ) کی شہادت سے لکھا ہے کہ سنن ابن ماجہ کی ضعیف ومنکر احادیث کی تعداد بیس سے بھی کم ہے اور بعض لوگوں نے ان کی تعداد دس سے کچھ اوپر بتائی ہے (شروط الائمۃ السِتّۃ، ص ۴۶)۔ فؤاد عبدالباقی نے ان کی تعداد بڑھا کر سات سو بارہ تک پہنچا دی ہے (سنن ابن ماجہ، طبع فؤاد عبدالباقی، ص ۱۵۲۰)۔ بعض علما نے سنن ابن ماجہ کو موَطّاً پر مقدّم کیا ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں کتبِ خمسہ سے بہت سی روایتیں زائد ہیں برخلاف موَطّاً کے کہ اس میں ایسا نہیں ہے (السخاوی: فتح المغیث، طبع لکھنؤ، ص ۳۳)؛ ورنہ صحت وقوّت روایات کے لحاظ سے موطا کو

مسلّمہ طور پر سنن ابن ماجہ پر بدرجہا فوقیت حاصل ہے۔

صلاح الدّین خلیل علائی (م ۷۶۱ھ) نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ صحاح سِتّہ میں چھٹی کتاب سنن ابن ماجہ کے بجائے سنن دارمی قرار دی جانا چاہیے (فتح مغیث، ص ۳۳)۔ السیوطی نے کہا کہ یہی رائے علامہ ابن حجر العسقلانی کی ہے (تدریب الرواى، ص ۵۷)، لیکن علامہ ابن حجر کے عمل اور رویّے سے اس کی تائید نہیں ہوتی؛ چنانچہ بلوغ المرام میں انھوں نے صحاح سِتّہ کی دوسری کتب سے تخریج کی لیکن بجز ایک جگہ کے کہیں دارمی کا نام بھی نہیں لیا؛ اسی طرح حافظ مغلطائی کے مقابلے میں جو رویہ انھوں نے اختیار کیا وہ سنن دارمی کے حق میں نہیں (توضیح الافکار، ۱: ۳۹؛ تدریب الرواى، ص ۵۷)؛ بہرحال علائی کی بات چل نہ سکی۔

سنن ابن ماجہ کے مشہور راوی یہ ہیں: ابوالحسن بن قطان، سلیمان بن یزید، ابوجعفر محمد بن عیسٰی، ابوبکر حامد الابہری سعدون اور ابراہیم بن دینار۔

سنن ابن ماجہ کا متن متعدّد بار چھپ چکا ہے، مثلاً دہلی ۱۲۳۳ھ، ۱۲۷۳ھ، ۱۲۸۲ھ، ۱۳۰۷ھ؛ لاہور ۱۳۱۱ھ، قاہرہ ۱۳۱۳ھ، کراچی ۱۳۷۲ھ، مع شروح از السّیوطی، عبدالغنی مجددی و فخر الحسن گنگوہی؛ قاہرہ ۱۹۵۲-۱۹۵۴ء، طبع محمد فؤاد عبدالباقی مع شرح، یہ طباعت غالبًا سب سے بہتر ہے۔

سنن ابن ماجہ کی متعدّد شرحیں بھی لکھی گئی ہیں، مثلًا (۱) از علی بن عبداللہ ابن نعمۃ الاندلسی (م ۵۶۷ھ)؛ (۲) از ابن احمد العراقی المصری (م ۷۱۱ھ)؛ (۳) از علاء الدّین مغلطائی (م ۷۶۲ھ)، لیکن یہ غیر مکمّل رہی۔ اس کا قلمی نسخہ ٹونک میں موجود ہے؛ (۴) از ابن رجب زبیری؛ (۵) از ابن الملقن (م ۸۰۴ھ): بما تمس الیہ الحاجۃ علی سنن ابن ماجۃ، یہ شرح صرف ان احادیث کی ہے جو زوائد علی الخمسہ ہیں؛ (۶) از دمیری (م ۸۰۸ھ): الدیباجۃ فی شرح سنن ابن ماجۃ، یہ شرح پانچ جلدوں میں ہے، لیکن مکمّل نہیں؛ (۷) از سبط ابن العجمی (م ۸۴۱ھ)؛ (۸) از السیوطی (م ۹۱۱ھ): مصباح الزُّجاجۃ، دہلی ۱۲۸۲ھ، اس کی تلخیص از علی بن سلیمان (م بعد ۱۳۰۰ھ): نور مصباح الزجاجۃ بھی چھپ چکی ہے، تلخیص نور المصباح از الدمیاطی، قاہرہ ۱۲۹۹ھ؛ (۹) از ابوالحسن السندی (م ۱۱۳۸ھ)؛ (۱۰) از عبدالغنی المجددی (م ۱۲۹۵ھ): انجاح الحاجۃ، دہلی ۱۲۸۲ھ؛ (۱۱) از فخر الحسن گنگوہی، جس میں سنن کے مشکل الفاظ کی لغوی تشریح پر زیادہ زور ہے، دہلی ۱۲۸۹ھ؛ (۱۲) از محمد علوی: مفتاح الحاجۃ، مطبوعۂ صبح المطابع لکھنؤ؛ (۱۳) از وحید الزمان: رفع العجاجۃ قاہرہ ۱۳۱۳ھ؛ وہی مصنّف: اردو ترجمہ، لاہور ۱۹۱۰ء؛ (۱۴) از محمد ہزاروی: مفتاح الحاجۃ، لکھنؤ ۱۳۱۵ھ؛ (۱۵) شرح از فؤاد عبدالباقی، اس کے آخر میں ''مفتاح السنن'' کے نام سے اطراف کو بھی مرتب کیا گیا ہے۔

احمد بن محمد البوصیری (م ۸۴۰ھ) اور ابن حجر الہیتمی (م ۹۷۴ھ) نے زوائد سنن ابن ماجۃ علی کتب الحفاظ الخمسۃ کے نام سے علیحدہ علیحدہ کتابیں مرتب کیں۔ ابن عساکر (م ۵۷۱ھ) اور حافظ مِزّی (م ۷۴۱ھ) نے اس سنن کے رجال و اطراف کو جمع کیا۔ حافظ ذہبی (م ۷۴۸ھ) نے اس کے ان رُواۃ پر جن سے صحیحین میں کوئی روایت نہیں المجرد فی اسماء رجال ابن ماجۃ کلھم سوی من اخرج لہ منھم فی احد الصحیحین کے نام سے ایک مستقل کتاب لکھی۔ اس کا مخطوطہ کتب خانۂ ظاہریہ دمشق میں موجود ہے۔ سنن ابن ماجہ اور اس کی شروح اور دیگر متعلقہ کتابوں کے مخطوطے جس جس جگہ محفوظ ہیں براکلمان نے ان کا ذکر کیا ہے۔

سنن ابن ماجہ میں ثلاثیات، یعنی ایسی روایات کی تعداد، جن کی سند میں امام ابن ماجہ اور نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے درمیان صرف تین واسطے ہیں، پانچ ہے، جب کہ سنن ابو داؤد اور جامع الترمذی میں ان کی تعداد ایک ایک ہے اور صحیح مسلم اور سنن النسائی میں ایک بھی نہیں۔

ابن ماجہ نے ایک ضخیم تفسیر بھی مرتّب کی تھی، جس میں قرآن مجید کی تفسیر کے سلسلے میں احادیث و آثار کو بالاسناد جمع کیا گیا ہے۔ جمال الدّین مزی نے تہذیب الکمال میں ابن ماجہ کی سنن کے علاوہ اس تفسیر کی اسانید کے راویوں کے حالات لکھے ہیں۔ ابن کثیر اور السیوطی نے اس تفسیر کا ذکر کیا ہے۔

اُن کی تیسری تصنیف التأریخ ہے۔ یہ صحابہ کرامؓ سے لے کر مصنّف کے عہد تک کی تاریخ ہے۔ ابن طاہر المقدسی (م ۵۰۷ھ) نے قزوین میں اس کا نسخہ دیکھا تھا۔ ابن خلکان نے اسے ''تاریخ ملیح'' کے الفاظ سے یاد کیا ہے اور ابن کثیر اسے ''تاریخ کامل'' کہتے ہیں۔ ابن ماجہ کی تفسیر اور تاریخ دونوں ناپید ہیں۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں ابن ماجہ کی تالیفات میں تاریخ قزوین کا بھی ذکر کیا ہے، لیکن ممکن ہے کہ وہ کوئی مستقل کتاب نہ ہو، بلکہ ان کی التأریخ کا ایک جزو ہو۔

ابن ماجہ کے اساتذہ میں یہ نام بھی ملتے ہیں: ابوبکر بن ابی شیبہ، عبداللہ بن سعید الاَشج، محمد بن عبداللہ، ابوکُریب، ہناد، احمد بن بدیل، طحان، بندار، محمد بن مثنّی، ابوثور، جوہری، ابواسحٰق ہروی، ابوبکر صاغانی، الاَحوص، احمد بن سنان، ہشام بن عمار، ابوزرعہ، حاتم رازی، دارمی، ذُہلی، محمود بن غیلان۔

جمال الدّین مزی نے تہذیب الکمال اور ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابن ماجہ کے تلامذہ کی فہرست میں بہت سے نام گنوائے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن الجوزی: المنتظم، ۵: ۹۰؛ (۲) یاقوت: معجم البلدان، تحت مادّۂ قزوین؛ (۳) ابن الاثیر: الکامل، مصر ۱۳۰۱ھ، ۷: ۱۷۱؛ (۴) ابن خلّکان: وفیات الاعیان، ۱: ۳۸۴؛ (۵) الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۲: ۱۸۹ ببعد؛ (۶) الیافعی: مرآۃ الجنان، ۲: ۱۸۸؛ (۷) ابن کثیر: البدایۃ و النہایۃ، ۱۱: ۵۱؛ (۸) وہی مصنّف: الباعث الحثیث، مصر ۱۳۵۳ھ، ص ۹۰ ببعد؛ (۹) الفیروزآبادی: القاموس، تحت مادّہ م، ج، ہ؛ (۱۰) ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب، ۹: ۵۳۰؛ (۱۱) ابن تغری بردی: النّجوم الزاہرۃ، ۲: ۷۶ ببعد؛ (۱۲) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع یالتقایا، عمود ۱۰۰۴؛

(۱۳) ابن العماد: شذرات الذھب، ۲: ۱۶۴؛ (۱۴) المرتضی الزبیدی: تاج العروس؛ (۱۵) شاہ عبدالعزیز: عجالۂ نافعہ، مطبع مجتبائی دہلی، ص ۲۸؛ (۱۶) وہی مصنف: بستان المحدثین، ص ۱۲۴ببعد؛ (۱۷) صدیق حسن خاں: اتحاف النبلاء، طبع کان پور، ص ۸۸ببعد؛ (۱۸) وہی مصنف: الحطۃ بذکر صحاح ستۃ، کان پور ۱۲۸۳ھ، ص ۱۲۸؛ (۱۹) محمد جعفر کتانی: الرسالۃ المستطرفۃ، بیروت ۱۳۳۲ھ؛ (۲۰) محمد عبدالرشید نعمانی: امام ابن ماجہ اور علم حدیث، کراچی نواح ۱۳۷۶ھ؛ (۲۱) براکلمان، ۱: ۱۶۳ و تکملہ، ۱: ۲۷۰؛ (۲۲) [آ]، طبع اوّل، لائڈن، ۲: ۴۰۰.

(عبدالمنان عمر)

---

* **ابن ماسَوَیہ**: یا ابن ماسُوَیہ (قرونِ وسطی کے لاطینی ترجموں میں Mesua)، ابوزکریا یوحنا (یحیٰی)، ایک عیسائی طبیب، جندیسا پور کے ایک دوا فروش کا بیٹا، جسے ہارون الرشید کے عہد میں ترجمے کے کام پر مامور کیا گیا۔ اس نے خلیفہ کے درباری طبیب جبریل بن بختیشوع [رک بآن] سے طب کی تعلیم حاصل کی، حتّٰی کہ المأمون کے عہد میں اسے خود ہی یہ عہدہ مل گیا، جس پر وہ اپنی وفات (۲۴۳ھ/۸۵۷ء) تک برابر متمکن رہا۔ [ابن ماسویہ کا انتقال بعہدِ المتوکل سامرا میں ہوا۔ ہارون الرشید سے المتوکل تک کے دور میں وہ برابر خلفا کی خدمت میں حاضر رہا۔ وہ سفر و حضر میں ان کے لیے ہر قسم کی دوائیں تیار رکھتا، حتّٰی کہ جب دسترخوان بچھتا تو اس کی موجودگی ضروری ہوتی]۔ حنین بن اسحٰق [رک بآن]، جس کے لیے اس نے اپنی کتاب النوادر الطبیۃ تصنیف کی، اس کے شاگردوں میں سے تھا۔ اس کتاب کا ایک لاطینی ترجمہ یوحنا الدمشقی (John of Damascus) سے منسوب کیا جاتا ہے۔ یہ ۱۵۷۹ء میں بازل (Basle) سے *Aphorismi Maimonidis* کے ضمیمے کے طور پر شائع ہوا (ص ۵۲۸-۵۴۲)۔ ابن ماسویہ نے متعدد رسائل بھی تصنیف کیے، جن کے نام Leclerc نے ابن ابی اُصَیبِعہ کے حوالے سے دیے ہیں [البرھان، الازمنۃ، ماء الشعیر، خواص الاغذیۃ اور المحمّیات۔ کہا جاتا ہے کہ دغل العین کے عنوان سے اس نے امراضِ چشم میں جو رسالہ تصنیف کیا ہے وہ عربی زبان میں اس موضوع پر پہلا باقاعدہ بیان ہے۔ خلیفہ المعتصم کے ایما پر اس نے بندروں کی تشریح (dissection) کی۔ ابن القفطی نے ان کے علاوہ بعض اور کتابوں کا ذکر کیا ہے، مثلاً کتاب الجذام اور کتاب الفصد]۔ بانکی پور کے کتب خانے میں کتاب المشجر کا ایک نسخہ موجود ہے۔

مآخذ: (۱) الفہرست، ص ۲۹۵؛ (۲) ابن ابی اُصَیبِعہ، ۱: ۱۷۵ببعد؛ (۳) ابن القفطی: تاریخ الحکماء، طبع Lippert، ص ۳۸۰ببعد؛ (۴) براکلمان، ۱: ۲۳۲ [و تکملہ، ۱: ۴۱۶]؛ (۵) Steinschneider: *Die arab. Übersetzungen aus dem Griechischen* etc.، در *Virchows Archiv*، ج ۱۲۴؛ (۶) فہرست کتب خانۂ بانکی پور، ج ۴، عدد ۱؛ [(۷) الزرکلی: الأعلام، طبع دوم، ۹: ۲۷۹؛ (۸) سارٹن (Sarton): *Introduction to the History of Science*، ۱: ۵۷۴].

(ادارۂ [آ])

---

* **ابن ماکُولا**: ابوالقاسم ہبۃ اللہ بن علی بن جعفر العجلی، المعروف بہ ابن ماکولا، جلال الدولہ بُویہی کا وزیر تھا [اور اس نے کئی بار یہ عہدہ سنبھالا]۔ وہ ۳۶۵ھ/۹۷۵-۹۷۶ء میں پیدا ہوا۔ ۴۲۳ھ/۱۰۳۲ء میں اسے جلال الدولہ نے وزیر مقرر کیا، مگر تھوڑے ہی عرصے کے بعد معزول کر دیا۔ اس کا جانشین ابو سعد محمد بن الحسین بن عبدالرحیم بھی اس عہدے پر صرف چند دن ہی قائم رہا۔ ترکی سپاہ نے، جو دارالخلافہ میں مقیم تھی، اس پر حملہ کیا اور یہاں تک بدسلوکی سے پیش آئی کہ اسے روپوش ہونا پڑا۔ اس پر ابن ماکولا کو پھر اپنا عہدہ واپس مل گیا۔ ۴۲۴ھ/۱۰۳۳ء میں جب جلال الدولہ کو بھاگ کر کرخ جانا پڑا تو وہ بھی اس کے پیچھے پیچھے روانہ ہو گیا؛ لہٰذا ابوسعد منصبِ وزارت پر قابض ہو گیا، لیکن اگلے سال جلال الدولہ نے ابوسعد کو معزول کر دیا اور ابن ماکولا نے پھر چند دن کے لیے وزارت سنبھالی، گو ۴۲۶ھ/۱۰۳۴-۱۰۳۵ء میں پھر یہی ہوا کہ ابوسعد کو پھر سے وزیر بنا دیا گیا تھا، لیکن جونہیں وہ فارس بن محمد [رک بآن] کی ملاقات کے لیے روانہ ہوا ابن ماکولا پھر وزیر بن گیا۔ اس بار وہ دو ماہ اور آٹھ دن برابر اس عہدے پر متمکن رہا۔ اس کے بعد فوج نے اسے نکال باہر کیا اور ابوسعد وزیر بن گیا۔ اس واقعے کے ایک یا دو سال بعد ابن ماکولا کو قرواش بن المقلّد العُقَیلی کے حوالے کر دیا گیا اور اس نے اسے ہِیت میں قید کر دیا۔ یہیں ہیت میں دو سال پانچ ماہ قید رہنے کے بعد وہ ۴۳۰ھ/۱۰۳۸-۱۰۳۹ء میں فوت ہو گیا۔ [جہیار الدیلمی نے، جو پہلے مجوسی تھا اور اسلام لے آیا، اس کی مدح میں قصائد لکھے ہیں۔ ابن ماکولا حافظ قرآن تھا اور شعر و ادب کا شائق].

مآخذ: (۱) ابن الاثیر: الکامل (طبع ٹورن برگ)، ۹: ۲۸۸، ۲۹۳ببعد، ۲۹۸، ۳۰۲، ۳۱۷؛ [(۲) ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ، مطبعۃ السعادہ، ۱۲: ۳۶].

(K. V. ZETTERSTÉEN)

⊗ **ابن ماکولا**: (سابق الذکر کا بیٹا) ابونصر علی بن ہبۃ اللہ، حافظ حدیث، نحوی اور شاعر۔ معتبر روایات کے مطابق وہ ۵ شعبان ۴۲۱ھ/۹ اگست ۱۰۳۰ء کو بمقام عُکبراء پیدا ہوا۔ اس نے اپنے باپ سے، جو حافظ قرآن تھا، قید کے زمانے میں بھی علم حاصل کیا۔ اس کے دیگر اساتذہ میں ابوالقاسم بن بشران (م ۴۳۰ھ)، ابوطالب بن غیلان (م ۴۴۰ھ)، ابوطالب الطبری (م ۴۵۰ھ) اور عبیداللہ بن شاہین مشہور ہیں۔ ابن ماکولا نے طلبِ علم میں دمشق، مصر، جبال، جزیرہ، خراسان اور ماوراء النہر تک کا سفر کیا۔ اس نے سفارت کے فرائض بھی سرانجام دیے، چنانچہ ایک بار خلیفہ المقتدی بامراللہ (۴۶۷-۴۸۷ھ/۱۰۷۵-۱۰۹۴ء) نے اسے ایلچی بنا کر سمرقند بھیجا تا کہ وہاں کے فرمانروا سے اپنے نام کی بیعت لے سکے اور

خطبے میں اس کا نام جاری ہو۔ آخر میں ابن ماکولا ایک بار بغداد سے خوزستان کی طرف گیا۔ راستے میں اہواز کے قریب ۴۸۶ھ/۱۰۹۳ء (بروایتے ۴۸۷ھ/ ۱۰۹۴ء) میں مارا گیا۔ اس کے باپ ہبۃ اللہ کو بھی، جو ہیت میں محبوس تھا، ۴۳۰ھ/ ۱۰۳۹ء میں گلا گھونٹ کر مار ڈالا گیا تھا۔ اس کے تایا ابو علی الحسن ابن ماکولا کو بھی ۴۲۱ھ/ ۱۰۳۰ء میں قتل کر دیا گیا تھا۔ اس کا چچا ابو عبداللہ الحسین بن علی ابن ماکولا (۳۶۸ ـ ۴۴۷ھ/ ۹۷۸ ـ ۱۰۵۶ء) پہلے بصرے میں قاضی تھا اور ۴۲۰ھ سے اپنی وفات تک بغداد کا قاضی القضاۃ رہا.

ابو نصر ابن ماکولا کی تصنیفات حسبِ ذیل ہیں: (۱) الاکمال (فی المختلف و المؤتلف من الاسماء)، جس میں اس نے ابن حبیب الدارقطنی، عبدالغنی اور ابوبکر الخطیب کی متعلقہ کتابوں کا مواد جمع کر دیا ہے۔ یہ کتاب ۴۶۴ھ اور ۴۶۷ھ کے درمیان مرتب کی گئی۔ اس کا پہلا جز شائع ہو چکا ہے (حیدر آباد ۱۹۶۲ء)؛ (۲) تکملة الاکمال؛ (۳) تهذیب مُسْتَمِرّ الاوهام (تالیف ۴۶۷ھ)، اس کے مخطوطات کے لیے دیکھیے براکلمان؛ (۴) کتاب الوزراء؛ (۵) مفاخرة القلم والسیف والدینار.

مآخذ: (۱) تاریخ بغداد، ۸: ۸۰ و ۱۲: ۴۱۶؛ (۲) معجم البلدان، بہ امداد اشاریہ؛ (۳) ارشاد الأریب، ۵: ۴۳۵ ـ ۴۴۰ (=معجم الادباء، ۱۵: ۱۰۲ ـ ۱۱۱)؛ (۴) ابن الأثیر، ۱۰: ۸۳؛ (۵) ابن الجوزی: المنتظم، ۸: ۶۱، ۱۰۳، ۱۶۷ و ۹: ۵، ۷۹؛ (۶) ابن خلکان (طبع دمشق)، ۲: ۹ ـ ۱۰؛ (۷) ابو الفداء، ۲: ۲۰۴؛ (۸) فوات، ۲: ۹۳ ـ ۹۴؛ (۹) الذہبی: تذکرة، ۴: ۲ ـ ۷؛ (۱۰) دول الاسلام، ۱: ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۳؛ (۱۱) طبقات الحفاظ، ط ۱۵: ۱؛ (۱۲) حاجی خلیفہ، شمارہ ۶۸۴۹؛ (۱۳) شذرات، ۳: ۳۸۱ ـ ۳۸۲؛ (۱۴) ہامر ـ پرگشتال: *Lit.-gesch. d. Araber*، ۶: ۴۹۷ ـ ۴۹۸؛ (۱۵) وسٹنفلٹ: *Gesch.*، شمارہ ۲۱۵؛ (۱۶) براکلمان، ۱: ۳۵۴ ـ ۳۵۵ و تکملہ، ۱: ۶۰۲.

(احسان الٰہی رانا)

----

* **ابن مالک:** جمال الدّین ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن مالک [الطائی، الجیانی، النحوی، نزیلِ دمشق]، جو ابن مالک کے نام سے مشہور ہے۔ براکلمان (Brockelmann) اور ان لوگوں کے برعکس جنھوں نے اس کا تتبع کیا ہے وہ ۶۰۰ھ/ ۱۲۰۳ ـ ۱۲۰۴ء میں اندلس کے شہر جیّان (Jaën) میں پیدا ہوا اور بعض کے نزدیک اس سے ایک یا دو سال بعد [بقول صاحبِ شذرات الذهب، ۶۰۰ ـ ۶۰۱ھ میں]۔ جیّان میں اس نے ابو المظفر (ابو الحسن) ثابت بن الخیار الملقب بن ابی طَیلَسان، ابو رَزِین بن ثابت بن محمد بن یوسف بن الخیار الکلاعی اللبلی، ابو العباس احمد بن نُوار، ابو عبداللہ محمد بن مالک المَرْشانی وغیرھم سے تعلیم پائی۔ اس کے بعد اس نے مشرق کا رُخ کیا اور ابن الحاجب، ابن یعیش اور ابو علی الشلَوْبِین جیسے نحویوں سے استفادہ کیا۔ دمشق میں اس نے مُکَرِّم اور ابو الحسن بن السّخاوی وغیرھما سے حدیث پڑھی۔ اس کے شاگردوں میں اس کے بیٹے بدر الدّین محمد کے علاوہ، جس نے اپنے باپ کی متعدّد نحوی تصانیف کی شرحیں کیں، قاضی القضاۃ بدر الدّین ابن جماعہ، شاعر بہاء الدّین بن النحاس الحلبی، ابو زکریا النَّوَوِی اور شیخ ابو الحسین الیُونِینی وغیرھم کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ تحصیلِ علم سے فراغت کے بعد اس نے اوّل حلب میں نحو پر درس دینا شروع کیا اور وہیں مدرسۃ العادلیہ کا امام مقرر رہا۔ کچھ دنوں بعد اس نے حماۃ میں درس دیا اور بالآخر دمشق میں، جہاں ۱۲ شعبان ۶۷۲ھ/ ۲۱ فروری ۱۲۷۴ء کو اس کا انتقال ہو گیا۔ [ابن مالک کو حجۃ العرب کہا گیا ہے۔ وہ بڑا فاضل تھا اور عربی ادب اور لغت میں مہارتِ کامل رکھتا تھا، حتّٰی کہ اس کی شہرت کے سامنے سیبَوَیہ کی شہرت بھی تقریبًا ماند پڑ گئی تھی، وہ جیسا عابد و زاہد، دیانتدار، راستباز اور رقیق القلب انسان تھا ویسا ہی عقیل و فہیم، خوش اخلاق اور زیرک بھی۔ اوّل وہ مالکی تھا، لیکن دمشق میں اس نے شافعی مذہب اختیار کر لیا۔ النَّوَوِی نے اس سے روایت کی ہے۔ ابن مالک کی تصنیفات متعدّد ہیں، جن کی دوستوں نے تحسین و ستائش اور دشمنوں نے تنقیص و تغلیط کی ہے؛ لیکن ان کے مطالعے کے بعد کہا جا سکتا ہے کہ نحو کے اصول و قواعد کی ترتیب و تدوین اور ان کا جو مربوط و منضبط بیان ہمیں ابن مالک سے ملا ہے وہ فی الحقیقت اس علم کی بڑی خدمت ہے، البتہ اس کی تحریر میں وہ سادگی اور وضاحت نہیں جو ایک درسی کتاب میں ہونا چاہیے].

ابن مالک کی تصنیفات حسبِ ذیل ہیں:

(۱) کتاب تسهیل الفوائد و تکمیل المقاصد، نحو پر ایک رسالہ ہے، جس کا ایجاز اغلاق کی حد کو پہنچ گیا ہے، طبع فاس ۱۳۲۴ھ؛ (۲) الکافیة الشافیة، بحر رجز کے ۲۷۵۷ یا ۳۰۰۰ اشعار پر مشتمل نحو پر ایک رسالہ، Krafft: *Die arab.... Hss. der... Ak. zu Wien*، شمارہ ۳۱؛ الجزائر، فاینان (Fagnan): *Cat.*، عدد ۷۶، ۱؛ الجزائر کی مسجد جامع، عدد ۱۴، ج ۳، (ناقص)؛ (۳) کتاب الخلاصة الالفیة، جسے اختصار سے کتاب الالفیة بھی کہا جاتا ہے، سابق الذّکر رسالے کا بحر رجز کے ایک ہزار اشعار میں خلاصہ [مصنّف نے دیباچے میں کہا ہے کہ ابن معطی [رَتّ بَان] (م ۶۲۸ھ) نے اس سے پہلے الفیة کے نام سے ایک رسالہ لکھا تھا]، بیروت میں ۱۸۸۸ء قاہرہ میں ۱۳۰۶ھ اور ۱۳۰۷ھ وغیرہ اور لاہور میں ۱۸۸۸ء میں شائع ہوا۔ دساسی (de Sacy) نے فرانسیسی میں شرح کے ساتھ ایک ایڈیشن شائع کیا ہے (*Alfiyya ou la quintessence de la gr. ar.*، پیرس ـ لنڈن ۱۸۳۳ء) اور اپنی کتاب *Anthologie gramm.*، پیرس ۱۸۲۹ء، ص ۱۳۴ ـ ۱۴۴ اور ۳۱۵ ـ ۳۴۷ میں اس کے آٹھ ابواب کا ترجمہ کیا ہے۔ L. Pinto: *L' Alfiyya trad. en fr. avec le texte en regard et des notes explic.*، قسطنطینہ ۱۸۸۷ء؛ A. Goguyer: *Manuel dans les deux langues pour l'etude des grammairiens arabes, L' Alfiyya d' Ibn*

Malik, suivie de la Lamiyyah du même auteur avec trad. et notes en fr. et un lexique des termes techn.، بیروت ۱۸۸۸ء؛ (۴) لامیة الافعال یا کتاب المفتاح فی ابنیة الافعال، بحر بسیط میں ۱۱۴ اشعار کی نظم، جس کا قافیہ لام ہے اور جس میں اوزانِ فعل پر بحث کی گئی ہے، فرانسیسی ترجمہ از Goguyer؛ (۵) عُمدة الحافظ و عدّة اللّافظ، نحو پر ایک مختصر رسالہ، برلن *Verz.*، عدد ۶۶۳۱؛ (۶) تحفة المودود فی المقصور والممدود، بحر طویل میں واو کی روی کے ساتھ ۱۶۲ اشعار کی ایک نظم، جس میں الف مقصورہ اور الف ممدودہ کے تقریباً تمام وہ الفاظ درج کر دیے گئے ہیں جن کے مختلف معانی ہیں۔ اس کے ساتھ مصنّف کی لکھی ہوئی مختصر شرح بھی ہے، جو قاہرہ میں ۱۸۹۷ء اور ۱۳۲۹ھ میں چھپی؛ (۷) کتاب [اکمال] الاعلام بمثلَّث الکلام، رجز مُزدَوِج میں ایک نظم ہے، جس میں ان الفاظ کا ذکر کیا گیا ہے جو حرکاتِ ثلاثہ کے اختلاف سے تین طرح پڑھے جاتے ہیں اور جو صلاح الدّین کے پوتے سلطان الملک النّاصر کے نام سے منتسب ہے اور ۱۳۲۹ھ میں قاہرہ میں شائع ہوئی؛ (۸) سَبْکُ المَنْظُوم و فَکُّ المخْتُوم، صرف و نحو کا خلاصہ، برلن، عدد ۶۶۳۰؛ (۹) عدد ۵ کی شرح، برلن ۶۶۳۲؛ (۱۰) ایجاز التعریف فی علم التصریف، صرف ایک مختصر سا رسالہ، اسکوریال، درانبورغ (Derenbourg): *Les man. arab.*، عدد ۸۶، ۳؛ (۱۱) کتاب العروض، علمِ عروض پر ایک مختصر سی کتاب، اسکوریال، درانبورغ، عدد ۳۳۰، ۲؛ (۱۲) کتاب شواهد التوضیح و التصحیح لمشکلات الجامع الصحیح، صحیح بخاری کی ۹۹ عبارتوں کی نحوی تشریح، اسکوریال، درانبورغ، عدد ۱۴۱؛ (۱۳) کتاب الالفاظ المختلفة، مترادف الفاظ پر ایک رسالہ، برلن عدد ۷۰۴۱؛ (۱۴) الاعتضاد فی الفرق بین الظاء والضاد، ظاء کی روی میں بحر بسیط کے ۶۲ اشعار کی نظم، جس کے ساتھ ایسے ہم شکل الفاظ کی مختصر طور پر تشریح کی گئی ہے جن میں یا ضاد اور ظاء ہو یا طاء اور ظاء، برلن، عدد ۷۰۲۳؛ گوتھا، Pertsch: *Die arab. Hss.*، عدد ۴۱۴؛ (۱۵) بحر کامل میں ۱۴۹ اشعار کی نظم، جس میں وہ ثلاثی افعال دیے گئے ہیں جن کا تیسرا حرفِ اصلی واو اور یاء دونوں کے ساتھ لکھا جاتا ہے (جسے السیوطی نے نقل کیا ہے، المُزْہِر، بولاق ۱۲۸۲ھ، ۲: ۱۴۵ - ۱۴۷؛ (۱۶) متعدّد مختصر رسائل، جن میں لُغوی، نحوی اور دیگر قسم کی خلافِ قیاس بے قاعدگیوں کا ذکر کیا گیا ہے اور جن میں سے بعض المُزْہِر [اور الضرب فی لسان العرب] میں بھی بیان کی گئی ہیں.

مآخذ: (۱) ابن شاکر: فوات الوفیات، بولاق ۱۲۹۹ھ، ۲: ۲۲۷؛ (۲) المقّری: نفح الطیب، قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ۱: ۴۲۷؛ (۳) السبکی: طبقات الشافعیة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۵۳؛ (۴) السیوطی: بغیة الوُعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۵۳؛ (۵) محمد بن محمد بن حمدون البنّانی: الفیة کے خطبے کی شرح (میرے پاس اس کے دو مخطوطے ہیں)؛ (۶) الفیة پر الاشمونی دَحلان ابن عقیل اور المکّوْدی کی شرحیں مع حاشیوں کے؛ (۷) الذّلجی: الفلاکة والمفلوکون، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ص ۶۴؛ (۸) Huart: *Litt. Ar.*، ص ۱۷۰؛ (۹) براکلمان، ۱: ۲۹۸ ببعد، قبّ ۵۲۵، ۲: ۶۹۷ و تکملہ ۱: ۲۶۱، ۲۶۷؛ (۱۰) محمد بن شنب: *Etude sur les pers. ment.. dans l 'Idjāza du cheikh Abd al-Qādir al-Fāsy*، عدد ۱۹۷.

(محمد بن شنب MOHAMMAD BEN CHENEB)

ابن مَخْلَد: دو وزیروں کا نام: ✱

(۱) وَزیر کُتّاب کا الحسن بن مَخْلَد بن الجرّاح، ۲۴۳ھ/ ۸۵۷-۸۵۸ء سے صاحب دیوان الضیاع۔ ذوالقعدہ ۲۶۳ھ/ جولائی ۸۷۷ء میں عبیداللہ بن یحیٰی [رکّ بہ ابن خاقان] کی وفات پر المعتمد نے اسے اپنا وزیر مقرر کیا، گو اس عہدے کے ساتھ ساتھ وہ المعتمد کے بھائی الموفّق کے کاتب کی خدمات بھی سرانجام دیتا رہا؛ لیکن ابھی مشکل سے ایک ہی مہینہ گزرا تھا کہ موسٰی بن بوغا دارالخلافہ سامرّا میں داخل ہوا، لہٰذا ابن مخلد بھاگ کر بغداد چلا گیا۔ اس پر سلیمان بن وَہْب نے وزارت سنبھال لی اور اس کے بیٹے عبداللہ نے کاتب کا عہدہ۔ اگلے سال ذوالقعدہ/ جولائی ۸۷۸ء میں سلیمان معزول ہوا اور اس کا گھر لوٹ لیا گیا؛ چنانچہ اسی مہینے کی ۲۷ تاریخ/ ۱۳ جولائی کو حسن پھر وزیر مقرر ہوا، لیکن ذوالحجہ/ اگست ۸۷۸ء میں جب سلیمان کو رہائی ملی تو حسن پھر بھاگ نکلا اور اس کی جائداد ضبط کر لی گئی.

مآخذ: (۱) طبری، ج ۳، بمدد اشاریہ؛ (۲) ابن الاثیر، (طبع ٹورن بورگ)، ج ۷: بالخصوص ص ۵۴، ۲۱۵، ۲۱۹؛ (۳) ابن الطِّقْطَقٰی: الفخری (طبع درانبورغ Derenbourg)، ص ۳۴۳ ببعد؛ (۴) Weil: *Gesch. der Chalifen*، ۲: ۳۶۷، ۴۰۸ ببعد، ۴۲۴.

(۲) ابوالقاسم سلیمان بن الحسن، سابق الذّکر کا بیٹا جو ۳۰۱-۳۱۱ھ/ ۹۱۳-۹۲۳ء دیوانِ انشا پر مامور رہا۔ جُمادی الاولٰی ۳۱۸ھ/ جون ۹۳۰ء میں ابن مقلہ [رکّ بآن] معزول ہوا تو المقتدر نے اسے وزیر مقرر کر دیا اور علی بن عیسٰی [رکّ بہ ابن الجراح، ۲] ایسے تجربہ کار شخص نے قولاً اور فعلاً اس کی مدد کی، حالانکہ سلیمان اس وقت طلب منصب کے لیے موزوں نہ تھا۔ ادھر خزانہ شاہی میں روپے کی کمی تھی اور لوگ اس کے رویّے سے خوش بھی نہیں تھے، لہٰذا ۲۴ رجب ۳۱۹ھ/ ۱۲ اگست ۹۳۱ء کو اسے معزول کر دیا گیا، مگر ۳۲۴ھ/ ۹۳۵-۹۳۶ء میں الرّاضی نے ابوجعفر محمد الکرخی کو وزارت سے برطرف کرتے ہوئے سلیمان کو پھر اس کا جانشین مقرر کر دیا۔ یوں بدنظمی پھیلتی چلی گئی تو خلیفہ کو مجبوراً ابن رائق [رکّ بآن] سے رجوع کرنا پڑا، لہٰذا سلیمان کو دوسری مرتبہ پھر معزول کر دیا گیا۔ بایں ہمہ ۳۲۸ھ کے آخر/ اکتوبر ۹۴۰ء میں اس نے اپنا عہدہ دوبارہ حاصل کر لیا، حتّٰی کہ ربیع الاوّل ۳۲۹ھ/ دسمبر ۹۴۰ء میں الرّاضی کی وفات پر اس کے جانشین المتّقی نے اسے وزیر تسلیم کر لیا؛ لیکن وہ برائے نام وزیر تھا اور المتّقی کی تخت

نشینی کے بعد صرف چار مہینے اس عہدے پر قائم رہ سکا.

مآخذ: (۱) عریب [بن سعد الکاتب القرطبی: الصلة لتأریخ الطبری]، طبع دخویہ (de Goeje)، ص ۴۲، ۱۱۳، ۱۵۰ ببعد؛ (۲) ابن الاثیر (طبع ٹورن برگ)، اشاریہ؛ (۳) ابن الطقطقی: الفخری (طبع درانبورغ)، ص ۳۷۲، ۳۸۲ ببعد؛ (۴) Weil: *Gesch. der Chalifen*، ۲:۵۲۶، ۶۲۸ ببعد.

(K. V. ZETTERSTEÉN)

---

* ابن مَرْدَنِیش: ابوعبداللہ محمد بن احمد (موخّر الذّکر کو اکثر حذف کر دیا جاتا ہے، نام کی صحیح شکل ابن خلدون، ۴:۶۶ میں ہے۔ یہ اس عبداللہ بن محمد بن سعد کا بھتیجا ہے جو معرکۂ البسیط (Albacete) میں ۵۴۰ھ/۱۱۴۶ء میں مارا گیا، قب *ZDMG*، ج ۶۳، ۱۹۰۹ء، ص ۳۵۲) بن سعد بن محمد بن احمد بن مَرْدَنِیش الجُذامی (بقول دیگراں التُّجِیبی)، بَنْشکُلَہ = بِنْشکُلَہ = Peñísicola میں، جو طَرطوشہ قَشْتَیلیون (Castellon de la Plana) کے درمیان واقع ہے، ۵۱۸ھ/۱۱۲۴-۱۱۲۵ء میں پیدا ہوا اور ۲۹ رجب ۵۶۷ھ/۲۷ مارچ ۱۱۷۲ء کو فوت ہو گیا۔ اپنی نسبت کے باوجود وہ بظاہر اندلسی الاصل تھا اس لیے کہ اس کے دادا کا دادا، جس کے نام پر وہ مشہور ہے مَرْتِینِس (Martinus) یا مرتینز (Martiñez)، یعنی مرتن (Martin) کا بیٹا کہلاتا تھا، چنانچہ مَرْدَنِیش مَرْدِنِیش ہی کی بگڑی ہوئی شکل معلوم ہوتی ہے (عربی الفاظ میں ت کے د سے بدل جانے کے لیے قب Emerita = ماردِہ، میردہ)۔ باوجودیکہ ڈوزی (Dozy) کے اس اشتقاق کے متعلق کودیرا (Codera) کو شک ہے، مگر اس کی اس رائے سے بمشکل ہی اتفاق کیا جا سکتا ہے کہ یہ نام بوزنطی مَرْدَوِنِیش (Mardonius) سے نکلا ہے۔ اس کا عام اشتقاق، یعنی مردہ، عربی میں عَذِرَہ، بمعنی فضلہ، جو ابن خلکان کی *Biographical Dictionary*، ۴: ۲۷۳ میں دیا گیا ہے، محض مماثلتِ لفظی پر مبنی ہے۔ المُرابطون کی حکومت کا خاتمہ ہوا تو ۵۴۰ھ/۱۱۴۰ء میں ظالم ابن مَرْدَنِیش، جو غیر معمولی طور پر قابل انسان تھا، بلنسیہ اور مُرسیہ کا حاکم بن بیٹھا اور مزید فتوحات کرتے ہوئے (وادی آش (Guadix) علی حد اجیّان (Jaén)، جو اس کے خسر ابن ہَمُشک = ہِمُوشکو (Hemochico) کی باجگوار ریاست تھی، اور عُبَیدہ، بیاسہ (Baeza)، المریّۃ (Almeria) وغیرہ) وہ سارے جنوب مشرقی اندلس کا حاکم بن گیا۔ [اندلس میں اسلام کی بقا اور استحکام کے لیے الموحّدون کا ساتھ دینے کے بجائے اس نے] Rey Lobo یا Lope کے نام سے اکثر قشتالہ (Castile)، ارغون (Aragon) اور برشلونہ (Barcelona) کے عیسائی حاکموں سے رشتۂ اتحاد جوڑا اور [بانیِ دولتِ الموحدون] عبدالمؤمن (م ۱۱۶۳ء) اور اس کے بیٹے یوسف (م ۱۲۸۹ء) کی پیش قدمی [روکنے کی کوشش کرتا رہا، تا آنکہ اس کے خسر نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا اور ۱۱۷۲ء میں ناکام و نامراد اپنے دارالسلطنت مرسیہ میں محصور ہو گیا۔ اسی سال کے دوران میں بقول المقری (نفح الطّیب) الموحدون کی بڑھتی ہوئی طاقت کے خوف سے اس کا انتقال ہو گیا]۔ اس کی موت پر اس کے بیٹوں نے ہتھیار ڈال دیے اور اپنے لیے اچھے اچھے مناصب حاصل کر لیے۔ اندلس کا سارا جنوبی اسلامی علاقہ اب الموحّدون کے قبضے میں تھا.

مآخذ: (۱) A. Müller: *Der Islam*، ۲:۶۴۸-۶۵۲؛ (۲) ابن الخطیب: الاحاطة (مطبوعۂ قاہرہ) ۲:۸۵-۹۰ (ترجمۂ حال)، قب Gayangos: *History*، ۲:۵۱۹ و lix؛ (۳) ابن الأبار: الحلّل السّیراء (Dozy: *Notices*)، ص ۲۱۵، ۲۱۹ ببعد؛ (۴) المَرّاکشی، ص ۱۴۹، ۱۶۸، ۱۷۸-۱۸۰؛ (۵) Amari: *I diplomi arabi del K. Archivio Florentino*، ص xxiv، lix، ۲۳۹، ۴۵۱؛ (۶) ابن خلدون: العبر، ۴:۱۶۵ ببعد؛ (۷) ڈوزی (Dozy): *Recherches*، طبع سوم، ۱:۳۶۴-۳۸۸؛ (۸) Codera: *Decadencia desapriciòn de los Almoravides en España* (iii *Coleción de Estudios arabs*، iii)، سرقسطہ (Zaragoza)، ۱۸۹۹ء، ص ۱۰۹-۱۵۳، ۳۱۰-۳۲۱؛ (۹) وہی مصنف: *Discursos*، (۱۹۱۰ء)، ص ۹، ۳۹؛ (۱۰) Mariano Casper Remiro: *Historia de Murcia musulmana*، ص ۱۸۵-۲۲۵؛ (۱۱) المقری: اشاریہ ذیل مادّہ؛ (۱۲) بُستانی: دائرة المعارف، ۱:۶۸۵؛ (۱۳) سامی بک: قاموس الأعلام، ص ۶۶۵ ب.

(C. F. SEYBOLD)

---

* ابن مَسَرَّہ: محمد بن عبداللہ بن مَسَرَّہ بن نَجِیح، قرطبہ میں پیدا ہوا۔ یہ امر کہ اس کے اساتذہ کون تھے اور اس نے کن مدارس میں تعلیم پائی، اس کے سیرت نگاروں نے اس بارے میں بہت کم معلومات بہم پہنچائی ہیں۔ وہ محض اتنا بتاتے ہیں کہ ۳۰۰ھ/ ۹۱۲ء میں ابن مَسَرَّہ اپنے وطن قرطبہ میں موجود تھا اور مریدوں کے حلقے میں گھرا رہتا تھا، اسی طرح یہ کہ اس کے زیادہ قریبی مرید اس کے ساتھ ایک خانقاہ میں رہتے تھے۔ وہ خانقاہ جبال (Sierra) قرطبہ کے کنارے واقع تھی اور اس کی ملکیت تھی۔ ابن مَسَرَّہ وہاں انتہائی گوشہ نشینی کی زندگی بسر کرتا تھا۔ ان لوگوں کی زندگی انتہائی رازداری کی تھی اور اس لیے وہ جس قانون کے پابند تھے اس کا سختی سے خیال رکھتے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے جن عقائد کی تلقین اپنے محدود حلقے میں کی وہ عام نہ ہو سکے۔ بیرونی دنیا کو صرف اتنا معلوم تھا کہ وہ، یعنی خود مرشد اور اس کے مرید، بڑی پرہیزگاری اور فقر کی زندگی بسر کرتے ہیں، ان کے اخلاق بہت بلند ہیں، لیکن اس کے باوجود کچھ ہی عرصے بعد شکوک پیدا ہونے لگے اور لوگوں کو گمان ہونے لگا کہ مذہب اور تقشّف کے پردے میں کچھ اور تو پوشیدہ نہیں۔ کہا جاتا ہے ابن مَسَرَّہ معتزلی الحاد کی تلقین کرتا ہے اور اس لیے اختیار (قدر) کا قائل ہے، یا بالفاظ دیگر ہمارے سب افعال کی علّت ہے ہمارا ارادہ۔ جن میں یہ استعداد ہی نہیں ہوتی کہ فلسفیانہ موشگافیوں کو سمجھ سکیں جب یہ سنتے کہ

ابن مَسَرّہ کے نزدیک عذاب کی کوئی حقیقت نہیں، حیران رہ جاتے؛ البتہ جو لوگ تعلیم یافتہ تھے وہ یہ کہتے کہ ابن مَسَرّہ اپنے شاگردوں کو قدیم یونانی فلسفی ایمپی ڈوکلیس (Empedocles) کے فلسفۂ ہمہ اوست، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ در حقیقت کفر کی تعلیم دیتا ہے؛ چنانچہ یہ اور اس قسم کی افواہیں بہت جلد دور دور تک پھیل گئیں اور اس پر کفر کا الزام لگایا گیا۔ یہ بات اس نئے سلسلے کے حق میں مفید ثابت نہ ہوئی۔ ابن مَسَرّہ نے ان افواہوں کو سنا تو قرطبہ سے نکل کر افریقہ پہنچ گیا۔ بعد ازاں اس نے دیارِ رسول [صلی اللہ علیہ وسلم] کی زیارت کی اور ان سب مدارس کو بھی دیکھا جن سے اثنائے راہ میں اس کا گزر ہوا، پھر یہ سن کر کہ عبدالرحمٰن الثالث کی تخت نشینی سے ملک میں امن و امان قائم ہو گیا ہے فیصلہ کیا کہ وطن لوٹ جائے، چنانچہ وہ قرطبہ واپس آیا اور پھر اپنا سلسلۂ درس و تدریس جاری کر دیا، جو صرف چند سال ہی چل سکا، اس لیے کہ انتہائی دماغی محنت، غور و فکر، مطالعے، مناظرے، نیز متقشفانہ مذہبی زندگی کے باعث اس کی ہمت اور طاقت جواب دے چکی تھی اور موت کی گھڑیاں اب اس کے بالکل قریب آ گئیں؛ چنانچہ ایک دن بدھ کے روز نمازِ ظہر کے بعد اس نے اپنے مریدوں کے حلقے میں داعیِ اجل کو لبیک کہا گویا اس کی وفات ۴ شوال ۳۱۹ھ/ ۲۰ اکتوبر ۹۳۱ء کو جبالِ قرطبہ کی خانقاہ ہی میں ہوئی.

تعلیمات: ابن مَسَرّہ کی تصنیفات کا چونکہ کوئی پرزہ بھی موجود نہیں، لہٰذا ہم اس کے معتقدات کے بارے میں فقط بالواسطہ ہی کچھ معلومات جمع کر سکے ہیں؛ لیکن افسوس یہ ہے کہ جن لوگوں نے اس کی تردید میں قلم اٹھایا ان کی کتابیں بھی نہیں ملتیں، البتہ یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ ابن حزم القرطبی اور صاعد الطلیطلی [قاضی ابن صاعد القرطبی الاندلسی؟] نے، جن کا علم و فضل اور دیانت مسلّم ہے اور قابلِ وثوق مصنّف ہیں، اپنی تصنیفات میں مسرّی نظامِ فکر کی ابتدا اور اس کی عام خصوصیات کا حال محفوظ کر دیا ہے۔ ابن حزم نے اس کے فلسفیانہ نظریات بیان کر دیے ہیں اور صاعد بڑے وثوق سے کہتا ہے کہ ابن مَسَرّہ ایمپی ڈوکلیس (Empedocles) کے فلسفے کا بڑا پُر جوش حامی تھا، یعنی حقیقی ایمپی ڈوکلیس ہی کے نہیں بلکہ اس افسانوی ایمپی ڈوکلیس کے فلسفے کا بھی جو بلادِ مشرق کے مسلمان فلسفیوں کی تخلیق ہے؛ چنانچہ مختلف عرب مصنّفین کے یہاں اگری گنٹم (Agrigentum) کے اس فلسفی سے منسوب بعض موضوع تحریروں کے جو اجزا باقی رہ گئے ہیں ان کے پیشِ نظر ہم اس نظام کو ایک مکمل اور مربوط شکل میں دوبارہ مرتّب کر سکتے ہیں.

۱۔ نام نہاد ایمپی ڈوکلیس کی مابعد الطبیعیات میں میکانیکی طبیعیات نیز حقیقی ایمپی ڈوکلیس کی مابعد الطبیعیات کے بعض عناصر سے اس لیے فائدہ اٹھایا گیا ہے کہ اس فلسفی کے نام اور اس کے عصر کی بدولت تسعات (Enneads) کے اُس نوفلاطونی نظریۂ ہمہ اوست کا وقار بلند ہو جائے جو قبالا [کے یہودی]، ادریت [کے مسیحی] اور [خالص] اسلامی تصوّرات سے وابستہ ہے۔

۲۔ اس صورت میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس مابعد الطبیعیات میں بجز اس کے اور کوئی جدّت اور اپج نہیں کہ اس میں مختلف الاصل نظریات کو ربط و ترتیب دے کر ایک کم و بیش منظم فلسفے کی شکل دے دی گئی ہے۔

۳۔ بایں ہمہ تاریخِ فلسفہ کی رُو سے اس نظامِ فلسفہ کا مطالعہ دلچسپی کا باعث ہوگا، اس لیے کہ اس نے بڑی کامیابی سے ایک ایسا دعوٰی (theorem) پیش کیا ہے جس کی حیثیت مجموعۂ تسعات (Enneads) کے لیے تو اگرچہ ثانوی ہے، لیکن جس کی رُو سے ایک ایسے روحانی مادّے کا وجود تسلیم کرنا پڑتا ہے جو خدا کے سوا باقی تمام موجودات میں مشترک ہے اور جسے عالم معقول مبنی بر اصولِ خمسہ، یعنی مادّۂ روحانی، عقل، روح، طبیعت اور جسمِ کلی یا مادّۂ ثانوی، میں اصل الاصول (hypostasis) کا درجہ حاصل ہے۔

آیئے اب دیکھیں کہ اسلامی الٰہیات کے نقطۂ نظر سے ابن مَسَرّہ نے نام نہاد ایمپی ڈوکلیس کی مابعد الطبیعیات کی کس طرح توضیح کی ہے۔ ایمپی ڈوکلیس کی طرح وہ ایک واحد، بسیط مطلق اور ناقابلِ ادراک (خدا) کے فلوطینی تصور کا قائل ہے۔ اس وحدت قصوی کے مسلسل تنزّلات سے کائنات کی ابتدا اور ترکیب و تکوین کی تشریح ہو جاتی ہے۔ ان تنزّلات کی سلسلہ وار ترتیب یوں کی گئی ہے: خدا ایک وحدت مطلقہ ہے، جو درجۂ ذات میں اسما و صفات سے مبرّا اور منزّہ ہے۔ وہ تمام علائق سے پاک اور ناقابلِ انقسام ہے۔ مخلوقات سے براہِ راست اس کا تعلّق کوئی نہیں۔ یہ وحدت مطلقہ ہے جس سے نفسِ عینیہ کا بطور ابداع کے صدور لازم آتا ہے اور جس میں اس کی تجلّی ظاہر ہوتی ہے اور نفسِ عینیہ سے اس عقل کا جس پر وا جب اپنا سارا علم منکشف کر دیتا ہے تاکہ عقل اسے نفسِ کلّی تک پہنچا دے، جس سے طبیعت (آخری مادّۂ عالم) کا صدور ہوتا ہے اور ان دونوں (نفس کلّی اور طبیعت) سے جسمِ کلّی کا۔ یوں نفس عینیہ، عقل، روحِ کلّی، نفسِ کلّی اور طبیعت وہ پانچ اشیا یا اصول ہیں جن سے اس عالم کی تکوین و ترتیب ہوتی ہے۔ لہٰذا اس تصور کے ماتحت سلسلۂ آفرینش یا عالم کی موجودگی کو خدا کے علم اور قدرت کی دو عارضی اور مخلوق صفات ٹھیرانا پڑے گا۔ جہاں تک کلّی اشیا کا تعلّق ہے خدا کو ان کا مکمل علم حاصل ہے، لیکن جزئی اور حادث اشیا کو وہ اسی نسبت سے جانتا ہے جس میں ان کا ظہور زمانے کے اندر ہو رہا ہے۔ ان سب باتوں سے اس نے یہ نتیجہ مرتّب کیا کہ اختیار کا تعلّق خدا کے علمِ قدیم سے نہیں؛ بالفاظ دیگر انسانی افعال خدا کی قدرت کا نہیں بلکہ انسانوں کی اپنی قدرت کا نتیجہ ہیں؛ بعینہٖ وجود کے جس سلسلے کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے اس کی بنا پر، اسی طرح فلوطینی اثرات کے تحت، مَسَرّیوں کا یہ عقیدہ تھا کہ مرنے کے بعد روحوں کو نہ تو کوئی غیر مختتم سزا بھگتنا پڑتی ہے نہ ان کے لیے ابدی راحت کی جزا ہے۔ برعکس اس کے وہ اسی مادّی (جسمانی) دنیا میں تزیہ و تطہیر کی منازل طے کرتی رہتی ہیں، حتّٰی کہ وہ اپنی تمام آلائشوں سے پاک ہو کر اس روحانی اور عالم ماوراء المحسوسات میں لوٹ جائیں جو ان کا مبدا ہے۔ تطہیر و تزیہ کے اس عمل میں جو طریق اختیار کیا جاتا ہے اور جس کی ابن مَسَرّہ نے

خاص طور سے سفارش کی ہے وہ یہ ہے کہ ہر روز اپنے ضمیر کا خصوصی جائزہ لیا جائے، ایسا جائزہ جو روح کو خلوص اور صدقِ نیّت کے صوفیانہ مقامات تک پہنچا دے۔ آخر میں اس بات کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ ابن مَسَرّہ کے نزدیک ان کی اپنی سعی اور کوشش منازلِ کمال طے کرنے کا ایک ایسا اہم ذریعہ ہے جس سے اسے یقین تھا کہ انسان تنہا الوہیت کی سطح تک پہنچ سکتا ہے بلکہ اس قابل ہے کہ اپنے اعمالِ حسنہ کی جزا کے طور پر نبوت اور اس سے متعلّقہ جملہ صفات عالیہ بھی حاصل کر لے.

اب یہ بات آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے کہ اپنے عقائد کے باعث وہ قرآن کی ہر اس آیت کی رمزیہ تفسیر کرنے پر مجبور تھا جس کا لفظی مفہوم ان سے بالکل مختلف ہوتا.

دبستانِ ابن مَسَرّہ : ابن مَسَرّہ کے تصوّرات کا اثر اتنا وقیع، زیادہ اور اس کی ذاتی تعلیم کا وقار اس قدر دور رس تھا کہ جو لوگ شروع شروع میں اس کے مرید ہوے انھوں نے بڑی کامیابی سے ان کی اشاعت کی، حالانکہ اس کے مخالفین بڑے مقتدر لوگ تھے اور راسخ العقیدہ ہونے کی بنا پر اس کی تعلیم کی تنقیص و تردید کرتے تھے۔ معلومات کی کمی کے باوجود اس امر کی ناقابلِ تردید شہادت موجود ہے کہ ابن مَسَرّہ کے پُرجوش پیرو قرطبہ، المریہ (Almeria)، جیّان (Jaén)، الغرب (Algarve) اور دوسرے شہروں میں موجود تھے۔ انھوں نے بڑی ہمت سے علماے دین کے جبر و تشدّد کا سامنا کیا، حالانکہ انھیں المنصور [الحاجب] کی حمایت اور قدامت پسند عوام کی تائید حاصل تھی۔ ان سب شہروں میں ان کے مرشد کی تصنیفات پڑھی جاتی تھیں اور ان کی تفسیر بیان ہوتی، لیکن بعد ازاں ان میں سے بعض شہروں مثلاً المریہ میں ابن مَسَرّہ کے افکار کے متعلّق اختلاف رونما ہوا، جیسا کہ اسمٰعیل رُعَینی کے سلسلے میں، جسے اپنے مرشد کے مابعد الطبیعی اور الہیاتی تصوّرات سے تو اتفاق تھا لیکن جس نے اس کی اخلاقی تعلیم کو قبول نہیں کیا۔ اسمٰعیل رُعَینی اس سے اختلاف کرتے ہوے اس امر کا قائل تھا کہ ہر قسم کی ملکیت کو خلافِ قانون قرار دیا جائے۔ اس کا خیال تھا کہ ازدواجی تعلّقات میں نکاح کی قید کو بھی اڑا دیا جائے۔ اس کے یہ خیالات اپنے مرشد کی تعلیمات سے اس قدر مختلف تھے کہ اس کے بہت سے شاگردوں نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا.

اس سلسلے میں آخری قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ اندلس میں تصوّف کی اجتماعی تنظیم کے آثار ابن مَسَرّہ ہی کے زمانے سے نمودار ہونے لگے۔ اس نے جبالِ قرطبہ میں جو چھوٹی سی جمعیت قائم کی تھی اسے بطورِ مثال سامنے رکھتے ہوے ایسے ہی متعدّد اساتذۂ تصوّف کے زیرِ ہدایت مختلف سلسلے اور جمعیتیں قائم ہونے لگیں، جو نہ صرف اس لیے کہ انھوں نے اپنے زہد و ورع اور ریاضت کے نئے نئے طریقے ایجاد کیے بلکہ باعتبارِ علم و فضل بھی ان کا درجہ بڑا بلند تھا اور انھیں یہ قدرت حاصل تھی کہ تحریر و تقریر دونوں ذرائع سے عوام کو اپنی طرف مائل کریں......

[الزرکلی (الاعلام) نے اسے اسمٰعیلی داعی بتایا ہے اور محمد الہبلی التیال کے ایک مقالے کا حوالہ دیا ہے جو تونس کے مجلّۂ الندوۃ میں چھپا تھا اور جس میں کہا گیا ہے کہ ابن مَسَرّہ عبیدیوں (فاطمیۂ مصر) کے جاسوسوں میں تھا].

(M. ASÍN PALACIOS)

ابن مَسْعُودؓ : [ابو عبدالرحمٰن] عبداللہ بن غافِل ابن حبیب بن شَمْخ * [الاصابۃ: شخص، جو طباعت کی غلطی ہے] بن فار بن مخزوم ابن صاہلہ بن کاہل بن الحارث بن تَمیم [الاصابۃ: تَمِّم] بن سعد بن ہُذَیل، صحابی رسول [اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، ۱۲ عام الفیل میں پیدا ہوے]۔ رسول اللہؐ پر سب سے پہلے ایمان لانے والوں میں سے بیشتر کی طرح وہ بھی معاشرۂ مکہ کے ادنٰی طبقے میں تھے۔ جوانی میں وہ عُقبہ بن ابی مُعَیط کے مویشی چراتے رہے، اسی لیے بعد کے زمانے میں [حضرت] سعد بن ابی وقاصؓ نے ایک بحث کے دوران انھیں ایک ہُذَلی غلام کہا تھا (طبری، ۱: ۲۸۱۲)۔ انھیں عام طور پر بنی زہرہ کا حلیف بتایا جاتا ہے اور اسی طرح ان کے باپ کو بھی۔ مؤخّر الذکر کے متعلّق ہمیں اس سے زیادہ کچھ معلوم نہیں۔ عبداللہ کا بھائی عُتبہ اور ان کی ماں اُمّ عَبْد (الاصابۃ: عبداللہ) بنت عَبْد وَدّ بن سواء قدیم تر صحابہ میں سے ہیں؛ چنانچہ النّووی (طبع وُسٹنفلٹ، ص ۳۷۰) عتبہ کو "صحابی ابن صحابیہ" بتاتا ہے۔ ان کے قبولِ اسلام کو ایک معجزہ سمجھا گیا ہے۔ جب محمد [صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم] اور [حضرت] ابوبکر [رضی اللہ عنہ] مکۂ [معظّمہ] سے ہجرت کر رہے تھے [الاستیعاب میں ہجرت کا ذکر نہیں بلکہ صرف یہ لکھا ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم عبداللہ کے پاس سے گزرے] تو ان کی ملاقات عبداللہ سے ہوئی، جو بکریوں کا ایک ریوڑ چرا رہے تھے۔ ابوبکر اور آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم] نے ان سے دودھ مانگا تو انھوں نے اپنی دیانت داری کی بنا پر دودھ پلانے سے انکار کر دیا۔ اس پر رسول اللہ [صلّی اللہ علیہ وسلّم] نے ایک بھیڑ [الاستیعاب: شاۃ حائلا، یعنی بن دودھ کی بھیڑ] کو پکڑ لیا اور اس کے تھنوں پر ہاتھ پھیرا؛ تھن بڑے ہو گئے اور ان سے دودھ کی بہت بڑی مقدار نکل آئی۔ اس کے بعد آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم] نے اس کے تھنوں کو ویسا ہی کر دیا جیسے وہ پہلے ہی تھے.

یہ درست ہے کہ [حضرت] عبداللہؓ اوّلین صحابہ میں سے تھے، چنانچہ وہ فخریہ طور پر اپنے آپ کو "چھے میں سے چھٹا" "سادِسُ سِتَّۃ" (مسلم) کہا کرتے تھے۔ دوسری روایات کے مطابق وہ اس وقت اسلام لائے جب کہ ابھی آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم] اَرْقمؓ کے گھر میں نہیں گئے تھے بلکہ وہ [حضرت] عمرؓ کے ایمان لانے سے بھی پہلے ایمان لائے [قبول اسلام کے وقت ان کی عمر انیس بیس سال تھی]۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے سب سے پہلے مکّے میں علی الاعلان قرآن مجید پڑھا، حالانکہ ان کے دوست انھیں اس کام سے روکتے تھے، کیونکہ ان کی پشت پر ان کی حفاظت کرنے والا کوئی اپنا قبیلہ نہ تھا؛ چنانچہ اسی لیے قرآن پڑھنے پر ان سے بدسلوکی کی گئی۔ وہ یقیناً حبشہ گئے تھے، بلکہ انھیں روایات کی رو سے دو دفعہ.

مدینے میں وہ مسجد نبویؐ کی پشت پر رہتے تھے اور وہ اور ان کی والدہ آنحضرت[صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم] کے گھر اس قدر کثرت سے آتے جاتے دکھائی دیتے تھے کہ ناواقف لوگ انھیں آپؐ کے گھر کے آدمی سمجھتے تھے، لیکن عبداللہ محض "صاحب النعلین [والسواک: الاصابۃ] والوساد والسواد" [الاستیعاب: ذیلِ مادّہ] کی حیثیت سے رسول اللہ کے وفادار خادم تھے۔ وہ ظاہری وضع قطع میں آنحضرت[صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم] کی تقلید کیا کرتے تھے، لیکن لوگ ان کی پتلی ٹانگوں پر اکثر ہنسا کرتے تھے۔[حضرت] عبداللہ بن مَسْعُودؓ کے بال سرخ اور لمبے تھے اور وہ ان میں خضاب نہ لگاتے تھے۔ ان کی یہ خصوصیت اور ان کا سفید لباس اور عطر کا متواتر استعمال، ان سب کو غالبًا ان کے مذہبی عقائد کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے۔ وہ زیادہ تر نماز پر زور دیا کرتے تھے اور اس کے برعکس [نفلی] روزے کم رکھتے تھے، تاکہ خدا کی خدمت کے لیے اپنی طاقت کو محفوظ رکھ سکیں.

وہ تمام مشاہد میں موجود تھے۔ بدر کی جنگ میں جب ابوجہل شدید طور پر مجروح ہوگیا تو وہ اس کا سر کاٹ کر فاتحانہ انداز میں آنحضرتؐ کی خدمت میں لائے۔[حضرت] عبداللہؓ بن مسعود مبشّرۃ بالجنّۃ میں سے بھی تھے۔ ردّہ [فتنۂ ارتداد] کے دوران میں جب [حضرت] ابوبکرؓ نے مدینے کو حفاظت کے خیال سے مستحکم کرنا چاہا تو عبداللہؓ ان لوگوں میں سے تھے، جنھیں آپ نے شہر کے کمزور مقامات کی نگرانی کے لیے منتخب کیا تھا۔ انھوں نے یرموک کی جنگ میں بھی حصّہ لیا [بقول ابوزید: المُحبَر، ص ۱۹۱، رسول اللہؐ نے انھیں "مقتسمین" کے ردّ کے لیے بھی روانہ فرمایا تھا].

[حضرت] عمرؓ نے انھیں کوفے کے بیت المال کے انتظام اور اسلام کی تلقین کے لیے بھیجا۔ قرآن اور سنت کا عالم ہونے کی وجہ سے لوگ اکثر ان سے مسائل دریافت کیا کرتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ان سے ۸۴۸ احادیث مروی ہیں۔ ان کی ایک خاص بات یہ تھی کہ آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم] کی حدیث روایت کرتے وقت ان پر لرزہ طاری ہوجاتا تھا اور یہاں تک کہ ان کی پیشانی سے پسینہ بہنے لگتا تھا۔ جو کچھ وہ بیان کرتے نہایت احتیاط سے کرتے تاکہ کہیں غلط بات نہ کہہ دیں۔ حرمتِ شراب کی ایک نرم تر تعبیر کے لیے ان کی سند پیش کی جاتی ہے (گولٹ تسیہر (Goldziher): *Vorlesungen*، ص ۶۵؛ عیون الاخبار، طبع براکلمان (Brockelmann)، ص ۳۷۳، سطر ۱۳).

ان کے انجام کے متعلق متضاد روایات ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ [حضرت] عمر [رضی اللہ عنہ] نے انھیں کوفے کے عہدے سے معزول کردیا تھا۔ جب لوگوں کو یہ خبر ملی تو لوگوں نے انھیں روکنا چاہا، لیکن انھوں نے کہا "مجھے جانے دو کیونکہ اگر فتنے برپا ہونے والے ہیں تو میں ان کا باعث نہیں بننا چاہتا" (قب، متّی: باب ۱۸، آیت ۷) [الاستیعاب اور الاصابۃ میں عبداللہؓ بن مسعود کی معزولی [حضرت] عثمانؓ کی طرف منسوب کی گئی ہے، قب انساب الاشراف، یروشلم ۱۹۳۶ء، ۳۶:۵]۔ کہا جاتا ہے وہ مدینے واپس چلے آئے اور وہاں ۳۲ یا ۳۳ھ میں ساٹھ سال سے زائد کی عمر میں وفات پائی اور رات کے وقت بقیع الغَرْقَد میں مدفون ہوے.

جب وہ بسترِ مرگ پر تھے تو [حضرت] عثمانؓ ان سے ملنے آئے، ان کا حال دریافت کیا اور پوچھا کہ ان کی کیا خواہش ہے؟ تو انھوں نے اس قسم کے جوابات دیے جو قدما کی پارسائی کے ساتھ قدیم طرز کی دینداری کا نمونہ تھے.

انھوں نے الزُبیر کو اپنا وصیّ مقرر کیا۔۔۔ تاہم ایک روایت یہ ہے کہ انھوں نے کوفے میں وفات پائی اور ۲۶ھ میں [حضرت] عثمانؓ نے انھیں [حضرت] سعدؓ بن ابی وقاص کے ساتھ معزول نہیں کیا تھا.

عبداللہ [ابن مسعودؓ] کی زیادہ تر شہرت بحیثیت محدّث و مُفسّرِ قرآن ہے۔ مسند احمد (۱: ۳۷۴-۴۶۶) میں ان کی روایت کردہ احادیث کو جمع کردیا گیا ہے۔ [معتبر روایات کے مطابق وہ جامعین قرآن میں سے تھے اور انھوں نے قرآن کریم کا ایک نسخہ اپنے ذاتی نسخہ کے طور پر تحریر کیا تھا۔ جس کے حواشی میں انھوں نے تشریحی اضافہ جات بھی کر رکھے تھے].

مآخذ: (۱) زخاؤ (Sachau)، ابن سعد کی تیسری جلد کے دیباچے ص xv ببعد میں؛ (۲) طبری: تاریخ، دیکھیے اشاریہ، بذیلِ مادّہ؛ (۳) ابن ہشام، طبع وسٹنفلٹ (Wüstenfeld)، اشاریہ بذیل مادّہ؛ (۴) ابن الأثیر: أسُدُ الغابۃ، بذیل مادّہ؛ (۵) ابن حجر: اِصابۃ، بذیل مادّہ؛ (۵) النّووی، طبع وسٹنفلٹ، بذیل مادّہ؛ (۶) ابن سعد، طبع زخاؤ، ۳: ۱۰۵ ببعد؛ (۷) Caetani: *Annali*، اشاریات، بذیل مادّہ؛ [(۸) الجاحظ: البیان و التبیین، طبع ہارون، ۲: ۵۶؛ (۹) البدء و التأریخ، ۵: ۹۷؛ (۱۰) صفۃ الصفوۃ، ۱: ۱۵۴؛ (۱۱) حلیۃ الاولیاء، ۱: ۱۲۴؛ (۱۲) تاریخ الخمیس، ۲: ۲۵۷].

(A. J. WENSINCK)

⊗ **(ابن) مِسْکَوَیْہ:** ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب مِسْکَوَیْہ الرّازی (۳۳۰-۴۲۱ھ / ۹۴۲-۱۰۳۰ء)، ایک بہت بڑا ادیب، مؤرّخ، اور فلسفی۔ جملہ مآخذ، مثلًا یاقوت کی ارشاد الأریب (مطبوعۂ مصر، ۵: ۵) میں اس کا نام مِسْکَوَیْہ ابوعلی احمد مرقوم ہے، لیکن چونکہ لفظ مسکویہ سے پہلے کسی نے غلطی سے ابن کا اضافہ کردیا اور ویسے ہی چھپ بھی گیا، لہٰذا یہ نام ابوعلی کے باپ یا دادا سے منسوب ہونے لگا۔ مستشرقین میں تو بالخصوص وہ ابن مِسْکَوَیْہ کے نام سے مشہور ہے۔ یاقوت نے (کتاب مذکور، ۵: ۱۰) لکھا ہے کہ مِسْکَوَیْہ مجوسی تھا، جس نے بعد میں مذہب اسلام اختیار کرلیا، لیکن اگر اس کا اپنا اور اس کے باپ کا نام جعلی نہیں تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں.

ابن مسکویہ کا سالِ پیدائش کہیں مذکور نہیں۔ جوانی میں وزیر المُہلّبی کا ملازم تھا، لہٰذا ضرور ہے کہ اس وقت اس کی عمر کم سے کم بیس سال ہو۔ المہلبی

نے ۳۵۳ھ/۹۶۳ء میں وفات پائی، اس لیے قیاس یہ ہے کہ ابن مسکویہ ۳۳۰ھ/۹۴۲ء میں پیدا ہوا۔ اس کا اپنا بیان ہے (تجارب السلف، طبع H. F. Amedroz و D. S. Margoliouth، ۲: ۱۸۲) کہ اس نے احمد بن کامل سے، جو ۳۵۰ھ/۹۶۱ء میں فوت ہوا اور طبری، صاحب التأریخ والتفسیر، کے شاگردوں میں سے تھا، تأریخِ طبری پڑھی۔ علاوہ ازیں یہ بھی یقینی ہے کہ اس نے ادب و فلسفہ کی تحصیل جوانی ہی میں کر لی ہوگی۔ وزیر المہلبی کی وفات کے بعد ابن مسکویہ آل بُوَیْہ کے وزیر ابن العمید کی ملازمت میں داخل ہو گیا اور وہ برابر سات سال اس کی خدمت میں حاضر رہا۔ اس کے شہرۂ آفاق کتب خانے کا خازن تھا؛ چنانچہ اس نے یہ خدمت بڑی قابلیت سے سرانجام دی، مثلاً ۳۵۵ھ/۹۶۶ء میں جب خراسان کے غازی رومیوں [اور ارمنوں] سے لڑنے کے لیے شہرِ رے میں داخل ہوئے اور اسے لوٹا اور تباہ و برباد کر دیا تو مسکویہ نے اس کتب خانے کو تباہی سے بچا لیا۔ ابن العمید فوت ہو گیا (۳۶۰ھ/۹۷۰ء) تو ابن مسکویہ نے اس کے بیٹے ابو الفتح ابن العمید کی ملازمت اختیار کر لی اور پھر ۳۶۶ھ/۹۷۶ء میں اس کے انتقال پر دیلمی تاجدار عضد الدولہ کا ملازم ہو گیا۔ اس نے تاجدار مذکور اور آل بُوَیْہ کے دوسرے تاجداروں کے دربار میں اہم مراتب حاصل کیے، چنانچہ وہ اپنے آپ کو الصاحب ابن عباد [رَکّ بآن] سے رتبے میں کم نہیں سمجھتا تھا۔ ابن مسکویہ نے بڑی لمبی عمر پائی۔ اس کی تاریخِ وفات ۹ صفر ۴۲۱ھ/۱۶ فروری ۱۰۳۰ء ہے۔ وہ لازماً اصفہان میں فوت ہوا، اس لیے کہ محمد باقر الخوانساری (روضات الجنات، تہران ۱۲۸۷ھ، ص ۷۱) نے لکھا ہے کہ اس کی قبر شہر اصفہان کے محلۂ خواجو میں ہے۔

ابن مسکویہ کی جو تصانیف دستیاب ہوتی ہیں ان کی تفصیل یہ ہے:-

(۱) تجارب الامم و تعاقب الھمم، یہ کتاب ایک عمومی تاریخ ہے، جسے طوفانِ نوحؑ سے شروع کر کے ۳۶۹ھ پر ختم کیا گیا ہے۔ اس تاریخ کا صرف ایک مخطوطہ موجود ہے، جو استانبول کے کتب خانۂ آیا صوفیا (شمارہ ۳۱۱۶-۳۱۲۱) میں ہے اور جس کا ایک حصہ دخویہ (de Goeje) نے پہلی مرتبہ *Fragment historica arabica* میں شائع کیا، پھر L. Caetani نے جلد اوّل (۳۷ھ تک) اور جلد پنجم (۲۸۴-۳۲۶ھ) اور جلد ششم (۳۲۱-۳۶۹ھ) کو انگریزی زبان میں مقدمے اور خلاصے کے ساتھ عکسی چاپ میں (*GMS*، شمارہ F، لنڈن ۱۹۰۹-۱۹۱۷ء)۔ اس کتاب کا آخری حصّہ (۲۹۵ھ تا آخر)، جس کا سلسلہ ابوشجاع کے ضمیمے کے ساتھ ۳۸۹ھ تک جا پہنچا ہے، نیز ہلال بن المحسن الصابیؑ کی تاریخ کے ایک جزء کے ساتھ، جو ۳۸۹ سے ۳۹۳ھ تک کے حالات پر مشتمل ہے، H. F. Amedroz اور D. S. Margoliouth نے انگریزی ترجمے کے ساتھ طبع کیا (*The Eclipse of the Abbasid Caliphate*، ج ۱-۶، اوکسفرڈ، ۱۹۲۰-۱۹۲۱ء؛ جلد ۷، مقدمہ و فہرست، اوکسفرڈ ۱۹۲۱ء)۔ [تجارب الامم کا سب سے بڑا ماخذ ایک تو طبری کی ضخیم تأریخ ہے، پھر محمد بن یحیٰی الصولی کی ورقۃ اور ثابت ابن سنان کی وقائع، لیکن] ابن مسکویہ نے اس میں جملہ حالات جمع کرنے کی کوشش نہیں کی، بلکہ صرف اس قسم کے واقعات قلم بند کیے ہیں جو اس کے نزدیک سلطنتوں کے ''احسن احوال'' کی طرف لے جاتے ہیں یا اضمحلال و زوال کی طرف۔ اس کے اندازِ فکر کا بہ نظرِ تعمق جائزہ لیا جائے تو صاف نظر آئے گا کہ تاریخی واقعات اپنے آپ کو دہراتے رہتے ہیں۔ لہٰذا اس وجہ سے ممکن ہے کہ اسلاف کے تجربوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ہم سیاست کی ایک ایسی راہ اختیار کریں جو بہترین حالات پیدا کرے اور جس سے سلطنت زوال و اضمحلال سے محفوظ رہے۔ گویا ابن مسکویہ کے نزدیک تاریخ تجربوں کے اس مجموعے کا نام ہے جس سے لوگ ہر وقت فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ دوسرے لحاظ سے [جیسا کہ اس کے عنوان تجارب الامم فی تعاقب الھمم سے ظاہر ہوتا ہے اور جس کا مطلب یہ ہے کہ قوموں کا اپنے اغراض و مقاصد کے حصول میں کن کن مراحل سے گزر ہوا اور کیوں نہ ہم ان سے عبرت حاصل کریں تا کہ اپنے ارادوں میں کامیاب ہو سکیں۔ دراصل ابن مسکویہ کا نظریۂ تاریخ ایک طویل بحث کا محتاج ہے، جس کی طرف ہم آگے چل کر اشارہ کریں گے۔ یہاں ہمیں بحث ہے تو ابن مسکویہ کے اس دعوے سے کہ تجارب الامم کے] جو حصے ۳۲۱ سے ۳۶۹ھ کے حالات پر مشتمل ہیں اس کے اپنے مشاہدات پر مبنی ہیں، لہٰذا انھیں مستند تسلیم کر لینا چاہیے۔ [ابن مسکویہ کا یہ دعوٰی صحیح ہے۔ اس نے عماد الدولہ کے بارے میں، جو فی الحقیقت دولتِ آلِ بُوَیہ کا بانی ہے، ٹھیک لکھا ہے کہ وہ بڑا دلیر شخص تھا، لیکن حصولِ مطلب میں کسی اصول کا پاس نہ کرتا؛ بعینہٖ اس نے معز الدّولہ اور عضد الدّولہ کی کمزوریوں کی طرف بلا تأمل اشارہ کیا ہے۔ یوں بھی ابن مسکویہ نے اپنی اکثر معلومات معز الدّولہ اور رکن الدولہ کے وزرا المہلبی اور ابن العمید سے حاصل کیں اور وہ خود بھی بحیثیت کاتب عضد الدّولہ اور بہاء الدّولہ کے درباروں سے خوب واقف تھا؛ لہٰذا مرجلیوث (Margoliouth) کا یہ خیال صحیح نہیں کہ ابن مسکویہ کو آل بُویہ سے کوئی خاص پرخاش تھی]۔ اگر وزیر ظہیر الدّین ابوشجاع کا یہ دعوٰی صحیح بھی ہو کہ تجارب الامم کا آخری حصّہ کتاب التاجی کا خلاصہ ہے جو [ابو اسحٰق ابراہیم] الصابیؑ نے عضد الدولہ کے اشارے سے آل بُوَیہ کی تاریخ کے بارے میں لکھی [دیکھیے تجارب، طبع مذکور، ۳: ۲۳] اور جس کی تائید مزید میں ابوشجاع یہ کہتا ہے کہ دونوں کتابوں کے الفاظ میں بہت بڑی مشابہت پائی جاتی ہے، تو بحیثیت ایک تاریخی مآخذ کے تجارب کی اہمیت اور قدر و قیمت کم نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ کتاب التاجی ناپید ہے۔ [تجارب الامم کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ابن مسکویہ نے اس تصنیف میں سلسلۂ اسناد کو بالکل ترک کر دیا ہے۔ اس نے اپنی توجہ صرف حوادث پر رکھی، جس کی وجہ یہ ہے کہ اسے تاریخ کی ظاہری ہیئت سے بڑھ کر اس کی روح سے دلچسپی تھی۔ اسے یہ بحث نہیں تھی کہ کسی واقعے کا راوی کون ہے۔ وہ اس واقعے کی تہ تک پہنچنا چاہتا تھا۔ یوں ضمناً طبری کی نہایت ضخیم تاریخ کی تلخیص بھی ہو گئی ہے اور یہ امر بجائے خود خالی از فائدہ نہیں]۔

(ابن) مِسْکَوَیْہ

(۲) کتاب آداب العرب والفرس، یہ کتاب ایرانیوں، ہندوؤں، عربوں، رومیوں اور مسلمانوں کی تصنیفات سے ماخوذ اقوال کا ایک مجموعہ ہے۔ اس کی ابتدا چونکہ جاویدانِ خرد کے ترجمے سے ہوتی ہے، جو ہوشنگ بادشاہ سے منسوب ہے (جس کے لیے دیکھیے H. Ethé: G. I. Ph.، ۲: ۳۴۶) اور جس کا عربی میں ترجمہ الحسن بن سہل وزیر (م ۲۳۵ھ/ ۸۵۰ء یا ۲۳۶ھ/ ۸۵۱ء) نے کیا، اس لیے جاویدانِ خرد کے نام سے بھی مشہور ہے۔ اس کتاب کے متعدّد مخطوطے موجود ہیں، جن میں بظاہر قدیم ترین نسخہ استانبول کے کتب خانۂ فیض اللہ میں ہے (شمارہ ۱۵۸۷، تاریخ تحریر ۵۵۶ھ)۔ آگے چل کر عبدالرحمٰن البدوی نے اس کتاب کو ایک مقدمے اور حواشی کے ساتھ شائع کیا: الحکمة الخالدة، جاویدانِ خرد، القاهرة ۱۹۵۲ء (الدراسات الاسلامیة، ۱۳) حکمِ روم [کذا فی الاصل] کے ایک حصّے کا ترجمہ، جس کا عنوان اس اشاعت میں ذکر قابس الافلاطونی ولغزہ اولوح قابس [*Le tableau de Cèbès*] درج ہے، کئی مرتبہ دوسری زبانوں میں طبع ہو چکا ہے (پہلی مرتبہ: Tabula cebetis Graece, Arabice, Latine, Item aurea carmina Pythagorae cum parephrase Arab. auct. Joh. Elichmann, cum praef. Cl. Salm asü، Lugd. Bat.، ۱۶۴۰ء۔ علی سعادی نے ۱۲۸۰ھ میں اس حصّے کا ترکی ترجمہ اخبار روزنامہ میں شائع کیا اور پھر ۱۲۸۹ھ میں اس کا عربی متن پیرس سے۔ اس کی آخری طباعت ہے R. Basset: *Le talbleun de cébès, version arabe d` Ibn Miskaweih publ. et trad. avec une introduction et des notes*، الجزائر ۱۸۹۸ء۔ پوری کتاب معمولی تبدیلی کے ساتھ دو مرتبہ فارسی میں ترجمہ ہو کر شائع ہو چکی ہے: (۱) محمد بن محمد الارّجانی ثم التستری کی طرف (ہندوستان میں، گیارھویں صدی ہجری میں، دیکھیے Ch. Rieu: *Catal. of the Persian MSS. in the Brit. Mus.*، ۲: ۲۴۰ب، ۲۴۱الف)؛ (ب) شمس الدّین محمد حسین کی طرف سے (ہندوستان میں، یہ بھی گیارھویں صدی ہجری میں، دیکھیے H. Ethè: *Cat. of the Persian MSS. in India Office*، ۱: ۱۲۰۲، شمارہ ۲۲۱)۔

(۳) تہذیب الأخلاق وتطهیر الأعراق، ابن مسکویہ نے آداب العرب والفرس میں خود اس کتاب کا ذکر کیا ہے، لہٰذا ابن مسکویہ سے اس کی نسبت یقینی ہے اور اس میں شک و شبہہ کی مطلق گنجائش نہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اسے کتابِ مذکور کے بعد تصنیف کیا تھا۔ تہذیب الاخلاق کا موضوع ہے اخلاقیات اور وہ سات مقالوں پر مشتمل ہے۔ مقالۂ اوّل کی حیثیت تمہیدی ہے، جس میں اس نے نفس، یعنی روح، کی ماہیت اور حکمت اور اس کی قسموں سے بحث کی ہے۔ بعد کے مقالوں میں اس نے خُلق اور اس کی انواع، خیر و سعادت کی ماہیت، ان کے باہمی فرق اور اقسام، فضائل اور الفت اور انس اور اجتماع کی ضرورت، نفس کی بیماریوں، ان کی صحت اور محافظت، علاج وغیرہ پر قلم اٹھایا ہے۔ تہذیب الاخلاق، ابن مسکویہ کی مشہور ترین کتابوں میں سے ہے اور ہندوستان (۱۲۷۱ھ)، استانبول (پہلی بار: ۱۲۹۸ھ)، قاہرہ (پہلی بار: ۱۲۹۸ھ) اور بیروت (۱۳۲۷ھ) میں متعدّد بار چھپ چکی ہے۔ نصیر الدّین طوسی ایسے جیّد عالم اور فلسفی نے اس کا ترجمہ فارسی میں کیا اور اسے اپنی کتاب اخلاق ناصری میں جگہ دی۔ گویا اخلاق ناصری کا پہلا حصّہ تہذیب الاخلاق کا ترجمہ ہے۔

(۴) الفوز الاصغر، یہ ایک مختصر سی تصنیف ہے اور تین مسئلوں پر منقسم ہے: (۱) صانع [خالقِ کائنات] کا اثبات؛ (۲) نفس [یعنی روح] کی ماہیت اور اس کے احوال؛ (۳) نبوّت؛ بیروت (۱۳۱۹ھ) اور قاہرہ (۱۳۲۵ھ) میں طبع ہو چکی ہے۔ [صانع کی بحث میں اس نے دس فصلوں میں قدیم فلسفۂ حرکت اور اس کی مختلف نوعیتوں کی بنا پر الگ الگ ذاتِ باری تعالٰی کا اثبات کیا ہے اور اس کی ازلیت و ابدیت اور وحدانیت کے دلائل پیش کیے ہیں۔ بعینہٖ دس فصلوں میں وہ نفس (یعنی روح) سے بحث کرتا ہے اور اس کے مختلف پہلوؤں پر نظر ڈالتا ہے۔ وہ کہتا ہے روح زندگی نہیں، بلکہ زندگی روح سے ہے؛ اندریں صورت روح کے سلسلے میں حیات بعد الموت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن الفوز الاصغر کی اہمیت ان مسائل پر فلسفیانہ غور و فکر کے علاوہ یوں بھی کہیں زیادہ بڑھ جاتی ہے کہ ابن مسکویہ پہلا شخص ہے جس نے ارتقا کی حقیقی نوعیت اور متضمنات کو سمجھا۔ وہ مفکر بھی ہے اور ایک طرح سے عالمِ حیاتیات بھی۔ کہنے کو ارسطو بھی ارتقا کا قائل تھا، لیکن ارسطو کا ارتقا دراصل مرادف ہے کسی شے کی نشو و نما کا نہ کہ اس ارتقائی حرکت کا جو بحیثیت مجموعی کائنات میں جاری ہے اور جس کے مظاہر میں ہم اس عمل کی طرف اشارہ کر سکتے ہیں جس کے ماتحت زندگی نے جمادات سے نباتات، نباتات سے حیوانات اور حیوانات سے انسان میں قدم رکھا۔ ارتقا کا یہی تصوّر ہے جس کے ماتحت اس نے شخصیت سے بحث کی ہے اور آخر الامر نبوّت کو کمالِ انسانیت سے تعبیر کیا ہے]۔

(۵) رسالة فی اللذات والآلام فی جوهر النفس، اس رسالے کا مخطوطہ استانبول میں راغب پاشا کے کتاب خانے میں ہے (شمارہ ۱۴۳۶)۔

(۶) اجوبة در مسئلة فی النفس والعقل (کتاب خانۂ راغب پاشا کے اِسی مجموعے میں)۔

(۷) رسالة فی جواب فی [کذا، عن] سؤال علی ابن محمد بن محمد بن ابی حیان الصوفی فی حقیقة العدل (ایک مخطوطہ مشہد کے کتب خانے میں ہے)۔

(۸) ندیم الفرید و انیس الوحید، اس کتاب کا صرف ایک اختصار اور انتخاب استانبول میں موجود ہے، کتاب خانۂ ولی الدّین (شمارہ ۲۶۲۵)۔

(۹) رسالة مسکویه رازی، اس رسالے میں "حجرِ اعظم" (پارس پتھر)، اس کی علامات اور اس کے حصول کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کا ایک مخطوطہ تہران

یونیورسٹی کے کتب خانے میں موجود ہے (دیکھیے محمد تقی دانش پژوہ: فہرست کتب خانۂ اهدائی آقای سید محمد مشکوٰۃ بہ کتابخانۂ دانشگاہ تہران، تہران ۱۳۳۲ھ ش، جلد ۳، جز ۲: ص ۹۸۲)؛ لیکن اس رسالے کی نسبت ابن مسکویہ سے غیر یقینی ہے۔

ان کے علاوہ ابن مسکویہ کے متعلق مآخذ میں اس کی جو تصانیف مذکور ہیں ان میں حسب ذیل کا ذکر آیا ہے:-

(۱) الفوز الاکبر، اخلاقیات کے موضوع پر، دیکھیے یاقوت: ارشاد، طبع مذکور، ۵: ۱۰ ببعد؛ اس کتاب کا ذکر الفوز الاصغر کے آخر میں بھی آیا ہے (بیروت ۱۳۱۹ھ، ص ۱۲۰)۔

(۲) انس الفرید (یاقوت: مقام مذکور، یہ کتاب اخبار، اشعار، حِکَم اور امثال پر مشتمل ہے اور ابواب میں منقسم نہیں، ابن القفطی: اخبار الحکماء، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۲۱۷؛ ممکن ہے کہ ندیم الفرید و انیس الوحید، جس کا ذکر اوپر آ چکا ہے، یہی کتاب ہو)۔

(۳) ترتیب العادات (یاقوت: مقام مذکور، اخلاق اور سیاست کے موضوع پر۔ اس کتاب کا نام ترتیب السعادات ہونا چاہیے، جیسا کہ دوسرے مآخذ، مثلاً الخوانساری: روضات، ص ۷۰، میں مذکور ہے)۔

(۴) کتاب الجامع (یاقوت)۔

(۵) کتاب السیر (یاقوت؛ اخلاقیات کی کتاب ہے، جس میں اقوال، حِکَم اور اشعار بھی شامل ہیں)۔

(۶) کتاب الاشربۃ (ابن ابی اُصَیْبِعَہ: عیون الانباء، قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۱: ۲۴۵؛ امین الدولہ ابن التلمیذ نے اس کتاب کا خلاصہ کر دیا ہے، وہی کتاب، ۱: ۲۷۶)۔

(۷) کتاب الادویۃ المفردۃ (ابن القفطی: اخبار الحکماء، ص ۲۱۷)۔

(۸) کتاب الباجات من الاطعمۃ (ابن القفطی: وہی کتاب؛ ممکن ہے کہ کتاب الطّبیخ، جس کا ذکر ابن ابی اُصَیْبِعَہ نے کیا ہے (عیون، ۱: ۲۴۵)، یہی کتاب ہو۔

(۹) کتاب السیاسۃ (الخوانساری: روضات الجنات، محل مذکور)۔

(۱۰) الشوامل، ایک کتاب جو ابو حیّان التوحیدی کے سوالات، موسوم بہ الهوامل، کے جواب میں لکھی گئی۔ کل سوالات ایک سو اسی ہیں، جو اخلاقی، لغوی، کلامی، فقہی، فلسفی اور ادبی مسائل کے متعلق ہیں اور جو بغیر کسی ترتیب کے پوچھے گئے ہیں۔ اس کتاب کا ایک ہی مخطوطہ محفوظ ہے (استانبول میں کتاب خانۂ آیا صوفیا، شمارہ ۲۴۷۶)، جس کے مطابق احمد امین اور احمد صقر نے اسے طبع کیا، الهوامل والشوامل لابی حیان التوحیدی و مسکویہ، قاہرہ ۱۳۷۰ھ/ ۱۹۵۱ء۔ اب وہ سوالات جو الهوامل کے نام سے موسوم ہیں، اس شکل میں نہیں ملتے جس میں ابو حیّان نے انھیں لکھا تھا، اس لیے کہ ابن مسکویہ نے بعض اوقات سوالات کو مختصر اور حذف کر دیا ہے۔ بہر حال یہ کتاب سائل اور مجیب دونوں کے کمالِ علم پر ہر طرح سے شاہد ہے۔

(۱۱) تعلیقات (منطق کے موضوع پر، الخوانساری، محل مذکور)۔

(۱۲) المقالات الجلیلۃ (اقسامِ حکمت اور علومِ ریاضیہ کے موضوع پر، الخوانساری، محل مذکور)۔

(۱۳) کتاب المستوفی (منتخب اشعار، یاقوت)، الخوانساری نے ابن مسکویہ کی دو فارسی کتابوں کا نام بھی لیا ہے: (الف) نزھت نامۂ علائی (علاء الدولہ دیلمی کے نام سے مُعَنْوَن ہے، محل مذکور)؛ (ب) کتاب جاویدان خرد (جاویدان خرد؛ عربی کے علاوہ، محل مذکور)۔

ابن مسکویہ کی تصنیفات کے لیے دیکھیے ابو سلیمان السجزی: منتخب صوان الحکمۃ، L. Caetani کی عکسی طبع کے مقدمے میں، ۱: ۲۸۔

ضروری ہے کہ یہاں ابن مسکویہ کی تصانیف کے متعلق چند غلطیوں کی تصحیح بھی کر دی جائے۔ اوّل یہ کہ براکلمان: تکملہ، ۱: ۵۸۴، میں اس کی ایک تصنیف کتاب الطہارۃ کے نام سے مذکور ہے (شمارہ ۹، اس کا ایک مخطوطہ کوپرولو میں، شمارہ ۷۶۷) اور بظاہر اسی سے ہر جگہ منقول بھی ہے (دیکھیے مثلاً عبدالرحمٰن البدوی: کتاب مذکور، مقدمہ، ص ۱۲، شمارہ ۱۸)، لیکن یہ کتاب طہارت نفس کی طرح، جس کا ذکر نصیر الدّین طوسی نے اخلاق ناصری کے مقدمے میں کیا ہے، تہذیب الاخلاق و تطہیر الأعراق سے کوئی الگ تصنیف نہیں۔ دوم تہران کے کتاب خانۂ مجلس میں ایک اور تصنیف کتاب فی جواب المسائل الثلث موجود ہے (دیکھیے فہرست کتاب خانۂ مجلس، ۲: ۳۹۸)، جس کا بعض کتابوں میں بطور ایک الگ کتاب کے ذکر کیا گیا ہے (دیکھیے مثلاً البدوی: کتاب مذکور، ص ۲۲، مقدمہ، شمارہ ۱۶)، لیکن یہ بھی، جیسا کہ اس کے نام اور اس کی کیفیت سے ظاہر ہوتا ہے، الفوز الاصغر کے سوا کوئی دوسری تصنیف نہیں (دیکھیے اوپر، تصانیفِ ابن مسکویہ، شمارہ ۴)۔

ابو حیّان التوحیدی نے، جو اس کا ہم عصر تھا اور اس سے ملا بھی ہے، اس کی شخصیت کا عجیب نقشہ کھینچا ہے (دیکھیے ۱- کتاب الامتاع و المؤانسۃ، طبع احمد امین و احمد الزین، قاہرہ ۱۹۳۹ء، ۱: ۳۵ ببعد؛ ۲- یاقوت: ارشاد، طبع مذکور، ۵: ۷۵)۔ وہ کہتا ہے کہ ابن مسکویہ کا ذہن فلسفیانہ غور و تفکر سے عاری تھا، گو اس کی یہ کوشش تھی کہ فلسفے کی تعلیم حاصل کرے۔ اس کی ساری توجہ علم کیمیا پر تھی، جس میں اس نے ابو الطیب الرّازی الکیمیائی کے ساتھ اپنی ساری عمر، دولت اور محنت "حجر اعظم" کی تلاش میں صرف کر دی (قب الامتاع، طبع مذکور، ۲: ۳۹)۔ ابن سینا کے بھی جو الفاظ نقل کیے گئے ہیں ان کی رو سے یہی نظر آتا ہے کہ ابن مسکویہ فلسفے سے نابلد اور ایک کم فہم انسان تھا؛ لیکن قوی احتمال ہے کہ یہ روایات حسد کا نتیجہ ہیں۔ کیونکہ ان کے مقابلے میں دوسری روایات ایسی بھی ہیں جن سے ابن مسکویہ کی فلسفیانہ بلندی اور کمالِ ذہانت کا پتا چلتا ہے (دیکھیے مثلاً ۱- ابو سلیمان السجزی، محل

مذکور؛ ۲۔البیہقی: تتمۃ صوان الحکمۃ، طبع محمد شفیع، لاہور ۱۳۵۱ھ، ص ۲۸ ببعد؛ ۳۔درّۃ الاخبار، طبع محمد شفیع، لاہور ۱۳۵۰ھ، ص ۲۹).

حقیقت کچھ بھی ہو، جب ہم اخلاقیات میں ابن مسکویہ کی تصانیف پر نظر ڈالتے ہیں تو کہنا پڑتا ہے کہ اس موضوع میں اس کا رتبہ ابن سینا کے برابر بلکہ اس سے بھی اونچا ہے۔ صرف یہ بات کہ نصیر الدین طوسی نے اس کی تہذیب الاخلاق کا ترجمہ کیا اور اسے اخلاق ناصری میں سب سے مقدم رکھا اس دعوے کی تائید کے لیے کافی ہے۔ دوسری جانب اس کے اندازِ فکر سے بھی اس کی تصانیف کی قدر و قیمت بڑھ جاتی ہے، اس لیے کہ فلسفے میں ابن مسکویہ اگرچہ بواسطۂ فارابی ارسطو سے متاثر ہے اور اپنے فلسفیانہ افکار میں بالعموم الکندی سے قریب تر ہے۔ بایں ہمہ اس کی حیثیت ایک ایسے مفکّر کی نہیں جو اساتذۂ فن کی رائے جوں کی توں بیان کر دے۔ وہ جیسا کہ اس کی تصانیف، مثلاً آداب العرب والفرس اور تجارب الامم، سے ظاہر ہوتا ہے ایک عمیق النظر اور آزاد خیال مفکّر تھا...... [اس نے تاریخ کا مطالعہ ایک فلسفی اور سائنس دان کی حیثیت سے کیا ہے۔ لہٰذا اسے واقعات سے اتنی دلچسپی نہیں تھی جتنی کہ اُن کے حقیقی اسباب و عِلَل سے۔ وہ جاننا چاہتا تھا کہ قوموں کی زندگی اور ان کے عروج و زوال میں جو افراد حصّہ لیتے ہیں، ان کے اعمال و افعال کے محرّکات کیا ہیں؟ کوئی واقعہ رونما ہوتا ہے تو کیوں؟ یہ واقعہ پھر کبھی رونما ہو سکتا ہے؟ لہٰذا تاریخ کا تعلّق اگرچہ ماضی سے ہے، لیکن اس میں مستقبل کے لیے بھی ایک سبق ہے، جس سے افراد ویسے ہی فائدہ اٹھا سکتے ہیں جیسے اقوام و امم۔ وہ گویا ہمارے ارادوں اور مقاصد میں ہماری رہنمائی کرتی ہے اور اگر ہم نے اسے ٹھیک سمجھ لیا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم ان غلطیوں سے محترز نہ رہیں جو دوسروں کے لیے ناکامی کا موجب بنیں۔ تاریخ گویا آئینہ ہے اس اجتماعی عمل، اس کے محرّکات، اسباب اور نتائج کا جس سے قوموں کا گزر ہوتا ہے۔ ہم اس کے تجزیے سے معلوم کر سکتے ہیں کہ تاریخ کی اساسات کیا ہیں اور اس کے اصول و مبانی کیا؟ ہم اس کا مطالعہ کریں تو کس نہج پر؟ ہم اپنے علم و عمل اور اپنے فکر و نظر میں اسے کیا جگہ دیں؟ بالفاظ دیگر تاریخ عبارت ہے اس مسلسل حرکت سے جس میں اس کے جملہ حوادث باہم دگر مربوط اور ایک دوسرے پر منحصر ہوتے ہیں۔ وہ ذاتِ انسانی کی ترجمان اور اس کے ارادوں اور آرزووں کی مظہر ہے؛ لہٰذا نفسِ انسانی ہی اصل سرچشمہ ہے اس حرکت کا، جس کا مطالعہ ایک طرح سے نفسِ انسانی کا مطالعہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ تاریخ کی بنا حقائق پر ہے۔ معجزوں یا افسانوں سے اسے کوئی سروکار نہیں۔ اس کا فیصلہ کبھی غلط نہیں ہو سکتا اور اس لیے اقوام و افراد بجا طور پر اس سے عبرت حاصل کر سکتے ہیں اور اپنے مقاصد اور ارادوں کی تکمیل میں فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ وہ ایک ذریعہ ہے حقائق کے ادراک کا۔ ابن مسکویہ نے بھی تاریخ کے عمل کا ایک جدلی تصوّر قائم کیا ہے، لیکن یہ جدلی عمل مادّی قوتوں کے بجائے انسانوں کی رائے، خیالات و نظریات، ارادوں اور مقاصد سے متعلق ہوتا ہے۔ تاریخ کے کوئی مقررہ اور معینہ ادوار نہیں ہیں کہ یکے بعد دیگرے ان کا ظہور ہوتا رہے، بلکہ جو کچھ ایک دور میں ہوتا ہے وہ ایک طرح سے نفسیاتی ردِّ عمل ہوگا اس کا جو دورِ ماسبق میں ہوا؛ چنانچہ یہ ہر دور کی اپنی ایک روح ہے جس کے ماتحت اخلاق، سیاست یا معاشرت ایک مخصوص رنگ اختیار کر لیتی ہے۔ یہاں پہنچ کر از روے علم، مثلاً بحیثیت ایک باقاعدہ نظامِ معلومات کے، جس کا تعلّق خارجی حقائق سے ہے، تاریخ کی صحت و عدمِ صحت یا افراد و اقوام کے نفسیاتی عوامل یا اس لحاظ سے کہ تاریخ کی افادیت کیا ہے، یا از روے فکر اس کے کسی نظریے کے بارے میں جو سوالات پیدا ہوتے ہیں ان سے ابن مسکویہ نے بحث نہیں کی اور یہ ضروری بھی نہیں تھا کہ وہ ان سوالات کے بارے میں اپنا کوئی نظریہ پیش کرتا۔ اس کا یہ کہنا تو ٹھیک ہے کہ تاریخ کو افسانوں اور معجزات سے الگ رکھنا چاہیے، مگر باوجود نبوّت کی فضیلت کے اعتراف کے وہ تاریخ میں اس کی صحیح اہمیت کا اندازہ نہیں کر سکا، جو ایک افسوسناک فروگزاشت ہے]۔ بایں ہمہ ابن مسکویہ کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس نے کسی وقت بھی دینِ اسلام اور شریعت کو نظر انداز نہیں کیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی آرا و خیالات، بالخصوص اخلاق میں اسلام کے دوسرے فلسفیوں کی آرا کی بہ نسبت شریعت کے زیادہ موافق ہیں.

ابن مسکویہ نے اپنے اخلاقی نظریات کی ابتدا نفس یعنی روح کے اثبات سے کی ہے (دیکھیے اوپر، ابن مسکویہ کی تصانیف، بالخصوص شمارہ ۴ و ۵)۔ اس کے نزدیک نفس ایک ایسا جوہر ہے جسے نہ جسم کہا جا سکتا ہے نہ جسم کا کوئی حصّہ نہ ''عرض'' اور جس کا ادراک حواس کے ذریعے ناممکن ہے۔ وہ درحقیقت خود ہی ایک مدرک ہے، جسے ایسی معرفتیں حاصل ہیں جو حواس کو حاصل نہیں، اس لیے کہ یہی معرفتیں ہیں جن کی بدولت وہ ان معرفتوں کے جو حواس کے ذریعے سے حاصل کی جاتی ہیں صادق یا کاذب ہونے میں تمیز کرتا ہے۔ نفس [روح] ایک وحدت ہے، لہٰذا اس میں عقل اور معقول ایک ہو جاتے ہیں۔ انسان عقل ہی کی بدولت حیوانات سے ممتاز ہے اور اعمالِ حسنہ کی طرف راغب۔

ابن مسکویہ کے خیال میں ہر ہستی کے اندر ایک شوق ہے جو اسے مجبور کرتا ہے کہ اپنے کمال کی طرف حرکت کرے۔ یہی حرکت خیر و فضیلت ہے۔ انسان کا کمال چونکہ انسانیت میں ہے، جو حیوانات میں موجود نہیں، لہٰذا انسان کی فضیلت اسی میں ہے کہ اس مرتبے کو حاصل کرے؛ لیکن اس مرتبے تک پہنچنے کی استعداد سب انسانوں میں یکساں نہیں۔ ان میں کچھ برگزیدہ ہستیاں ہیں، جو فطرۃً خیر (=کمال انسانیت) کی طرف حرکت کرتی ہیں۔ ان میں اشرار بھی ہیں، جو فطرۃً شر کے لیے کوشاں رہتے ہیں۔ اکثر انسان ان دونوں قسموں کے بین بین ہیں اور تربیت کے زیر اثر خیر یا شر کو ترجیح دیتے ہیں؛ لیکن انسان، خواہ ان کی استعداد کچھ بھی ہو، فرداً فرداً محض اپنی کوشش سے خیر کو حاصل نہیں کر سکتے؛ لہٰذا ضروری ہے کہ وہ باہم مل کر ایک دوسرے کی مدد کریں۔ اندریں صورت ضروری ہے کہ انھیں ایک دوسرے سے محبت ہو، لہٰذا [ابن مسکویہ نے، جو رہبانیت کا شدید مخالف تھا،]

گوشہ نشینی اور عزلت گزینی کو فضائل میں شمار نہیں کیا، کیونکہ جو شخص گوشہ نشینی اختیار کرتا ہے وہ بوقتِ احتیاج دوسروں سے تو فائدہ حاصل کرتا ہے، لیکن خود وہ دوسروں کے کام نہیں آسکتا اور یہی وہ کیفیت ہے جسے ظلم سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ احکامِ شریعت، مثلاً صلوٰۃ بالجماعت، صلوٰۃ جمعہ اور حج بھی لوگوں کو محبت اور اُنس کی طرف لے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ابن مسکویہ کے خیالات اساساتِ دین کے زیادہ مطابق ہیں، [مثلاً نفس کی بحث میں اس کی توجہ حکمت یونان کے بجائے زیادہ تر قرآن مجید پر ہے۔ اپنے اخلاقی، مذہبی اور فلسفیانہ تصوّرات کے پیشِ نظر اس نے تعلیم کا ایک جامع نظریہ پیش کیا ہے جو ارسطاطالیسی اور افلاطونی افکار کے امتزاج کے باوجود شریعتِ اسلامیہ پر مرتکز ہو جاتا ہے اور جس میں اس کی نظر فرد کے مادّی اور روحانی ارتقا کے ساتھ ساتھ جملہ ضروریات پر ہے۔ اس میں اس نے بچوں کی تعلیم کی جانب بالخصوص توجہ کی ہے].

اپنی کتاب الفوز الاکبر (*Problèms*) میں ابن مسکویہ نے بالخصوص صانع کے اثبات، اس کی وحدانیت اور مسائلِ نبوّت کی بڑی محنت اور بالغ نظری سے تحقیق کی ہے۔ نبوّت کے مسائل میں تو وہ بالخصوص ایسے نتائج پر پہنچا ہے جو اس کے استاد الفارابی کی آرا سے متغائر ہیں۔ ابن مسکویہ نے نبی اور فلسفی میں فرق کیا ہے۔ وہ نبی کو فلسفی سے افضل سمجھتا ہے [اس سلسلے میں اس نے نبوّت اور کہانت میں فرق کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کاہن کو باوجود غیب دانی کے نبی سے کوئی نسبت نہیں۔ نبوّت شخصیت کا کمال ہے اور دوسروں سے اس کا مابہ الامتیاز ہے وحی الٰہی].

نظم و نثر میں بھی ابن مسکویہ کا شمار اساتذۂ فن میں ہوتا ہے۔ اپنے دور کے بڑے بڑے ادیبوں، مثلاً بدیع الزمان الہمذانی سے اس کے تعلقات نہایت گہرے تھے۔ ابو حیّان التوحیدی بھی، جو فلسفے میں اگرچہ اسے بے حقیقت سمجھتا ہے، اس باب میں خصوصیت سے اس کی بزرگی کا معترف ہے (دیکھیے الامتاع، طبع مذکور، ۱: ۱۳۶)۔ یہی وجہ ہے کہ اس سے فلسفے کی زبان کو وسعت اور رونق حاصل ہوئی۔ نظم و نثر میں اس کی تحریریں اگرچہ زیادہ مقدار میں دستیاب نہیں ہوتیں لیکن بلا خوفِ تردید کہا جا سکتا ہے کہ اَور نہیں تو اخلاقیات کے موضوع میں اس کی تصنیفات کا اسلوبِ بیان فارابی اور ابن سینا دونوں کے مقابلے میں زیادہ واضح، زیادہ سلیس اور زیادہ شیریں ہے.

مآخذ: ان تصنیفات کے علاوہ، جن کا ذکر متن مادّہ میں آچکا ہے: (۱) الثعالبی: کتاب تتمة الیتیمة، طبع عباس اقبال، تہران ۱۳۵۳ھ، ۱: ۹۶ - ۱۰۰؛ (۲) براکلمان (Brockelmann)، طبع دوم، ۱: ۴۱۷ ببعد؛ (۳) وہی مؤلف: تکملہ، ۱: [۵۸۲]؛ (۴) T. J. de Boer: *Geschichte der Philosophie im Islam*، ص ۱۱۲ ببعد (عربی ترجمہ از عبدالہادی ابوریدہ: تاریخ الفلسفة فی الاسلام، قاہرہ ۱۳۵۷ھ، ص ۱۵۸ ببعد)؛ (۵) ذبیح اللہ صفا: تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم، تہران ۱۳۳۱ھ، ۱: ۲۰۰ ببعد، ۳۷۸ ببعد (۶) خواجہ عبدالحمید: *Ibn Maskowaih, A Study of his al-Fauzal Asgher*، لاہور ۱۹۴۶ء؛ (۷) عبدالعزیز عزّت: ابن مسکویة، فلسفة الاخلاقیة و مصادرھا، قاہرہ ۱۹۴۶ء (مقالہ نگار نے ان دو آخری کتابوں سے استفادہ نہیں کیا)؛ (۸) دہ خدا: لغت نامہ، تہران ۱۳۲۵ھ ش، ج ۲؛ (۹) شبلی نعمانی: تاریخ علم الکلام (فارسی ترجمہ از فخر داعی گیلانی، تہران ۱۳۲۸ھ ش، ص ۹۵ - ۱۱۱؛ [(۱۰) منتخب صوان الحکمة، نقل مخطوطۂ بشیر آغا، ص ۱۳۱ - ۱۳۵؛ (۱۱) B. H. Siddiqi: *Ibn Miskwaih's Theory of History*، در مجلّۂ *Iqbal*، لاہور، جولائی ۱۹۶۲ء و جولائی ۱۹۶۳ء].

(احمد آتش [و سیّد نذیر نیازی])

ابن المُسْلِمَہ: احمد بن عمر (م ۴۱۵ھ / ۱۰۲۴ء) کی کنیت، جو اس کی اولاد میں منتقل ہوتی رہی۔ اس خاندان کا دوسرا نام آل الرُّفَیل ہے، جسے ہمیشہ رئیس کا منصب حاصل رہا؛ لہٰذا بغداد میں اسے بڑی عزت اور احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ ابن المسلمہ کا پوتا ابو القاسم علی ابن الحسن تاریخ میں [جمال الدّین شرف الوزراء] رئیس الرؤساء کے نام سے مشہور ہے۔ [وہ بڑا عالم و فاضل انسان تھا]۔ کچھ عرصے کے لیے (۴۳۷ - ۴۵۰ھ / ۱۰۴۵ - ۱۰۵۸ء) وہ القائم بامر اللہ کا وزیر رہا اور اسی نے خلیفہ کو طغرل بیگ سے اتحاد کی ترغیب دی تھی تاکہ فاطمی ریشہ دوانیوں کا توڑ کیا جا سکے۔ اس حکمت عملی سے اگرچہ عباسی خلافت تو محفوظ ہوگئی لیکن وہ خود اس کے لیے مہلک ثابت ہوئی، اس لیے طغرل بیگ کو، جو ۴۴۷ھ / ۱۰۵۵ء میں بغداد آیا تھا، جب ۴۵۰ھ / ۱۰۵۸ء میں موصل پر فوج کشی کرنا پڑی تو البَسَاسیرِی [رک بآن] کو موقع مل گیا کہ بغداد میں فاطمی خلیفہ کے نام کا خطبہ پڑھا جائے۔ بدقسمتی سے ابن المسلمہ اس کے قابو میں آگیا اور چونکہ البَسَاسیرِی کو اس سے خاص طور پر نفرت تھی اس لیے ۴۵۰ھ / ۱۰۵۸ء میں اسے نہایت ہی ظالمانہ طریقے سے قتل کر دیا گیا۔ اس کا بیٹا ابو الفتح المُظفّر ۴۷۶ھ / ۱۰۸۳ء میں کچھ عرصے کے لیے وزیر رہا اور پھر ابو الفتح کا پڑپوتا عضد الدّین محمد بن عبداللہ بن ہبۃ اللہ ابن المظفّر ۵۶۶ سے ۵۷۳ھ تک (۱۱۷۱ - ۱۱۷۸ء) المستضیٔ کے عہد میں فرائضِ وزارت سرانجام دیتا رہا، گو آخر الامر قایماز ترک نے خلیفہ کو اسے معزول کرنے پر آمادہ کر لیا؛ چنانچہ اس موقع پر ترکوں نے اس کے گھر کا مال و متاع بھی لوٹ لیا؛ حتّٰی کہ جب قایماز کو مجبوراً بغداد چھوڑنا پڑا (۵۷۰ھ / ۱۱۷۴ء) تو پھر کہیں جا کر عضد الدّین کو اس عہدے پر بحال کیا گیا، لیکن چند سالوں بعد جب وہ ارادۂ حج سے مکّۂ [معظّمہ] جا رہا تھا تو ایک باطنی نے اسے قتل کر ڈالا۔ اپنے خاندان کے دیگر افراد کی طرح وہ بھی بڑا فاضل انسان تھا۔ عماد الدّین نے اپنی کتاب خریدة میں اس کے لیے ایک باب بھی مختص کر دیا ہے اور سبط ابن التّعاویذی نے اپنے متعدد قصائد میں اس کی مدح سرائی کی ہے.

مآخذ: ابن الاثیر، طبع ٹورن برگ (Tornberg)، ج ۹، ۱۰، ۱۱: مواضع کثیرہ؛ (۲) *Recueil de textes relatifs á l' histoire des Seldjouc.*، ۲: ۹ ببعد؛ (۳) الفخری، طبع Ahlwardt، ص ۳۴۱ ببعد، ۳۶۷ ببعد.

(ادارۂ [آ])

⊗ **ابن المُعْتَزّ** : ابوالعبّاس عبداللہ (۲۴۷-۲۹۶ھ/۸۶۱-۹۰۸ء) عبّاسی خلیفہ المعتز کا بیٹا اور عرب کا بڑا نامور شاعر اور ادیب، ۲۴۷ھ میں پیدا ہوا۔ اس نے ابوالعبّاس المبرّد، ثعلب اور اپنے عہد کے مشاہیر علما سے عربی زبان اور ادب کی تعلیم پائی۔ علاوہ ازیں بدوی فصحا سے بھی اس کی دوستی اور میل جول تھا۔ اپنے چچا زاد بھائی خلیفہ المعتضد کے دربار میں اگرچہ اس کی بڑی قدر و منزلت تھی، بایں ہمہ سلطنت کے کاروبار سے اسے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ برعکس اس کے وہ اپنا سارا وقت بڑے بڑے شاعروں اور ادیبوں کی صحبت میں گزارتا تھا۔ المکتفی کی وفات پر جب المقتدر خلیفہ ہوا تو بعض لوگوں نے، جو اس سے ناراض تھے، [بسرکردگی وزیر عباس بن الحسن علی] ابن المعتز کو اس بات پر آمادہ کر لیا کہ خلافت کا بار اٹھا لے؛ چنانچہ لشکر کے سرداروں [قوّاد] حکومت کے عہدیداروں [کتّاب] اور قاضیوں [قضاۃ] نے المقتدر کو معزول کر دیا (۲۰ یا ۲۳ ربیع الاوّل ۲۹۶ھ) اور الراضی باللہ یا المرتضی باللہ یا الغالب باللہ کے لقب سے ابن المعتز کی خلافت کا اعلان کر دیا؛ لیکن وہ صرف ایک دن کے لیے خلیفہ رہا، جس کے بعد اسے مجبورًا ایک جوہری [ابن الجصاص] کے گھر میں روپوش ہونا پڑا۔ وہاں سے وہ گرفتار ہوا اور مونس نامی خادم نے اسے گلا گھونٹ کر مار ڈالا (۲ ربیع الآخر ۲۹۶ھ/ ۲۹ دسمبر ۹۰۸ء)۔

ابن المعتز کو سلطنت کے کاروبار سے کوئی دلچسپی تو تھی نہیں، لہٰذا اس افسوسناک واقعے سے پہلے اسے متعدّد کتابیں تصنیف کرنے کا موقع مل گیا، جن کے نام ایک مقالے میں، جسے I. Kratschkovsky نے لکھا ہے، جمع کر دیے گئے ہیں، بعنوان *Une liste des Oeuvres d' Ibn al-Mu'tazz* در *Roczinik Orjentalistyczny*، ۱۹۲۷ء، ۳: ۲۵۵-۲۶۸۔ ادبی لحاظ سے دیکھا جائے تو ابن المعتز کی اہم ترین تصنیف اس کا دیوان ہے، جس کی ترتیب و تدوین سب سے پہلے ابوبکر محمد بن یحییٰ الصّولی (م ۳۳۵ھ/۹۴۶ء) نے کی؛ اس نامور ادیب نے ابن المعتز کے اشعار خود اس کی زبان سے سنے تھے۔ الصّولی نے ان اشعار کی تقسیم بیس حصّوں میں باعتبارِ موضوع کی ہے اور اس تقسیم کے ہر حصّے میں قوافی کی ترتیب حروفِ تہجّی کے مطابق رکھی ہے۔ الصّولی کے بعد حمزۃ الاصفہانی (م ۳۶۰ھ/۹۷۰ء) نے ان اشعار کو بحروں کے اوزان کی بنا پر ترتیب دیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس مجموعے میں الصّولی کے جمع کردہ اشعار سے زیادہ اشعار شامل ہیں۔ تیسرا شخص، جس نے ابن المعتز کے اشعار کی تدوین کی، ابن المرزبان (م ۳۸۴ھ/۹۹۴ء) ہے۔ اس نے یہ اشعار ابوالحسن احمد بن سعید الدمشقی سے نقل کیے، جو ابن المعتز کا اتالیق تھا اور زندگی بھر اس سے جدا نہیں ہوا۔ بظاہر ان تین نسخوں میں صرف الصّولی کا نسخہ محفوظ رہا ہے اور دو بار چھپ بھی چکا ہے (القاھرۃ ۱۸۹۱ء، بیروت ۱۳۳۱ھ)؛ لیکن یہ دونوں طباعتیں مکمل ہیں نہ چنداں صحیح۔ کتاب خانۂ لالہ لی (استانبول، شمارہ ۱۷۲۸) میں اس نسخے کی دوسری جلد کا ایک مخطوطہ موجود ہے جسے الصّولی کے نسخے سے نقل کیا گیا تھا اور جس کا مقابلہ دوسرے نسخوں سے بھی کر لیا گیا ہے اور جسے ان نسخوں سے مقابلے کے بعد جواب تک محفوظ ہیں B. Lewin نے بعنوان *Der Diwan des 'Abdallāh Ibn al-Mu'tazz* چھاپ دیا ہے، حصّہ ۴، استانبول ۱۹۴۵ء، حصّہ ۳، استانبول ۱۹۵۰ء (*Bibliotheca Islamica*, 17 d. c.)۔ ابن المعتز کے اشعار کی یہ دو مجلدات شراب، معاتبات، طردیات، اوصاف، مراثی اور زہد کے ابواب پر مشتمل ہیں۔

ابن المعتز عرب کے فحول شعرا میں سے ہے، جسے شعر و ادب میں اپنے دور کا بے مثل صاحبِ کمال مانا جاتا ہے۔ الفاظ اور ہیئت کے اعتبار سے اگرچہ اس کی اور زمانۂ جاہلیت کی شاعری میں کوئی بہت بڑا فرق نظر نہیں آتا لیکن ابن المعتز نے اپنے اشعار میں بعض نئے مضامین پیدا کیے ہیں۔ اس میں بہترین اشعار کا تعلق خمریات سے ہے۔ شراب کی تعریف میں وہ ان جملہ اوصاف کو ایک ایک کر کے بیان کرتا ہے جو اس میں موجود ہیں اور جن سے وہ خود لطف اندوز ہوا۔ وہ ان اشعار میں یہ بھی بتاتا ہے کہ نصاریٰ کے شراب خانوں سے شراب کیسے حاصل کی جائے۔ یہ اشعار اس زمانے کا نہایت اچھا مرقع ہیں؛ پھر باوجودیکہ ابن المعتز شراب کا دلدادہ تھا، اس نے شراب خواروں کی سیرت کے برے پہلوؤں کا مشاہدہ بھی کیا، چنانچہ اس کی مثنوی (''مزدوج'')، بعنوان ذم الصبوح، (دیوان، طبع B. Lewin، ۲: ۷۲-۷۹)، جسے بعض مؤلفین (مثلاً ابن الندیم: کتاب الفہرست، طبع فلوگل، لائپزگ ۱۸۷۱ء، ۱: ۱۱۶؛ ابن خلّکان: وفیات الاعیان، القاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۱: ۲۵۸) نے ایک جداگانہ دیوان ٹھیرایا ہے، اس حیثیت سے بڑی دلچسپ ہے۔ بہر حال جہاں تک تشبیہوں کی خوبصورتی کا تعلق ہے، ابن المعتز کے اشعار کا درجہ عربی ادبیات میں بڑا اونچا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عبدالقاہر الجرجانی نے بھی اپنی کتاب اسرار البلاغۃ (استانبول ۱۹۰۴ء، دیکھیے فہرست) میں ہر ادبی صنعت کی مثال ابن المعتز کے بعض اشعار سے دی ہے۔

ابن المعتز کی دوسری تصنیفات میں ایک طبقات الشعراء المحدثین ہے، جو ادبیات عربی کی تاریخ میں نہایت اہم ہے۔ عباس اقبال نے اس مکمل اور واحد نسخے کی بنا پر جو تہران میں موجود ہے اور جسے ۱۲۸۵ء میں لکھا گیا تھا اس کتاب کا ایک عکسی ایڈیشن چھاپ دیا ہے، *The Tabaqāt al-Shu'rā' al-Muhdatīn of Ibn al Mu'tazz*، لنڈن ۱۹۳۹ء، QMNS، ج ۱۳۔ اسی کتاب کا ایک مختصر نسخہ اسکوریال (Escurial) کے کتاب خانے میں بھی موجود ہے (دیکھیے طبع مذکور، مقدمہ، ص ۲۴)، لیکن یہ پورا نسخہ ابن المعتز کی تصنیف نہیں ہے۔ اس کا مقدمہ تو یقینًا اس کا لکھا ہوا نہیں ہو سکتا، جیسا کہ اس کے ناشر عباس اقبال نے اشارہ کیا ہے، کیونکہ اس کا طرزِ نگارش بڑی حد تک جدید ہے اور اس کے بعض حصّوں میں کچھ خامیاں بھی پائی جاتی ہیں، مثلاً چند ایک جملے، جو مختصر نسخے میں موجود ہیں، اس مکمل نسخے میں نہیں ملتے۔ اس کے علاوہ وہ پانچ شاعر (عائشہ العثمانیہ، سکّن، عِنان، خالد القنّاص اور ابن ہرمہ)، جن کا ذکر مختصر نسخے

میں آیا ہے، مکمل نسخے میں مذکور نہیں۔ کتابِ مذکور ۱۶۷ شاعروں کے تراجم پر مشتمل ہے، جنھوں نے خلفاے بنی عباس یا ان کے وزرا و امرا کی مدح کی یا جن سے انھیں کچھ تعلق تھا۔ ابن المعتز نے ان کے اشعار کے کچھ نمونے بھی پیش کیے ہیں، لیکن ان کا انتخاب بسبب ان کے حسن و خوبی کے نہیں، بلکہ ان کی ندرت اور بداعت کے باعث کیا گیا ہے اور اسی لیے کئی ایک ایسے اشعار جو اس مجموعے میں موجود ہیں دوسرے مآخذ میں نہیں ملتے؛ لہٰذا باعتبار قدامت بھی یہ کتاب بڑی اہم ہے۔

ابن المعتز کی ایک اور کتاب، جو بلحاظ اپنے موضوع کے بڑی اہم ہے، کتاب البدیع ہے، جسے I. Kratschkovsky، نے کتاب خانۂ اسکوریال (Escurial) کے واحد نسخے کے مطابق چھاپ دیا ہے (*GMS*، ج ۱۰، لنڈن ۱۹۳۵ء).

اس کتاب میں صنائع ادبی سے بحث کی گئی ہے اور یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو اسلامی ادب میں اس موضوع پر تصنیف ہوئی۔ بظاہر خیال یہ ہے کہ اس فن اور اس کی اصطلاحات کو ابن المعتز نے وضع کیا، لیکن اس کا اپنا بیان یہ ہے کہ وہ اس فن کا موجد نہیں؛ اس نے تو جو کچھ اس فن کے متعلق موجود تھا اسے جمع کر دیا۔ اسے اس موضوع پر قلم اٹھانے کی ضرورت پیش آئی تو اس کی وجہ تھی قدیم اور جدید کی بحث، اس لیے کہ ابن المعتز کے زمانے میں نقادانِ سخن شعرِ جدید کی تنقیص ادبی صنعتوں کی بنا پر کرتے تھے، لہٰذا ابن المعتز نے یہ کتاب جدید شعرا کی حمایت میں لکھی، جن میں وہ خود بھی شامل تھا اور ثابت کیا کہ جن صنعتوں کو "بدیع" یعنی نیا کہا جاتا ہے وہ کلام عرب میں زمانۂ قدیم ہی سے بڑے شعرا کے یہاں، نیز قرآن مجید اور حدیثِ نبوی میں بھی موجود ہیں۔ تاہم ابن المعتز تسلیم کرتا ہے کہ جدید شاعر اس قسم کے صنائع و بدائع کو زیادہ استعمال کرتے ہیں اور اس لیے غلطی تو ان شعرا کی ہے جو اس میں افراط سے کام لیتے ہیں۔ بہرحال ابن المعتز نے اپنی اس تصنیف میں ان پہلی پانچ صنعتوں کا جائزہ لیا ہے جنھیں بدیع کہا جاتا تھا اور اس کا یہ حصہ ۲۷۴ھ/۸۸۷ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچا (طبع مذکور، ص ۵۷ ببعد)۔ اس کے بعد اس نے ان میں ان تیرہ ادبی صنعتوں کا اضافہ کیا جنھیں محاسن الکلام سے تعبیر کیا جاتا ہے اور ان کی توضیح بھی کی۔ ادبی صنعتوں کے موضوع پر ابن المعتز کی یہ تصنیف اگرچہ سب سے پہلی کتاب ہے، بایں ہمہ فن شعر میں اس نے اپنے ہم عصر شعرا کے نظریے کی حمایت جن دلائل سے کی مخالفین کے پاس ان کا کوئی جواب نہ تھا؛ چنانچہ وہ ان کی تردید میں ناکام رہے۔

ابن المعتز کی دوسری تصانیف کے لیے دیکھیے I. Kratschkovsky: مقالۂ مذکور؛ براکلمان، طبع ثانی، ۱: ۷۹، ۸۰ و تکملہ، ۱: ۱۲۹ - ۱۳۰.

مآخذ: الصُّولی: اشعار اولاد الخلفاء و اخبارهم من کتاب الاوراق، (طبع J. Heyworth-Dunne)، قاہرہ - لنڈن ۱۹۳۶ء، ۱۰۷-۲۹۶ (افسوس کہ صرف اس کی نظم و نثر کے نمونے جمع کیے گئے ہیں)؛ (۲) الخطیب: تأریخ بغداد، ۱۰: ۹۵-۱۰۱؛ (۳) کتاب الأغانی، ۹: ۱۴۰ ببعد؛ (۴) فوات الوفیات، قاہرہ ۱۲۸۳ھ، ۱: ۳۰۸ ببعد؛ (۵) الطبری: تأریخ، طبع دخویہ، ۳: ۲۲۸۱ ببعد؛ (۶) Otto Loth: *Leben und werke des Abdallāh Ibn al-Mu'tazz*، لائپزگ ۱۸۸۲ء؛ (۷) C. Lang: *Mu'taḍid als Prinz und Regent*، در *ZDMG*، ۴۰: ۵۶۳ ببعد (ابن المعتز نے جو قصیدہ اس خلیفہ کی شان میں لکھا تھا اور اس کے دیوان میں موجود ہے اس مضمون میں اس کا ترجمہ باشرح شامل ہے).

(احمد آتش)

---

* **ابنِ مُعْطی:** [ابن مُعْط]، زین الدین ابوالحسین یحییٰ بن [عبد ال] معطی بن عبدالنور الزّواوی المغربی، المعروف بہ ابن مُعْطی، [مالکی، شافعی، حسنی؛] تاریخ ولادت ۵۶۴ھ/ ۱۱۶۸-۱۱۶۹ء ہے۔ اس نے نحو اور فقہ کی تحصیل الجزائر میں ابو موسٰی الجزولی سے کی [جس کے ارشد تلامذہ میں اس کا شمار ہوتا ہے]، پھر مشرق چلا آیا اور دیر تک دمشق میں مقیم رہا، جہاں [اوّل قاسم] بن عساکر المحدِّث کی شاگردی اختیار کی اور پھر وہیں نحو کا درس دینے لگا۔ [الملک المعظم کی وفات کے بعد] جب الملک الکامل الایّوبی دمشق آیا ہے تو اس نے ابن معطی کو اپنے ساتھ مصر آنے کی دعوت دی۔ الملک الکامل نے اسے مسجد عمرو [بن العاص ؓ] میں ادبیات کا استاد مقرر کر دیا۔ ابن معطی نے دوشنبہ ۳۰ ذوالقعدہ ۶۲۸ھ/ ۲۹ ستمبر ۱۲۳۱ء کو یہیں وفات پائی [اور امام شافعیؒ کی تربت کے پاس ہی مدفون ہوا]۔ بظاہر وہ پہلا شخص ہے جس نے ایک ہزار اشعار پر مشتمل نحو کی ایک درسی کتاب تالیف کی۔

اس کی دوسری تصانیف میں سے صرف مندرجۂ ذیل محفوظ ہیں: (۱) الدُّرّة الالفیة فی علم العربیة یا مختصر الفیة ابن معطی، ۱۰۲۱ اشعار (رجز اور سریع مزدوج) میں نحو کی کتاب، جسے اس نے ۵۹۵ھ/ ۱۱۹۸-۱۱۹۹ء میں بقول حاجی خلیفہ دمشق میں اور دوسروں کے قول کے مطابق قاہرہ میں مکمل کیا۔ اسے Zetterstéen نے مع تعلیقات کے شائع کیا ہے: *Die Alfiye des Ibn Mu'ti*، لائپزگ ۱۹۰۰ء؛ (۲) کتاب الفصول الخمسین، نثر میں نحو کی ایک مختصر کتاب، برلن، *Verz.*، شمارہ ۶۵۵۶: [مطبوعۂ لائپزگ ۱۸۹۹ء]؛ (۳) البدیع فی صناعة الشعر، شعر و شاعری پر نظم میں کتاب؛ Fleïscher: *Die Refaiye*، شمارہ ۲۴۶.

مآخذ: السُّیوطی: بغیة الوعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۴۱۶؛ (۲) ابن خِلّکان: وفیات، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۲: ۲۳۵؛ (۳) ابوالفداء: تأریخ، قسطنطینیہ ۱۲۸۶ھ، ۳: ۱۵۹؛ (۴) ابن حَمْدُون: ابن مالک کے خطبۂ الفیة کی شرح (دو مخطوطے)؛ (۵) صَبّان اُشمونی: شرح الفیة ابن مالک، قاہرہ ۱۳۰۵ھ، ۱: ۲۰؛ (۶) ابن الحاجّ: المکُّودی کی الفیة ابن مالک کی شرح پر حاشیہ، قاہرہ ۱۳۱۵ھ، ۱: ۱۹؛ (۷) الدُّلجی: الفلاکة و المفلوکون، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ص ۹۳؛ (۸) براکلمان، ۱: ۳۰۲ ببعد [و تکملہ، ۱: ۵۳۰ ببعد].

(محمد بن شنیب MOH. BEN. CHENEB)

---

* ابن المُقفّع: ابوالبِشر، اَشمُونَین کے اسقف سیوِرُس (Severus) کا عربی نام، جو مسیح [علیہ السلام] کی وحدت طبیعت کا قائل اور قبطی بطریق فلوثیوس (Philotheos) (۹۷۹ - ۱۰۰۳ء) کا ہم عصر تھا۔ ہم اس کی زندگی کے متعلق صرف اتنا جانتے ہیں کہ فاطمی خلیفہ المُعِز کی طرف سے اسے اجازت تھی کہ مذہبی مسائل میں قاضیوں سے بحث کر سکے (Hist. des Arabes : Huart، ۱: ۳۴۴)۔ وہ ان بڑے اہلِ کنیسہ کی تاریخ کا مصنف ہے جنھیں اسکندریہ کے علاقے میں بطریق کا منصب حاصل ہوا۔ رینُوڈو (Abbé Renaudot) نے اپنی تالیف *Historia Patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum*، پیرس ۱۷۱۳ء، میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اس کا قدیم ترین مخطوطہ بلدیۂ ہام برگ (Hamburg) کے کتب خانے میں محفوظ ہے (شمارہ ۱۲۶۲) اور اس متن سے جو عموماً دستیاب ہوتا ہے زیادہ مکمل ہے، مگر صرف پہلے حصے پر مشتمل ہے، جو مرقس ولی (St. Mark) سے شروع ہو کر میکائیل اوّل (Michael I) پر ختم ہوتا ہے اور جس کا اصل متن زائی بولٹ (Chr. F. Seybold) نے شائع کیا (*Veröffentlichungen aus der Hamburger Stadtbibliothek*، ج ۳، ۱۹۱۳ء؛ براکلمان: *Katal. d. orient. Hss. der Stadtbibl. zu Hamburg*، ۱: xiii و ۱۲۰ بعد؛ A. v. Gutschmid: *Kleine Schriften*، ۲: ۵۱۱)۔ زائی بولٹ (Seybold) اس کے متن کا ایک ایڈیشن *Corpus Script. Christian. Orientalium (Script. arabici)*، سلسلہ ۳، ج ۹، کراسہ ۱ و ۲، پیرس - لائپزگ ۱۹۰۴ - ۱۹۱۰ء) میں شائع کر چکا تھا اور اسی طرح Evetts بھی *Patrologia Orientalis* میں (ج ۱، کراسہ ۲ و ۴، *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*)۔ مخطوطہ کتاب خانۂ اہلیہ پیرس، شمارہ ۳۰۳ میں بطارقہ کی ترتیب انچاسویں بطریق مرقس ثانی (Mark II) (۷۹۹ - ۸۱۹ء) سے لے کر سنوثیوس (Sanuthios) (۱۰۳۲ - ۱۰۴۶ء) تک قائم کی گئی ہے۔ عیسائیوں کی "پہلی چار مجالس (Councils) کی تاریخ" کو عربی، حبشی اور فرانسیسی زبانوں میں L. Leroy اور S. Grébaut نے F. Nau و R. Graffin کی *Patrologia Orientalis*، ج ۶، میں شائع کیا ہے۔ یہ کتاب اس عقیدے کی حمایت میں تصنیف ہوئی کہ مسیح [علیہ السلام] کی ایک ہی طبیعت تھی۔ اس کی دوسری تصنیفات کے قلمی نسخے بھی پیرس اور [قصرِ پاپائے روم] ویٹی کن (Vatican) میں موجود ہیں۔

مآخذ: (۱) براکلمان (Brockelmann): *Gesch. der Christl. Literaturen des Orients*، لائپزگ ۱۹۰۷ء، ص ۱۷؛ (۲) G. Graf: *Die christlich. arabische Literatur*، Freiburg in Breisgau ۱۹۰۵ء، ص ۴۲ - ۴۶؛ (۳) Baumstark: *Die christl. Literaturen des Orients* (Sammlung Göschen ۱۹۱۱ء)، ۲: ۱۱، ۲۳، ۳۱ - ۳۲، ۵۵۔

(CL. HUART)

* ابن المُقفّع: ابو عمرو (بعد میں: ابو محمد) رُوزبِہ (Rōzbeh) (بعد میں عبداللہ) بن المبارک داذُویہ (Dādōye) المُقفّع (۱۰۶ - ۱۴۲ھ / ۷۲۳ - ۷۵۹ء)، عربی کا مشہور نثر نگار اور مترجم، ایرانی الاصل تھا۔ اس کا اصل نام روزبہ ہے۔ اس کا باپ داذویہ، جو بعد میں المبارک کہلایا، ایران کے شرفا میں سے اور شہر جُور (= گور، موجودہ نام فیروز آباد، دیکھیے معجم البلدان، طبع ڈسٹنفلٹ (Wüstenfeld)، ۲: ۱۴۶ بعد؛ فیروز آبادی: قاموس، بذیل مادۂ جور) کا رہنے والا تھا، جو فارس میں واقع ہے۔ یہ داذویہ المبارک حجاج بن یوسف کے زمانے میں فارس اور عراق کا مُحصّلِ مالیات تھا اور بظاہر یہی ملازمت ہے جس میں اس نے خلقِ خدا کو ستا کر روپیہ بٹورا اور شاہی خزانہ بھی خورد برد کیا، جس کی سزا میں الحجاج نے اس کے ہاتھ پر اس زور سے ڈنڈا رسید کیا کہ اس کا یہ ہاتھ ٹوٹ گیا۔ بعض کہتے ہیں اسے شکنجے میں کس دیا گیا تھا، اس لیے یہ ہاتھ مڑ گیا۔ اس نے بہت سا مال دے کر اپنی جان تو چھڑا لی لیکن ہاتھ مڑا ہی رہا، لہٰذا اسے المُقفّع [لُنجا] کہنے لگے اور روزبہ کی شہرت بھی ابن المقفع کے نام سے ہوئی۔

ابن المقفع چونکہ ۱۴۲ھ / ۷۵۹ء کے دوران ہی میں مقتول ہوا، جب اس کی عمر ۳۶ سال تھی، لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کی ولادت ۱۰۶ھ / ۷۲۳ء کے اندر اندر ہوئی۔ اس کی جاے ولادت کہاں ہے؟ اس کا کچھ پتا نہیں چلتا، البتہ تاریخ میں جب ہم پہلی بار اس سے روشناس ہوتے ہیں تو اس وقت وہ بصرے میں مقیم تھا؛ لہٰذا اگر یہ مان لیا جائے کہ وہ جُور میں پیدا ہوا تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ پہلوی ادبیات سے اس نے وہیں خوب خوب واقفیت حاصل کر لی ہوگی۔ بہر حال بصرے میں اس کے باپ نے فصحاے عرب میں سے ابوالجاموس ثور بن یزید اور ابوالغول کو اس کا اتالیق مقرر کیا تاکہ اسے عربی زبان سکھائیں۔ ابن المقفع نے بھی ان کی تعلیم و تدریس سے عربی ادب اور زبان میں ایسی مہارت پیدا کی کہ الاصمعی جیسے جلیل القدر نحوی کا بھی خیال ہے کہ اپنی تصانیف میں اس سے باعتبار زبان کوئی لغزش سرزد ہوئی تو صرف ایک۔

عربی زبان کی تحصیل اور اس میں مہارت پیدا کرنے کے بعد ابن المقفع داؤد بن یزید بن عمر بن ہُبیرہ (یہ وہ عمر بن ہُبیرہ نہیں جو اس سے بہت پہلے گزرا ہے) جیسے والیانِ حکومت کی خدمت میں باریاب ہوا اور کرمان پہنچ کر ان کے دواوین میں خط و کتابت کی خدمت سرانجام دینے لگا۔ یہی خدمت تھی جس کے دوران میں ایک واقعہ ایسا بھی پیش آیا جس کا ذکر یہاں اس لیے ضروری ہے کہ اسی کا نتیجہ آخر کار اس کے حق میں مہلک ثابت ہوا۔ بات یہ ہے کہ جس زمانے میں ابن المقفع شاہ پور (بعض مآخذ میں نیشاپور لکھا ہے، جو صحیح نہیں)، واقع فارس، میں مقیم اور المسیح بن الحواری کے یہاں کاتب کے عہدے پر مامور تھا، تو المسیح کی جگہ سُفیان بن معاویہ المُہلبی والی مقرر ہوا۔ المسیح نے طرح طرح کے حیلوں سے اس کے راستے میں مشکلات پیدا کیں اور اس کی ولایت تسلیم کرنے میں بھی لیت و لعل کرتا رہا، لیکن سُفیان کو کرمان کی عملداری سے باز رکھنے کے جب سارے ذریعے

ختم ہو گئے تو دونوں میں کھلم کھلا جنگ چھڑ گئی [جس میں ابن المقفع نے المسیح کا ساتھ دیا] اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سفیان نے زخمی ہو کر شکست کھائی اور والی بننا اس کے بس میں نہ رہا۔ کہا جاتا ہے ابن المقفع نے اس کی ماں کی پاک دامنی پر بھی حملہ کیا اور اسے ابن المغتلمہ (فاحشہ کا بیٹا) ٹھیرایا۔ علاوہ ازیں اس نے سفیان سے کچھ سوالات بھی پوچھے اور جب ان کا ٹھیک ٹھیک جواب نہ ملا تو اسے اس کے منہ پر خطا کار کہا۔

پھر اگر روایات پر اعتبار کیا جائے تو یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اموی خلافت کے زوال پر ایک روز وہ اور آخری اموی خلیفہ مروان ثانی کا درباری کاتب عبدالحمید دونوں ایک ہی مکان میں بیٹھے تھے۔ یہ زمانہ بنوامیہ کے حامیوں اور متوسّلوں کی پکڑ دھکڑ کا تھا، لہٰذا عبدالحمید کی تلاش بھی جاری تھی؛ چنانچہ جب ان دونوں سے پوچھا گیا کہ تم میں سے عبدالحمید کون ہے؟ تو اگرچہ ابن المقفع نے ان کی جان بچانے کے لیے اپنے آپ کو عبدالحمید ظاہر کیا لیکن عبدالحمید کو یہ گوارا نہ ہوا اور اس نے اپنے آپ کو عبدالحمید ثابت کرتے ہوئے ابن المقفع کو ایک دردناک موت سے بچا لیا۔

پھر اسی زمانے میں یا اس سے کچھ بعد ہم ابن المقفع کو بصرے میں السفاح اور المنصور کے چچا عیسیٰ بن علی العباسی کی ملازمت میں منسلک پاتے ہیں۔ یہی زمانہ ہے جب اس نے فیصلہ کیا کہ دینِ اسلام کو علی الاعلان قبول کرے، جس پر عیسیٰ بن علی نے کھانے پینے کی ایک عام دعوت کا اہتمام کیا۔ اس بھرے مجمع میں ابن المقفع نے جب اپنے مسلمان ہونے کا اعلان کیا تو اس کا نام عبداللہ رکھا گیا۔ وہ مسلمان کیوں ہوا؟ اس کی حقیقی وجہ تو معلوم نہیں، لیکن اتنا کہا جا سکتا ہے کہ قبول اسلام کے باوجود اس کے طرزِ زندگی میں کوئی فرق نہیں آیا۔ بایں ہمہ اس امر کی بھی کوئی دلیل نہیں ملتی کہ اس نے کسی خارجی دباؤ کی وجہ سے ایسا کیا؛ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ وہ مسلمان ہوا تو خود اپنے مخلصانہ جذبات کی بنا پر۔ کہا جاتا ہے کہ اسلام قبول کرنے سے ایک دن پہلے اس نے زرتشتیوں کی طرح قبل از طعام زمزمہ سنجی کی۔ کسی نے کہا کہ اسلام قبول کرنے کا ارادہ ہے تو یہ طرزِ عمل مناسب نہیں۔ اس نے کہا: ”میں بغیر کسی دین کے ایک دن بھی رہنا نہیں چاہتا“۔ مختلف روایات سے یہی پتا چلتا ہے کہ ابن المقفع اس زمانے میں بڑا مالدار تھا اور بڑے آرام و آسائش کی زندگی بسر کرتا تھا۔ وہ بہت سخی اور فراخدل تھا، چنانچہ اہلِ حاجت اسے ہمیشہ گھیرے رہتے اور اس کے دوست اور رفیق بھی اس کے جود و کرم سے فائدہ اُٹھاتے تھے، حتّٰی کہ ماہرینِ موسیقی اور عام گویّے بھی اس سے محروم نہ رہتے [اس کی بلندیِ اخلاق، اصابتِ مزاج اور وسعتِ علم کا بھی سب نے اقرار کیا ہے اور اس سلسلے میں بکثرت روایات موجود ہیں]۔

۱۳۶ھ میں عیسیٰ بن علی کے بھائی اور خلیفہ المنصور کے چچا عبداللہ بن علی نے اپنے بھتیجے منصور کی خلافت کے خلاف عَلمِ بغاوت بلند کیا اور اس نے شکست کھائی اور منہ چھپا کر اپنے بھائی عیسیٰ بن علی کے پاس پہنچا۔ عیسیٰ اپنے ایک اور بھائی سلیمان کو ساتھ لے کر خلیفہ کے پاس گیا کہ اس کی سفارش کرے، جسے خلیفہ نے قبول کر لیا اور وعدہ کیا کہ اسے ان کے حسبِ دلخواہ امان دی جائے گی، لیکن خلیفہ دل ہی دل میں یہ چاہتا تھا کہ کسی طرح ابن المقفع اس کے قابو میں آ جائے اور وہ اُسے قتل کر دے، مگر اب جو نامۂ امان لکھنے کا کام ابن المقفع کے ذمے کیا گیا تو اس نے اس ذمے داری کو اس خوبی سے پورا کیا کہ خلیفہ کو بموجب نصِ عبارت امان دینے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں رہا۔ اس پر خلیفہ کی آتشِ غضب بھڑک اُٹھی اور ایک روایت کے مطابق سفیان بن معاویۃ المہلبی والیِ بصرہ کو، جو ابن المقفع کا پرانا دشمن تھا، پیغام بھیجا کہ ابن المقفع کو قتل کر ڈالے۔ گو یہاں اس امر کی گنجائش موجود ہے کہ خلیفہ المنصور کو اس قسم کا حکمنامہ جاری کرنے سے بری ٹھیرایا جائے، تاہم یہ بھی ممکن ہے کہ سفیان کا خیال ہو کہ اب ابن المقفع سے پرانی بدسلوکیوں کا انتقام لینے کا وقت آ پہنچا ہے؛ چنانچہ ایک روز جب عیسیٰ بن علی نے المقفع کو سفیان کے پاس کسی کام سے بھیجا تو اس نے ابن المقفع کو، جو پہلے ہی خوفزدہ تھا، ...... تن تنہا ایک اور مکان میں لے جا کر قتل کر دیا...۔ اس پر عیسیٰ بن علی خلیفہ کے پاس پہنچا اور درخواست کی کہ سفیان سے ابن المقفع کا انتقام لیا جائے۔ خلیفہ نے حکم تو دے دیا کہ سفیان کو معزول کر کے پابہ زنجیر اس کے سامنے حاضر کیا جائے، لیکن...... [سفیان کے حامیوں نے اس کی سفارش کی اور وہ عیسیٰ بن علی کے انتقام سے محفوظ رہا۔] ان سب واقعات کا علی الترتیب ظہور اس امر کا ثبوت ہے کہ ابن المقفع خلیفہ کے صریح حکم یا زندقہ یا ارتداد کے باعث قتل نہیں ہوا، بلکہ اس پرانی دشمنی [کی بنا پر جو اس کے حاسدوں کو اس سے تھی۔ بہر حال اس کے قتل کا یہ حادثہ] بصرے میں بزمانۂ ولایت سفیان (۱۳۹-۱۴۵ھ/ ۷۵۷-۷۶۳ء) یا اغلب ہے کہ ۱۴۲ھ/ ۷۵۹ء میں رونما ہوا۔

ابن المقفع عربی میں بھی ایسا ہی ماہر تھا جیسا اپنی مادری زبان فارسی میں۔ اس کی عربی تحریریں حسنِ بیان اور سلاست میں بے نظیر ہیں۔ وہ جوانی میں قتل ہو گیا، لیکن عربی اور ایرانی ادبیات میں اس کے تراجم اور تالیفات ہمیشہ یادگار رہیں گی۔ اس کی منظوم تصنیفات جس حد تک ہمیں پہنچی ہیں وہ کچھ زیادہ نہیں، لیکن اس کے لکھے ہوئے ایک مرثیے کے دو تین ابیات اتنے اچھے ہیں کہ ابوتمام نے حماسة میں انھیں عربی کے بہترین اشعار کے اندر جگہ دی ہے (دیکھیے التبریزی: شرح دیوان الحماسة، طبع م-م- عبدالحمید، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ۲: ۳۳۳ ببعد)۔ ابن المقفع کو اپنے اشعار کچھ ایسے زیادہ پسند نہیں تھے۔ وہ کہا کرتا تھا ”جو شعر میں کہتا ہوں، مجھے پسند نہیں آتے اور جو پسند آتے ہیں وہ مجھ سے کہے نہیں جاتے“۔

اس کی نثری تصنیفات کی دو قسمیں ہیں: ترجمے اور تالیفات؛ ترجمے یہ ہیں:-

(۱) کلیلة و دمنة، یعنی پنچ تنتر (*Panča Tantra*) کا پہلوی سے عربی میں ترجمہ۔ پنچ تنتر کا نسخہ بُرزُویہ (Burzōe) کی وساطت سے بزمانۂ کسریٰ اوّل انوشیروان ہندوستان سے ایران پہنچا۔ اس کا پہلوی میں ترجمہ کیا گیا [رک بہ

مادّۂ کلیلہ و دمنہ]، جس کی تھوڑے ہی دنوں میں بڑی شہرت ہوئی اور جس کا تین سے زیادہ زبانوں میں بار بار ترجمہ ہو چکا ہے (دیکھیے V. Chauvin: *Bibliographies des ouorages arabes ou ralatifs aux arabes II*، لائپزگ ۱۸۹۷ء)۔ یہ کتاب پنچ تنتر کا ترجمہ ہی نہیں ہے، اس میں ایک تمہیدی باب بھی ہے، جس میں حیات برزویہ کا بیان ہے اور جس میں برزویہ اپنی اس کوشش کا ذکر کرتا ہے جو اس نے حقیقت کی جستجو میں کی۔ ساحری کو بے بنیاد پا کر جب اس نے رہنمایانِ مذہب سے رجوع کیا اور کوشش کی کہ حقیقت تک پہنچے تو یہ دیکھ کر کہ اُن کے عقائد کا دار و مدار عقل کی جگہ اپنے ماحول کے اثر اور ان پابندیوں پر ہے جو رسمًا اور عادۃً انسان کو گھیرے ہوئے ہیں تو وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ اس صورت میں کسی ایک مذہب کو دوسرے پر ترجیح دینا ممکن نہیں؛ لہٰذا وہ یہ فیصلہ کرتا ہے کہ اپنے آبائی دین سے انحراف کرنا بے سود ہے؛ لیکن پھر سوچتا ہے تو کہتا ہے کہ کسی مذہب پر قائم رہنے کی یہ وجہ تو کافی نہیں ہے کہ یہ اس کا آبائی مذہب ہے، لہٰذا کیوں نہ وہ ان سب برائیوں کو چھوڑ کر جن کی مذہب نے مذمت کی ہے نیکوکاروں سے میل جول اختیار کرے۔

یہ اور اس قسم کے دوسرے خیالات منجملہ دیگر خیالات ان لوگوں کے دلوں میں اکثر گزرا کرتے ہیں جنھوں نے کوئی نیا مذہب اختیار کر لیا ہو اور اپنی تیز فہمی یا کمزوریِ ایمان کی بنا پر اپنے اقدام کی کوئی معقول وجہ ڈھونڈنے کے درپے ہوتے ہوں تاکہ یوں ان کا ضمیر مطمئن ہو جائے۔ ممکن ہے خود ابن المقفع کا بھی اپنا یہی حال ہو۔ یہی وجہ ہے کہ بعض فضلا مثلاً Th. Nöldeke: *Burzöe's Einleitung*، Stuttgrt ۱۹۱۲ء، کا دعوٰی ہے کہ اس باب کا اضافہ خود ابن المقفع نے کیا ہے اور یہ خود اسی کے روحانی احوال و افکار ہیں، جن کا وہ اس طرح اظہار کر رہا ہے؛ لیکن اگر عہد انوشیروانی کے فلسفیانہ اور مذہبی افکار کے آئینے میں دیکھا جائے تو ماننا پڑے گا کہ عین ممکن ہے یہ برزویہ طبیب کے اپنے ہی خیالات ہوں (قب A. Christensen: *L' Iran sous les Sassanides*، پیرس ۱۹۳۶ء، ص ۴۲۴ بعد)۔ علاوہ ازیں یہ باب چونکہ اُن نسخوں میں بھی موجود ہے جو بظاہر ابن المقفع کا ترجمہ نہیں (دیکھیے E. D. Ross: *An Arabic and a Persian metrical version of Burzöe's autobiography from Kalila wa Dimna*، در *BSOS*، ۱۹۲۷ء، ۴: ۴۴۹ بعد)، اس لیے بالکل ممکن ہے کہ وہ کلیلۃ و دمنۃ کے پہلوی نسخے میں بھی موجود ہو۔ [اس ضمن میں شاید صحیح رائے یہ ہے کہ اس باب کا اضافہ تو برزویہ ہی نے کیا۔ وہ یقینًا ایک تاریخی شخصیت ہے، لیکن برزویہ نے صرف تاریخی واقعات اور احوال قلم بند کیے۔ ان میں فکر و فلسفہ کا رنگ ابن المقفع نے بھرا، جس سے مقصد یہ تھا کہ گزشتہ واقعات پر نقد و جرح کرتے ہوئے وہ اپنے زمانے کے احوال پر رائے زنی کرے۔ بحیثیت ایک ایرانی کے وہ ان حالات سے مطمئن نہیں تھا جو عباسی عہد میں اہلِ ایران کے خلافِ توقع پیدا ہو گئے تھے۔ یوں بھی عباسی خلفا اور ان کے اعوان و انصار کے ہر طرزِ عمل کا جواز پیدا کرنا ناممکن ہے؛ لہٰذا ابن المقفع کے لیے برزویہ کی آڑ میں عباسی عہد پر نکتہ چینی کچھ مشکل نہ تھی؛ البتہ مذہب کے بارے میں اس نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان کی نوعیت ان معنوں میں غیر اسلامی ہے کہ وہ زیادہ تر عزلت، گوشہ نشینی، انزوا اور ترک و تعطل کی تعلیم دیتا ہے؛ چنانچہ بعض حلقوں سے اگر یہ آواز اُٹھی کہ ابن المقفع ایک طرح سے مانویت کی حمایت کر رہا تھا تو اس پر تعجب نہیں ہونا چاہیے]۔

(۲) سیر الملوک یا سیر ملوک العجم، یہ اس تاریخ ملوک العجم کا جو خدای نامہ کے نام سے مشہور ہے اور یزدگرد سوم کے عہد میں حکومت کے رسمی سالناموں کے طور پر ایک یا چند مؤلفین کے ہاتھوں قلم بند ہوئی، کامل ترجمہ ہے۔ خدای نامہ کا کوئی نسخہ اس وقت موجود نہیں، لیکن ملوک عجم کے بارے میں فارسی اور عربی کتابوں، جن میں شاہ نامۂ فردوسی بھی شامل ہے، میں جو بھی معلومات پائی جاتی ہیں یہی ان کا واحد سرچشمہ شمار ہوتا ہے؛ گو اب یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خدای نامہ کے کچھ اور ترجمے بھی موجود تھے، حتّٰی کہ شاہ نامۂ فردوسی کا ماخذ بھی ایک اور شاہنامہ ہے، جو ابومنصور عبدالرزاق کے اہتمام سے نثر میں مدوّن ہوا (قب A. Christensen: *Le règne du roi Kowadh I et le communisme Mazdekite*، کوپن ہیگن ۱۹۲۵ء، ص ۲۲ بعد؛ وہی مصنف: *L' Iran sous les Sassanides*، ص ۵۴ بعد؛ ذبیح اللہ صفا: حماسہ سرائی در ایران، تہران ۱۳۲۴ ھ ش، ص ۹۵ بعد؛ ان کتابوں میں بعض دوسرے مآخذ بھی مذکور ہیں)۔

(۳) کتاب الرسوم یا کتاب الآئین، آیین نامہ کا ترجمہ ہے، جس میں ساسانیوں کے آدابِ سیاست و معاشرت اور قوانین سے بحث کی گئی ہے۔ اس ترجمے کا بھی کوئی نسخہ دستیاب نہیں ہوتا، البتہ مختلف کتابوں میں اس کے اقتباسات موجود ہیں (دیکھیے A. Christensen: *L' Iran...*، ص ۵۷ بعد)۔

(۴) رسالۂ تنّسر، یہ اخلاقی مضمون پر مشتمل ایک خط ہے، جو ہربذان ہربذ تنّسر کی جانب سے حاکم طبرستان کو لکھا گیا۔ اس ترجمے کا فارسی خلاصہ ابن اسفندیار کی تاریخ طبرستان میں موجود ہے، جسے J. Darmesteter نے طبع کیا اور جس کا اس نے فرانسیسی میں ترجمہ بھی کیا ہے (*JA*، ۱۸۹۴ء، ص ۱۸۵ بعد، ۵۰۲ بعد، قب C. A. Storey: *Persian Literature*، فصل ۲، ج ۲: ص ۲۶۰ و حاشیہ ۱)۔ یہ رسالہ م۔ مینوی نے قدیم تر نسخے کے مطابق طبع کیا ہے اور زیادہ صحیح ہے، *Tansar's epistle to Goshnasp, treating of the Political, social and religious problems of Sasanian Times*، (قب A. Christensen، محل مذکور، ص ۵۸ بعد)۔

(۵) کتاب التاج فی سیرۃ انوشروان، پہلوی سے ترجمہ کیا گیا ہے؛ ابن قتیبہ کی عیون الاخبار میں اس کے اقتباسات موجود ہیں (قب A. Christensen: کتاب مذکور، ص ۵۶ بعد؛ صفا: کتاب مذکور، ص ۴۵)۔

(۶) کتاب سگیسران (= کتاب سردارانِ سیستان)، اس کی سند المسعودی کی روایت ہے (مُرُوج الذہب، طبع B. de Meynard و P. de Courteil، پیرس ۱۸۶۳ء، ۲: ۱۱۸)۔ اس کتاب میں ترکوں اور ایرانیوں کی قدیم لڑائیوں، سیاوش کی موت اور رستم پورِدستان وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ چونکہ اس کتاب میں بعض ایسے بیانات درج ہیں جو خدای نامہ میں نہیں ملتے اس لیے ایرانیوں کو یہ کتاب بہت پسند تھی (قب A. Christensen: *Les Kayanides*، کوپن ہاگن ۱۹۳۲ء، ص ۱۴۲ ببعد؛ ذ۔صفا: کتاب مذکور، ص ۴۳ ببعد)۔

(۷) کتاب البیکار، اس کا موضوع ہے تاریخ کیانیاں۔ المسعودی نے اس کا ذکر کیا ہے (دیکھیے، مُرُوج الذہب، طبع مذکور، ۲: ۱۴۳؛ مصنّف مذکور: کتاب التنبیہ والاشراف، ترجمہ در فرانسیسی از کارا دِ وو C. de Vaux، پیرس ۱۸۹۶ء، ص ۱۳۶؛ دیکھیے A. Christensen: *Les Kayanides*، ص ۱۴۳ ببعد)۔

(۸) کتاب مَزْدَک، اس میں مزدک کی زندگی سے بحث کی گئی ہے، جس نے ساسانیوں کے دورِ سلطنت میں ایک نئے مذہب کی، جو اشتراکی مسلک سے بہت قریب ہے، بنیاد رکھی تھی اور جس کا تعلّق قُباذ اوّل کے عہد سے ہے۔ اس کے اقتباسات ان کتابوں میں ملیں گے جو اس ترجمے کے بعد تصنیف ہوئیں (دیکھیے A. Christensen: *Le règne du roi Kowadh I*، ص ۴۴ ببعد؛ وہی مصنّف: *L'Iran sous les Sassanides*، ص ۶۳ و ۳۳۰ حاشیہ)۔

ابن ابی اُصَیبِعَہ (عیون الانباء، قاہرہ ۱۲۹۹ء، ۱: ۳۰۸) اور بعض دوسرے مؤلفین نے کہا ہے کہ ابن المقفع نے ارسطا طالیس کی تصنیفات کتاب قاطیغوریاس، کتاب باریمینیاس اور کتاب انالیقا اور فرفریوس کی ایساغوجی کا ترجمہ بھی پہلوی سے عربی میں کیا اور اس میں جدید اصطلاحات استعمال کیں (مثلاً "جوہر" کے بدلے وہ لفظ "عین" استعمال کرتا ہے، دیکھیے کتاب مفتاح العلوم، طبع G. van Vloten، ۱۸۹۰ء، ص ۱۴۸)، لیکن بعض فضلا کا نظریہ یہ ہے کہ جہاں تک قرائن کا تعلّق ہے یہ ترجمے ابن المقفع کے نہیں بلکہ اس کے بیٹے محمد بن عبداللہ بن المقفع کے ہیں (دیکھیے C. A. Nallino: *Noterelle su Ibn al-Muqaffa'e suo figlio*، در *RSO*، ج ۱۹ (۱۹۳۳-۱۹۳۴ء): ۱۳۰ ببعد = *Raccolta di scritti editi e inediti*، روم ۱۹۴۸ء، ۶: ۱۷۵ ببعد۔

جہاں تک ابن المقفع کی تالیفات کا تعلّق ہے ان کا موضوع ہے ادب، اخلاق اور سیاست۔ علاوہ ان کے ابن المقفع کے چند مکتوب بھی ہیں، جنھیں اپنی نوع کا بہترین نمونہ شمار کیا گیا ہے۔ اس کی تالیفات حسبِ ذیل ہیں:-

(۱) الادب الصغیر، یہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے اور نصائح پر مشتمل ہے (طبع احمد زکی پاشا، اسکندریہ ۱۳۲۹ھ؛ محمد کرد علی: رسائل البلغاء، طبع سوم، قاہرہ ۱۳۶۵ھ، ص ۳۴-۳۷)۔

(۲) الدرۃ الیتیمۃ یا الادب الکبیر فی طاعۃ الملوک، ایک مختصر سا رسالہ ہے، جس میں ادب اور ملوک و امرا کے ساتھ معاملات میں چند مباحث قائم کیے گئے ہیں (پہلے نام سے احمد زکی پاشا نے اسکندریہ ۱۳۳۰ء میں اور م۔ حسن نائل المرصفی نے قاہرہ ۱۳۳۰ھ میں طبع کیا، دوسرے نام سے شکیب ارسلان نے قاہرہ ۱۹۱۰ء میں اور پھر دونوں ناموں سے محمد کرد علی نے مذکورۂ بالا رسائل البلغاء میں، ص ۴۰-۱۶۰)۔ فرانسیسی اور جرمن ترجموں کے لیے دیکھیے براکلمان (Brockelmann): تکملہ، ۱: ۲۳۵، شمارہ ۱۔

(۳) رسائل، کچھ خطوط ہیں جو کتب خانۂ خدیویہ میں موجود تھے اور جو محمد کرد علی کے زیر اہتمام طبع ہوے (در رسائل البلغاء، مذکورۂ بالا، ص ۱۳۶-۱۴۴)۔

(۴) رسالۃ الصحابۃ، اس رسالے میں ابن المقفع نے سیاسی اُمور سے متعلّق اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اور امیر المؤمنین (غالبًا المنصور عباسی) کو کچھ نصیحتیں بھی کی ہیں۔ غالبًا یہ وہی رسالہ ہے جسے الرسالۃ السیاسیۃ کہا گیا ہے؛ محمد کرد علی کے زیر اہتمام طبع ہوا۔ (در رسائل البلغاء، مذکورۂ بالا، ص ۱۱۷-۱۳۴)۔ اس رسالے کی مفصل تشریح کے لیے دیکھیے S. D. Goitein: *A turning point in the History of the Muslim State*، در *Islamic Culture*، ۲۳ (۱۹۴۹ء): ۱۲۰-۱۳۵۔

(۵) حِکَم ابن المقفع، اس رسالے میں اس کے چھوٹے چھوٹے حکیمانہ اقوال درج ہیں۔ یہ قاہرہ میں ۱۳۲۴ھ میں جداگانہ رسالے کی صورت میں طبع ہوا اور محمد کرد علی: رسائل البلغاء، میں بھی موجود ہے (طبع مذکور، ص ۱۱۲-۱۱۶)۔

(۶) الیتیمۃ الثانیۃ، اس رسالے کا کچھ حصّہ احمد بن ابی طاہر (م ۲۸۰ھ) کی کتاب المنظوم و المنثور میں محفوظ ہے اور اسی سے رسائل البلغاء، میں طبع ہوا، ص ۱۰۸-۱۱۱۔

(۷) الأدب الوجیز للولد الصغیر، پند و نصائح پر مشتمل ایک رسالہ ہے، بنام ناصر الدّین عبدالرحیم بن ابی منصور، جس کا اصل عربی نسخہ موجود نہیں۔ اغلب یہ ہے کہ اس کا ترجمہ نصیر الدّین طوسی نے فارسی میں کیا۔ اس کے مخطوطے کے لیے دیکھیے براکلمان: تکملہ، ۱: ۲۳۶؛ کتاب خانۂ کورپرؤلو، استانبول، شمارہ ۱۵۸۹، ورق ۲۶۱ب تا ۲۷۱الف بڑا خوشنما نسخہ ہے، جو ۷۵۲ھ میں لکھا گیا۔ بظاہر ابن المقفع نے یہ رسالہ اپنے بیٹے کی تعلیم و تربیت کے لیے لکھا ہے اور اس کا ہر فقرہ اس خطاب سے شروع ہوتا ہے جس کا فارسی ترجمہ "اے پسر" ہے۔ جن فضائل کے حاصل کرنے کی اس نے اپنے بیٹے کو ترغیب دی ہے وہ حسبِ ذیل ہیں: شکر، ترکِ بیکاری، راستبازی سے انحراف نہ کرنا اگرچہ اس میں اپنا نقصان نظر آئے، حسنِ کلام، صبر، رنج و غم اور پریشانی سے دور رہنا، سکون و وقار الخ۔

کہا جاتا ہے کہ ان کتابوں کے علاوہ ابن المقفع نے ایک کتاب قرآن مجید کے مقابلے میں بھی تصنیف کی تھی، بعنوان المعارضۃ للقرآن اور جس کا ایک

زیدی امام القاسم بن ابراہیم (م ۲۴۶ھ / ۸۶۰ء) نے الرد علی الزندیق اللعین ابن المقفع کے زیر عنوان ایک ردّ لکھا۔ یہ آخری کتاب M. Guidi نے طبع کی، *La lottatra l'islame il manicheismo, un libro di Ibn-al-Muqaffa' Contro Corano Confutato da al- Q-b-I*، روم ۱۹۲۷ء، قب C. A. Nallino: *Noterella su I. M. e. suo figlio*، در *RSO*، ۱۹۳۳–۱۹۳۴ء، ۱۴: ۱۳۰ ببعد؛ G. Vajda، در *JA*، ۱۹۳۶ء، ۲۸۸: ۳۴۹ ببعد.

لیکن اس روایت کا قبول کرنا ممکن نہیں۔ اوّل تو یہ کہ القاسم بن ابراہیم کی کتاب کا زمانۂ قدامت اس روایت کی صحت کی کوئی دلیل نہیں، دوم یہ کہ اس روایت کو مان لیجیے تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ابن المقفع اپنے بیٹے کو تو بتاکید اصلاحِ ذات اور راستبازی کی تلقین کرتا ہے لیکن خود اس پر عمل نہیں کرتا؛ اور یہ وہ بات ہے جس سے اس کی ساری پند و نصیحت رائیگاں جاتی ہے۔ بعض مؤلفین نے بے شک ابن المقفع کو زندیق ٹھیرایا ہے (دیکھیے مثلاً السید المرتضی: الامالی، قاہرہ ۱۹۰۷ء، ۱: ۹۳ ببعد؛ اسی کی نقل عبدالقادر البغدادی: خزانة الادب، قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۳: ۲۰۹ ببعد؛ البیرونی: ماللہند، طبع E. Sachau، لنڈن ۱۸۸۷ء، ص ۱۳۲؛ الباقلانی: اعجاز القرآن، قاہرہ ۱۳۴۹ھ، ص ۲۵ ببعد)، لیکن یہ دعوٰی ایک مختلف بنیاد پر قائم ہے اور وہ یہ کہ ابن المقفع نے اپنی وسعتِ معلومات اور بلند خیالی کے سبب اپنی تصنیفات اور ترجموں میں بعض ایسے خیالات کا اظہار بھی کیا ہے جنھیں دیکھ کر بعض ایسے اشخاص جو اس کے بلند خیالات کو سمجھنے سے قاصر تھے اس کے دین اور اعتقادات کی طرف سے بدظن ہو گئے۔ مزید براں یہ بھی سوچنا چاہیے کہ قبولِ اسلام کے بعد اس سے کوئی ایسی مہلک حرکت سرزد نہیں ہو سکتی تھی جس کے نتائج سے وہ بے خبر ہوتا۔ اندریں حالات وہ کیسے جرأت کر سکتا تھا کہ وہ المعارضة للقرآن ایسی کتاب تصنیف کرے۔ پھر اگر اس کے جانی دشمن، مثلاً سفیان بن معاویہ، والیِ بصرہ، کے پاس اس کے زندقہ کے ثبوت میں ایسی بیّن دلیل موجود ہوتی تو وہ اس کو قتل کی سزا دلوانے میں مطلق تامل نہ کرتے اور نہ اس کے بعد خلیفہ کی نظروں میں مستحقِ عتاب ہوتے؛ لہٰذا ان باتوں سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ ابن المقفع نے قرآن مجید کے معارضے میں کوئی کتاب نہیں لکھی؛ ہاں یہ ممکن ہے کہ کسی شخص نے، جو ابن المقفع کی شہرت اور وقعت سے واقف تھا، معارضۂ قرآن میں ایک کتاب لکھ کر اس سے منسوب کر دی تاکہ لوگ محض اس کے نام کے باعث اس پر توجہ کریں؛ یہی وجہ ہے کہ القاسم بن ابراہیم نے اس کے ردّ کی ضرورت محسوس کی اور اپنی کتاب الرد علی الزندیق اللعین ابن المقفع کے عنوان سے اپنی کتاب لکھ ڈالی۔

حاصل کلام یہ کہ ابن المقفع نے اپنی تھوڑی سی لیکن سرتاپا عملی زندگی میں مفید ترین ترجموں اور نہایت اعلٰی علمی تالیفات سے عربی ادبیات کو غیر معمولی وسعت دی۔ اس کی کوششوں سے عربی زبان نے یہاں تک ترقی کی کہ اس میں طرح طرح کے خیالات کا اظہار آسانی سے ہونے لگا۔ اس کی تالیفات اور ترجموں کا اثر اس کے اپنے زمانے سے لے کر بعد کے ادوار پر اتنا گہرا ہے کہ اسے جدید عربی کے بانیوں میں جگہ دی جا سکتی ہے۔

مآخذ: علاوہ ان کے جن کا ذکر مقالے میں کیا گیا ہے: (۱) البلاذری: انساب الاشراف، مخطوطۂ کتاب خانۂ شہید علی پاشا (استانبول)، عدد ۱۲۹۷ الف تا ۳۲۰ الف؛ (۲) الجہشیاری: کتاب الوزراء و الکتّاب، طبع عکسی از H. von Mžik لائپزگ ۱۹۲۶ء، نیز طبع مصطفٰی السقا، قاہرہ ۱۳۵۷ھ، ص ۷۹ ببعد، ۱۰۳–۱۱۰؛ (۳) ابن الندیم: کتاب الفہرست، طبع فلوگل، ۱: ۱۱۸؛ (۴) الأغانی، طبع اوّل، ۱۲: ۸۱ و ۱۳: ۱۳۲ و ۱۶: ۱۴۸ و ۱۸: ۷۶، ۲۰۰؛ (۵) ابن خلکان: وفیات الاعیان، قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۱: ۱۸۷ ببعد (حلّاج منصور کے احوال میں)؛ (۶) ابن القفطی: اِخبار العلماء، قاہرہ ۱۳۵۵ھ، ۱: ۹۹–۱۷۹؛ (۷) S. de Sacy: *Calila et Dimna*، پیرس ۱۸۱۶ء، ص ۱۰ ببعد؛ (۸) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۵۱ ببعد و تکملہ، ۱: ۲۳۳ ببعد؛ (۹) Cl. Huart: *Litterature Arabe*، ص ۲۱۱؛ (۱۰) *JA*، سلسلہ ۱۰، ج ۱۷: ص ۵۵۴؛ (۱۱) زکی مبارک: *La prose arabe*، پیرس ۱۹۳۱ء، ص ۴۹ ببعد؛ (۱۲) عبدالجلیل: *Brève histoire de la Litterature arabe*، پیرس ۱۹۴۷ء، ص ۱۰۷ ببعد؛ (۱۳) F. Gabrieli: *L' opera di Ibn al-Muqaffa'*، در *RSO*، ۱۳ (۱۹۳۱–۱۹۳۲ء): ۱۹۷–۲۴۷؛ (۱۴) P. Kraus: *Zu Ibn al-Muqaffa'*، در *RSO*، ۱۹۳۴ء، ۱۴: ۱–۲۰؛ (۱۵) Ch. Pellat: *la milieu Baṣrien et la formation de Ǧahiẓ*، پیرس ۱۹۵۳ء، بہ اِمداد اشاریہ؛ (۱۶) Dominique Sourdel: *La biographie d' Ibn al-Muqaffa' dápres les sources anciennes arabica* ۱ (۱۹۵۴ء): ۳۰۶–۳۲۳ (ابن المقفع کا بہترین حال اس مقالے میں دیا گیا ہے).

(احمد آتش)

---

* **ابن مُقلَہ:** ابوعلی محمد بن علی بن الحسن ابن مقلہ، عباسی دور کا ایک وزیر، جو ۲۷۲ھ / ۸۸۶ء میں بغداد میں پیدا ہوا۔ شروع شروع میں وہ فارس کے ایک ضلع کا محصّل تھا، لیکن ربیع الاوّل ۳۱۶ھ / مئی ۹۲۸ء کے وسط میں خلیفہ المقتدر نے اسے اپنا وزیر مقرر کر دیا۔ دو سال کی خدماتِ جلیلہ کے بعد اسے جمادی الاولٰی ۳۱۸ھ / جون ۹۳۰ء میں اس لیے معزول کر دیا گیا کہ ترک لشکریوں کے سردار مؤنس سے اس کے گہرے تعلقات تھے، جس سے خلیفہ کو شدید نفرت تھی؛ لہٰذا صاحب الشرطہ محمد بن یاقوت نے، جو اس کا دشمن تھا، اسے قید کی سزا دلوائی اور اس کا گھر بھی جلا دیا؛ پھر ایک بہت بڑی رقم جبراً وصول کرنے کے بعد اسے فارس کی طرف جلاوطن کر دیا گیا۔ ذوالحجہ ۳۲۰ھ / دسمبر ۹۳۲ء میں خلیفہ القاہر نے اسے پھر اپنے عہدے پر بحال کر دیا تو ابن مقلہ نے تھوڑے ہی دنوں میں ابن یاقوت کے خلاف ساز باز شروع کر دی، لیکن جب اس نے خلیفہ کو برطرف کرنے کا

منصوبہ بنایا تو اس سازش کا راز افشا ہو گیا؛ چنانچہ ابن مُقلہ کو اب پھر بھاگ کر اپنی جان بچانا پڑی اور وزارت کا عہدہ اس کے کاتب محمد بن القاسم کے سپرد ہوا، لیکن اس کے باوجود ابن مقلہ نے خلیفہ القاہر کی معزولی کے لیے ایک زبردست تحریک چلائی۔ وہ بھیس بدل کر ملک میں ادھر ادھر پھرتا رہا اور خلیفہ کے خلاف نفرت پھیلاتا رہا۔ جمادی الاولی ۳۲۲ھ/اپریل ۹۳۴ء میں جب الراضی تخت پر متمکن ہوا تو ابن مقلہ کو پھر وزارت کا عہدہ مل گیا، مگر اب زمام حکومت دراصل فوج کے سپہ سالار محمد بن یاقوت کے ہاتھ میں تھی۔ بایں ہمہ ابن مقلہ دوسرے ہی سال خلیفہ کے اس طاقتور منظورِ نظر کو اپنی سازشوں کے ذریعے کچلنے میں کامیاب ہو گیا، جس کی وجہ یہ تھی کہ ابن یاقوت کو موصل کے خلاف، جہاں حسن بن ابی الہیجاء نے بطور غاصب کے قبضہ کر رکھا تھا، اپنی مہم میں ناکامی ہوئی۔ مگر ان باتوں سے ابن مقلہ نے اپنی تباہی کا سامان بھی پیدا کر رکھا تھا؛ چنانچہ جمادی الاولی ۳۲۴ھ/اپریل ۹۳۶ء میں محمد کے بھائی المظفر بن یاقوت نے اسے قید کر لیا، جس پر خلیفہ کو مجبوراً اپنی رضامندی کا اظہار کرنا پڑا اور یوں اسے وزارت سے بھی معزول کر دیا گیا۔ بایں ہمہ ابن مقلہ نے دس لاکھ دینار ادا کیے اور قید سے رہائی حاصل کر لی۔ اس سے چند سال بعد اسے کم از کم برائے نام چوتھی مرتبہ پھر وزیر بنا دیا گیا [رک بہ مادۂ ابن الفرات، ۳]؛ لیکن جب اس نے امیر الامراء محمد بن رائق ایسے طاقتور شخص کے خلاف سازباز شروع کی اور اسے اس کا علم ہو گیا تو شوّال ۳۲۶ھ/اگست ۹۳۶ء میں اس نے اسے گرفتار کر لیا اور بڑی بے رحمی سے اس کے اعضا کاٹ ڈالے۔ عام بیان کے مطابق وہ ۱۰ شوّال ۳۲۸ھ/ ۱۹ جولائی ۹۴۰ء کو قید خانے ہی میں مر گیا۔ ابن مقلہ کے علم و فضل کی بھی بڑی شہرت تھی۔ اس کا شمار عربی خطاطی کے موجدوں میں ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) ہلال الصابی: کتاب الوزراء (طبع Amedroz)، مواضع کثیرہ؛ (۲) ابن خلکان (طبع وسٹنفلٹ Wüstenfeld)، عدد ۷۰۸ (ترجمہ de Slane، ۳: ۲۶۶ بعد)؛ (۳) ابن الطقطقی: الفخری (طبع Derenbourg)، ص ۳۶۸-۳۷۲، ۳۷۴ بعد، ۳۸۱، ۳۸۴؛ (۴) عریب (طبع de Goeje)، ص ۱۱۳، ۱۳۴ بعد؛ (۵) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، ۸: ۷۳، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۳۳ - ۲۷۰ مواضع کثیرہ، ۲۷۳؛ (۶) ابن خلدون: العبر، ۳: ۳۷۵ بعد؛ (۷) Weil: *Gesch. d. Ghalifen*، ۲: ۵۵۹، ۵۶۶، ۶۴۵-۶۴۹، ۶۵۶ بعد، ۶۶۰-۶۶۸؛ (۸) Müller: *Der Islam im Morgen-und Abendland*، ۱: ۵۳۴ بعد، ۵۶۵۔

(K. V. ZETTERSTÉEN)

---

* **ابن المُنذِر**: ابوبکر، سلطان الناصر بن قلاؤون کا میر آخور اور بیطار اعلیٰ، م ۷۴۱ھ/ ۱۳۴۰ء، مصنّفِ کامل الصناعتین البیطرة و الزَّرْطَقة (یا کاشف الویل فی معرفة امراض الخیل)، جسے سلطان کے نام پر الناصری سے موسوم کیا جاتا ہے اور اسی نام سے بالعموم اس کا حوالہ بھی دیا جاتا ہے۔ پیرون (M. Perron) نے اس کا ترجمہ ایک مبسوط مقدمے کی شکل میں کیا ہے، جس کا عنوان ہے *Le Nâcéri: La perfection des deux arts ou traité complet d'hippologie et d'hippiatrie arabes, trad. de l'arabe d'Abou Bekr Ibn Bedr*، اس کی پہلی جلد ۱۸۵۲ء میں شائع ہوئی اور اس کی قدر و قیمت اس مقدمے کی وجہ سے ہے جس میں عربی گھوڑوں کے متعلق بکثرت معلومات ہیں اور الناصر نے مصر میں گھوڑوں کی افزائش نسل کی جو تدابیر اختیار کیں ان کا بیان ہے۔ اس میں کئی ایک قصائد کے اقتباسات بھی جمع کر دیے گئے ہیں۔ دوسری جلد ۱۸۵۹ء میں شائع ہوئی۔ وہ ترجمہ ہے کتاب معرفة الخیل کا۔ اور تیسری جلد ۱۸۶۰ء میں۔ اس میں علم بیطاری سے بحث کی گئی ہے۔ ہامر-پرگشطال (J. v. Hammer-Purgstall) نے اپنے رسالے *Das pferd bei den Araber* میں اس مقدمے پر بڑی زبردست تنقید کی ہے؛ گو دوسری جلدوں کی تنقید کے لیے وہ زندہ نہ رہا، تاہم یہ امر مشکوک ہے کہ تنقید نگار مذکور کو اس بحث اور بالخصوص فن بیطاری میں کوئی دخل تھا بھی یا نہیں، جس کی بنا پر پیرون (Perron) کی قابل قدر کتاب پر اسے ترجیح دی جا سکے۔ بہر حال یہ کتاب معلومات کا ایک بیش قیمت خزینہ اور اس قسم کی پہلی تصنیف ہے جس میں گھوڑوں کے متعلق منتشر معلومات کو یکجا کر دیا گیا ہے، حتّٰی کہ جو کوئی اس موضوع پر مزید تحقیقات کا ارادہ رکھتا ہے وہ اس کی ابتدا اسی کتاب سے کرے گا۔

مآخذ: براکلمان (Brockelmann)، ۲: ۱۳۶ [و تکملہ، ۲: ۱۶۹]۔

(J. RUSKA)

⊗ **ابن مَنْظُور**: ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم الافریقی المصری الانصاری الخزرجی الرُّوَیفِعی (۶۳۰ - ۷۱۱ھ/ ۱۲۳۲ - ۱۳۱۱ء) حضرت رُوَیفع ابن ثابت صحابیؓ (وسٹنفلٹ، ۲۰: ۳۲) کے خاندان سے تھے (نسب نامے کے لیے دیکھیے لسان العرب، ۱: ۲۵۶)۔ وہ مصر کے بڑے معزز اور علم دوست گھرانے کے چشم و چراغ، جلیل القدر ادیب اور ماہر لغتِ عرب تھے اور ۲۲ محرم کو قاہرہ میں پیدا ہوے (زبیدی: تاج العروس، دیباچہ)۔ ابن المقیر، مرتضی بن حاتم، یوسف بن المخیلی، عبدالرحمٰن بن الطفیل وغیرہ سے حدیث سنی (نُکت) اور مصر و دمشق میں روایت کی (شذرات)۔ السُّبکی، الذہبی اور البِرْزالی نے بھی ان سے حدیث روایت کی ہے (بغیة)۔ بایں ہمہ وہ حدیث میں حفظ اور علوِ اسناد کی انفرادیت کا درجہ حاصل نہ کر سکے (حسن المحاضرة)۔ نحو و لغت کے امام اور تاریخ و کتابت کے جیّد عالم تھے اور کبھی کبھی شعر بھی کہتے تھے۔ اشعار کے نمونے نُکت الہِمْیان اور فوات الوفیات میں درج ہیں۔ کثیر الانشاء اور زود نویس ہونے کے باوجود انھیں خطاطی کا حسن و جمال حاصل تھا (نُکت)۔ تاریخ و ادب میں ان سے بہت سی تالیفات یادگار ہیں۔ ان کے بیٹے قاضی قطب الدین نے الصَّفدی سے کہا کہ

ابن منظور نے پانچ سو کتابیں اپنے ہاتھ سے لکھی ہوئی چھوڑیں (نُکَت)۔ (یہ قاضی قطب الدّین بڑے زاہد، عابد اور صائم الدہر تھے)۔ مصر میں وہ کاتب الانشاء الشریف کے فرائض انجام دیتے رہے اور ایک عرصے تک مکّے میں بھی مقیم رہے (نُکَت)۔ الصّفدی کا قول ہے کہ کتبِ ادب میں مجھے کوئی ایسی کتاب معلوم نہیں جس کا اختصار ابن منظور نے نہ کر دیا ہو (الوافی)، مثلاً (۱) مختار الأغانی، بہ ترتیب حروف تہجی (اصل کا ایک تہائی مواد)، کچھ اجزا مطبوعہ ہیں (المکتبۃ السّلفیہ)؛ (۲) مختصر تأریخ دمشق لابن عساکر (اصل کتاب کا ایک چوتھائی مواد)، مخطوطہ در خزانۂ کور پرُولو، استانبول و در Gotha؛ (۳) مختصر تأریخ بغداد للخطیب البغدادی؛ (۴) مختصر ذیل تأریخ بغداد لابن النجّار؛ (۵) مختصر ذیل تأریخ بغداد لابن سعد السمعانی (مخطوطہ در خزانۂ دانش گاہِ کیمبرج)؛ (۶) مختصر مفردات ابن البیطار (مخطوطہ در خزانۂ احمد تیمور پاشا)؛ (۷) مختصر العِقْد لابن عبد ربّہ؛ (۸) مختصر زھر الآداب للحصری؛ (۹) مختصر الحیوان للجاحظ؛ (۱۰) مختصر یتیمۃ الدھر للثعالبی؛ (۱۱) مختصر نشوار المحاضرۃ للتّنُوخی؛ (۱۲) مختصر صفۃ الصفوۃ لابن الجوزی؛ (۱۳) مختصر الذخیرۃ لابن بسّام؛ (۱۴) سرور النفس بمدارک الحواس الخمس، یعنی التّیفاشی (م ۶۵۱ھ) کی کتاب فصل الخطاب فی مدارک الحواس الخمس لاولی الالباب کا اقتباس و تہذیب (زیدان)، (مخطوطہ دار الکتب قاہرہ میں موجود ہے)۔ علاوہ ازیں ابن منظور کی تالیف نثار الازھار فی اللیل و النھار (طبع الجوائب، قسطنطینیہ ۱۲۹۸ھ) ایک عمدہ ادبی مرقّع ہے، جس میں روز و شب اور صبح کے پسندیدہ اور خوشگوار اوقات کے متعلق نظم و نثر کا دلچسپ اور پُرلطف ذخیرہ محفوظ کر دیا گیا ہے.

ابن منظور کا گراں مایہ شاہکار عربی زبان کی ضخیم ترین اور اہم ترین لغت لسان العرب ہے، جو ۶۸۹ھ میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ مؤلف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ الصّفدی (۶۹۶ - ۷۶۴ھ) نے قاہرہ میں دیکھا تھا، جس پر اس عہد کے اکابر اہلِ علم، مثلاً علّامہ اثیر الدّین ابوحیّان، وغیرہ، کی تقریظات مندرج تھیں (نُکَت)۔ اس مفصل و مبسوط لغت کا مؤلف معترف ہے کہ اس کتاب کی تالیف میں اس نے بدوی لوگوں سے الفاظ کے معانی و مطالب دریافت کرنے کی غرض سے کوئی سفر نہیں کیا (لسان، ۱: ۳)، بلکہ (۱) ابومنصور الازہری (۲۸۲ - ۳۷۰ھ) کی تہذیب اللغۃ؛ (۲) ابن سیدہ الاندلسی (۳۷۸ - ۴۵۸ھ) کی المحکم؛ (۳) الجوہری (م [۳۹۳]ھ) کی الصحاح؛ (۴) ابن برّی (۴۹۹ - ۵۸۲ھ) کی الأمالی علی الصحاح اور (۵) ابن الأثیر (۵۴۴ - ۶۰۶ھ) کی النھایۃ فی غریب الحدیث جیسی قدیم لغات کے متفرق اور غیر منظم ذخیرۂ معلومات کو بڑے سلیقے اور قرینے اور شرح و بسط سے جمع کر دیا ہے (لسان، ۱: ۴)۔ ابن منظور کے سیرت نگاروں نے ابن درید کی جمھرۃ اللغۃ کو بھی لسان العرب کے مصادر میں شمار کیا ہے، لیکن در حقیقت جمھرۃ تالیف کتاب کے وقت ابن منظور کے پاس موجود نہ تھی اور جمھرۃ کی جو روایات لسان العرب میں مندرج ہیں وہ ابن سیدہ کی المحکم سے ماخوذ ہیں (حاشیہ مخطوطۂ الدرر الکامنۃ، در موزۂ بریطانیہ، بحوالۂ لسان، جلد ۱، طبع ثانی، قاہرہ ۱۳۴۸ھ، حاشیہ صفحہ ی)۔ فاضل مؤلف نے لسان العرب کے دیباچے میں یہ وضاحت کر دی ہے کہ مندرجۂ بالا لغات میں سے بعض کی ترتیب اور بعض کی تشریحات اسے ناپسند تھیں؛ چنانچہ ابن منظور نے اپنے پیشرو لغات نویسوں کے ذخیرۂ علم کو حسنِ ترتیب اور تفصیلی توضیحات کے ساتھ اس طرح پیش کیا کہ ہر لغات کی خوبی اور عمدگی لسان العرب میں سمو دی گئی۔ لسان العرب کو الجوہری کی الصحاح کے طریق پر الفاظ کے آخری حروف کے لحاظ سے ترتیب دیا گیا ہے۔ الفاظ کی تشریح و توضیح کے ضمن میں ابن منظور نے قرآن مجید کی آیات، احادیثِ نبوی، آثارِ صحابہ، خطبات، محاورات، امثال اور اشعار سے استشہاد کیا ہے۔ کم و بیش سترہ سو عرب شعرا کے نام اور چالیس ہزار اشعار لسان العرب میں محفوظ ہو گئے ہیں۔ قدیم شعرا کے ایسے اشعار بھی مذکور ہیں جو ان کے دیوانوں یا دوسرے مصادر میں نہیں ملتے، لہٰذا لسان العرب عربی زبان کی سب سے بڑی لغت ہی نہیں، بلکہ قدیم اشعار کا ایک اہم اور نادر مجموعہ بھی ہے (دیکھیے عبدالقیوم: فہارس لسان العرب: (۱) اسماء الشّعراء؛ (۲) فہرست قوافی، طبع اورینٹل کالج میگزین، ۱۹۳۸ - ۱۹۴۹ء)۔ الفاظ کی تشریحات و معانی کی مناسبت سے صرف و نحو اور فقہ و ادب کے علاوہ دیگر بہت سی نادر اور مفید معلومات بھی لسان العرب میں ملتی ہیں، جو قدیم مصادر سے ماخوذ ہیں۔ ابن منظور نے اس لغت میں مُعرّب الفاظ کے فارسی، سریانی، ترکی، رومی، وغیرہ مآخذ کا ذکر بھی کیا ہے۔ کتاب میں چند تسامحات از قسم روایت و انتساب اشعار یا اغلاطِ طباعت موجود ہیں (دیکھیے (۱) احمد تیمور پاشا: تصحیح لسان العرب؛ (۲) عبدالقیوم: ''ابن منظور افریقی''، در معارف، ج ۵۳، عدد ۱)، لیکن کتاب کی وسعت اور ضخامت کے پیش نظر یہ تسامحات چنداں اہمیت نہیں رکھتے۔ لسان العرب، طبع اوّل، ۲۰ جلد، بولاق ۱۳۰۰ء؛ طبع ثانی کا اہتمام چند فضلا کے تعاون سے المطبعۃ السّلفیہ قاہرہ نے کیا اور پہلی جلد ۱۳۴۸ھ میں شائع کی۔ اس کے بعد کی جلدوں کی طباعت بند ہے؛ طبع ثالث، ۳۲ جز، بیروت ۱۹۵۵ء۔ شواھد لسان العرب (صرف حرفِ ہمزہ پر ختم ہونے والے اشعار، کامل کتاب کے) مرتبۂ عبدالفتاح قلان، طبع اوّل، مصر ۱۹۱۷ء میں شائع ہوئی.

مآخذ: (۱) الصّفدی: نکت الھمیان، طبع ۱۹۱۱ء، ص ۲۷۵؛ (۲) الوافی بالوفیات، [استانبول] ۱۹۳۱ء، ۱: ۵؛ (۳) ابن شاکر: فوات الوفیات، ۱۲۹۹ھ، ۲: ۲۶۵؛ (۴) ابن حجر العسقلانی: الدرر الکامنۃ، حیدرآباد ۱۳۵۰ھ، ۴: ۲۶۲؛ (۵) ابن تغری بردی: المنھل الصافی؛ (۶) السّیوطی: بغیۃ الوعاۃ، ۱۳۲۶ھ، ص ۱۰۶؛ (۷) حسن المحاضرۃ، ۱: ۱۶۳، ۲۲۹؛ (۸) مرتضی الزَّبِیدی: تاج العروس؛ (۹) ابن منظور: لسان العرب، ۱۲۹۹ھ، ۱۳۴۸ھ، جلد ۱؛ (۱۰) ابن العماد: شذرات الذھب، ۶: ۲۶؛ (۱۱) احمد بک نائب: المَنْھل العذب فی تأریخ طرابلس الغرب، ص ۱۵۷؛ (۱۲) النّاجی: مجموعۃ النّاجی؛ (۱۳) طاش کوپرُو زادہ: مفتاح السعادۃ، ۱: ۱۰۶،

۱۰۷؛ (۱۴) صدیق حسن: البلغة، ص ۱۶۳، ۱۶۴؛ (۱۵) براکلمان، ۲: ۲۱ و تکملہ، ۲: ۱۵؛ (۱۶) زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة، ۳: ۱۴۱، ۱۴۲؛ (۱۷) خیر الدّین الزرکلی: الاعلام، ۳: ۹۹۰، ۹۹۱؛ (۱۸) سرکیس: معجم المطبوعات العربیة؛ (۲۰) عبدالقیوم: ابن منظور افریقی اور اس کی ''لسان العرب'' پر ایک نظر، در معارف، جنوری ۱۹۴۴ء (جلد ۵۳، عدد ۱).

(عبدالقیوم)

---

* **ابن مَیمُون:** ابو عمران موسیٰ بن میمون بن عبداللہ القُرطُبی (الاندلسی) الاسرائیلی (میمونیدس Maimonides) کا عربی نام، جس نے یہودی الٰہیات، طب اور فلسفے میں یکساں شہرت پائی۔ عبرانی نام ربی موشہ بن میمون تھا، چنانچہ اس نام کے ابتدائی حروف کی رعایت اسے مختصراً رمبم (RaMBaM) بھی کہتے تھے۔ عربی میں الرئیس (الأمّة یا الملّہ) کا اعزازی لقب پایا، یعنی ''قوم (یہود) کا سردار'' جو عبرانی لفظ ''ناگید'' کا مترادف ہے۔ اسے موشہ الزّمان [موسیٰ الزمان]، یعنی ''اپنے وقت کا موسیٰ'' بھی کہا جاتا ہے۔

ابن میمون ۳۰ مارچ ۱۱۳۵ء کو قرطبہ میں پیدا ہوا، جہاں اس کے باپ کو دیان، یعنی مذہبی عدالت کے منصب کا عہدہ حاصل تھا۔ ربانوی تعلیم اس نے اپنے باپ سے حاصل کی اور علمائے اسلام سے اس نے عربی علوم بھی پڑھے۔ اس کی عمر ابھی تیرہ برس کی تھی کہ قرطبہ پر موحدوں [رک بآں] کا قبضہ ہو گیا...... چنانچہ ابن میمون اپنے باپ کے ساتھ شہر سے نکل گیا (اس کے متعلق کہ اس نے اسلام قبول کر لیا تھا نیچے دیکھیے)۔ عرصے تک یہ لوگ خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے رہے، حتّٰی کہ فاس میں بھی، جہاں انھوں نے سکونت اختیار کر لی تھی، ان کا قیام مستقل نہیں تھا۔ ۱۱۶۵ء میں وہ بحری راستے سے فلسطین روانہ ہو گئے، عکّہ پہنچے، پھر بیت المقدس کا رخ کیا اور بالآخر فسطاط میں مقیم ہو گئے۔ تھوڑے ہی دنوں بعد ابن میمون کے باپ کا انتقال ہو گیا اور ابن میمون کو اَور بھی کئی مصیبتوں سے دوچار ہونا پڑا۔ چونکہ وہ یہ نہیں چاہتا تھا کہ کسبِ معاش کے لیے ربی کا پیشہ اختیار کرے، لہٰذا اس نے فیصلہ کر لیا کہ طبابت کی دنیا میں قدم رکھے، جس میں دیکھتے ہی دیکھتے اس نے اتنا نام پیدا کر لیا کہ صلاح الدّین کے وزیر القاضی الفاضل البَیسانی کا معتمد بن گیا اور پھر عمر بھر اس کی پناہ میں رہا۔ صلاح الدّین اور آگے چل کر اس کے بیٹے نے اسے درباری طبیب مقرر کیا۔ طبیب کی حیثیت سے اس کی ہر کہیں اتنی مانگ رہتی تھی کہ یہ معلوم کرنا مشکل ہے کہ ابن میمون کو اپنی گوناگوں ادبی سرگرمیوں کے لیے کہاں سے وقت مل جاتا تھا۔

ابن میمون کا انتقال [۱۹ ربیع الثانی ۶۰۱ھ / ۱۳ دسمبر ۱۲۰۴ء کو ہوا۔ اس کی خواہش کے مطابق اس کی میت فلسطین میں طبریہ (Tiberias) لے جائی گئی، جہاں اب تک اس کا مقبرہ دکھایا جاتا اور اس کی زیارت کی جاتی ہے۔ ابن میمون کی ایک کے سوا سب تصنیفات عربی میں ہیں۔ جہاں تک فلسفے اور طب کا تعلق ہے اس کی تصنیفات کا مطالعہ صرف اس کے ہم مذہبوں تک ہی محدود نہیں تھا بلکہ علمائے اسلام بھی ان سے استفادہ کرتے تھے۔ لاطینی تراجم کے ذریعے ان تصانیف کا مسیحی یورپ کے متکلمین (Scotus Duns، Albertus Magnus) پر بہت گہرا اثر پڑا۔ فلسفے پر اس کی سب سے بڑی تصنیف دلالة الحائرین ہے (عبرانی: مورہ نبوخیم؛ لاطینی: *Doctor Perplexorum*)، جس کا مقصد یہ تھا کہ وہ لوگ جو فیصلہ نہیں کر سکتے کہ عقل کا ساتھ دیں یا وحی کا انھیں پھر ایسا سکونِ قلب اور اطمینان حاصل ہو جائے جس سے وہ ان دونوں کے درمیان ہم آہنگی محسوس کر سکیں۔ الہامی صحف اور ان مابعد الطبیعیاتی اصولوں کے درمیان کوئی تضاد نہیں، اور نہ ہو سکتا ہے، جنھیں ارسطو اور بعد ازاں فارابی [رک بآں] اور ابن سینا [رک بآں] نے پیش کیا۔ یہی نظریہ ہے جس کی روشنی میں انجیل کی تمام تجسیمیت کی تشریح کی جا سکتی ہے۔ یہاں ہم اس امر کی طرف بھی اشارہ کر دیں کہ کتاب مذکور میں اسلامی الٰہیات اور فلسفے کی تعلیمات کا ملخص موجود ہے۔

دلالة کے کئی سرگرم مدّاح جلد ہی پیدا ہو گئے، لیکن اس کے خلاف معترضین کی بھی کمی نہیں تھی، جن کا خیال تھا کہ اس کتاب میں انتہائی آزاد خیالی برتی گئی ہے، لہٰذا انھوں نے ذرا سی تصحیف سے اس کا نام ضلالة (گمراہی) کر دیا۔ اس کا متن و ترجمہ (Salomon Munk) نے *Guide des Égarés* کے نام سے شائع کیا ہے (۳ جلد، پیرس ۱۸۵۶-۱۸۶۶ء)۔ فلسفے پر ابن میمون کی دوسری تصنیفات میں سے ہم صرف مقالة فی صناعة المنطق (عبرانی: مِلّوث ھِگّایون *Millóth ha-Higgāyōn*) کا ذکر کریں گے۔

ابن میمون کی تصانیف طب، جن میں وہ بیشتر الرازی [رک بآں]، ابن سینا [رک بآں] ابن وافد اور ابن زُہر [رک بآں] کا حوالہ دیتا ہے، بواسیر اور ضیق النّفس وغیرہ کی بحث میں ہیں۔ اس کی فصول موسیٰ (حکیمانہ اقوالِ طب) حکمتِ طبِ بقراط (جوامع الکلم) کے نمونے پر تصنیف ہوئی، جس کی اس نے ایک شرح بھی لکھی ہے۔ وہ ایک رسالے کا بھی مصنّف ہے، جس میں یہودی تقویم کے حساب سے بحث کی گئی ہے۔

یہودی ادب کے سلسلے میں اس نے جو مکمل اور مفید کام کیا یہاں اس کے متعلق سرسری اشارہ ہی ممکن ہے اور ہم اس کی تین تصنیفات کا ذکر کر سکتے ہیں: (۱) مِشنہ کی شرح، جو آگے چل کر سراج (چراغ) کے نام سے مشہور ہوئی۔ [مِشنہ یہودی الٰہیات میں توریت کے بعد سب سے اہم کتاب ہے۔] (۲) کتاب الشرائع (عبرانی: سِفِر ھَمِّصْوُوث *Sepher ham-Miṣwōth*)، جس میں یہودی شریعت کے جملہ اوامر و نواہی سے بحث کی گئی ہے اور (۳) مِشْنہ تورہ (*Mishnēh Thōrāh*)، [یعنی توریت کا مثنّٰی] جو خاص طور سے قابلِ ذکر ہے اور جس کا دوسرا نام یَدْھَحزاقا (*Yad ha-hazākā*) ہے۔ اسے نظم و ترتیب کے لحاظ سے ایک شاہکار کا درجہ حاصل ہے اور اس میں اس نے پہلی بار تالمودی روایت کے وسیع مواد کو موضوع کے لحاظ سے مرتّب کر دیا ہے، جیسے کہ اس

سے مماثل مسلم تصانیف میں کیا جاتا ہے اور اس روایت پر بحث بھی کی ہے۔ [یدھحزاقا میں "ید" کا لفظ کتاب کی چودہ فصلوں کی طرف اشارہ کرتا ہے، کیونکہ حساب جُمّل کے اعتبار سے "ی" کے عدد دس ہیں اور "د" کے چار۔ اس کتاب میں ابن میمون نے کسی مسئلے کے متعلق مصادر اور اسناد کا ذکر کیے بغیر مختلف روایات جمع کر دی ہیں اور عقل و فہم کو ترجیح دے کر اپنی معیّن رائے کا اظہار کیا ہے۔ ان کے علاوہ ابن میمون کے بعض خطوط بھی ہیں۔ ان میں سے دو خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں جن کا نام ہے اگروث ھشماذ (*Igroth Hashmad*)].

ابن القفطی اور ابن ابی اُصَیبِعَہ کہتے ہیں کہ ابن میمون نے جبر و تشدد سے بچنے کے لیے اندلس ہی میں اسلام قبول کر لیا تھا اور وہ عوام کے سامنے تو مسلمان ہونے کا دعوٰی کرتا تھا لیکن در پردہ یہودی ہی رہا۔ کہا جاتا ہے کہ ایک مدت بعد مصر میں کسی شخص نے، جس کا نام ابو العرب بن مَعِیشَۃ تھا، اس پر الزام لگایا کہ اسلام سے مرتد ہو کر اس نے پھر یہودی مذہب اختیار کر لیا ہے، لیکن اس کے مقتدر سرپرست القاضی الفاضل نے کہا کہ اگر کسی شخص کو جبراً مسلمان بنا لیا جائے تو وہ واقعی مسلمان نہیں ہو جاتا اور یوں اس کی جان بچالی۔ ابن القفطی اور ابن ابی اُصَیبِعَہ کے بیانات تاریخی صحت سے معرّا ہیں اور مؤخّر الذکر کو تو، جیسا کہ اس کے الفاظ "و قیل" [= اور کہا جاتا ہے] سے ظاہر ہوتا ہے، خود بھی اس روایت کی صحت پر پورا وثوق نہیں ہے۔

مآخذ: [(۱) عیون الانباء، ۲: ۱۱۷؛ (۲) اخبار الحکماء، ص ۲۰۹؛ (۳) مُعْلمۃ الاسلام، ۲: ۴۲۴]؛ (۴) *The Jewish Encyclopaedia*، ۹: ۷۳ - ۸۶ اور وہ تصنیفات جو ص ۸۲ و ۸۶ پر مذکور ہیں؛ (۵) *Moses ben Maimon. Sein Leben, Seine Werke und sein Einfluss...* طبع Bacher، Brann، Simonsen و Guttmann، ج ۱، لائپزگ ۱۹۰۸ء و ج ۲، ۱۹۱۴ء؛ (۶) Steinschneider: *Die arabische Litteratur der Judan*، فرانکفورت a/M. ۱۹۰۲ء، ص ۱۹۹ - ۲۲۱ (ابن میمون کی تصانیف کی مکمل فہرست بشمول مخطوطات، اصل تصانیف اور ان کے ترجموں کے مطبوعہ نسخوں کے)؛ ابن میمون کے مزعومہ قبولِ اسلام کے بارے میں: (۷) Lebrecht، در *Magazin für die Litteratur des Auslandes*، ۱۸۴۴ء، شمارہ ۶۲؛ (۸) مرجلیوث (Margoliouth): *The Legend of Apostasy of Maimonides*، در *Jew. Quart. Review*، ۱۹۰۱ء، ۱۳: ۵۳۹ - ۵۴۱؛ (۹) Berliner: *Zur Ehrenrettung des Maimonides*، در *Isr. Monatsschr., wiss-ensch. Beilage z. Jüd. Presse*، ۱۱ جولائی ۱۹۰۱ء (قب حوالہ جات، جو اس میں مذکور ہیں)؛ [(۱۰) براکلمان: تکملہ، ۱: ۸۹۳ و ۲: ۱۰۳۱].

(E. MITTWOCH بتوّخ)

---

* ابن نُباتہ: دو عربی مصنفوں کا نام:-

(۱) [ابن نُباتہ، الخطیب: ابو یحیٰی] عبد الرحیم ابن محمد بن اسمٰعیل الحذاقی الفارقی، ۳۳۵ھ/ ۹۴۶ء میں میّافارقین میں پیدا ہوا، حلب میں سیف الدولہ کے دربار میں واعظ کی حیثیت سے رہا اور ۳۷۴ھ/ ۹۸۴ء میں اپنے وطن میں فوت ہوا۔ اس کے خطبوں میں، جو بالعموم مختصر اور مقفّٰی و رنگین عبارت میں ہوتے تھے، مذہبی اور اخلاقی مسائل پر بحث کرتے ہوئے سہ گانہ ترتیب [اَلْحَمْدُ، اَیُّھَا النَّاسُ، الحدیث] کو ملحوظ رکھا جاتا تھا اور ان میں بالعموم ہم زمانہ حوادث کا حوالہ بھی ہوتا تھا۔ ان خطبوں کو اس کے بیٹے ابو طاہر محمد (۳۹۰ھ/ ۹۹۹ء) اور اس کے پوتے ابو الفرج طاہر (م تقریباً ۴۲۰ھ/ ۱۰۲۹ء) کے خطبوں کے ساتھ ۶۲۹ھ/ ۱۲۳۲ء میں جمع کیا گیا اور قاہرہ میں ۱۲۸۶ھ، ۱۲۹۲ھ، ۱۳۰۲ھ، ۱۳۰۴ھ، [۱۳۰۸ھ]، ۱۳۰۹ھ، [۱۳۱۰ھ]، اور بیروت میں ۱۳۱۱ھ میں طبع ہوئے۔ [سیف الدولہ کے دربار میں اس کی ملاقات المتنبی سے ہوئی تھی].

(۲) [ابن نُباتہ المصری:] مقدم الذکر کا خلف، جمال الدین یا شہاب الدین ابو بکر [و ابو عبداللہ و ابو الفتح و ابو الفضائل] محمد بن محمد بن محمد بن الحسن القرشی الاُموی، ربیع الاوّل ۶۸۶ھ/ اپریل ۱۲۸۷ء میں میّافارقین [اور بقول سرکیس قاہرہ] میں پیدا ہوا اور ۷۱۶ھ/ ۱۳۱۶ء کے بعد سے دمشق میں رہا، جہاں سے وہ اکثر حماۃ جا کر فاضل ایوبی شہزادہ ابو الفداء سے ملاقات کرتا رہتا تھا۔ ربیع الاوّل ۷۶۱ھ/ جنوری۔ فروری ۱۳۶۰ء میں وہ سلطان الناصر حسن کا کاتب ہو کر قاہرہ چلا گیا اور وہیں صفر ۷۶۸ھ/ اکتوبر ۱۳۶۶ء میں اس نے وفات پائی۔ بحیثیت شاعر کے اس نے مدحیہ قصائد کے علاوہ قطعات (موشحات) بھی لکھے ہیں، جنھیں سفر نامۂ ابن بطوطہ (طبع پیرس، ۱: ۱۴۱، ص ۱۷) میں ابن جُزَیّ نے بہت سراہا ہے۔ اس کا دیوان، جس کے متعدد نسخے ہیں (قب Rieu: *Suppl. to the Cat. of the Arab. Mss. in the Brit. Mus.*، عدد ۱۰۸۶)، اسکندریہ میں طبع ہوا، غیر مؤرّخ؛ [مطبع وطنیہ ۱۲۸۸ھ؛] نیز قاہرہ ۱۳۲۳ھ/ ۱۹۰۵ء؛ [الدیوان الصغیر، جس کا دوسرا نام المؤیدات بھی ہے، مطبع کاستلیہ ۱۲۸۹ھ، بیروت ۱۳۰۴ھ، مصر ۱۳۲۳ھ]۔ اس کی منظومات اور خطبات کی دیگر کتابوں کا ذکر براکلمان نے ۲: ۱۱ پر کیا ہے، جہاں شمارہ ۱۳ کو نکال کر اس کی جگہ زھر المنثور کا اضافہ کرنا چاہیے، جو فن مراسلت کے بارے میں ہے، برٹش میوزیم، Or. ۵۶۵۶، دیکھیے *Descriptive List*, etc.، ص ۶۴۔ [اس کی ایک کتاب سرح العیون شرح رسالۃ ابن زیدون بھی چھپ چکی ہے، بولاق ۱۲۷۸ھ، الاسکندریہ ۱۲۹۰ھ، مصر ۱۳۲۱ھ، استانبول ۱۲۷۵ھ۔ اس کتاب میں جاہلیہ اور صدر اسلام کے ان اہم شعرا کا تذکرہ ہے جن کا ذکر رسالۂ ابن زیدون میں ہے].

مآخذ: (۱) السُبکی: طبقات الشافعیۃ، ۶: ۳۱؛ (۲) السُیوطی: حسن المحاضرۃ، ۱: ۳۲۹؛ [(۳) ابن خلکان، ۳۴۶؛ (۴) ابن حجر: الدرر الکامنۃ، ۴: ۲۱۶ ببعد؛ (۵) شذرات الذہب، ۳: ۸۳؛ (۶) زکی مبارک: النثر الفنی، ۲: ۱۵۹ ببعد؛ (۷)

Orientalia، ۲: ۴۱۹؛ (۸) Wüstenfeld: *Geschichtschreiber*، ص ۴۳۰؛ (۹) M. Hartmann: موشح، ص ۴۲؛ [(۱۰) براکلمان، ۱: ۹۲ و تکملۃ، ۱: ۱۴۹)].

(C. BROCKELMANN براکلمان)

✱ **ابن نُجَیم**: زین العابدین [یا زین الدّین] بن ابراہیم [بن محمد] بن نُجَیم المصری، دسویں/سولھویں صدی کا ایک ممتاز حنفی عالم، جس کی فقہِ اسلامی پر تصانیف مشرق میں مشہور اور مقبول عوام ہیں۔ اس نے ۹۷۰ھ/ ۱۵۶۲ء میں وفات پائی۔ [اس کے اساتذہ میں مشرف الدّین البلقینی کا نام بھی ملتا ہے۔ تصوف کی تعلیم اس نے سلیمان الخضیری سے حاصل کی۔ عبدالوہاب الشعرانی بھی دس سال تک اس کے ساتھ رہے۔] اس کی تصانیف میں سے ہم صرف ان اہم کتابوں کا ذکر کر سکتے ہیں: (۱) الاشباہ والنظائر الفقهیة علی مذهب الحنفیة، جو [۱۲۴۱ھ/] ۱۸۲۶ء میں کلکتے میں چھپی؛ (۲) البدر [یا البحر] الرائق، النّسفی کی مشہور کتاب کنز الدقائق کی شرح، جو ۱۳۱۱ھ/ ۱۸۹۳ء میں قاہرہ میں آٹھ جلدوں میں چھپی؛ [ان میں سے سات جلدیں اس کی اپنی تالیف ہیں اور آٹھویں جلد الطوری کا تکملہ ہے]؛ (۳) الفتاوی الزّینیة فی فقه الحنفیة، یہ ان فتاوٰی کا مجموعہ ہے جنھیں اس کے بیٹے احمد نے اس کی وفات کے بعد جمع کیا تھا (قب W. Pertsch: *Die Arabischen Hss. zu Gotha*، ۲: ۳۵۱ ببعد)، [مصر ۱۳۲۲ھ؛ (۴) الرسائل الزّینیة بھی، جو اکتالیس رسائل پر مشتمل ہے، طبع ہو چکی ہے، سرکیس] نیز دیکھیے براکلمان (C. Brockelmann)، ۲: ۳۱۰ ببعد۔

[مآخذ: (۱) ابن العماد: شذرات الذهب، ۸: ۳۵۸؛ (۲) الفوائد البهیة، ص ۱۳۴؛ (۳) الخطط الجدیدة، ۵: ۱۷؛ (۴) براکلمان: تکملہ، ۲: ۴۲۵؛ (۵) الخزانة التیموریة، ۳: ۳۰۱].

(Th. W. JUYNBOLL جوئنبول)

✱ **ابن النّفیس**: علاء الدّین ابو العلاء علی بن ابی الحَزْم القُرَشی الدمشقی (''الحَرَم'' اور ''القَرَشی'' غلط قراءتیں ہیں)، ساتویں صدی ہجری/ تیرھویں صدی عیسوی کا ایک عرب طبیب۔ اس کی تاریخِ رحلت کے سوا اس کی زندگی کے بہت کم واقعات قیدِ تحریر میں آئے ہیں، کیونکہ ابن ابی اُصَیْبِعَہ، ابن النّفیس کا ہم عصر ہونے کے باوجود اپنی تصنیف تاریخ الاطباء میں اس کا ذکر ہی نہیں کرتا۔ ابن النّفیس ۶۰۷ھ/ ۱۲۱۰ء کے لگ بھگ دمشق میں پیدا ہوا اور وہیں اس شفاخانے میں، جس کی بنیاد نور الدّین بن زنگی [رَكَ بَآن] نے چھٹی صدی ہجری/ بارھویں صدی عیسوی میں رکھی تھی (''البیمارستان النّوری'')، طبّ کی تعلیم حاصل کی۔ اس کا سب سے پہلا اُستاد مہذّب الدّین عبدالرحیم بن علی المعروف بہ ''دَخْوار'' (م ۶۲۸ھ/ ۱۲۳۰ء) تھا، جو ابن التّلمیذ کے مدرسے کا فارغ التحصیل تھا۔ یہ مدرسہ بغداد سے شام میں منتقل کیا گیا تھا اور بہت سے طلّاب اس میں تعلیم و تربیت حاصل کر چکے تھے۔ طبّ کے علاوہ ابن النّفیس نے صرف و نحو، منطق اور اصول فقہ کا مطالعہ بھی کیا تھا، چنانچہ فقہِ شافعی میں اسے ایک مستند عالم کا مرتبہ حاصل ہو گیا تھا۔ کچھ عرصے بعد وہ قاہرہ چلا گیا، جہاں اُسے ''رئیس اطبّاء مصر'' کا عہدہ دیا گیا۔ غالبًا وہاں اس نے ناصری شفاخانے میں کام کیا اور متعدّد تلامذہ کو تربیت دی۔ ان تلامذہ میں سے معروف ترین ابن القُفّ تھا، جس نے فنِ جراحی پر ایک کتاب لکھی ہے [رَكَ بہ الجرّاح]۔ قاہرہ کے مدرسۂ مَسْرُوریہ میں وہ فقہ بھی پڑھاتا رہا۔ وہ عربی زبان کا بھی ممتاز عالم تھا اور اس کا ہم عصر بہاء الدّین محمد بن النّحاس اس کی بہت قدر کرتا تھا۔ اس کا انتقال قاہرہ میں تقریبًا اسّی سال (قمری) کی عمر میں ۲۰ ذوالقعدہ ۶۸۷ھ/ ۱۶ دسمبر ۱۲۸۸ء کو ہوا اور مرنے سے پہلے اُس نے اپنا مکان اور کتب خانہ شفاخانۂ منصوریہ کے نام وصیت کر دیا، جسے سلطان قلاوُن نے بنایا تھا اور جس کی تکمیل ابھی حال یعنی ۶۸۳ھ/ ۱۲۸۴ء میں ہوئی تھی۔

ابن النّفیس کی ادبی کارگزاری نہایت اہم تھی۔ وہ زیادہ تر شرح نگار، لیکن ایک آزاد خیال اور وسیع العلم شرح نگار، تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی تصانیف میں سے بیشتر طبع زاد تھیں اور ان کی تیاری میں اس نے کتابوں سے کوئی مدد نہیں لی تھی۔ اس کی سب سے بڑی طبّی تصنیف الکتاب الشامل فی الطب، جس کی ۳۰۰ جلدیں ہوتیں، نامکمل رہ گئی اور اس کا کوئی حصّہ بھی باقی نہیں؛ [لیکن الزرکلی نے لکھا ہے کہ اس کا ایک ضخیم مخطوطہ دمشق میں موجود ہے، الاعلام، طبع دوم، ۵: ۷۸]۔ امراضِ چشم کی بابت ایک نہایت قابلِ قدر تصنیف کتاب المهذّب فی الکحل ویٹیکن (Vatican) میں موجود ہے (Arabo، عدد ۳۰۷)۔ اس کی تصانیف میں سب سے زیادہ متداول موجز القانون ہے، یعنی قانونِ ابن سینا [رَكَ بَآن] کا وہ نسخہ جسے عملی مقاصد کے لیے مختصر کر دیا گیا ہے (پہلی بار ۱۸۲۸ء میں طبع ہوا)۔ صدیوں تک اس پر بے شمار شرحیں اور شرحوں کی شرحیں لکھی جاتی رہیں (دیکھیے سارٹن (Sarton)، بذیلِ مآخذ)۔ ان شرحوں کو بھی زمانۂ حال تک اطبّائے ہند بڑے ذوق و شوق سے پڑھا کرتے تھے۔ ابن النّفیس کی لکھی ہوئی شرحوں میں سے سب سے پہلے اس کی شرح فصول اَبُقراط کا ذکر ہونا چاہیے، جسے مشرق میں قبولِ عام نصیب ہے اور جس کی اشاعت مخطوطات کی شکل میں وسیع پیمانے پر ہوتی رہی ہے۔ یہ کتاب ایران میں ۱۲۹۸ھ/ ۱۸۸۱ء میں طبع ہوئی۔ بُقراط کی تصنیف *Epidemics* (امراضِ وبائیہ) کی ایک شرح استانبول میں موجود ہے (آیا صوفیا، شمارہ ۳۶۴۲ الف)۔ ابن سینا کے قانون کی ضخیم شرحوں کا ایک پورا سلسلہ محفوظ ہے (زیادہ تر برٹش میوزیم میں)۔ حُنَین بن اسحٰق [رَكَ بَآن] کی تصنیف مسائل فی الطب کی ایک شرح لائڈن کے مخطوطے، عدد ۱۲۹۶ میں موجود ہے۔ ابن النّفیس کی دینی تصانیف میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک سیرت (الرسالة الکاملیة فی السیرة النبویة) کتب خانۂ قاہرہ میں باقی ہے اور اسی

طرح اُصولِ حدیث پر ایک تصنیف مختصر علم اصول الحدیث بھی۔ ایک دینی رسالہ بنام فاضل ابن ناطق، جو ابن سینا کی تصنیف حیّ بن یقظان کا ردّ ہے، استانبول میں محفوظ ہے (یہ اطلاع ہمیں رِٹّر H. Ritter نے دی ہے)۔ فقہ میں ابن نفیس نے شیرازی [رَتّ بآن] کی تنبیہ کی شرح لکھی تھی۔ یہ تصنیف باقی نہیں رہی۔ کہتے ہیں کہ فلسفے میں ابن النّفیس نے ابن سینا کی اشارات کی اور هدایة فی الحکمة کی شرحیں لکھی تھیں، لیکن ان میں سے کوئی بھی ہم تک نہیں پہنچی۔

ابھی حال میں ایک نوجوان عربی طبیب [امین اسعد خیر اللہ] نے یہ انکشاف کیا ہے کہ ابن النّفیس نے اپنی شرح تشریح ابن سینا میں (جو صرف مخطوطات کی شکل میں موجود ہے) ابن سینا اور جالینوس کے نمایاں طور پر برعکس پھیپھڑوں میں دورانِ خون کی کیفیت اس کے مغربی دریافت کنندگان Miguel Serveto (م ۱۵۵۶ء) اور Realdo Colombo (م ۱۵۵۹ء) سے اندازاً تین سو سال پیشتر تقریباً صحیح طور پر بیان کر دی تھی؛ مگر ابن النّفیس کے اس انکشاف کا علم یورپ کو نہ ہو سکا، کیونکہ بظاہر اس کی صرف ایک شرح کا ترجمہ لاطینی میں ہوا تھا۔ [سارٹن (George Sarton) نے کتاب الشرق الاوسط (ص ۴۹) میں لکھا ہے کہ شاخت (Joseph Schacht) کتاب فاضل بن ناطق کی طباعت تیار کر رہا ہے اور اس کے اختصار کا انگریزی میں ترجمہ بھی کر رہا ہے]۔

مآخذ: (۱) الذہبی: تاریخ الاسلام (مخطوطۂ قاہرہ، تاریخ، عدد ۴۲، جلد ۲۲)؛ [(۲) وہی مصنف: دول الاسلام، ۲: ۱۳۵؛] (۳) ابن الوردی: تاریخ، ۲: ۲۳۴؛ (۴) النجوم الزاهرة، ۷: ۳۷۷؛] (۵) العمری: مسالک الابصار، مخطوطۂ قاہرہ، تاریخ، عدد ۹۹، جلد ۷؛ (۶) الصّفدی: الوافی بالوفیات (مخطوطۂ موزۂ بریطانیہ، Or.۶۵۸۷، ورق ۲۰ ب - ۲۱ ب)؛ (۷) السُّبکی: طبقات الشافعیة، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ۵: ۱۲۹؛ [(۸) ابن العماد: شذرات الذہب، ۵: ۴۰۱؛] (۹) مفتاح السعادة، ۱: ۲۶۹؛ (۱۰) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، عمود ۱۰۲۴؛ (۱۱) احمد عیسٰی: معجم الاطباء، ص ۲۹۲ بعد؛ (۱۲) هدیة العارفین، ۱: ۷۱۳؛ (۱۳) الفہرس التمہیدی، ص ۵۳۰؛ (۱۴) امین اسعد خیر اللہ: الطب العربی؛] (۱۵) وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld): *Gesch. d. arab. Ärzte und Naturforscher*، گوٹنگن (Göttingen) ۱۸۴۰ء، ص ۱۴۶؛ (۱۶) L. Leclerc: *Hist. de la médec. arabe*، پیرس ۱۸۷۶ء، ۲: ۲۰۷-۲۰۹؛ (۱۷) براکلمان (Brockelmann): ۱: ۴۹۳؛ (۱۸) سارٹن (Sarton): *Introduction to the History of Science*، بالٹی مور ۱۹۳۱ء، ۲: ۱۰۹۹-۱۱۰۱ (خاصی مفصل فہرست مآخذ)؛ (۱۹) محی الدّین التطاوی: *Der Lungenkreislauf nach el-Koraschi*، فرائی بورگ (Freiborg)، ج ۱، حصّہ ب (مقالات) (صرف پانچ قلمی نسخے تیار کیے گئے)؛ (۲۰) M. Meyerhof: *Ibn an-Nafis und Seine theorie des Lungenkreislaufs*، در *Quellen und Studien Z. Gesch. d. Naturaw. u. d. Med.*، برلن ۱۹۳۳ء، ۴: ۳۷-۸۸؛ (۲۱) وہی مصنف: *Ibn al-Nafis and his Theory of the Lesser Circulation*، در *Isis*، ج ۲۳، Brügge ۱۹۳۵ء۔

(MAX MEYERHOF)

---

* ابن واصِل: جمال الدّین ابو عبداللہ محمد بن سالم [بن نصر اللہ بن سالم الحَموی]، ایک عرب مؤرخ، جو ۶۰۴ھ/ ۱۲۰۷ء میں پیدا ہوا۔ وہ پہلے حماۃ میں مدرّس تھا، پھر ۶۵۹ھ/ ۱۲۶۱ء میں اسے قاہرہ بلایا گیا اور بیبرس نے اُسے بادشاہ منفرِد (Manfred) کے پاس صقلیہ میں سفیر بنا کر بھیج دیا۔ اس نے وہاں خاصی مدت گزاری اور مبادئِ علم منطق پر ایک رسالہ تالیف کیا، جس کا نام *al-Emperuriya* ہے اور جسے مشرق میں نُخبةُ الفِکَر فی المَنْطِق کہا جاتا ہے۔ واپسی پر وہ حماۃ کا قاضی القضاۃ اور مدرس مقرر ہوا، جہاں اُس نے ۶۹۷ھ/ ۱۲۹۸ء میں وفات پائی۔ وہ ایّوبی خاندان کی ایک تاریخ، بعنوان مفرج الکروب فی اخبار بنی ایوب [جس کی ایک جلد چھپ چکی ہے،] نیز ایک تاریخ عالم بنام التاریخ الصالحی کا مصنّف ہے (جلد اوّل ابتداے آفرینش سے لے کر حسنؓ کی وفات تک، برٹش میوزیم میں موجود ہے، دیکھیے *Descr. List of Arabic MS. acquired since 1894*، ص ۳۳، Or.۷۶۵۷).

مآخذ: براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۳۲۲ بعد [و تکملہ، ۱: ۵۵۵ و ضمیمہ ص ۱۲۴۰]، نیز وہ مآخذ جو وہاں مذکور ہیں؛ (۲) Schack: *Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sizilien*، ۲: ۱۵۴.

---

* ابن وَحْشیّہ: ابو بکر احمد (یا محمد) بن علی الکلدانی یا النَّبطی جو کیمیا گری اور بعض دوسرے علومِ مخفیہ میں اپنی ان تصنیفات کے باعث معروف ہے جن کی تفصیل الفہرست میں مندرج ہے۔ الفہرست میں اس کی تاریخ ولادت مذکور نہیں، لیکن وہ غالباً دوسری صدی ہجری کے نصفِ ثانی (تقریباً ۸۰۰ء) میں پیدا ہوا تھا۔ نَبطی کی حیثیت سے اسے عربوں سے نفرت تھی اور اس نے اپنی تحریروں میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ نبطیوں کے آبا و اجداد ایک بلند پایہ تہذیب و تمدن رکھتے تھے۔ اس کی اکثر تصنیفات بالخصوص الفلاحة النبطیة کو قدیم بابلی مآخذ کا ترجمہ بتایا جاتا تھا۔ اس بیان کی صحت کی Chwolsohn نے تائید کی ہے (دیکھیے *Über die Überreste der altbabylonischen Litteratur in arab. Übersetzungen*، در *Mémoires Publ. par l'Acad. Impér.*، ۸، ص)، لیکن گوٹ شمٹ (von Gutschmid) اور نولدیکہ (Nöldeke) نے *ZDMG*، ۱۵: ۱ بعد اور ۲۹: ۴۴۵ بعد میں اسے بڑے معقول دلائل کی بنا پر رد کر دیا ہے۔ ایک ایسی ہی جعلی چیز اس کی وہ تصنیف ہے جو قدیم حروف ہجا سے متعلق ہے [شوق المستهام فی معرفة رموز الاقلام] اور جس کا انکشاف سب سے پہلے فان ہامر (v. Hammer) نے کیا، دیکھیے

Ancient alphabets and hieroglyphic characters explained, with an account of the Egyptian priests, their classes, initiation and sacrifices in the Arabic language by A.B. Abu Bakr. b. Wahschih، لنڈن ۱۸۱۰ء، قب دساسی (de Sacy) کا وہ بیان جو اس نے عبداللطیف [رَتَّ بَآن] کی تصنیف کے اپنے ایڈیشن میں دیا ہے، ص ۵۳۶ ببعد.

مآخذ: (۱) الفہرست، خصوصًا ص ۳۱۱ ببعد، ۳۵۸؛ (۲) Chwolsohn: *Die Ssabier*، ۱: ۷۱۰، ۸۲۳ و ۲: ۶۰۵ ببعد؛ (۳) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۲۴۲ ببعد [و تکملہ، ۱: ۴۳۰]؛ (۴) گولٹ تسیہر (Goldziher): *Muh. Studien*، ۱: ۱۵۸، اور وہ تصانیف جو متن مادّہ میں مذکور ہیں؛ [(۵) بطرس البُستانی: دائرۃ المعارف، ۱: ۷۳۸].

✱ ابن الوَرْدی: (۱) زین الدّین ابوحَفْص عُمر بن المُظفّر بن عمر بن [محمد بن (الدرر الکامنة)] ابی الفوارس محمد الوَرْدی القُرَشی البَکری الشافعی، لُغوی، فقیہ، ادیب اور شاعر، جو ۶۸۹ھ / ۱۲۹۰ء میں مَعَرّۃ النُّعمان میں پیدا ہوا اور ۲۷ ذوالحجہ ۷۴۹ھ / ۱۸ مارچ ۱۳۴۹ء کو بعارضۂ طاعون حلب میں فوت ہوا [ابن البارزی وغیرہ نے اس کے مرثیے کہے].

اس نے مَعَرّۃ النعمان، حماۃ، دمشق اور حلب میں تعلیم پائی اور ابھی وہ نوجوان ہی تھا کہ کچھ عرصے کے لیے قاضی محمد بن النقیب (م ۷۴۵ھ / ۱۳۴۴-۱۳۴۵ء) کا نائب مقرر ہوگیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک خواب کی بنا پر اس نے اس عہدے کو ترک کر کے اپنے آپ کو علمی کاموں کے لیے وقف کر دیا.

اس نے مندرجۂ ذیل تصانیف چھوڑیں:-

(۱) دیوان، جس میں اشعار، مقامات، رسائل، خطبات، تضمیں اور طاعون پر ایک خط ہے، قسطنطینیہ ۱۳۰۰ھ (مجموعة الجوائب میں)؛ (۲) لامیة یا وَصِیة یا نصیحة الإخوان و مُرْشِدَة الخُلّان، بحر رمل کے ۷۷ اشعار کی ایک اخلاقی نظم، قاہرہ ۱۳۰۱ھ (مع شرح از مسعود بن حسن القِناوِی) در C. J. David: تنزیہ الالباب وغیرہ، موصل ۱۸۶۳ء، اور الشِّرْوانی: نفحة الیمن، فرانسیسی ترجمے: (الف) *Lamiat El Ouardi*, Poéme arabe par Amor(sic) b. El Ouardi, trad. d'Isaac Cattan، در *Revue Tunisienne, de l' Inst. de Carthage*، تونس ۱۹۰۰ء؛ (ب) *La Moallaka de Zohair suivie de la Lamiyya d' Ibn al-Wardi,* etc.، متن مع اعراب، عربی شرح اور لفظی ترجمہ، از A. Raux، الجزائر ۱۹۰۵ء؛ [مرزوق الرشیدی نے اس کی تخمیس کی، مصر ۱۳۱۰ھ]؛ (۳) تحریر الخَصَاصَة فی تَیْسِیر الخُلاصَة: الفیة ابن مالک نثر کی شکل میں، کتب خانۂ خدیویہ، فہرست، ۴: ۹۶؛ (۴) التحفة [النفحة (کشف الظنون)] الوَرْدِیّة فی مُشْکِلات الاعراب، بحرِ رجز میں ۱۵۳ اشعار پر مشتمل ایک نظم، جس میں نحوی مشکلات کی تشریح کی گئی ہے، طبع R. Abicht برسلا (Breslau)، ۱۸۹۱ء، (مقالہ) [اس کے ساتھ لاطینی میں اس کی شرح بھی ہے]؛ (۵) شرح التُّحْفَة الوَرْدِیّة، برلن، فہرست، ص ۶۷۰۳-۶۷۰۴؛ (۶) البَہْجَة الوردیة، [عبدالغفار] القزوینی کے شافعی فقہ پر ایک رسالہ بنام الحاوی الصغیر کی منظوم شکل (۵ ہزار رجز کے شعروں میں)، مطبوعہ (فہرست الحلبی، ۱۳۳۰ھ) [چاپ سنگی مصر ۱۳۱۱ھ]؛ (۷) تتمة المُخْتَصَر فی اخبار البشر، تأریخ ابو الفداء کا خلاصہ، جسے ۷۴۹ھ تک جاری رکھا گیا ہے، مطبوعہ قاہرہ ۱۲۸۵ھ [اس کے آخر میں اہم تاریخی وقائع کی جدول ہے، جو مصنّف کی وفات کے بعد سے ۱۲۷۵ھ تک کے حالات سے تعلّق رکھتی ہے، صرف تتمة ابوالفداء کی تاریخ کے ساتھ استانبول ۱۲۸۶ھ میں طبع ہوا]؛ (۸) المسائل المُذْہِبَة فی المسائل المُلَقَّبة، ۱۷ رجزیہ اشعار میں مسئلۂ وراثت پر ایک نظم، برلن، عدد ۴۱۷۳؛ کتب خانۂ خدیویہ، فہرست، ۳: ۳۱۶؛ (۹) الشِہاب الثاقب والعذاب الواقِف، ایک صوفیانہ کتاب قسطنطینیہ، آیا صوفیا، عدد ۱۹۴۳؛ (۱۰) الالفیة الوردِیة، ایک رجزیہ نظم، جس میں تعبیر خواب پر بحث کی گئی ہے، [بولاق ۱۲۸۵ھ،] قاہرہ میں کئی بار شائع ہوئی۔ [اس کی حسبِ ذیل کتابیں بھی طبع ہوچکی ہیں: (۱۱) احوال القیامة، برسلا ۱۸۵۳ء؛ (۱۲) خریدة العجائب و فریدة الغرائب کا ایک حصّہ ذکر البلدان والاقطار کے نام سے، طبع A. Hylander، مع لاطینی ترجمہ، لوند ۱۲۸۴ھ، چاپ سنگی، مصر ۱۲۹۸ھ؛ (۱۳) مقامات، استانبول ۱۳۰۰ھ؛ (۱۴) الملقبات الوردیة، مذاہبِ اربعہ کے فرائض سے متعلّق؛ اس کا مخطوطہ دار الکتب المصریہ میں محفوظ ہے اور اس کی شرح عبداللہ الشنشوری نے الفوائد المرضیة فی المُلَقَّبات الوِرْدیة کے نام سے کی ہے].

مآخذ: (۱) ابن شاکر: فوات الوفیات، بولاق ۱۲۹۹ھ، ۲: ۱۱۶؛ (۲) السُّبکی، طبقات الشافعیة، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ۶: ۲۴۳؛ (۳) السُّیوطی: بُغْیَة الوُعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۳۶۵؛ (۴) ابن ایاس: بدائع الزہور فی وقائع الدُّہور، بولاق ۱۳۱۱ھ، ۱: ۱۹۸؛ (۵) ابن الآلُوسی: جَلاء العینین فی مُحاکَمَة الأحْمَدَیْن، بولاق ۱۲۹۸ھ، ص ۲۴؛ [(۶) الشوکانی: البدر الطالع، ۱: ۵۱۴ ببعد؛ (۷) ابن حجر: الدرر الکامنة، ۳: ۱۹۵؛ (۸) الطّباخ: اعلام النبلاء، ۵: ۳؛ (۹) ابن العماد: شذرات الذہب، ۶: ۱۶۱؛ (۱۰) بطرس البستانی: دائرة المعارف، ۱: ۷۳۸؛] (۱۱) وُسْتِنْفِلْٹ (Wüstenfeld): *Die Geschichtschreiber der Araber*، ص ۱۷۵، عدد ۴۱۲؛ (۱۲) براکلمان (Brockelmann)، ۲: ۱۴۰ ببعد [و تکملہ، ۲: ۱۷۴]؛ (۱۳) Huart: *A Hist. of Arabic Lit.*، ص ۳۴۲.

(MOH. BEN CHENEB محمد بن شنب)

✱ ابن الوَرْدی: (۲) سراج الدّین ابوحفص عُمر، ایک شافعی عالم، جس نے

ذوالقعدہ ۸۶۱ھ/ستمبر-اکتوبر ۱۴۵۷ء میں وفات پائی۔ وہ خریدة العجائب و فریدة الغرائب کا مصنّف ہے، جو ایک طرح کی جغرافیے اور تاریخِ فطرت (natural history) کی کتاب ہے، جس کی کوئی علمی وقعت نہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ باوجود ان مآخذ کے جن کا ذکر دیباچے میں کیا گیا ہے (المسعودی، الطُّوسی، ابن الاثیر، المرّاکشی) یہ خریدة نجم الدّین احمد بن حَمْدان بن شبیب الحَرّانی الحنبلی (جو ۷۳۲ھ/ ۱۳۳۲ء میں مصر میں رہتا تھا) کی جامع الفُنُون و سَلْوة المَحْزُون کا محض سرقہ ہے۔ مستشرقین نے یا تو اس کے بعض حصّوں کا ترجمہ کیا ہے یا اس کے اقتباسات مع ترجمے کے نقل کیے ہیں، مثلاً De Gurgnes، Hylander، Tornberg، Mehren وغیرہ۔ خریدة قاہرہ میں ۱۲۷۶ھ، ۱۲۸۰ھ، ۱۲۸۹ھ، ۱۲۹۲ھ، ۱۳۰۰ھ، ۱۳۰۲ھ، ۱۳۰۳ھ، ۱۳۰۹ھ، میں شائع ہوئی۔ [بعض لوگوں نے اس کتاب کو مقدم الذکر ابن الوردی کی تالیف بتایا ہے، دیکھیے سرکیس: معجم المطبوعات، عمود ۲۸۴، جو غالبًا درست نہیں]۔

مآخذ: (۱) ابن ایاس: بَدائعِ الزُّھُور فی وَقائعِ الدُّھُور، بولاق ۱۳۱۱ھ، ۲: ۶۰؛ (۲) براکلمان (Brockelmann)، ۲: ۱۳۱ ببعد [و تکملہ، ۲: ۱۶۲]۔

(محمد بن شنب MOH. BEN CHENEB)

---

* **ابن ہانیٔ:** ابوالقاسم (نیز ابوالحسن) محمد بن ہانیٔ بن محمد بن سَعْدُون الاَزْدی، جو عام طور پر ابن ہانیٔ الاندلسی کہلاتا ہے، تاکہ اسے [ابونواس] ابن ہانیٔ الحکمی سے ممیز کیا جا سکے [رکّ بہ مادّۂ ابونواس]، اندلس کا ایک عرب شاعر۔ اس کا باپ ہانیٔ تونس میں المہدیہ کے قریب ایک گاؤں کا رہنے والا تھا، جو بعد ازاں اندلس کے شہر البیرہ (Elvira) میں جا بسا، یا بروایت دیگر اس نے قرطبہ [اشبیلیہ] میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ ابن ہانیٔ انھیں دو شہروں میں سے کسی ایک میں پیدا ہوا۔ اس نے قرطبہ میں تعلیم حاصل کی اور بعد ازاں البیرہ اور اشبیلیہ کا رخ کیا۔ اشبیلیہ میں اپنی غیر سنجیدہ طرزِ زندگی اور بیباک کلامی سے اس نے عوام کے غیظ و غضب کو مشتعل کر دیا، جنھوں نے اس پر یونانی فلسفیوں کا ہم نوا اور ملحد ہونے کا الزام لگایا اور آخر کار ستائیس سال کی عمر میں اس کے مُربّی نے اسے اشبیلیہ سے نکال دیا، کیونکہ اسے اندیشہ تھا کہ لوگ اسے بھی اس کا ہم خیال سمجھنے لگیں گے۔ اس کے بعد وہ افریقہ میں المنصور فاطمی کے مولٰی اور سپہ سالار جوہر کے پاس چلا گیا۔ جب شاعر کو جوہر کی مدح میں ایک قصیدہ کہنے پر صرف دو سو دینار ملے تو وہ الجزائر (Algiers) میں المَسِیلہ (al-Masila) کو چل دیا، جہاں اس کے ہم وطن جعفر بن علی بن فلاح بن ابی مروان اور یحیٰی بن علی بن حمدون الاندلسی حکمران تھے، جو اس سے بڑی عزت و احترام سے پیش آئے؛ چنانچہ شاعر نے ان کی مدح میں چند یادگار قصیدے کہے۔ فاطمی خلیفہ المُعِزّ ابو تمیم مَعَدّ بن اسمٰعیل نے، جو المنصور کا بیٹا تھا، شاعر کو اپنے پاس بلا کر اسے اپنے دربار سے وابستہ کر لیا اور انعام و اکرام سے گراں بار کیا۔ جب ۳۶۱ھ/ ۹۷۲ء میں المُعِزّ قاہرہ میں سکونت اختیار کرنے کی غرض سے مصر گیا تو ابن ہانیٔ اس سے رخصت ہو کر اپنے اہل و عیال کو لانے کے لیے واپس المغرب چلا گیا، لیکن راستے میں بن غازی (Cyrenaica) میں برقہ کے مقام پر چہار شنبہ ۲۴ رجب ۳۶۲ھ/ ۳۰ اپریل ۹۷۳ء کو بعمر ۳۶ سال قتل کر دیا گیا۔ اس قتل سے متعلق بیانات میں اختلاف ہے۔ جب المعزّ کو مصر میں شاعر کے قتل کی خبر پہنچی تو اس نے بڑا افسوس کیا اور کہا کہ ''وہ ایسا انسان تھا جس کی بابت ہمیں اُمید تھی کہ وہ مشرق کے شاعروں کا مدِّ مقابل بنے گا، لیکن ہماری یہ آرزو بر نہ آئی''۔

باوجودیکہ شاعر نے بعض مدحیہ قصائد میں غلو سے کام لیا ہے، جس کی وجہ سے متدین حلقوں میں اس کے اسلام کو شک و شبہہ کی نظر سے دیکھا جانے لگا تھا، ابن ہانیٔ کو مغرب کے عربوں میں ایسی ہی شہرت حاصل تھی جیسی اس کے ہم عصر المتنبّی کو مشرق میں۔ ابوالعلاء المعرّی، جو المتنبّی کی بڑی قدر و منزلت کرتا تھا، ابن ہانیٔ کے بارے میں کہا کرتا تھا: ''وہ ایک اناج پیسنے کی چکّی کی مانند ہے، کیونکہ اس کے اشعار میں مطالب و معانی کم ہیں'' [ما اشبھۂ الا برحی تطحن قرونا لأجل القعقعة التی فی الفاظه]۔

اس کا دیوان حروف تہجّی کے اعتبار سے مرتّب ہو کر ۱۲۷۴ھ میں بولاق سے اور ۱۸۸۶ء اور ۱۳۲۶ھ میں بیروت سے شائع ہوا۔ اس میں المُعِزّ، جعفر بن غَلْبُون، ابوالفرج محمد بن عمر الشیبانی، جعفر ابن علی بن غَلْبُون، طاہر و حسین بن المنصور، یحیٰی ابن علی، ابراہیم بن جوہر بن کاتب کی شان میں مدحیہ قصائد، الوَہْران کے خلاف ہجویات، جعفر اور یحیٰی بن جعفر بن علی کی ماں اور ابراہیم بن جعفر بن علی کے بیٹے کی وفات پر دو مرثیے اور بہت سے فی البدیہہ قطعات شامل ہیں۔

مآخذ: (۱) الضّبّی: بغیة الملتمس، ص ۱۳۰، عدد ۳۰۱؛ (۲) ابن الاَبار: التکملة، ص ۱۰۳، عدد ۳۵۰؛ (۳) ابن الخطیب: الاحاطة، قاہرہ ۱۳۱۹ھ، ۲: ۲۱۲؛ (۴) ابن خلکان: وفیات، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۲: ۴؛ (۵) الفتح ابن خاقان: مطمح الانفس، قسطنطینیہ ۱۳۰۲ھ، ص ۷۴؛ (۶) المَقَّری: نفح الطیب، قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ۲: ۳۶۴ (صرف مطمح کا بیان نقل کیا ہے)؛ (۷) ابو الفداء: تاریخ، قسطنطینیہ ۱۳۸۶ھ، ۲: ۱۱۸؛ (۸) اُمری (Amari): *Bibl. Ar. Sic.*، متن کراسہ، ۲: ص ۳۱۷؛ (۹) المقریزی: اِتّعاظ الحنفاء، یروشلم ۱۳۰۸ھ، ص ۶۲؛ (۱۰) ابن الاثیر: *Annales du Maghrib et de l'Espagne*، ترجمہ و تحشیہ از فانیان (Fagnan)، ص ۳۷۱؛ (۱۱) فانیان (Fagnan): *Hist. des Almohades d'al-Merrākechi*، ص ۹۳، ۱۸۳؛ (۱۲) von Kremer: *Über den shī'itischen Dichter Abu'l Ḳâsim Mohammed Ibn Hânî*، در *ZDMG*، ۲۴: ۴۸۱–۴۹۴؛ (۱۳) Pons Boigues: *Ensay bio-bibliografico*، ص ۷۴، عدد ۳۷؛ (۱۴) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۹۱ [و تکملہ، ۱: ۱۴۶]؛ (۱۵) Huart: *Arab. Lit.*، ص ۹۵؛ (۱۶) ابن شرف القیروانی: رسائل الانتقاد، دمشق ۱۳۳۰ھ، ص ۲۲؛ [(۱۷) یاقوت: ارشاد، ۷: ۱۲۶ ببعد؛ (۱۸)

الصفدی: الوافی بالوفیات، ۱: ۳۵۱ بعد؛ (۱۹) ابن العماد: شذرات الذهب، ۳: ۴۱ بعد؛ (۲۰) ڈوزی (Dozy)، ۱: ۳۲۷].

(محمد بن شنب MOH. BEN CHENEB)

---

* ابن الہَبّاریّہ: [الشریف] نظام الدین ابویَعلٰی محمد بن محمد [یا علی بن صالح] ایک مشہور [ہجو نویس] عرب شاعر، جو عباسی شہزادہ عیسٰی بن موسٰی [رَتّ بَآن] کے اخلاف میں سے تھا، دیکھیے شجرۂ نسب، در ڈسٹینفلٹ: Tabellen، W, ۳۵۔ اس کا نانا ہبّار نام کا ایک شخص تھا اور اس وجہ سے اس کا نام ابن الہبّاریہ (یعنی ہبّاری عورت کا بیٹا) مشہور ہوگیا۔ وہ [۴۱۴ھ/ ۱۰۲۳ء] میں بغداد میں پیدا ہوا اور اس نے ان مدارس میں تعلیم حاصل کی جو اسی زمانے میں قائم کیے گئے تھے، غالبًا مدرسۂ نظامیہ میں، جس کی بنیاد نظام الملک نے ۴۵۹ھ/ ۱۰۶۷ء میں رکھی تھی؛ لیکن اسے دینی مباحثات میں کوئی دلچسپی نہ تھی (قب ابن الأثیر، ۱۰: ۱۷، ۸۰) اس لیے اس نے اپنی جوانی دارالخلافہ کے رنگین مزاج لوگوں اور مال دار نوجوانوں کی صحبت میں قُطْرُبُّل کے شراب خانوں میں گزاردی جو شہر بغداد کے مضافات میں سے تھا۔ وہ جنسی کج روی کا بھی شکار ہوگیا، جس کا اس نے اپنی نظموں میں کھلم کھلا اعتراف کیا ہے، تاہم اس کی اعلٰی شاعرانہ صلاحیتوں، اس کی ذہانت اور عربی زبان پر اس کی قدرت نے اسے مکمل تباہی سے بچالیا؛ لیکن افلاس نے اسے مجبور کیا کہ اپنے عہد کے حاکموں، یعنی بنو جہیر اور نظام الملک کی شان میں مدحیہ قصائد کہے۔ اپنے علوِ نسب اور ہجو گوئی سے شغف کے باعث وہ اس قسم کی خوشامد اور چاپلوسی کے لیے موزوں نہ تھا؛ چنانچہ جلد ہی اپنے ان معزز سرپرستوں سے اس کا بگاڑ ہوگیا، مثلاً جب ابن جہیر اصغر ۴۸۴ھ/ ۱۰۹۱ء میں اپنے خسر نظام الملک کی مہربانی سے دوبارہ خلیفہ کا وزیر مقرر ہوا تو ہمارے شاعر نے اس تقرر کا ایک تلخ و تند ہجو سے خیر مقدم کیا جو فوراً زبان زدِ خلائق ہوگئی۔ اس ہجو میں اس نے خود خلیفہ اور نظام الملک جیسے باقتدار شخص کو بھی نہ چھوڑا اور محض صدر الدین محمد الخُجَندی ایسے بااثر آدمی کی سفارش کے باعث وہ اس واقعے کے برے نتائج و عواقب سے محفوظ رہا۔ اس اثنا میں وہ بغداد چھوڑ کر اصفہان چلا گیا تھا، مگر ملک شاہ کی وفات کے بعد کے زمانۂ فتنہ و فساد میں اس کے نئے سرپرستوں یعنی بدقسمت وزیر تاج الملک اور مجد الملک کا بڑا افسوسناک انجام ہوا، جس کی وجہ سے وہ اصفہان میں زیادہ عرصہ نہ ٹھیر سکا۔ بالآخر وہ کرمان پہنچا، جہاں سلجوقی ایران شاہ ۴۹۰ھ/ ۱۰۹۶ء سے حکومت کر رہا تھا۔ یہ حکمران ابن الہبّاریہ کا ہم مشرب ثابت ہوا۔ اس کی باقی ماندہ زندگی کے بارے میں قطعیت کے ساتھ کوئی بات معلوم نہیں۔ اس کی وفات کی مختلف تاریخیں بیان کی جاتی ہیں۔ شاید صحیح تاریخ وہ ہے جو سبط ابن الجوزی نے لکھی ہے، جس کی رو سے اس نے ۵۰۹ھ/ ۱۱۱۵ء میں [کرمان میں] انتقال کیا۔

ابن الہبّاریہ کا دیوان، جو ابن خلّکان کے بیان کے مطابق چار جلدوں پر مشتمل تھا [اور بقول الصفدی تین جلدوں پر]، سوء اتفاق سے ہم تک نہیں پہنچا اور یہ اس زمانے کی تاریخ کے مطالعے کے لیے بھی ایک بڑا نقصان ہے۔ عماد الدین نے اپنی خریدۃ میں دیوان کے نسبۃً طویل اقتباسات دیے ہیں۔ شاعر نے کتاب کلیلة و دمنة کی ایک منظوم شکل بھی، بعنوان نتائج الفتنة فی نظم کلیلة و دمنة، تصنیف کی تھی (قب *Orientalische Studien, Th. Nöldeke gewidmet*، ۱: ۴۱ بعد)۔ [یہ کتاب چند مرتبہ طبع ہوچکی ہے، مثلاً بمبئی ۱۳۰۴ھ، طبع نور الدین؛ بمبئی ۱۳۱۷ھ، طبع فیض اللہ بیابانی و صالح محمد]؛ (۲) بارہ ابواب پر مشتمل ایک گلدستۂ اشعار، بعنوان فُلک المعانی (قب بارٹولڈ (Barthold)، در *Zapiski Vost. Otd. Imp. Arch. Obč.*، ۱۸: 0144 بعد)؛ (۳) کتاب الصادح و الباغِم، کلیلة و دمنة کی طرز پر [دو ہزار اشعار پر مشتمل] منظوم اخلاقی کہانیاں۔ مشرق میں یہ کتاب بہت مقبول ہے۔ شاعر نے اس کی تیاری میں دس سال صرف کیے اور صَدَقہ بن المنصور [المزیدی] کے نام سے منتسب کی، قاہرہ ۱۲۹۲ھ، بیروت ۱۸۸۶ء۔

مآخذ: علاوہ ان حوالوں کے جو متنِ مادّہ میں دیے گئے ہیں: (۱) ابن خلکان: وفیات، طبع ڈسٹینفلٹ (Wüstenfeld)، عدد ۶۸۷، [قاہرہ، ۲: ۱۹]؛ (۲) الصفدی: [الوافی بالوفیات، ۱: ۱۳۰ بعد،] *Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldj.*، ۲: ۶۵ و دیکھیے اشاریہ؛ (۳) النجوم الزاهرة، ۵: ۲۱۰؛ (۴) ابن العماد: شذرات، ۴: ۲۴؛ (۵) لسان المیزان، ۵: ۳۶۷؛ (۶) مرآة الزمان، ۸: ۵۸؛ (۷) المخطوطات المصورة، ۱: ۲۳۸]؛ (۸) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۲۵۲ بعد [و تکملہ، ۱: ۴۴۶]؛ (۹) Chauvin: *Bibliographie des ouvrages arabes*، ۲: ۱۷۱ بعد۔

(ادارۂ [آ])

---

* ابن ہُبَل: [زیادہ صحیح ہُبَل، الدارس (۲: ۱۳۰) میں تصحیفًا ابن مقبل لکھا گیا ہے] مُہذَّب الدین ابوالحسن علی بن احمد [بن عبدالمنعم]، ایک طبیب، جو [۲۳ ذوالقعدہ] ۵۱۵ھ/ [۱۸ جنوری] ۱۱۲۲ء کو بغداد میں پیدا ہوا۔ اس نے مدرسۂ نظامیہ میں نحو و فقہ پڑھی، لیکن بعد میں طب کی طرف متوجہ ہوگیا۔ وہ خلاط میں شاہِ اَرْمن کا درباری طبیب بن گیا، جہاں اس نے بہت دولت جمع کرلی۔ اس کے بعد اس نے ماردین میں بدر الدین لُؤلُؤ کی ملازمت اختیار کرلی اور آخرکار موصل چلا گیا۔ جب اس کی عمر ۷۵ سال کی ہوئی تو وہ بدقسمتی سے نابینا ہوگیا، تاہم وہ ۶۱۰ھ/ ۱۲۱۳ء تک زندہ رہا۔ [ابن العبری نے لکھا ہے کہ اس کی وفات ۶۱۹ھ میں ہوئی، لیکن اس کا یہ بیان درست نہیں] اس کی سب سے بڑی کتاب المختار فی الطب ہے، جس کے دو باب دکوننگ (de Koning) نے *Traité sur le calcul dans, les reins et dans la vessie*، ص ۱۸۶ بعد، میں شائع کیے۔ ابن ہُبَل شاعر بھی تھا۔ اس نے ایک بیٹا چھوڑا، جس کا نام شمس

الدّین ابوالعباس احمد تھا اور اپنے والد کی طرح طبیب تھا۔ وہ ایشیاے کوچک میں سلجوقی بادشاہ کیکاؤس [رَکَ بآں] کے دربار میں مطب کرتا تھا اور وہیں اس کا انتقال ہوا.

مآخذ: (۱) ابن ابی اصیبعہ، طبع مُلر (Müller)، ۱: ۳۰۴ ببعد؛ (۲) ابن القفطی: تأریخ الحکماء، طبع لپرٹ (Lippert)، ص ۲۳۸ ببعد؛ (۳) لکلرک (Leclerc): *Histoire de la medecine arabe*، ۲: ۱۲۱ ببعد؛ (۴) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۴۹۰ [و تکملہ، ۱: ۸۹۵؛ (۵) نکت الھمیان، ص ۲۰۵؛ (۶) ابن العبری: مختصر، بیروت، ص ۴۲۰؛ (۷) لغة العرب، ۲: ۲۶؛ (۸) انباہ الرواة، ۲: ۲۳۱].

(ادارۂ [آ]، طبع اول)

---

* **ابن ہُبَیرہ**: (۱) ابوالمُثنّٰی عمر بن ہُبَیرہ الفزاری، والیِ عراق، قِنَّسرین کا باشندہ تھا۔ اس کا ذکر ان قائدین میں سے ایک کی حیثیت سے آتا ہے جنھوں نے سلیمان بن عبدالملک کے عہد میں بوزنطیوں کے خلاف جنگ میں حصہ لیا تھا۔ ۹۶۔۹۷ھ/ ۷۱۵ء کے موسمِ گرما میں بیڑے کو ساز و سامان سے لیس کیا گیا اور موسمِ خزاں میں ابن ہُبَیرہ نے اس سے بوزنطی علاقے پر حملہ کیا۔ دوسری طرف مَسْلَمہ ابن عبدالملک نے خشکی کی راہ سے فوج کشی کی۔ ابن ہُبَیرہ نے موسمِ سرما ایشیاے کوچک میں گزارا اور آئندہ موسمِ گرما میں جنگی کارروائیاں دوبارہ شروع کی گئیں۔ اواخر ۹۷ھ/ اگست ۷۱۶ء میں عربوں نے قسطنطینیہ کا محاصرہ شروع کر دیا، لیکن ایک سال کے کامل محاصرے کے بعد انھیں اسے ترک کر کے وطن واپس جانا پڑا۔ ۱۰۰ھ/ ۷۱۸۔۷۱۹ء میں [حضرت] عمرؓ بن عبدالعزیز نے ابن ہُبَیرہ کو الجزیرہ (میسوپوٹامیا) کا والی مقرر کیا۔ اس نے ارمینیہ میں بوزنطیوں کے خلاف ۱۰۲ھ/ ۷۲۰۔۷۲۱ء میں ایک مہم کی کامیابی کے ساتھ قیادت کی، جس کے بعد خلیفہ یزید بن عبدالملک نے اسے عراق اور خراسان کا والی مقرر کیا۔ شمالی اور جنوبی عربوں کے مسلسل باہمی نزاع میں وہ اپنے نسب کی بنا پر ہمیشہ اوّل الذّکر کا ساتھ دیتا رہا، لہٰذا آخر الذّکر کی طرف کوئی توجہ نہ کی گئی۔ شوال ۱۰۵ھ/ مارچ ۷۲۴ء میں خلیفہ ہِشام بن عبدالملک کے تخت نشین ہونے کے جلد ہی بعد ابن ہُبَیرہ کو معزول کر دیا گیا اور خالد بن عبداللہ القَسری اس کا جانشین ہوا۔ ایک اَور روایت کے مطابق یہ واقعہ اگلے سال پیش آیا۔ [خالد نے اسے قید کر دیا، لیکن اپنے بعض دوستوں کی مدد سے وہ جیل سے فرار ہونے میں کامیاب ہو گیا۔ پھر ہشام اس سے راضی ہو گیا۔ جب وہ امیر تھا تو فرزدق نے اس کی ہجو کہی، لیکن جب وہ قید ہو گیا تو اس کی مدح میں قصائد کہے۔] اس کا بیٹا یزید بھی ابن ہُبَیرہ ہی کہلاتا ہے.

مآخذ: (۱) طبری: تأریخ، ج ۲، دیکھیے اشاریہ؛ (۲) ابن الاثیر: الکامل، طبع ٹورن برگ (Tornberg)، ۵: ۱۷۔۱۰۲؛ (۳) الیعقوبی: تأریخ، طبع ہوتسما (Houtsma)، ۲: ۳۵۹ ببعد، ۳۷۴، ۳۷۶، ۳۷۸، ۳۸۸؛ (۴) ابن خلدون: العبر، ۳: ۷۱، ۸۲؛ [(۵) المسعودی، مطبوعۂ پیرس، ۵: ۳۵۸؛ (۶) الجمحی، ص ۲۸۷ ببعد؛ (۷) رغبة الآمل، ۲: ۷۷، ۲۲۹؛ ۳: ۱۷۳؛ ۶: ۲۲۹ ببعد؛] (۸) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۱: ۵۶۶، ۵۵۹، ۶۰۵، ۶۲۰؛ (۹) Muir: *The Caliphate, its Rise, Decline and Fall*، طبع سوم، ص ۳۸۹، ۳۹۵؛ (۱۰) Wellhausen: *Das arabische Reich*، ص ۱۹۹ ببعد؛ (۱۱) *Die Kämpfe der Araber mit den Romäern*، در *Nachr. von der Kgl. Ges. d. Wiss zu Göttingen, Philol.-hist. Kl.*، ۱۹۰۱ء، ص ۴۴۰ ببعد.

(۲) ابوخالد یزید بن عمر، مقدم الذکر کا بیٹا ۸۷ھ/ ۷۰۵۔۷۰۶ء میں پیدا ہوا۔ اسے خلیفہ الولید ثانی نے قِنَّسرین کا والی مقرر کیا۔ ۱۲۸ھ کے آغاز / خزاں ۷۴۵ء میں مروان ثانی نے اسے عراق کا والی مقرر کیا اور ایک فوج دے کر خوارج کے خلاف بھیجا۔ رمضان ۱۲۹ھ/ جون ۷۴۷ء میں یزید کوفے میں داخل ہوا، پھر اس نے شہر واسط پر قبضہ کر لیا اور عبداللہ بن عمر بن عبدالعزیز [رَکَ بآں] کو، جسے خارجی سردار الضحاک بن قیس الشیبانی [رَکَ بآں] سے صلح کرنا پڑی تھی اور جو خارجیوں کی طرف سے شہر کا والی بن کر وہیں رہ پڑا تھا، گرفتار کر لیا؛ پھر تمام عراق کو تسخیر کر لیا گیا۔ خلافت اموی کے دیگر دشمنوں کی طرح خوارج نے بھی علوی باغی عبداللہ بن معاویہ [رَکَ بآں] سے اتحاد کر لیا، لیکن مؤخّر الذّکر کو یزید بن ہُبَیرہ کے سپہ سالار عامر ابی ضُبارہ نے شکست دی اور اب خوارج عراق میں مقاومت کے قابل نہ رہے۔ اس وقت عباسی میدان میں اتر آئے اور جب ان کا سپہ سالار قَحْطَبہ بن شَبیب کوفے کی طرف بڑھا تو یزید جلدی سے اس کے مقابلے کے لیے آیا، لیکن اسے محرم ۱۳۲ھ/ اگست ۷۴۹ء میں ہزیمت ہوئی اور فرار ہونا پڑا۔ قحطبہ مارا گیا ۔ لیکن معلوم نہیں کس طرح ۔ اور اس کا بیٹا حسن اس کی جگہ سپہ سالار بنا، یزید (ابن ہُبَیرہ) واسط میں جا کر پناہ گزیں ہوا، جہاں حسن نے اس کا محاصرہ کر لیا۔ اسی سال عباسیوں کے خانوادے کی خلافت کو باقاعدہ طور پر تسلیم کر لیا گیا۔ خلیفہ ابوالعباس السفاح کا بھائی ابوجعفر حسن بھی قَحْطَبہ کی امداد کے لیے واسط گیا اور کئی ماہ کے محاصرے کے بعد یزید (ابن ہبیرہ) کو اطاعت اختیار کرنا پڑی۔ اگرچہ عباسیوں نے اس سے صاف طور پر معافی کا وعدہ کیا تھا تاہم اسے جلد ہی قتل کر دیا گیا۔ ابن خلکان کے بیان کے مطابق اسے ذوالقعدہ ۱۳۲ھ/ جون ۷۵۰ء میں قتل کیا گیا، لیکن ایک اَور مآخذ کے مطابق اس نے اپنے محاصرین سے اس وقت تک گفت و شنید شروع نہ کی جب تک خلیفہ مروان ثانی [رَکَ بآں] کی موت کی خبر نہ موصول ہوئی۔ اگر یہ صحیح ہے تو یزید کا قتل ۱۳۳ھ کے ابتدائی مہینوں (خزاں ۷۵۰ء) سے پہلے واقع نہیں ہو سکتا.

مآخذ: (۱) ابن خلکان: وفیات الاعیان، طبع وستنفلٹ (Wüstenfeld)، عدد ۸۲۸ (ترجمہ de Slane، ۴: ۲۰۴ ببعد)؛ (۲) طبری: تأریخ، ج ۲، بمدد اشاریہ؛ (۳) ابن الاثیر: کامل، ٹورن برگ (Tornberg)، ۵: ۲۴۳۔۳۴۰؛ (۴) الیعقوبی: تأریخ، طبع ہوتسما (Houtsma)، ۲: ۴۰۵، ۴۰۷ ببعد، ۴۱۱ ببعد؛

(۵) کتاب الأغانی، ۲: ۱۵۶ ببعد؛ ۱۶: ۸۴؛ ۱۸: ۱۴۲؛ [(۶) البلاذری: فتوح البلدان، ص ۲۹۵؛ (۷) الذہبی: تأریخ، ۵: ۳۱۵؛ (۸) المسعودی، مطبوعۂ پیرس، ۶: ۶۵ ببعد؛ (۹) مرآۃ الجنان، ۱: ۲۷۷؛ (۱۰) البغدادی: خزانۃ، ۴، ۱۶۷ ببعد؛ (۱۱) رغبۃ الآمل، ۳: ۷۴؛ (۱۲) شذرات الذھب، ۱: ۱۹۰؛] (۱۳) *Fragm. Histor. Arab.*، ج ۱، دیکھیے اشاریہ؛ (۱۴) Weil: *Gesch. d. chalifen*، ۱: ۶۸۱، ۶۸۸، ۶۹۰، ۶۹۹ ببعد و ۲: ۱۱ ببعد؛ (۱۵) Wellhausen: *Der arabische Reich*، ص ۲۲۱، ۲۳۷، ۲۴۵ ببعد، ۲۳۶ ببعد، ۳۴۳.

ابن ہُبَیرَہ: دو وزیروں کا نام:-

(۱) عون الدّین ابو المظفر یحیٰی بن محمد بن ہبیرہ الشیبانی، ۴۹۰ھ/ ۱۰۹۶-۱۰۹۷ء میں [السواد میں] پیدا ہوا یا ایک اور ماخذ کے مطابق ۴۹۷ھ/ ۱۱۰۳-۱۱۰۴ء میں۔ وہ دُور بنی اُوَقُر کا باشندہ تھا، جو بغداد سے پانچ فرسنگ کے فاصلے پر واقع ہے۔ اس نے بغداد میں [خصوصاً فقہ حنبلی کی] تعلیم پائی۔ کئی عہدوں پر مامور رہنے کے بعد اُسے ۵۴۲ھ/ ۱۱۴۷-۱۱۴۸ء میں رئیس "دیوان الزِّمام" مقرر کیا گیا اور ربیع الآخر ۵۴۴ھ/ اگست ۱۱۴۹ء میں خلیفہ المُقتفی نے اسے اپنا وزیر بنا لیا۔ جب سلجوقی سلطان مسعود بن محمد رجب ۵۴۷ھ/ اکتوبر ۱۱۵۲ء میں فوت ہوا تو والیِ بغداد مسعود البلالی نے الحِلّہ پر قبضہ کر لیا، لیکن ابن ہبیرہ نے اسے جلد ہی شکست دی اور اسے تکریت کی طرف بھاگنا پڑا۔ اس کے بعد نہ صرف الحِلّہ بلکہ کوفہ اور واسط بھی وزیر کے قبضے میں آ گئے۔ جب سلطان محمد بن محمود نے واسط کی طرف ایک فوج بھیجی تو خلیفہ بذاتِ خود اپنے وزیر کی مدد کو فوراً پہنچا اور سلطان کی فوجوں کو پسپا ہونا پڑا۔ ۵۴۸ھ/ ۱۱۵۳-۱۱۵۴ء میں المُقتفی نے تکریت کا محاصرہ کیا لیکن اسے اپنا منصوبہ ترک کرنا پڑا۔ اس کے ایک سال بعد اولاً خلیفہ نے اور پھر اس کے وزیر نے از سرِ نو کوشش کی کہ شہر کو بزورِ شمشیر فتح کر لیں، مگر انھیں ناکامی ہوئی؛ تاہم مسعود البلالی کو کھلے میدان میں جنگ میں دو بار ہزیمت اٹھانا پڑی، یعنی خلیفہ کے ہاتھوں بَعْقُوبا کے قریب اور پھر ابن ہبیرہ کے مقابلے میں واسط کے قرب و جوار میں۔ اس فتح کے بعد ابن ہبیرہ کو "سلطان العراق" کا خطاب عطا ہوا۔ جب ۵۵۵ھ/ ۱۱۶۰ء میں خلیفہ المقتفی نے وفات پائی اور المُستَنجِد اس کا جانشین ہوا تو ابن ہبیرہ اپنے عہدے پر بحال رہا۔ وہ ۱۳ جمادی الاولیٰ ۵۶۰ھ/ ۲۵ مارچ ۱۱۶۵ء کو فوت ہوا۔ وہ ایک عالم کی حیثیت سے بھی مشہور تھا [اس نے صحیح بخاری اور مسلم کی شرحیں لکھیں]۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان: وفیات الاعیان، طبع وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld)، عدد ۸۱۷، (ترجمہ از دیسلان (de Slane)، ۴: ۱۱۴ ببعد)؛ (۲) ابن الطِقطقیٰ: الفخری، طبع درانبورغ (Derenbourg)، ۴۱۹-۴۲۶؛ (۳) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ج ۱۱، بمواضع کثیرہ؛ [(۴) ابن العماد: شذرات الذھب، ۴: ۱۱۹؛] (۵) ہوتسما (Houtsma): *Recueil de textes relatifs á l'histoire des Seldjoucides*، ۲: ۲۲۱-۲۲۳، ۲۳۴-۲۳۹، ۲۴۷-۲۵۵، ۲۹۰-۲۹۲؛ (۶) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۳: ۳۰۵، ۳۱۰؛ (۷) براکلمان، ۱: ۴۰۸ [و تکملہ، ۱: ۶۸۷]۔

(۲) عزّ الدّین محمد بن یحیٰی، مقدم الذکر کا بیٹا، اپنے باپ کی وفات کے بعد وزیر بنا، لیکن جلد ہی اسے قید خانے بھیج دیا گیا اور پھر وہ غائب ہو گیا۔ کیونکہ اس کے بعد تاریخ میں کہیں اس کا ذکر نہیں ملتا۔

مآخذ: ابن الطِقطقیٰ: الفخری، طبع درانبورغ (Derenbourg)، ص ۴۲۶۔

(K. V. ZETTERSTÉEN)

ابن ہشام: جمال الدّین ابو محمد عبداللہ بن یوسف بن احمد بن عبداللہ بن ہشام الانصاری المصری، ذوالقعدہ ۷۰۸ھ/ اپریل-مئی ۱۳۰۹ء میں قاہرہ میں پیدا ہوا اور وہیں ۵ ذوالقعدہ ۷۶۱ھ/ ۱۷-۱۸ ستمبر ۱۳۶۰ء کو جمعرات اور جمعے کی درمیانی رات کو وفات پائی۔ [ابن نباتہ اور دوسرے شعرا نے مرثیے کہے۔] اس نے زُہَیر بن ابی سُلْمٰی کا دیوان ابو حیّان النحوی الاندلسی سے پڑھا اور شہاب الدّین عبداللطیف بن المُرَحِّل الفاکہانی وغیرہ سے بھی تعلیم حاصل کی۔

شافعی عالم ہونے کی حیثیت سے وہ مصر کے قُبّۂ المنصوریہ میں تفسیر قرآن کا استاد مقرر ہوا، لیکن اپنی وفات سے پانچ سال پہلے اس نے حنبلی مذہب اختیار کر لیا اور اس مقصد کے لیے چار ماہ سے کم عرصے میں الخِرَقی کی مختصر زبانی یاد کر لی۔

ابن خلدون مختصر طور پر اس کے متعلق یوں لکھتا ہے: "ابن ہشام نحو کا متبحر عالم تھا اور اس علم میں کمال رکھتا تھا۔ اس نے موصل کے ان نحویوں کا مسلک اختیار کیا جو ابن جِنّی کے نظریات کو مانتے تھے اور اس کے طرزِ تعلیم کی پیروی کرتے تھے۔ ابن ہشام نے جس قابلیت کا مظاہرہ کیا وہ حقیقۃً قابلِ توجہ ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ اسے اپنے مضمون پر پوری قدرت تھی اور وہ ایک فہیم انسان تھا۔"

ابن ہشام نے مندرجۂ ذیل تصانیف چھوڑی ہیں:-

(۱) قطر النَّدٰی وَبَلّ الصَّدٰی، نحو پر ایک مختصر سا رسالہ، جو کئی بار چھپ چکا ہے؛ (۲) قطر النَّدٰی کی شرح، جو تونس میں ۱۲۸۱ھ میں شائع ہوئی؛ بولاق ۱۲۵۳ھ، ۱۲۶۴ھ؛ ۱۲۸۲ھ؛ قاہرہ ۱۲۷۴ھ؛ مع فرانسیسی ترجمہ از Goguyer: *La Pluie de rosée, étanchement de la soif*، لائڈن ۱۸۸۷ء؛ (۳) شذور [یا شذرات] الذھب فی معرفۃ کلامِ العرب، صرف و نحو پر ایک مختصر رسالہ، جو حجم میں سابق الذکر رسالے سے چھوٹا ہے، [استانبول ۱۲۵۳ھ]؛ (۴) شذور کی شرح، جو بولاق میں ۱۲۸۲ھ میں شائع ہوئی، قاہرہ ۱۲۵۳ھ، ۱۳۰۵ھ، [الامیر الکبیر کا اس پر حاشیہ بھی ہے، مصر ۱۳۰۳ھ، ۱۳۰۵ھ، ۱۳۰۷ھ]؛ (۵) الاعراب عن قواعد الإعراب، تجزیۂ منطقی پر ایک مختصر اور جامع رسالہ، بولاق ۱۲۵۳ھ، قسطنطینیہ ۱۲۹۸ھ؛ دساسی (de Sacy) نے اپنی کتاب *Anthologie grammaticale* میں شائع کیا اور فرانسیسی میں

ترجمہ کیا، پیرس ۱۸۲۹ء، ص ۴۳ ـ ۷۲؛ ترجمہ: ص ۱۵۳ ـ ۲۲۳؛ (۶) مُغْنِی اللَّبِیْبِ عَنْ کُتُبِ الاَعَارِیْب (مصنّف نے اس نام کی ایک اور کتاب ۷۴۹ھ/ ۱۳۴۸ء میں مکّے میں لکھی تھی، جو مصر واپس آنے پر کھو گئی اور پھر اس نے مکّے میں دوبارہ قیام (۷۵۶ھ/ ۱۳۵۵ء) کے دوران میں یہ کتاب لکھی)، نحو پر ایک مکمّل رسالہ، جسے دو حصّوں میں یا آٹھ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اس میں حروف کی مکمّل تشریح اور جملوں کی ترکیب کے قوانین مندرج ہیں، [مصر چاپ سنگی بدون تاریخ،] تہران ۱۲۷۴ھ، [تبریز چاپ سنگی ۱۲۷۶ھ،] قاہرہ ۱۳۰۵ھ، ۱۳۰۷ھ؛ (۷) موقِد الاَذْهَان و موقِظ الوَسْنَان، صرف و نحو کی بہت سی مشکلات کا حل، پیرس، کتاب خانۂ اہلیہ، شمارہ ۴۱۱۵، ii، ۴۱۶۲، i؛ برلن، .Verz، شمارہ ۶۷۴۸، ۶۷۴۹؛ کتاب خانہ خدیویہ، فہرست، ۷: ۶۹، ۱۰۴، ۱۷۲، ۵۹۸؛ (۸) الغاز نحویة، مغلق نحوی چیستانوں کا مجموعہ، جو سلطان الملک الکامل کے کتب خانے کے لیے تیار کیا گیا تھا، قاہرہ سے ۱۳۰۴ھ میں شائع ہوا؛ (۹) الروضة الادبیة فی شواهد علوم العربیة، ان استشہادی اشعار کی شرح جو ابن جنّی نے اپنی تصنیف، کتاب اللّمع میں دیے ہیں، برلن شمارہ ۷۶۵۲؛ (۱۰) الجامع الصغیر فی النحو صرف و نحو پر ایک رسالہ، پیرس، کتاب خانہ اہلیہ، شمارہ ۴۵۹ا؛ (۱۱) رسالة فی انتصاب لغةً و فضلاً و اعراب خلافًا و ایضًا و الکلام علی هَلُمَّ جَرًّا، الفاظ لغةً وغیرہ کی تشریح نحوی، برلن، Verz، شمارہ ۶۸۸۶؛ لائڈن .Cat، ج ۱، طبع ثانی، شمارہ ۲۲۱، تحت عنوان مسائل فی النحو و اجوبتها؛ کتاب خانۂ خدیویہ، فہرست، ۴: ۵۳، ۵۹ و ۷: ۵۶۴؛ السُّیوطی کی کتاب الاشباه والنظائر، ۳: ۲۰۳ ـ ۲۲۲، میں حیدرآباد میں [۱۳۱۶ـ] ۱۳۱۷ھ میں چھپی؛ (۱۲) قرآن کی نو آیات میں حالت مفعولی (نصبی) پر مختصر بحث، برلن شمارہ ۶۸۸۴؛ غالبًا درانبورغ (Derenbourg): *Mss. arab. de l'Esc.*، شمارہ ۸۶، ۶؛ (۱۳) مسئلة اعتراض الشرط علی الشرط، لائڈن، .Cat، ج ۱، طبع دوم، شمارہ ۲۱۷، ۲۱۸؛ السُّیوطی کی مذکورۂ بالا کتاب میں چھپی، ۴: ۳۴ ـ ۴۲؛ (۱۴) فرج الشذا فی مسئلة کذا، اسی موضوع پر اس کے استاد ابوحیّان کی کتاب الشّذا فی احکام کذا کا تکملہ، السیُّوطی کی مذکورۂ بالا کتاب میں چھپی، ۴: ۱۲۰ ـ ۱۳۱؛ (۱۵) شرح القصیدة اللّغزیة فی المسائل النحویة، ایک نظم کی شرح، جس میں مغلق نحوی چیستانیں ہیں، لائڈن، شمارہ ۲۲۲؛ السُّیوطی کی مذکورۂ بالا کتاب میں چھپی، ۲: ۳۰۲ ـ ۳۲۳؛ (۱۶) اوضح المسالک الی الفیة ابن مالک، جسے غلطی سے التَّوضیح کہا جاتا ہے، الفیة ابن مالک کی منثور اور اضافہ کردہ شکل، ۱۳۰۴ھ اور ۱۳۱۶ھ میں قاہرہ میں شائع ہوئی اور ۱۸۳۲ء میں کلکتے میں؛ (۱۷) شرح بانَت سُعاد، رسول [اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] کی مدح میں کَعْب بن زُہَیر کے قصیدے کی شرح، طبع Guidi، لائپزگ ۱۸۷۱ء، قاہرہ ۱۳۰۴ھ، ۱۳۰۷ھ؛ (۱۸) شوارد المُلَح و موارد المِنَح، روح کی نجات پر ایک رسالہ، برلن شمارہ ۲۰۹۷؛ (۱۹) مختصر الإنتصاف من الکشّاف، ابن المنیر کی انتصاف من الکشاف کا اختصار، جو ان معتزلی عقائد کے ردّ میں لکھی گئی تھی جو الزمخشری کی الکشاف میں پائے جاتے ہیں، برلن، شمارہ ۷۹۱۔ ابن ہشام کی دیگر نحوی تصانیف السُّیوطی کی کتاب مذکور میں چھپ چکی ہیں، ۲: ۲۹۲، ۲۹۹ ـ ۳۰۱ و ۴: ۲ ـ ۳۴، ۴۳ ـ ۵۳، ۱۰۰ ـ ۱۲۰۔

مآخذ: (۱) السُّیوطی: حسن المحاضرة، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۱: ۲۵۷؛ (۲) وہی مصنّف: بغیة الوعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۲۹۳؛ (۳) ابن خلدون، ترجمہ دیسلان (de Slane)، ۳: ۲۷۳، ۳۱۲؛ [(۴) ابن العماد: شذرات الذهب، ۶: ۱۹۱؛ (۵) روضات الجنات، ص ۴۵۵؛ (۶) ابن حجر: الدرر الکامنة، ۲: ۳۰۸؛ (۷) طاش کوپرُو زادہ: مفتاح السعادة، ۱: ۱۵۹؛ (۸) آداب اللغة، ۳: ۱۴۳؛ (۹) الشوکانی: البدر الطالع، ۱: ۴۰۰ ببعد؛] (۱۰) محمد بن شنب: *Etude sur les pers. ment. dans. l'Idjāza de Sidi Abd al-Qādir al-Fāsi*، پیرس ۱۹۰۷ء، شمارہ ۲۹۱؛ (۱۱) براکلمان، ۲: ۲۳ ببعد [و تکملہ، ۲: ۱۶]؛ قبّ ضمیمہ [شمارہ ۴۰۶، ص در [تکملہ، ۳: ۱۲۲۷؛] (۱۲) Huart: *A Hist. of Arab. Lit.*، ص ۳۸۷ ببعد۔

(MOH. BEN CHENEB محمد بن شنب)

ابن ہشام: [ابو محمد] عبدالمَلِک بن ہشام ابن ایّوب الحِمْیَری البصری،* ایک عرب نحوی، جو بصرے میں پیدا ہوا اور مصر کے شہر فُسطاط میں ۱۳ ربیع الثانی ۲۱۸ھ/ ۸ مئی ۸۳۳ء کو بروایت دیگر ۲۱۳ھ میں فوت ہوا۔ اس نے ابن اسحٰق [رک بآن] کی سیرة [رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] کی روایت کے علاوہ انجیل اور جنوبی عربستان کے قصوں اور افسانوں کا ایک مجموعہ، بعنوان کتاب التیجان لکھا، دیکھیے Ahlwardt: *Verzeichnis der arab. Hdss. zu Berlin*، شمارہ ۹۷۳۵؛ ریو (Rieu): *Supplement to the Catalogue of Arab. Mss. in the Brit. Mus.*، شمارہ ۵۷۸ـ ۵۷۹؛ تونس شمارہ ۴۹۵۳ الف؛ استانبول، عاصم، شمارہ ۶۹۱؛ الزّیات: خزائن الکتب فی دمشق و ضواحیها، ص ۷۲، شمارہ ۱۲؛ *Manuscrits de la collection Landberg*، شمارہ ۱۷۔ [سیرة رسول اللہ متعدد بار چھپ چکی ہے، گوتھا ۱۸۵۹ء؛ طبع وُسْتَنْفِلْٹ (Wüstenfeld)، لائپزگ ۱۹۰۰ء، [۱۹۶۱ء] مصر ۱۳۲۹ھ، بولاق ۱۲۹۵ھ، الطّحاوی کی تعلیقات کے ساتھ۔ السُّہیلی (م ۵۸۱ھ) نے الروض الأُنُف کے نام سے اس سیرة کی شرح لکھی (مصر ۱۳۳۲ھ/ ۱۹۱۴ء)]۔

مآخذ: (۱) ابن خَلِّکان، طبع وُسْتَنْفِلْٹ، عدد ۳۹۰ (قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۱: ۳۶۵)؛ (۲) السُّیوطی: بغیة الوعاة، ص ۳۱۵؛ [(۳) الیافعی: مرآة الجنان، ۲: ۷۷؛ (۴) الروض الانف، مقدّمہ؛] (۵) وُسْتَنْفِلْٹ (Wüstenfeld): *Ges. der Araber*، عدد ۴۸؛ (۶) M. Lidzbarski: *De propheticis quae decuntur*

Zeitschr. f. Assyriologie، ۸: ۲۷۱ بعد؛ [(۲) براکلمان (Brockelmann): تکملہ، ۱: ۲۰۶]۔ *légendis arabicis*، لائپزگ ۱۸۹۳ء، ص ۵ بعد؛ (۷) وہی مصنف، در

(براکلمان C. BROCKELMANN)

----

* ابن الہیثم: پورا نام ابوعلی الحسن [یا محمد] ابن الحسن (یا الحسین) بن الہیثم؛ ازمنۂ متوسطہ کے یورپی مآخذ میں اسے بالعموم ال ہیزن (Alhazen) لکھا گیا ہے؛ [اسلامی دنیا اور ازمنۂ متوسطہ کا سب سے بڑا طبیعیات دان، جس کا شمار ہمیشہ بڑے بڑے ماہرینِ بصریات میں ہوتا رہے گا۔ وہ ہیئت دان بھی تھا، عالمِ ریاضیات بھی اور طبیب بھی۔] اسے طب اور فلاسفۂ متقدمین کے ارسطاطالیسی فلسفے پر پوری پوری دسترس حاصل تھی۔ [مزید براں اس نے ارسطو اور جالینوس کی شرح بھی کی۔] وہ ۳۵۴ھ/ ۹۶۵ء کے قریب بصرے میں پیدا ہوا، لہٰذا بعض اوقات اسے ابوعلی البصری بھی کہا جاتا ہے۔ وہ اچھی خاصی عمر میں مصر آیا، جہاں اس نے چند سال فاطمی خلیفہ الحاکم کی ملازمت میں گزارے۔ [معلوم ہوتا ہے خلیفہ نے خود اسے مصر آنے کی دعوت دی تھی۔] مصر آ کر اس نے خلیفہ سے اس امر کی پیشکش کی کہ وہ نیل کے بہاؤ کو قابو میں لا سکتا ہے، لیکن [اُسوان کے قریب دریا کا معائنہ کرنے کے بعد] اسے جلد ہی یہ منصوبہ ترک کرنا پڑا۔ [اس پر اسے بے حد خجالت ہوئی۔ بایں ہمہ خلیفہ نے بعض دواوین (محکمے) اس کے سپرد کر دیے، جن میں وہ ارادۃً نہیں، بلکہ خلیفہ کے ڈر سے مجبوراً کام کرتا رہا۔ اس نے یہ بھی ظاہر کیا کہ اس کے دماغ میں فتور ہے، تا آنکہ الحاکم کا انتقال ہو گیا،] جس کے بعد وہ ریاضی اور دوسرے علوم میں اپنی تصنیفات کی بدولت گزر اوقات کرتا رہا۔ اس نے ۴۳۰ھ/ ۱۰۳۹ء کے آخر یا اس کے فوراً بعد وفات پائی، جیسا کہ اس کے تراجم میں مذکور ہے۔ [علمِ ہیئت میں اپنی مہارت کے باعث اسے بطلیموس ثانی بھی کہتے ہیں۔] ابن ابی اُصَیْبِعہ نے ابن الہیثم کی کوئی دو سو کتابوں اور رسالوں کا ذکر کیا ہے، جو اس نے ریاضیات، ہیئت، طبیعیات، فلسفہ اور طب میں تصنیف کیں اور جن کے لیے قارئین کو مآخذِ ذیل سے رجوع کرنا چاہیے، بالخصوص (ابن ابی اُصَیْبِعہ کے علاوہ) F. Woepcke اور E. Wiedmann کی تصنیف سے۔ طبیعیات میں اس کی اہم ترین تصنیف *Optics* یعنی کتاب المناظر [یا تنقیح المناظر] ہے، جس کا لاطینی ترجمہ ۱۵۷۲ء میں F. Risnes نے Basle سے "شفق" پر مصنف کے ایک رسالے کے ساتھ بعنوان *Opticae thesaurus Alhazeni Arabis bibriseptem nune premim edite. Eiusdem liber de de crepusculis et mubium ascensionibus*, etc., a Fred. Risnero شائع کیا۔

لاطینی میں مؤخر الذکر مقالے کا ترجمہ Gerhard of Cremona نے کیا تھا اور غالباً المناظر کا بھی [۱۵۷۲ء میں]، جس کے متعلق یقین سے ابھی تک کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ قرونِ وسطٰی میں راجر بیکن (Roger Bacon) سے لے کر کیپلر تک یورپ نے علمِ مناظر کے مطالعے میں ابن الہیثم کی کتاب المناظر سے نہایت گہرا اثر قبول کیا۔ [اس میں آنکھ کا مکمل بیان موجود ہے اور رؤیت کی نہایت عمدہ تشریح کی گئی ہے۔] عربی میں کمال الدین ابوالحسن الفارسی (م ۱۳۲۰ء) نے المناظر کی جو ضخیم شرح لکھی تھی وہ بھی اب تک موجود ہے۔ شرح مذکور اور ابن الہیثم کی المناظر کے لیے دیکھیے ویڈمان کے مصنفات، جن کا حوالہ نیچے دیا گیا ہے۔ [دائرۃ المعارف، حیدر آباد دکن کی طرف سے کتاب المناظر شائع کی جا رہی تھی]۔

[ابن الہیثم نے عکسیات (catoptrics)، کروی اور شلجمی (parabolic) آئینوں، کروی انحرافات (aberrations) اور انعطافات (dioptrics) میں بھی تحقیقات کی۔ وہ کہتا ہے کہ زاویۂ وقوع (incidence) اور زاویۂ انحراف کی نسبت یکساں نہیں رہتی۔ عدسہ میں یہ قوت ہے کہ ہر چیز کی جسامت کو بڑھا دے۔ اس نے فضائی انعطاف کا مطالعہ کیا۔ اس کے نزدیک شفق کی ابتدا یا انتہا اس وقت ہوتی ہے جب آفتاب افق سے ۱۹ درجے نیچے ہو اور اس بنا پر فضا کا ارتفاع معلوم کرنے کی کوشش بھی کی۔ وہ دوچشمی رؤیت (binocular vision) کی توجیہ کرتا ہے اور اس نے افق کے قریب چاند اور سورج کی جسامتوں میں اضافے کی نہایت صحیح تشریح کی ہے۔ ابن الہیثم پہلا شخص ہے جس نے تجلۂ تاریک (camera obscura) استعمال کیا۔]

ابن الہیثم کے رسائل، جن میں سے بعض عربی میں شائع ہوئے، [حیدر آباد ۱۳۵۷ھ،] صرف ترجموں کی شکل میں دستیاب ہوتے ہیں۔ مآخذ کے تحت جو حوالے دیے گئے ہیں ان کے علاوہ حسبِ ذیل کا ذکر بھی مناسب ہے: (۱) *Über die Beschaffenheit der Schatten* (فی کیفیۃ الاظلال)، جس کا جرمن زبان میں مختصر ترجمہ ویڈمان (E. Weidmann) نے *Beiträge z. Gesch. d. Naturwissensch.*، ج ۱۳ (*Sitzungsber. der phys.-mediz. Sozietät in Erlangen*، ج ۳۹ (۱۹۰۷ء): ص ۲۲۶ بعد) میں شائع کیا؛ (۲) *Über parabolische Hohlspiegel* (فی المرایا المُحرِقَۃ بالقُطُوع)، جس کا جرمن ترجمہ ہائی برگ (J. L. Heiberg) اور ویڈمان (E. Wiedmann) نے *Biblioth. Mathem.*، سلسلہ ۳، ج ۱۰ (۱۹۱۰ء): ص ۲۰۱-۲۳۷ میں شائع کیا؛ (۳) اقتباسات از رسائل موسومہ *Über sphärische Hohlspiegel* (فی المرایا المحرقۃ بالدوائر)، مترجمۂ ویڈمان، وہی رسالہ، ص ۲۹۳-۳۰۷؛ (۴) *Über die Ausmessung des paraboloides* (فی مساحۃ المجسم المُکافی)، ترجمہ مع شرح از H. Suter، در *Biblioth. Mathem.*، سلسلہ ۳، ج ۱۲ (۱۹۱۲ء): ص ۲۸۹-۳۳۲؛ (۵) اقتباسات از رسائل موسومہ فی المکان (*Über den Ort (oder Raum)*)، فی مسئلۃ عَدَدِیّۃ (*Über ein Zahlen-*

über einen satz der Banū (فی شکل بنی موسٰی (*problem*
über die Elemente der) فی أصول المساحة (*Mūsa*
(*Ausmessung*)، جرمن ترجمے کی شکل میں ویڈمان نے شائع کیے، در
Sitzung-)ج ۱۷،*Beiträge z. Gesch. d. Naturwissensch.*
ج ۴۱ ،*sber. der phys.-mediz. Sozietät in Erlangen*
(۱۹۰۹ء): ص ۱-۲۵)؛[(۶) مقالة فی الضوء، طبع برمان (Bermann)، مع
جرمن ترجمہ، لائپزگ ۱۸۸۲ء].

مآخذ: (۱) ابن ابی اُصَیْبِعَہ (طبع Müller)، ۲: ۹۰-۹۸؛ (۲) [ابن] القفطی
(طبع Lippert)، ص ۱۶۵-۱۶۸؛ (۳) ویڈمان (E. Wiedmann): *Ibn al-*
Haitham ein arabischer Gelehrter، (نقلِ چاپی از *Festschrift*
für J. Rosenthal، لائپزگ ۱۹۰۶ء)؛ (۴) وہی مصنف: *Zu Ibn al-Ha-*
ithams Optik، (نقلِ چاپی از *Archiv für die Gesch. d. Naturw-*
issensch. u. d. Technik، ج ۳، ۱۹۱۰ء)؛ (۵) Woepcke: *L' algêbre*
d' Omar Al-khay yāmī, etc.، پیرس ۱۸۵۱ء، ص ۷۳-۷۶؛ (۶) -Stei
nschneider: *Notice sur un ouvrage astronomique inédit*
d'Ibn Haitham، در *Bollettino di bibliogr. della scienza*
mat. e fis.، ۱۴ (۱۸۸۱ء): ۷۲۱ ببعد و ۱۶ (۱۸۸۳ء): ۵۰۵ ببعد؛ (۷) براکلمان
(Brockelmann): ۱: ۴۶۹ [وتکملہ، ۱: ۸۵۱]؛ (۸) زوٹر (Suter): -*Abh*
andlgn. z. Gesch. d. mathem. Wissensch.، ۱۰: ۹۱-۹۵؛ ۱۴:
۱۶۹-۱۷۰؛ [(۹) ابن العبری: تأریخ مختصر الدول، ص ۳۱۶؛ (۱۰) البیہقی: تأریخ
حکماء الاسلام، ص ۸۵؛ (۱۱) جمیل بک: عقود الجوهر، ۱: ۵۴ ببعد؛ (۱۲) مصطفٰی
نظیف: الحسن بن الهیثم؛ (۱۳) کشف الظنون، ۱: ۱۳۸؛ (۱۴) سارٹن (.G
Sarton): *Introduction to the History of Science*، ج ۱].

(H. Suter [وسید نذیر نیازی])

✽ ابن یَعِیش: پورا نام مُوَفّق الدّین ابو البقاء یَعیش بن علی بن یَعیش
الحَلَبی، جسے ابن الصّانع [الصائغ - شذرات] بھی کہا جاتا ہے، ایک عرب نحوی، جو
حلب میں ۳ رمضان ۵۵۳ھ/ ۲۸ ستمبر ۱۱۵۸ء کو پیدا ہوا۔ اپنے وطن اور دمشق
میں نحو اور حدیث کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد اس نے ابو البرکات ابن الأنباری
[رکّ بہ مادۃ الأنباری] سے نحو پڑھنے کے خیال سے بغداد جانے کا ارادہ کیا، لیکن
موصل پہنچ کر اسے ابن الانباری کی وفات کی خبر ملی، اس لیے وہ کچھ عرصے تک علم
حدیث حاصل کرنے کی غرض سے وہیں ٹھہر گیا۔ اس کے بعد وہ حلب واپس چلا
آیا، جہاں اس نے درس دینا شروع کر دیا۔ بقول ابن خَلِّکان [رکّ بآن]، جس
نے ۶۲۶-۶۲۷ھ میں اس کا درس سنا تھا، ابن یعیش ادب میں سند مانا جاتا تھا۔
المازنی کی تصریف پر ابن جنّی کی شرح کے حاشیے کے علاوہ اس نے الزمخشری کی
المُفَصَّل کی بھی ایک مبسوط شرح لکھی، جس میں اس نے زمخشری سے اکثر اختلاف
راے کیا ہے۔ مؤخر الذکر تصنیف کو G. Jahn (لائپزگ ۱۸۸۲-۱۸۸۶ء) نے
طبع کیا ہے.

ابن یعیش نے ۲۵ جمادی الاولی ۶۴۳ھ/ ۱۸ اکتوبر ۱۲۴۵ء کو حلب میں
وفات پائی اور وہیں مقام ابراہیم میں دفن ہوا.

مآخذ: (۱) ابن خَلِّکان: طبع Wüstenfeld، عدد ۸۴۳؛ (۲) السُّیوطی: بغية
الوعاة، ۴۱۹؛ (۳) حاجی خلیفہ، طبع Flügel، ۲: ۳۰۴؛ ۶: ۳۹؛ [(۴) ارشاد الأریب،
۳: ۴۷، ۷۷؛ (۵) معجم البلدان، ۱: ۷۵۷؛ (۶) اعلام النبلاء، ۴: ۴۱۱؛ (۷)
مفتاح السعادۃ، ۱: ۱۵۸؛ (۸) مرآۃ الجنان، ۴: ۱۰۶؛ (۹) شذرات الذهب، ۵:
۲۲۸؛] (۱۰) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۹۷۲ [وتکملہ، ۱: ۵۲۱].

(C. Van Arendonk)

⊗ ابن یمین: امیر فخر الدّین محمود بن امیر یمین الدّین محمد (۶۸۵-۷۶۹ھ/
۱۲۸۶-۱۳۶۸ء)، ایران کا ایک مشہور شاعر، جو اصلاً ترک تھا۔ اس کے اجداد علم
و ہنر کے اعتبار سے مشہور تھے اور شاہی دیوان کے مختلف عہدوں پر فائز رہے (ابن
یمین: کلّیات، نسخۂ کتاب خانۂ جامعہ، استانبول، مخطوطات فارسی، شمارہ ۴۹۲،
مقدمہ، ورق ۲ ب)۔ اس کا باپ امیر یمین الدّین محمد دیکھیے دولت شاہ: تذکرۃ
الشعراء، طبع براؤن (E. G. Browne)، لائڈن ۱۹۰۱ء، ص ۲۷۲-۲۷۵)
اپنے زمانے کے مشہور علما میں سے تھا۔ تاریخ ادبیاتِ ایران کے جملہ مؤرخین
دولت شاہ (تذکرہ، طبع مذکور، ص ۲۷۳) کے قول پر اعتماد کرتے ہوئے اس پر
متفق ہیں کہ ابن یمین کا والد امیر یمین الدّین محمد، سلطان محمد خدا بندہ کے عہد
سلطنت (۷۰۳-۷۱۶ھ/ ۱۳۰۴-۱۳۱۶ء) میں خراسان کے شہر فَرْیُوْمَدْ
میں آیا اور وہاں املاک واسباب خرید کر قیام پذیر ہو گیا تھا اور ابن یمین اسی شہر میں
پیدا ہوا؛ لیکن یہ روایت قابلِ قبول نہیں، کیونکہ محمد خدا بندہ کا عہدِ سلطنت ۷۰۳ھ/
۱۳۰۴ء سے شروع ہوتا ہے اور ابن یمین، جیسا کہ اس کی نسبت فَرْیُومدی سے
معلوم ہوتا ہے، یقیناً اسی شہر میں پیدا ہوا تھا؛ لہٰذا ضروری ہے کہ اس کی پیدائش کی
تاریخ اس سال سے پہلے کی ہو اور ابن یمین کا باپ لازم ہے کہ محمد خدا بندہ کی
سلطنت کے آغاز سے پہلے اس شہر میں آیا ہو۔ امیر یمین الدّین اس شہر میں خراسان
کے صاحب دیوان، وزیر علاء الدّین محمد کی نظروں میں واجب الاحترام بن گیا اور
وزیر مذکور پوری طرح سے اس کی نگہداشت کرنے لگا.

امیر محمود کا بیٹا ابن یمین فَرْیُوْمَدْ کے شہر میں ۶۸۵ھ/ ۱۲۸۶ء کے نواح
میں پیدا ہوا (دیکھیے سعید نفیسی: دیوان ابن یمین، تہران ۱۳۱۸ھ ش، ج ۱: ص
الف)۔

ممکن ہے ابن یمین نے ابتدائی تعلیم اپنے باپ سے حاصل کی ہو، جو ایک
اچھا شاعر اور ادیب تھا (تاریخ وفات ۴ محرم ۷۲۲ھ/ ۲۳ جنوری ۱۳۲۲ء، از

روے قطعۂ تاریخ، ابن یمین: کلّیات، نسخۂ مذکورہ، ورق ۴۵۸ ب؛ لیکن دولت شاہ: تذکرہ، ص ۲۷۴، میں اس کی تاریخ وفات ۷۴۲ھ لکھتا ہے)۔ ابن یمین چونکہ مستوفی اور طغرائی کے القاب سے مشہور ہے، لہٰذا ممکن ہے کہ وہ سَرْبِدَاروں کے دربار میں ان منصبوں پر فائز رہا ہو۔ اگرچہ وہ صرف سَرْبِدَار حکمرانوں کی مدح خوانی کے لیے مشہور ہے لیکن اس کے دیوان کے کامل نسخے میں (دیکھیے نیچے) وزیر غیاث الدّین ابن رشید الدّین فضل اللہ (م ۷۳۶ھ/۱۳۳۶ء) کی مدح میں بھی قصائد ملتے ہیں (مثلاً کلّیات، نسخۂ مذکور، ورق ۲۳۵ الف بعد)۔ ان اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن یمین تبریز گیا تھا اور کچھ عرصے وہاں رہا تھا، اس کے سوا اس نے باقی ساری عمر اپنے وطن میں یا اس کے آس پاس گزاری اور قریب کے بادشاہوں اور امیروں کی مدح سرائی کرتا رہا۔ اس کے بیشتر قصائد سربدار بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ وجیہ الدّین مسعود بن فضل اللہ (۷۳۸-۷۴۵ھ/۱۳۳۸-۱۳۴۴ء) کی تعریف و توصیف میں ہیں، جیسا کہ خود ابن یمین کا بیان ہے (کلّیات، نسخۂ مذکورہ، ورق ۵ب بعد، اور یہیں سے نقل کرتے ہوئے فصیحی: مجمل؛ براؤن (E. G. Browne): *History of Persian Literature under Tartar Dominion*، کیمبرج ۱۹۲۰ء، ص ۲۱۲ بعد) کہ سفر و حضر میں وہ اس کے ساتھ رہتا تھا۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ وجیہ الدّین سربداری مذکور اور ایک گُرت بادشاہ معز الدّین محمد کے مابین زاوہ اور خواف کے شہروں کے درمیان جنگ ہوئی، جس میں وجیہ الدّین کو شکست ہوئی۔ اس لڑائی کے دوران میں ابن یمین کا دیوان لٹیروں کے ہاتھ لگ کر گم ہو گیا اور اس کے بعد کبھی نہ ملا۔ دولت شاہ (تذکرہ، طبع مذکور، ص ۲۷۶) کے قول کے مطابق ابن یمین نے ۷۴۵ھ/۱۳۴۴ء میں وفات پائی، لیکن اس کی کلّیات میں ایسے تاریخی قطعے موجود ہیں جن کا سال ۷۵۴ھ/۱۳۵۳-۱۳۵۴ء ہے، لہٰذا دولت شاہ کے قول کو درست تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ دوسری طرف فصیحی نے مجمل میں اس کی تاریخ وفات ۸ جمادی الاُخرٰی ۷۶۹ھ/۳۰ جنوری ۱۳۶۸ء رقم کی ہے، جو بظاہر صحیح معلوم ہوتی ہے۔

ابن یمین کی تصانیف: جیسا کہ اوپر بیان ہوا اس کا دیوان، جسے خود ابن یمین نے مرتّب کیا تھا، ۷۴۳ھ/۱۳۴۳ء میں گم ہو گیا تھا۔ ابن یمین نے اپنا دیوان تلاش کرنے کی بہت کوشش کی اور اسے حاصل کرنے کے لیے گُرت حکمران معز الدّین کی مدح میں ایک قصیدہ بھی لکھ کر بھیجا، لیکن وہ دیوان نہ ملا۔ ابن یمین مجبوراً ان شعروں اور قطعوں کو جمع کرتا رہا جو اس کے دوستوں اور دیگر فاضل اشخاص نے "جرائد و سفائن" [یعنی بیاضوں اور یادداشت کی کتابوں] میں لکھ رکھے تھے، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے گزشتہ زمانے کے سب اشعار پوری طرح جمع نہیں کر سکا اور یہی وجہ ہے کہ اس کے اشعار اکثر قطعات ہی کی صورت میں ملتے ہیں۔ اس کے باوجود جو اشعار اس نے اس واقعے کے بعد کہے اور جو اسے گم شدہ دیوان میں سے دستیاب ہوئے ان سب کو ملا کر اس نے ۷۵۳ھ/۱۳۵۲-۱۳۵۳ء میں ایک نئی کلّیات مرتّب کی (دیکھیے کلّیات، نسخۂ مذکورہ، ورق ۶ب)، اسی طرح اس نسخے میں جس کا حال شپرنگر (A. S. Sprenger) نے *Catalogue of the Arabic, Persian..... Manuscripts of the Libraries of the kings of Oudh*، کلکتہ ۱۸۵۴ء، ۱: ۴۳۳، میں دیا ہے، لیکن ان نسخوں میں جو ڈورن (B. Dorn) نے *Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la Bibliothéque Impériale Publique de St. Pétersbourg*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۵۲ء، ص ۳۵۸ میں اور مولوی عبدالمقتدر نے *Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipur*، کلکتہ ۱۹۰۸ء، ۱: ۲۰۴ میں تاریخ ۷۵۶ھ دی ہے۔

ابن یمین نے اس جدید کلّیات پر ایک مقدمہ بھی لکھا ہے، جس میں اس نے اپنا حال اور کلّیات کی ترتیب کی کیفیت وضاحت سے بیان کی ہے۔ بعض مؤلفین، جو ابن یمین کی تاریخ وفات ۷۴۵ھ/۱۳۴۴ء متصوّر کرتے ہیں، اس کلّیات اور اس کے مقدمے کو ابن یمین سے منسوب کرنے کے بارے میں شبہے میں پڑ گئے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ یہ کلّیات ابن یمین کے معاصرین میں سے کسی نے مرتّب کی ہے اور اس کا مقدمہ بھی اسی شخص نے لکھا ہے (قب اِیتے (Ethé): *Cat. of the Persian Mss. in the library of the India Office*، ۱: ۷۷۱؛ مولوی عبدالمقتدر: کتاب مذکور، ص ۲۰۴، ۲۰۶)؛ لیکن اس بارے میں شک و شبہہ کی کوئی گنجائش نہیں، کیونکہ حمد و نعت کے بعد اس مقدمے کی ابتدا اس طرح کی گئی ہے: "اما بعد ان مقالات کا لکھنے والا اور ان کلمات کا کہنے والا محمود ابن یمین المستوفی الفَرِیُومَدی یوں کہتا ہے..... الخ" اور آخر میں یہ لکھا ہے کہ: "وجری ذلک فی غرة شوال سنة ثلاث و خمسین و سبعمائة" (نسخۂ مذکور، ورق ۲ الف و ۷ ب)۔

اس کلّیات میں ابن یمین کے نظم کردہ کل پندرہ ہزار ابیات ہیں اور کتاب قطعات (نسخۂ مخطوطۂ مذکورہ) میں تقریباً ۶۴۰۰ ابیات ہیں، کتاب قصائد (مشتمل بر تقریباً ۱۸۰۰ ابیات)، کتاب غزلیات (جس میں غزلیں حروف تہجّی کے لحاظ سے ترتیب دی گئی ہیں، تقریباً ۳۷۰۰ ابیات)، رسالۂ کنز الحکمة، (بحر متقارب مقصور و محذوف میں ایک بہت چھوٹی سی مثنوی، اس جگہ یہ بتانا ضروری ہے کہ وہ چھوٹی سی مثنوی جس کا ذکر فہرست مخطوطات فارسیہ، بانکی پور، ۱: ۲۰۷، میں نصیحت بزر جمہر کے نام سے کیا گیا ہے اسے نسخۂ مذکورہ میں کنز الحکمة کے ایک حصّے کی طرح لکھا گیا ہے)، اور رباعیات (کوئی ۳۵۰ رباعیاں)۔ ان کے علاوہ ابن یمین کی ایک اور چھوٹی سی مثنوی رسالۂ کارنامہ کے نام سے بھی موجود ہے۔ یہ مثنوی بحر ہزج میں ہے اور اس میں شاعر کے اپنے زادبوم فریومد اور ان لوگوں کا بیان ہے جو اس سے تعلّق رکھتے تھے۔ یہ مثنوی

۷۴۱ھ/۱۳۴۰ء میں لکھی گئی تھی (دیکھیے مولوی عبدالمقتدر: کتاب مذکور، ۲۰۶ بعد)۔

ابن یمین کے منظوم کلام میں سب سے زیادہ مشہور اس کی کلّیات کے قطعات ہیں، جن کا ایک نسخہ یا ایک سے زائد نسخے ہر ایسے کتب خانے میں موجود ہیں جہاں مشرقی مخطوطات ہیں اور یہ قطعات کئی مرتبہ طبع ہو کر شائع بھی ہو چکے ہیں: کلکتہ ۱۸۶۴ء، بھوپال ۱۸۹۰ء۔ V. Schlecta-Vssehrd نے ابن یمین کے ۱۶۴۱ قطعات کو جرمن ترجمے کے ساتھ شائع کیا ہے، بعنوان *Ibn Yemin's Bruchstücke*، وی انا ۱۸۸۷ء۔ روڈول (E. H. Rodwel) نے ایک سو قطعات تنقیدی متن اور انگریزی ترجمے کے ساتھ چھاپے ہیں، بعنوان *100 Short Poems, the Persian Text with Paraphrase*، لنڈن ۱۹۳۳ء؛ اور آخر میں سعید نفیسی کی تصحیح سے اس مکمل نسخے کے مطابق جو تہران میں ہے (دیکھیے ص۔۔ حدائق: فهرست کتاب خانهٔ مجلس شورای ملی، کتب خطی فارسی، تہران ۱۳۲۱ھ ش، ص ۲۰۴) دیوان کی ایک جلد طبع ہوئی ہے (تہران ۱۳۱۸ھ ش)۔ یہ جلد قطعات اور رباعیات پر مشتمل ہے اور اس میں ۵۱۳۰ بیت ہیں۔

ابن یمین کی کلّیات یا اس کے دیوان کی چونکہ زیادہ اشاعت نہیں ہوئی اور ہر شخص کا یہی خیال ہے کہ اس کا دیوان گم ہو چکا ہے اس لیے ابن یمین صرف اپنے قطعات کی وجہ سے مشہور ہے اور قطعات کا سب سے بڑا استاد مانا جاتا ہے۔ ابن یمین اپنے اشعار میں اخلاقی اور صوفیانہ خیالات بیان کرتا ہے، لیکن اس کے افکار اکثر دوسرے اخلاقی شاعروں کے افکار کی مانند ہیں اور اس کا تصوف وحدتِ وجود پر منتہی ہوتا ہے؛ تاہم ابن یمین ایک قنوطیت پسند (pessimistic) شاعر ہے۔ اس کی نگاہ میں عالمِ حادثات کے تسلسل اور تعاقب سے عبارت ہے، جن کی غرض و غایت معلوم نہیں۔ ابن یمین بالخصوص یہ نہیں سمجھ سکا کہ جب انسان کی تقدیر ارادۂ خداوندی کے تابع ہے تو آخرت میں لوگ اپنے افعال کے لیے مسئول اور مستوجب سزا کیوں ٹھیرائے جائیں گے؛ نیز چونکہ ابن یمین اس جہاں کو بے مقصد اور بے سبب گردانتا ہے اس لیے وہ [معاشرے کی] اساس بیتی (family) کا قائل نہیں، چنانچہ ایک قطعہ میں کہتا ہے کہ اگرچہ باپ بیٹے پر بہت سے احسانات کرتا ہے تاہم بیٹے کے لیے ضروری نہیں کہ باپ کا احسان مانے، کیونکہ باپ ہی نے اسے اس حوادث کے مقام یعنی دنیا میں وجود کی زحمت میں مبتلا کیا ہے۔ اس کے باوجود ابن یمین ایسے اشعار میں جو عملی اخلاق سے تعلق رکھتے ہیں کسی قدر کم قنوطی ہے۔ وہ نصیحت کرتا ہے کہ زندگی کو چند حقیقی دوستوں کے ساتھ مل کر مزے سے گزارنا چاہیے؛ ایثار، کبر و غرور سے نفرت، حقیقی دوستی، وفاداری، راستی اور درستی، یہ سب ایسے خصائل حسنہ ہیں جو ہر شخص کو حاصل کرنا چاہییں۔ ابن یمین نے ان خیالات کو اپنی نظموں میں ایسے طریق سے بیان کیا ہے جو سہل ممتنع سے قریب ہے اور اس بنا پر اسے ایران کے بڑے بڑے شعرا کی صف میں شمار کیا جانا چاہیے۔

ابن یمین خود اپنی کلّیات کے مقدمے میں کہتا ہے کہ وہ نثر نویسی میں بھی کسی قدر مشغول رہا ہے اور "دُرِّ منثور سے عاطل اور اس کے فضائل سے غافل" نہیں تھا (نسخۂ مذکورہ، ورق ۵ الف)۔ وہ اپنے باپ کے نام اور دوستوں کے نام برابر خط لکھتا رہا۔ اس کے دو منثور خط مجلۂ آیندہ (سال ۲، ص ۴۳۸-۴۴۰) میں شائع ہو چکے ہیں اور اسی مجلے میں (ص ۴۲۰-۴۲۲) ان خطوں پر ملک الشعراء بہار کی طرف سے تنقید بھی چھپی ہے۔ اس کی کلّیات کے آخر میں تین خط درج ہیں۔ ان خطوط اور کلّیات کے مقدمے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن یمین نثر نویسی میں بھی خوب ماہر تھا، کیونکہ اس کے خطوط طرزِ تحریر، شیرینیِ کلام اور جزالتِ الفاظ کے اعتبار سے اس قابل ہیں کہ انھیں نثر فارسی کے بہترین نمونے سمجھا جائے۔

مآخذ: ان کے علاوہ جن کا ذکر متن میں آ چکا ہے: (۱) هفت اقلیم، نسخہ در کتاب خانۂ جامعہ، استانبول، مخطوطات فارسی، عدد ۲۳۰، ورق ۲۸۴ بعد؛ (۲) خواند میر: حبیب السیر، بمبئی ۱۲۷۱-۱۲۷۳ھ، ۲: ۸۷ بعد؛ (۳) لطف علی بیک آذر: آتشکدہ، ص ۱۱۱؛ (۴) رضا قلی خاں: مجمع الفصحاء، تہران ۱۲۹۵ھ، ۲: ۲ بعد؛ (۵) Rieu: *Catalogue of the Persian manuscripts in the British Museum*، ص ۸۲۵، ۸۷۱؛ (۶) وہی مصنف: *Suppl.*، شمارہ ۲۶۱-۲۶۲، ۱۰۷؛ (۷) Ethé: *Grundriss der iranische Philologie*، ۲: ۳۰۳ بعد؛ (۸) براؤن: از سعدی تا جامی، ترجمۂ علی اصغر حکمت (با تصحیحات و علاوات)، تہران ۱۳۲۷ھ ش/ ۱۹۴۸ء، ص ۲۲۹ بعد؛ (۹) رشید یاسمی: ابن یمین، تہران ۱۳۰۳ھ ش؛ (۱۰) H. Massé: *Anthologie Persane*، پیرس ۱۹۵۰ء، ص ۲۱۲ بعد؛ [(۱۱) مآخذ، جو (آ) لائڈن، طبع اوّل، ۲: ۴۲۸، میں درج ہیں]۔

(احمد آتش)

ابن یُونُس: پورا نام ابوالحسن علی بن عبدالرحمٰن بن احمد بن یونس الصَّدَفی * المصری، جو ابو الوفا اور البتانی کے قول کے مطابق غالبًا عربوں کا سب سے بڑا ہیئت دان تھا۔ اس کا باپ ابو سعید عبدالرحمٰن بن احمد بھی ابن یونس ہی کہلاتا تھا۔ وہ بھی ایک نامور مؤرّخ اور محدث تھا اور ۳۴۷ھ/ ۹۵۸-۹۵۹ء میں قاہرہ میں فوت ہوا۔ ابن یونس کا سال پیدائش معلوم نہیں، لیکن اس کا انتقال ۳ شوال ۳۹۹ھ/ ۳۱ مئی ۱۰۰۹ء کو قاہرہ میں ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ ہیئت اور نجوم کے علاوہ علم و حکمت کی دوسری شاخوں میں بھی اسے اچھی خاصی دسترس حاصل تھی اور وہ ایک اچھا شاعر بھی تھا۔ ابن خلکان نے اس کے مخصوص طور طریقوں کے بارے میں، جن کا اظہار زیادہ تر اس کے لباس میں ہوتا تھا، ہم عصر مآخذ سے لے کر کئی ایک قصے بیان کیے ہیں۔ اس کی سب سے بڑی تصنیف حاکمی زیجات (الزیج الکبیر الحاکمی) ہے، جس کی ابتدا اس نے فاطمی خلیفہ العزیز کے حکم سے ۳۸۰ھ/ ۹۹۰ء کے قریب کی اور تکمیل اس کے بیٹے الحاکم کے زمانے میں اپنی وفات سے

کچھ پہلے۔ بدقسمتی سے یہ زیجات اب مکمل شکل میں محفوظ نہیں، البتہ ان کے کچھ حصے لائڈن، اوکسفرڈ، پیرس، اسکوریال، برلن اور قاہرہ میں موجود ہیں۔ کوسن (Coussin) نے ان کے چند ایک ابواب کا ترجمہ *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*، ۷: ۱۶-۲۴۰ میں شائع کیا تھا، جن میں کسوف و خسوف اور سیاروں کے قرانات سے متعلق قدیم تر ہیئت دانوں کے اور خود اس کے اپنے مشاہدات مندرج ہیں۔ دراصل اس کا مقصد یہ تھا کہ اپنے پیشرووں کے مشاہدات اور فلکی مستقلات (constants) پر ان کے بیانات کی جانچ پڑتال اور اصلاح کرے، جس میں مُقطّم کی اعلٰی ساز و سامان سے آراستہ رصدگاہ سے اسے بیش قیمت مدد ملی۔ وہ پہلا شخص ہے جس نے کروی مثلثات (trigonometry) میں prosthapherical قاعدہ (Formula) بیان کیا، یعنی ($\phi\ \cos. = \frac{1}{2}\{\cos(\phi+\delta)+\cos(\phi-\delta)\}$ cos) [جم ف جم صہ = ½ {جم (ف+صہ) + جم (ف-صہ)}] جو لوگارتم (Logarithms) کی ایجاد سے پہلے ہیئت دانوں کے لیے بڑا کارآمد ثابت ہوا، کیونکہ اس سے ستّینی کسروں میں مثلثی تفاعلوں کے پیچیدہ حاصل ضرب کو جمع میں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ کرۂ فلکی کی افق اور نصف النہار کے مستوی پر قائم تظلیل کی مدد سے کروی ہیئت کے کئی ایک مشکل سوالات حل کرنے میں بھی اس نے بڑی مہارت دکھائی۔

مآخذ: (۱) ابن القفطی (طبع Lippert)، ص ۲۳۰؛ (۲) ابن خلکان (قاہرہ ۱۳۱۰ھ)، ۱: ۳۷۵، ترجمہ از M. Guckin de Slane، ۲: ۳۶۵؛ [(۳) ابن العماد: شذرات الذہب، ۳: ۱۵۶ ببعد؛ (۴) الیافعی: مرآۃ الجنان، ۲: ۴۵۱؛ (۵) ابن الوردی، ۱: ۳۲۰؛ (۶) الفہرس التمہیدی، ص ۴۹۱، ۵۰۱؛ (۷) مجلّہ المقتطف، ۸۰: ۱۱۵؛] (۸) Braunmühl: *Vorlesgn. über Gesch. d. Trigonom*، ۱: ۶۱-۶۳؛ (۹) Delambre: *Hist. de l'astron. du moyen-âge*، پیرس ۱۸۱۹ء، ص ۷۶ ببعد؛ (۱۰) Suter: *Abhandlgn. z. Gesch. d. math. Wissench.*، ج ۱۰ (۱۹۰۰ء)، ۷۷-۷۹؛ [(۱۱) Brockelmann، ۱: ۲۲۴ و تکملہ، ۱: ۴۰۰]۔

(H. SUTER)

---

* **الابناء:** (بیٹے) اسم خاص کے طور پر اس کا اطلاق حسب ذیل پر ہوتا ہے:-

(۱) سعد بن زید مناۃ بن تمیم کی اولاد پر، اس کے دو بیٹوں کعب اور عمرو کو چھوڑ کر۔ یہ قبیلہ الدَّہناء کے ریگستانی علاقے میں آباد تھا (قب F. Wüstenfeld: *Register zu den geneal. Tabellen der arab. Stämme*).

(۲) یمن کے ایرانی مہاجرین کی اولاد پر۔ خسرو انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹ء) کے عہد میں اور سیف بن ذی یزن کے عہد حکومت میں ایرانیوں کی یمن میں مداخلت کے حالات کے لیے، جیسے کہ عرب مصنفوں نے بیان کیے ہیں؛ قب مادّہ سیف بن ذی یزن۔ غیر ملکی فوجوں کے ہٹ جانے پر سیف کو قتل کر دیا گیا اور ملک کو پھر اہل حبشہ نے تسخیر کر لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایرانی سپہ سالار وہرز کو واپس آنا پڑا۔ اس دفعہ اہل حبشہ کے اقتدار کا کلی طور پر خاتمہ کر دیا گیا اور یمن کا ملک ایران کا باج گزار بن گیا۔ نبی [اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم] کے وقت میں یمن کے ایرانی حاکم باذام (باذان) نے اپنے اہل و عیال کے ساتھ اسلام قبول کر لیا اور رسول [اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم] کی سیادت تسلیم کر لی، لیکن بعد ازاں یمن میں فتنہ و فساد برپا ہو گیا، جس سے نظام حکومت بالکل معطل ہو گیا۔ بالآخر [حضرت] ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں جا کر امن و امان قائم ہوا (نیز قب مادّۂ الیمن)۔

مآخذ: (۱) نولدیکہ (Th. Nöldeke): *Gesch. d. Perser u. Araber zur Zeit der Sassaniden*، ص ۲۲۰ ببعد؛ (۲) دخویہ (M. J. de Goeje)، طبری کی فرہنگ میں بذیل مادّہ؛ (۳) Caetani: *Annali dell' Islam*، اشاریہ، ۲: ۱۲۵۱۔

(K. V. ZETTERSTÉEN)

(۳) **ابناء الدولہ:** یہ اصطلاح خلفاے بنی عباس کے عہد کی ابتدائی صدیوں میں عباسی خاندان کے افراد کے لیے استعمال ہوتی تھی؛ بعد ازاں اس کے مفہوم کو وسعت دے کر اس کا اطلاق ان خراسانی اور دیگر موالی پر بھی ہونے لگا جو اس خاندان کی ملازمت اختیار کرنے کے بعد اس میں شامل ہو گئے تھے۔ یہ لوگ ایک ممتاز اور بارسوخ گروہ کے طور پر تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی تک موجود رہے، مگر بعد ازاں ترکی اور دوسری فوجوں کے بڑھتے ہوئے اقتدار کے سامنے ماند پڑ گئے۔

مآخذ: (۱) الجاحظ: فضائل الاتراک، بمواضع کثیرہ؛ (۲) J. Wellhausen: *Das Arab. Reich.*، ص ۳۴۷ ببعد (ترجمہ انگریزی، ص ۵۵۶ ببعد)؛ (۳) A. Mez: *Renaissance des Islam*، ص ۱۵۱ (ترجمہ انگریزی، ص ۱۵۵ ببعد)۔

(۴) **ابناء الاتراک:** ایک اصطلاح ہے، جو مملوکوں کی سلطنت میں کبھی کبھی مملوکوں کے شام یا مصر میں پیدا ہونے والے اخلاف کے لیے استعمال ہوتی تھی۔ اس کا بدل اولاد الناس [رک بآن] ہے، جو زیادہ مستعمل ہے۔

(۵) **ابناے سپاہیان:** ایک اصطلاح ہے، جو کبھی کبھی عثمانیوں کے سرکاری کاغذات میں سپاہی اوغلان لری، یعنی عثمانی مستقل فوج کے رسالے کے چھے دستوں میں سے پہلے دستے کے سپاہیوں کے لیے استعمال ہوتی تھی۔ ان کا شمار "غلامان در" (قپوقولی) میں ہوتا تھا۔

مآخذ: (۱) H. A. R. Gibb و بووِن (H. Bowen): *Islamic Society and the West*، ۱/۱: ۶۹ ببعد، ۳۲۶ ببعد؛ (۲) اسمٰعیل حقی اوزون

چارشلی: عثمانلی دولتی تشکیلاتنیدن قپوقولی اوجاقلری، ۱۹۴۴ء، ۲: ۱۳۸ ببعد.

(B. LEWIS)

---

* اَبْنُوس: رَكَ بہ آبنوس

---

* اَبْنِیَہ: رَكَ بہ بناء

---

* اَبُو: رَكَ بہ كُنْیَۃ

---

* ابو: یہ عثمانی ترکی میں اَبُو کا تلفظ ہے، رَكَ بہ کُنْیَۃ

---

* اَبُو آم: تافیلالت کا مرکزِ حکومت، اس صوبے کے اور حصّوں کی طرح ابو آم کی سیاحت بھی بہت ہی کم یورپیوں نے کی ہے: یعنی رینے کیلے (Rene Caille)، رولفس (Rohlfs)، شمٹ (Schmidt)، ہیرس (Harris) اور دِلبرِل (Delbrel)۔ یہ ایک نہایت اہم تجارتی مرکز ہے۔ فرانسیسیوں کے توات (Twat) پر قبضہ کر لینے سے پہلے سودان، صحرا اور جنوبی مَرّاکُش کی تجارت ابو آم میں مرتکز ہوتی تھی۔ فاس کے بہت سے سوداگروں نے وہاں بود و باش اختیار کر لی ہے۔ ہفتے میں تین بار یہاں ہاٹ لگتا اور خوب گہما گہمی ہوتی ہے۔ کھجور، نمک اور کھالیں یہاں کی خاص پیداوار ہیں، جو باہر مبادلے میں جاتی ہیں۔ تافیلالت کا چمڑا شمالی افریقہ میں بہت مشہور ہے۔ یہاں کی کھجوریں اس سارے علاقے میں بہترین سمجھی جاتی ہیں، لیکن جنوبی قسنطینہ (Constantine) اور جنوبی تونس کی کھجوروں سے ادنٰی قسم کی ہوتی ہیں، ابو آم سے تھوڑے فاصلے پر مشرق کی جانب مولاے علی شریف کا مزار ہے، جو اس علاقے کے بڑے ولی اللہ اور مرّاکش کے موجودہ حکمران خاندان کے مورثِ اعلٰی تھے۔ یہ مقام بڑی محترم زیارت گاہ ہے، جہاں زائرین جوق در جوق آتے ہیں۔ ابو آم سے کوئی ایک گھنٹے کی مسافت پر قصرِ رسانی (Risāni) واقع ہے، جہاں حکّام سکونت پذیر ہیں۔ مغرب کی جانب تھوڑے سے فاصلے پر مشہور شہر سجلماسہ [رَكَ بآں] کے کھنڈر نظر آتے ہیں، جو آج کل "المدینۃ الحمراء" (شہر سرخ) کہلاتا ہے۔

مآخذ: (۱) Rohlfs: *Reise durch Marokko*، بریمن (Bremen) ۱۸۶۸ء، ص ۵۳ ببعد: اطلاعات کا بڑا ماخذ یہی ہے؛ (۲) Schandt، در *Zeitschr. d. Gesellsch. für Erdk. zu Berlin*، ۱۸: ۲۹ ببعد؛ (۳) Lacroix کے فرانسیسی تراجم زیرِ عنوان *Voyage au Maroc*، ص ۳۵-۳۶؛ (۴) ہیرس (Harris): *Tafilelt* (لنڈن ۱۸۹۵ء)، ص ۲۲۹، ۲۴۳، ۲۷۴؛ (۵) Delbrel: *Notes sur le Tafilelt*، در *Bul. de la soc. géogr.* (پیرس ۱۸۹۳ء)، طبع دوم، ص ۱۹۹ ببعد؛ (۶) Dstugue: *Quelques mots au sujet de Tafilet de Sidjilmassa*، (وہی مجلّہ، اپریل ۱۸۶۷ء)، ص ۳۳۷ ببعد.

(E. DOUTTÈ)

---

* ابو اسحٰق الاَلْبیری: ابراہیم بن مسعود بن سعید التُّجِیْبی، ایک اندلسی فقیہ اور شاعر اور، جیسا کہ اس کی نسبت سے ظاہر ہے، باشندۂ البیرہ (Elvira)، جس کی جگہ ملوک الطوائف کے صد سالہ عہدِ حکومت میں قریب کے شہر غرناطہ نے لے لی۔ اس کی زندگی کے متعلق بہت کم باتیں معلوم ہیں۔ وہ چوتھی/دسویں صدی کے آخری سالوں میں پیدا ہوا اور غرناطہ کے بادشاہ بادیس بن حَبُّوس کے عہد میں قاضی علی بن محمد بن توبہ کا کاتب تھا اور اس کے علاوہ درس بھی دیا کرتا تھا۔ اس نے اپنی نظموں میں مملکتِ غرناطہ میں یہودیوں کے بڑھتے ہوئے اقتدار کے خلاف غم و غصہ کا اظہار کیا ہے اور بالخصوص ان اختیارات کے خلاف جو اس کے نزدیک بہت زیادہ اہم تھے اور جو مشہور وزیر سیموئیل ہا۔نگید (Samuel ha-Nagid) ابن نگریلا (Ibn Nagrella) کو اور اس کی وفات پر اس کے بیٹے یوسف کو، جو ۴۴۸ھ/۱۰۵۶-۱۰۵۷ء میں اس منصب پر اس کا جانشین ہوا، تفویض کر دیے گئے۔ بلاشبہہ مؤخر الذکر ہی کی تحریک تھی کہ بادیس نے اس فقیہ کو مجبور کیا کہ وہ کوہستان البیرہ (Sierra de Elvira) میں العقاب کے رابطے میں سکونت اختیار کر لے، مگر ابو اسحٰق نے بادشاہ کا حکم نہ مانا۔ اس کی وہ مشہور سیاسی نظم جس پر اس کی شہرت کا زیادہ تر انحصار ہے غرناطہ کے اس قتلِ عام کا واحد سبب نہ سہی لیکن ایک سبب ضرور بنی جو ۹ صفر ۴۵۹ھ/ ۳۰ دسمبر ۱۰۶۶-۱۰۶۷ء کو وہاں ہوا اور جس میں یوسف بن نگریلا اور اس کے تین ہزار ہم مذہب قتل کر دیے گئے۔ ابو اسحٰق الالبیری اس کے تھوڑے عرصے بعد اسی سال کے آخر یعنی ۴۵۹ھ/۱۰۶۷ء میں فوت ہو گیا۔

اس انتہائی اشتعال انگیز نظم کے علاوہ، جس کی طرف عرصہ ہوا ڈوزی (Dozy) نے توجہ دلائی تھی، ابو اسحٰق نے نظموں کا ایک مجموعہ چھوڑا ہے، جس کی اکثر نظمیں زاہدانہ رنگ کی ہیں اور جو اس نے بظاہر خاصی عمر گزر جانے کے بعد لکھی ہیں۔ یہ دیوان، جس کا ایک مخطوطہ اسکوریال (عدد ۴۰۴) میں محفوظ ہے، مقالۂ ہٰذا کے مصنّف نے ایک مقدمے کے ساتھ شائع کر دیا ہے۔ نظموں کا یہ مجموعہ اوسط درجے کی تہذیب کے حامل ایک اندلسی فقیہ کی محدود شاعرانہ صلاحیتوں کا نمونہ ہے، جس کا زورِ بیان صرف اس وقت عروج پر پہنچتا ہے جب اس کا موضوع اس کے غیر روادارانہ تعصبات کا اظہار کرتا ہے۔

مآخذ: (۱) الضَّبّی [: بغیۃ الملتمس]، شمارہ ۵۲۰؛ (۲) ابن الاَبّار: تکملۃ (الجزائر)، شمارہ ۳۵۲؛ (۳) ابن الخطیب: الاحاطۃ، ایک مقالہ، جو ڈوزی (R. Dozy) نے نقل کیا ہے، *Rech.*، طبع ثالث، ۱: ۲۸۲-۲۹۴ اور ضمیمہ ۲۶ (Poème d' Abou Ishak d' Elvira contre les Juifs de Grenade)؛ (۴) وہی مصنّف: *Hist. mus. Esp.*، طبع ثانی، ۳: ۷۰-۷۳؛ (۵) E. Garcia Gómez: *Un*

alfaqui espãnol: Abū Ishāq de Elvira، میڈرڈ۔غرناطہ ۱۹۴۴ء؛ (۶) براکلمان (Brockelmann) تکملہ، ۱: ۴۷۹-۴۸۰۔

(E. GARCÍA GÓMEZ)

---

* **ابو اسحٰق:** رک بہ الصابی والشیرازی.

---

* **ابو الاَسْوَد الدُّؤَلی:** (یا المغربی عربی کے تلفظ کے مطابق الدِّیلی بنو کنانہ کے ایک قبیلے دُئل بن بکر سے اسم نسبتی)، [حضرت] علیؓ کا ایک ساتھی۔ اس کا نام (ظالم بن عمرو [بن سفیان بن جندل]) اور نسب دونوں غیر یقینی ہیں۔ اس کی ماں قریش کے قبیلۂ عبدالدّار بن قُصَیّ سے تھی اور وہ غالباً ہجرت سے چند سال پہلے پیدا ہوا تھا۔ [حضرت] عمرؓ کے عہد خلافت میں بصرے گیا۔ وہاں پہلے وہ اپنے قبیلے میں رہا، پھر اس نے بنو ہُذَیل کے درمیان بود و باش اختیار کر لی اور کچھ عرصہ اپنی منظور نظر بیوی کے رشتہ داروں بنو قُشیر کے ساتھ ہی رہا، لیکن اپنے شیعی رجحانات نیز اپنی ضدی طبیعت اور حرص مال کی وجہ سے وہ اپنے ہمسایوں کے لیے بارِ خاطر بن گیا۔ یہ بات مشتبہ ہے کہ اسے [حضرت] عمرؓ اور [حضرت] عثمانؓ کے عہد میں کوئی سرکاری منصب حاصل تھا، البتہ [حضرت] علیؓ کے عہد میں اسے شہرت و امتیاز حاصل ہو گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے [حضرت] عائشہؓ کے ساتھ ناکام گفت و شنید اور اس کے بعد کی جنگ جمل میں حصہ لیا تھا اور جنگ صفّین میں بھی [حضرت] علیؓ کی طرف سے لڑا تھا۔ وہ بصرے میں قاضی یا حاکم بصرہ عبداللہ بن عباس کے کاتب کی حیثیت سے مامور تھا اور کہا جاتا ہے کہ خوارج کے خلاف لڑائیوں میں اسے کسی فوج کی قیادت بھی سپرد کی گئی...... [......کہا جاتا ہے کہ [حضرت] علیؓ نے اسے بصرے کا حاکم مقرر کر دیا تھا اور ایک روایت یہ ہے کہ [حضرت] ابن عباسؓ جب حجاز جانے لگے تو اسے اپنا قائم مقام مقرر کیا تھا (الزِرِکْلی)]، لیکن اس عہدے پر فائز ہونے کا موقع اگر اسے ملا بھی تو بہت کم عرصے کے لیے۔ جب [حضرت] علیؓ شہید کر دیے گئے تو اس نے ایک نظم میں (Rescher) کی ترتیب کے مطابق شمارہ ۵۹) بنو امیہ کو اس قتل کا ذمے دار ٹھیرایا، لیکن اس کے ان جذبات کی کوئی خاص اہمیت نہ تھی، کیونکہ بصرے میں شیعوں کی تعداد زیادہ نہ تھی (الأغانی، طبع اوّل، ۱۱: ۱۲۱)۔ اسے اس کا احساس نہ تھا کہ اس کا اثر و رسوخ بالکل زائل ہو چکا ہے۔ اسے معاویہ کے نمائندے عبداللہ بن عامر سے شکایت کی وجہ پیدا ہوئی، جس سے زمانۂ سابق میں اس کے تعلقات اچھے تھے (نظم، شمارہ ۲۳، ۴۶)۔ اس نے نائب السلطنت زیاد بن ابیہ کی عنایت حاصل کرنے کی کوشش کی، لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ اس کے اور زیاد کے تعلقات [حضرت] علیؓ کے عہد خلافت ہی سے کشیدہ چلے آ رہے تھے، جب کہ دیوان مالیات زیاد کی تحویل میں تھا (الأغانی، ۱۱: ۱۱۹)۔ اس نے ۶۱ھ/۶۸۰ء میں [امام] حسینؓ کی شہادت پر مرثیہ لکھا (شمارہ ۶۱) اور انتقام کی صدا بلند کی (شمارہ ۶۲)۔

آخری واقعہ جس کا ذکر اس کی منظومات میں آیا ہے یہ ہے کہ اس نے "امیر المؤمنین" ابن زبیرؓ سے ۶۹ھ/۶۸۸ء میں ان کے مامور کردہ حاکم بصرہ کی شکایت کی تھی (ابن سعد، ۵: ۱۹)۔ المدائنی کے قول کے مطابق ابو الاسود بصرے میں ۶۹ھ/۶۸۸ء کی [طاعون کی] وبائے عام کے دوران میں فوت ہوا۔

اس کی نظموں کا مجموعہ، جو السُّکّری نے مرتب کیا تھا، محفوظ ہے، لیکن اس کے صرف چند اجزا شائع ہوئے ہیں۔ یہ نظمیں زبان اور بیان کے لحاظ سے بہت معمولی ہیں اور فنی اور تاریخی اعتبار سے غیر اہم۔ یہ زیادہ تر روزمرہ کی زندگی کے چھوٹے چھوٹے واقعات کے متعلق ہیں اور ان میں سے بعض بظاہر جعلی ہیں۔ یہی بات اس مشہور عام روایت کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے جسے غالباً بصرے کے کسی لغوی نے گھڑ لیا تھا کہ ابو الاسود نے سب سے پہلے عربی صرف و نحو کے قواعد معیّن کیے اور قرآن [پاک] کا اعراب وضع کیا۔

مآخذ: (۱) Brockelmann، ۱: ۳۷، و تکملہ، ۱: ۷۲؛ (۲) O. Rescher: *Abriss*، ۱: ۱۳۱-۱۳۳؛ (۳) Th. Nöldeke، در *ZDMG*، ۱۸۶۴ء، ص ۲۳۲-۲۴۰؛ (۴) O. Rescher، در *WZKM*، ۱۹۱۳ء، ص ۳۷۵-۳۹۷؛ (۵) ابن سعد، ۷/۱: ۷۰؛ (۶) ابن قتیبۃ: الشعر والشعراء، ص ۴۵۷؛ (۷) المعارف، ص ۲۲۲؛ (۸) الأغانی، طبع اوّل، ۱۱: ۱۰۵-۱۲۴؛ (۹) السّیرافی: أخبار، ص ۱۳-۲۲؛ (۱۰) J. W. Fück: *Arabiya*، ۶؛ [(۱۱) صبح الأعشی، ۳: ۱۶۱؛ (۱۲) ابن خلکان: وفیات الاعیان، ۱: ۲۴۰؛ (۱۳) الاصابۃ، شمارہ ۴۳۲۲؛ (۱۴) ابن عساکر: تہذیب، ۷: ۱۰۴؛ (۱۵) المرزبانی، ۲۴۰؛ (۱۶) انباہ الرواۃ، ۱: ۱۳؛ (۱۷) البغدادی: خزانۃ، ۱: ۱۳۶؛ (۱۸) الذریعۃ، ۱: ۳۱۴؛ (۱۹) ابو احمد: اخبار ابی الأسود؛ (۲۰) الخضری، ۱: ۱۱]۔

(J. W. FÜCK)

---

* **ابو الاَعْوَر:** عمرو بن سفیان السُّلَمی، معاویہ کی فوج کے ایک سپہ سالار۔ وہ سُلَیم کے طاقت ور قبیلے سے تعلق رکھتے تھے (اور اسی لیے السُّلَمی کہلاتے ہیں)۔ ان کی والدہ ایک عیسائی عورت تھیں اور ان کے والد جنگ اُحد میں قریش کی طرف سے لڑے تھے۔ ابو الاعور، جو بظاہر [حضرت] نبی [کریم صلی اللہ علیہ وسلم] کے صحابۂ [کرامؓ] کے قریب ترین حلقۂ اصحاب میں سے نہ تھے، غالباً اس فوج کے ساتھ ملک شام گئے تھے جو یزید بن ابی سفیان کے زیر قیادت تھی۔ جنگ یرموک میں وہ ایک دستۂ فوج کے سردار تھے اور اسی وقت سے انھوں نے اپنے آپ کو مخلصانہ طور پر بنو امیہ کی قسمت کے ساتھ وابستہ کر لیا۔ اسی بنا پر وہ [حضرت] علیؓ کی نظر میں قابل ملامت ٹھیرے، خصوصاً اس کے بعد جب انھوں نے جنگ صفّین میں بھی شرکت کی۔ انھوں نے امیر معاویہؓ کے لیے ملک مصر کو سر کرنے میں عمرو بن العاصؓ کی مدد کی اور چند ایک بحری مہموں کی قیادت کی۔ علاوہ ازیں انھوں نے سیاسی اور انتظامی قابلیت بھی دکھائی۔ صفّین میں انھوں نے [حضرت] علیؓ کے

ساتھ گفتگو میں حصّہ لیا اور الاذرح کے مؤتمر کے لیے ابتدائی مسودہ تیار کیا۔ محاصل کی نئی تقسیم کے سلسلے میں انھیں فلسطین کے فلاّحین (کسانوں) کی گنتی کا کام بھی تفویض ہوا۔ امیر معاویہؓ انھیں عمرو بن العاصؓ کی جگہ مصر کا حاکم بنانے کا خیال رکھتے تھے، کیونکہ مؤخر الذکر ضرورت سے زیادہ خودسری کے مرتکب ہو رہے تھے؛ لیکن یہ تجویز عمل میں نہ آئی اور انھیں ولایت الأُردُن کا حاکم بنا دیا گیا۔ عرب مؤرخین ان کی انھیں خدمات کی بنا پر انھیں امیر معاویہؓ کے خاص معاونوں میں، یعنی ان لوگوں میں جو ان کے شیعہ یا بطانہ کہلاتے تھے، شمار کرتے ہیں۔ امیر معاویہؓ کے عہد حکومت کے اختتام سے پہلے ہی میدانِ سیاست سے ان کا نام گم ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن سعد، ۳/۲: ۱۰۶؛ (۲) ابن رُستہ، ص ۲۱۳؛ (۳) الطبری، بہ اِمدادِ اشاریہ؛ (۴) المسعودی: مروج، ۴: ۳۵۱؛ (۵) Michael the Syrian (Chabot)، ۲: ۴۴۲، ۴۴۵، ۴۵۰؛ (۶) البیہقی: محاسن، ۱۴۹؛ (۷) ابن الأثیر: اسد الغابۃ، ۵: ۱۳۸؛ (۸) ابن حجر: الاصابۃ، ۴: ۱۴؛ (۹) H. Lammens: *Etudes sur le règne de Mo'āwia*، ص ۴۲ ببعد.

(H. LAMMENS)

⊗ **ابو اَیُّوب اَنصاریؓ**: خالد بن زَید بن کُلَیب النَّجّاری الخزرجی (بعض دفعہ انھیں مالک بن نجّار کی نسبت سے المالکی اور انصار کے اَزدی ہونے کی وجہ سے الازدی بھی لکھا جاتا ہے)، ۴۰ عام الفیل یعنی ۳۱ ق۔ھ میں یثرب (مدینۂ منوّرہ) میں پیدا ہوے۔ والدہ کا نام ہند بنت سعد تھا۔ ابن سعد نے زہراء لکھا ہے، جو ممکن ہے لقب ہو۔ یہ حضرت ابو ایوبؓ کے والد کی ماموں زاد بہن تھیں۔ حضرت ابو ایوب کا قبول اسلام بیعت عقبۂ اولیٰ اور عقبۂ ثانیہ کے درمیانی وقفے کا واقعہ ہے۔ سنہ ۱۲ نبوی میں جب حضرت مصعب بن عُمَیر تہتّر انصاری مردوں کا قافلہ لے کر خدمتِ نبویؐ میں حاضر ہوے تو حضرت ابو ایوب بھی اس میں شامل تھے۔ ابن ہشام (ص ۳۰۵-۳۱۲) نے شرکاے عقبہ کی پوری فہرست درج کی ہے، جس میں سب سے پہلا نام ابو ایّوبؓ کا ہے۔ اُن ہی کے مکان پر حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینے میں ہجرت کے وقت مسجد نبوی اور اپنے مکان کی تعمیر سے پہلے قیام فرمایا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ اسی مکان میں حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت علیؓ اور زیدؓ بن حارثہ بھی فروکش تھے۔ ۲۶ ربیع الاوّل کو جمعے کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینے پہنچے تھے، گویا اسی دن سے حضرت ابو ایّوبؓ کو شرفِ میزبانی حاصل ہوا۔ یہ شرف کتنے عرصے تک رہا؟ یہاں روایات مختلف ہو جاتی ہیں۔ یہ تو متفق علیہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینۂ منورہ پہنچنے کے بعد مسجد نبوی اور اپنا مکان بننے تک حضرت ابو ایوبؓ ہی کے ہاں قیام پذیر رہے، لیکن مسجد وغیرہ کی تکمیل کب ہوئی؟ ابن حجر نے تھذیب میں لکھا ہے کہ تعمیرِ مسجد تک آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دار ابو ایوب میں ایک ماہ قیام کیا۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ ۲۶ ربیع الثانی تک مسجد نبوی کی تعمیر تمام ہو گئی تھی۔ الاصابۃ میں ابن حجر نے ابن اسحٰق کی روایت سے لکھا ہے کہ ابو امامہ کا انتقال ہوا تو اس وقت مسجد نبوی کی تعمیر ہو رہی تھی اور واقدی کہتا ہے کہ یہ شوّال کا مہینہ تھا۔ اس روایت میں واقدی کی شمولیت نے ضعف پیدا کر دیا ہے۔ ابن ہشام کی روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینے پہنچنے کے بعد ماہ ربیع الاوّل سے دوسرے سال کے ماہ صفر تک وہاں قیام رکھا، تا آنکہ اس سال مسجد نبوی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مکانات بن گئے۔

ہجرت کے پانچ ماہ بعد رجب ۱ھ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انسؓ کے مکان پر انصار و مہاجرین کو جمع کیا اور ان میں مواخات قائم کی۔ اس میں ابو ایوبؓ کے بھائی مصعبؓ بن عُمَیر بنائے گئے تھے۔

حضرت ابو ایوبؓ نے عہد نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں تمام غزوات و مشاہد میں حصّہ لیا۔ حجۃ الوداع میں بھی وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی وہ تمام عمر جہاد میں مصروف رہے، یہاں تک کہ غزوۂ قسطنطینیہ میں شہید ہو گئے۔ ان کے مجاہدانہ سفروں میں ایشیا، افریقہ اور یورپ تینوں براعظم شامل ہیں۔

جب ۳۵ھ میں حضرت عثمانؓ کے گھر کا محاصرہ ہوا تو اس وقت ابو ایوبؓ مدینے ہی میں تھے، بلکہ اس زمانے میں بعض اوقات مسجد نبوی میں امامت بھی کرتے تھے۔ عہد علوی میں، جیسا کہ ابن الأثیر نے تصریح کی ہے، حضرت علیؓ کے ساتھ نہروان کی جنگ (۳۸ھ) میں شامل رہے اور سواروں کا رسالہ ان کی رکاب میں تھا۔ اسی موقع پر "رایۃ الامان" بھی ان کے سپرد کیا گیا۔ المسعودی (مروج الذھب، ۳۰۹ ببعد) نے جنگِ جمل (۳۶ھ) میں ان کی شرکت کا ذکر کیا ہے، لیکن المسعودی چوتھی صدی کا مؤرخ ہے۔ اس سے پہلے کے مؤرخین کے ہاں یہ روایت نہیں ملتی۔ بعد کے مصنّفین میں سے ابن عبدالبرّ (الاستیعاب، ۴۲۰) اور ابن الأثیر (اسد الغابۃ، ۱۴۳) نے بھی اس جنگ میں ان کی شرکت کا ذکر کیا ہے، لیکن ان دونوں مصنّفوں کے ہاں اس روایت کی کوئی سند نہیں ہے؛ بعد میں ابن عساکر (ص ۴۱) نے اسے بڑھا چڑھا کر بیان کیا۔ جنگِ صفّین (۳۷ھ) میں ان کی شرکت کا سب سے قدیم حوالہ ابن عبدالبر (الاستیعاب) کا ہے۔ ابن عساکر اس جنگ میں ان کی شرکت سے انکار کرتا ہے۔ المسعودی کو بھی اس شرکت کا علم نہ تھا۔ غالب خیال یہی ہے کہ ابو ایوبؓ حضرت علیؓ کے ساتھ صرف جنگ نہروان میں شامل تھے، جو خوارج کے خلاف لڑی گئی۔ جنگ سے پہلے جن لوگوں نے خوارج کو سمجھانے کی کوشش کی ان میں ابو ایوبؓ بھی تھے۔

۳۶ھ میں جب حضرت علیؓ نے ہمیشہ کے لیے مدینۂ منورہ چھوڑا تو بعد میں وہاں جو والی مقرر کیے ان میں سے ایک ابو ایوبؓ انصاری بھی ہیں۔ ۱۷ رمضان ۴۰ھ کو حضرت علیؓ کی شہادت ہوئی۔ اس وقت ابو ایوبؓ وہاں موجود نہ تھے، بلکہ مدینے میں تھے۔ ۴۲ھ میں بوزنطیوں کے خلاف غزوات کا زور بڑھ گیا۔

تقریباً پچھتر برس کا یہ مجاہد بوزنطیوں کے خلاف خالدؓ بن ولید کے بیٹے عبدالرحمٰن کے ہمراہ مصروف جہاد تھا۔ ۴۶ھ میں بحری لڑائیوں میں شرکت کے لیے وہ مصر تشریف لے گئے۔

۴۹ھ میں حضرت امیر معاویہؓ نے قسطنطینیہ پر حملے کی غرض سے ایک بیڑا تیار کیا تھا۔ یزید بن معاویہؓ اس کا سپہ سالار تھا۔ ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، ابن زبیرؓ، ایسے صحابہ کے علاوہ ابوایوبؓ بھی اس میں شامل تھے (ابن عساکر نے غلطی سے عمرو بن العاصؓ کا نام بھی شامل ہونے والوں میں لکھا ہے جو غلط ہے؛ عمرو بن العاصؓ ۴۳ھ میں فوت ہو چکے تھے اور یہ غزوہ ان کے انتقال کے چھے سال بعد ہوا)۔ چار سال تک وہ قسطنطینیہ پر حملوں میں شریک رہے، پھر وہ بیمار ہو گئے۔ یزید عیادت کے لیے آیا اور پوچھا: ''آپ کو کچھ کہنا ہے''۔ فرمایا: ''ہاں یہ کہنا ہے کہ میں مر جاؤں تو میرا جنازہ اٹھا کر اسے دشمن کی سرزمین میں جہاں تک لے جاسکو لے جاؤ اور جب آگے بڑھنے کا امکان نہ رہے تو اسی جگہ مجھے دفن کر دو'' چنانچہ ۵۲ھ کی ایک رات وہ غالباً اسہال کی بیماری سے فوت ہو گئے۔ نماز جنازہ یزید نے پڑھائی اور قسطنطینیہ کی فصیل کے سامنے انھیں دفن کر دیا گیا۔ ابن عساکر اور تہذیب میں سالِ وفات ۵۰ھ بھی لکھا ہے، ابن اسحٰق کے یہاں ۵۱ھ اور ابن عساکر کی ایک روایت میں ۵۵ھ بھی درج ہے۔

ابوایُّوبؓ کے مزار کا ذکر سب سے پہلے ابن قُتَیبَہ (۲۱۳-۲۷۶ھ) (المعارف، قاہرہ ۱۹۳۴ء، ص ۱۱۹) نے کیا ہے۔ الطبری (۲۲۴-۳۱۰ھ) (تاریخ، ۳: ۲۳۲۴)، ابن سعد (م ۲۳۰ھ)، ابن عبدالبرّ (م ۴۶۳ھ) (الاستیعاب)، الخطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ)، ابن الجوزی (م ۵۱۰ھ)، ابن الأثیر (۵۵۵-۶۳۰ھ)، (الکامل، ۳: ۳۸۱)، ابن عساکر (م ۵۷۱ھ)، القزوینی (۶۰۰-۶۸۲ھ) (آثار البلاد، ص ۴۰۸)، ابن الأثیر (م ۶۳۰ھ) (اسد الغابۃ) اور ابن حجر (م ۸۵۲ھ) (تہذیب) نے بھی اس مزار کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ بوزنطی اس مزار کو احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور قحط کے ایام میں اس مقبرے کی زیارت کے لیے آتے تھے اور بارش کے لیے دعائیں مانگا کرتے تھے۔ کہتے ہیں بوزنطیوں ہی نے سب سے پہلے اس مقام پر ۵۵ھ کے بعد، جب اسلامی فوجیں واپس چلی آئی تھیں، عمارت تعمیر کی تھی۔

سلطان محمد فاتح نے ۸۵۷ھ/ ۱۴۵۳ء میں قسطنطینیہ فتح کیا۔ اس سے شیخ آق شمس الدین نے حضرت ابوایُّوبؓ کی قبر کا ذکر کیا تھا۔ مصنّف جلاء القلوب نے لکھا ہے کہ آق شمس الدین نے ایک جگہ نور دیکھا اور کہا کہ سرہانے کی طرف دو ہاتھ زمین کھودو ایک پتھر نکلے گا، جس پر عبرانی خط میں کچھ لکھا ہوگا؛ چنانچہ ایک پتھر برآمد ہوا۔ اسے پڑھوایا گیا تو حضرت ابوایُّوبؓ کا نام لکھا ہوا تھا۔ یہ پتھر قبر سے باہر دیوار میں اب بھی لگا ہوا ہے۔ سلطان محمد فاتح نے اس جگہ عمارت تعمیر کروا دی۔ قبر پر تابوت رکھا گیا، جس پر چاندی منڈھی ہوئی تھی۔ مزار کے ساتھ ایک جامع مسجد اور ایک مدرسہ بھی بنوایا گیا۔ اس مسجد میں اتمک جی زادہ احمد پاشا نے ۱۰۰۰ھ/ ۱۵۹۰ء میں توسیع کروائی۔ ۱۱۳۶ھ/ ۱۷۲۳ء میں دو غلام گردشوں اور نئے میناروں کا اضافہ کیا گیا اور یہی وہ مسجد ہے جہاں سلطان محمد ثانی نے حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار متبرکہ، جو اسے محلّی سلطان کے خزانے سے ملے تھے، محفوظ کرائے۔ اس وقت سے اس مزار کے تین حصّے ہیں: جامع ایُّوب، مزار ایوب اور قبرستان ایوب۔ صدر اعظم سنان پاشا (م ۱۱۳۳ھ/ ۱۷۲۱ء)، ماہ فیروز خدیجہ (سلطان عثمان ثالث کی والدہ)، صدر اعظم سمیز علی پاشا، گرجی محمد پاشا، للہ مصطفٰی پاشا (فاتح قبرص) اور دیگر ممتاز افراد اس تربہ (قبرستان) میں مدفون ہیں۔ جامع کے ایک کمرے میں سبز چادر میں لپٹا ہوا ایک عَلَم بھی ہے، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ وہ تاریخی عَلَم ہے جسے ابوایُّوبؓ علمبردار کی حیثیت سے اٹھاتے تھے۔ اسی جگہ ایک مدرسہ مُلّا عرب چلبی نے بھی قائم کیا تھا۔ سلطان محمد فاتح کے وقت سے اس مزار کو یہ اہمیت حاصل رہی کہ سلاطین عثمانیہ کی تاج پوشی کے موقع پر ہر سلطان یہاں آتا تھا اور شیخ الاسلام اس کی کمر میں بانی خاندان عثمان خان کی تلوار حمائل کرتا تھا۔ خود محمد فاتح کی کمر میں شیخ الاسلام شمس الدین نے یہ تلوار آویزاں کی تھی۔

ابوایوبؓ انصاری نے اپنے پیچھے یہ اولاد چھوڑی: (۱) ابومنصور مت ایوب؛ (۲) عمرہ؛ (۳) محمد؛ (۴) عبدالرحمٰن۔

ابوایوبؓ حافظ قرآن تھے اور لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔ ان کی طرف ڈیڑھ سو احادیث منسوب ہیں، جن میں سے پانچ متفق علیہ ہیں۔ مسند احمد بن حنبل، ۵: ۴۱۲-۴۲۳، میں ان کی ۱۱۲ روایات جمع ہیں۔ کچھ روایات ۵: ۱۱۳-۱۱۴ پر بھی ہیں؛ یہ وہ احادیث ہیں جو حضرت ابوایوبؓ نے حضرت ابی بن کعبؓ سے روایت کی ہیں۔ جلاء القلوب کے مصنّف نے ان کی مرویات کی تعداد ۲۱۰ بتائی ہے۔ پطرس بستانی (دائرۃ المعارف) نے لکھا ہے کہ سات صحابہ نے ان سے روایات بیان کی ہیں، لیکن یہ تعداد اس سے زیادہ ہے؛ چند نام یہ ہیں، ابن عمر، ابن عباس، انس بن مالک، براء بن عازب، زید بن خالد جہنی، عبداللہ بن یزید خطمی، ابوامامہ، جابر بن سمرہ، مقدام بن عمرو بن معدی کرب، ابوصرمہ انصاری رضی اللہ تعالٰی عنھم۔

حضرت ابوایوبؓ انصاری کی حرکات و سکنات میں فیض یافتۂ نبوّت ہونے کا ثبوت ملتا تھا۔ حُبِّ رسول، جوشِ ایمان، حق گوئی، اتباعِ سنت، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، جہاد، تواضع، حسنِ ظن، آثار نبوی کا ادب ان کے اخلاق و عادات کے نمایاں پہلو تھے۔

مآخذ: (۱) ابن عبدالحکم: فتوح مصر، بہ امدادِ اشاریہ؛ (۲) الجاحظ: الحیوان، بہ امداد اشاریہ؛ (۳) البلاذری: فتوح البلدان، ص ۱۵۴ ببعد؛ (۴) ابن سعد: طبقات، ۳/ ۲: ۱۱۳ و ۴/ ۲: ۴۹ ببعد؛ (۵) ابوالعرب: طبقات علماء افریقیۃ، طبع محمد بن شنب، الجزائر ۱۹۲۰ء، ص ۲۱ ببعد؛ (۶) الطبری، ۳: ۲۳ ببعد؛ (۷) ابن عبدالبرّ: الاستیعاب، حیدرآباد ۱۳۲۰ھ، ۱: ۱۵۶، ۲: ۶۳۸؛ (۸) ابن القیسرانی: الجمع بین

رجال الصحیحین، حیدرآباد ۱۳۲۳ھ، ص ۱۱۸؛ (۹) ابن الاثیر: اسد الغابۃ، ۲: ۲۸ بعد؛ (۱۰) الذہبی: تجرید اسماء الصحابۃ، حیدرآباد ۱۳۱۵ھ، ۱: ۱۶۱؛ ۲: ۱۶۱؛ (۱۱) النّووی: تہذیب الاسماء، مطبوعۂ گوٹنگن (Gottingen)، ص ۱۴۲ بعد، ۶۵۲؛ (۱۲) الصّفدی: نکت الھمیان، مصر ۱۹۱۰ء، ص ۲۶۵؛ (۱۳) ابن حجر: تہذیب، حیدرآباد ۱۳۲۵ھ، ۳: ۹۰؛ (۱۴) وہی مصنف: الاصابۃ، قاہرہ ۱۳۴۵ھ، ۲: ۸۹؛ (۱۵) وہی مصنف: لسان المیزان، ۵: ۳۴۴ بعد؛ (۱۶) ابن تغری بردی: النجوم الزاھرۃ، لائڈن ۱۸۵۵ء، ۱: ۲۲، ۳۴، ۱۵۱، ۱۵۸ بعد؛ (۱۷) الخزرجی: خلاصۃ تذھیب تھذیب الکمال، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ص ۸۶؛ (۱۸) السّیوطی: حسن المحاضرۃ، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ۱: ۱۱۲؛ (۱۹) الدیار بکری: تأریخ الخمیس، قاہرہ ۱۲۸۲ھ، ۲: ۲۹۳؛ (۲۰) حلیۃ الاولیاء، ۱: ۳۶۱؛ (۲۱) صفۃ الصفوۃ، ۱: ۱۸۶؛ (۲۳) عبدالحفیظ بن عثمان: جلاء القلوب و کشف الکروب بمناقب ابی ایوب، مطبوعۂ استانبول؛ (۲۴) حسین ابن اسمٰعیل: حدیقۃ الجوامع، استانبول ۱۲۸۱ھ، ۱: ۲۴۳؛ (۲۵) محمد صدیق انصاری: سلطان ایوب، مطبوعۂ منڈی بہاء الدّین؛ (۲۶) Huart، ص ۲۰۶؛ (۲۷) F. W. Hasluck: *Christianity and Islam under the Sultans*، اوکسفرڈ ۱۹۲۹ء، ۲: ۶۰۴ بعد؛ (۲۸) Ch. Pellat، در *RSO*، ۱۹۵۲ء، ص ۶۶؛ (۲۹) [آ، طبع دوم، ج ۱.

(عبدالمنان عمر)

✱ **ابوالبرکات**: ہبۃ اللہ [بن علی] بن مَلْکا [یا مَلْکان، دیکھیے ابن خلّکان و ابن قاضی شہبہ] البغدادی البَلَدی، ایک فلسفی اور طبیب، جسے "اوحد الزمان" یعنی یگانۂ روزگار کہتے تھے [چنانچہ الزِرِکْلی نے اسی عنوان سے اس کا ذکر کیا ہے]۔ وہ موصل کے قریب بَلَد کے مقام پر زیادہ سے زیادہ ۴۷۰ھ/ ۱۰۷۷ء میں پیدا ہوا۔ وہ پیدائش کے لحاظ سے یہودی اور ابوالحسن سعید بن ہبۃ اللہ کا غلام تھا۔ بعد میں وہ ایک مشہور طبیب بن گیا اور اس حیثیت سے خلفاے بغداد (جن کے ہاں وہ رہتا تھا) اور سلجوقی سلاطین کی خدمت کرتا رہا۔ سیرت نگاروں نے جو حکایتیں بیان کی ہیں ان سے ان دشواریوں کا اندازہ ہوتا ہے جو اسے اپنے مختلف مُرَبّیوں اور ان کے درباروں سے تعلقات کے سلسلے میں پیش آتی تھیں۔ خاصی بڑی عمر کو پہنچ کر اس نے اسلام قبول کر لیا۔ ان مختلف افواہوں کے مطابق جو اس کے سیرت نگاروں نے بیان کی ہیں اس نے ایسا کرنے کا فیصلہ سلطان محمود کی بیوی کے انتقال پر، جس کا وہ علاج کرتا رہا تھا، احساسِ شرم یا خوف کی وجہ سے کیا تھا اور یا اس لیے کہ جب خلیفہ المسترشد کی فوج کو سلطان مسعود نے شکست دی اور ابوالبرکات قید ہو گیا تو اسے اپنی جان کا خطرہ لاحق ہو گیا۔ اپنی عمر کے آخری حصے میں وہ اندھا ہو گیا تھا اور بظاہر ۵۶۰ھ/ ۱۱۶۴ء کے بعد بغداد میں فوت ہوا [ایک روایت کی رُو سے وہ فوت ہمذان میں ہوا اور اس کا تابوت بغداد لے جایا گیا۔ البیہقی اور حاجی خلیفہ نے اس کا سال وفات ۵۴۷ھ دیا ہے]۔ وہ عیسائی طبیب ابن التلمیذ کا حریف تھا۔ اس کا شاگرد اور دوست ابراہیم بن اِزرہ (Ezra) کا بیٹا اسحٰق تھا، جس نے اس کی مدح میں عبرانی زبان میں ایک قصیدہ لکھا۔

ابوالبرکات کی خاص تصنیف کتاب المعتبر ہے، جس میں منطق، طبیعیات (naturalia) بشمول نفسیات اور مابعد الطبیعیات کے موضوعات پر بحث کی گئی ہے (اس کتاب کو شرف الدّین یالتقایا نے تین جلدوں میں طبع کیا ہے، حیدرآباد ۱۳۵۸ھ/ ۱۹۳۸-۱۹۳۹ء)۔ اس نے تورات کے صحیفۂ مواعظ (Ecclesiastes) پر جو مفصل تفسیر لکھی ہے وہ خاصی فلسفیانہ دلچسپی کی حامل ہے۔ یہ تفسیر ابھی تک غالبًا پوری شائع نہیں ہوئی۔ ان چھوٹے چھوٹے رسائل میں جو ابوالبرکات سے منسوب کیے جاتے ہیں رسالۃ فی سبب ظہور الکواکب لیلاً و خفاءھا نہارًا (قب ابن ابی اُصَیبعہ، ۱: ۲۸۰، ترجمہ از ویڈمان (E. Wied- emann) در *Eders Jahrbuch für Photographie*، ۱۹۰۹ء، ص ۴۹-۵۴) قابل ذکر ہے۔ ذرا سے مختلف عنوان یعنی رؤیۃ الکواکب باللیل لا بالنہار کے ساتھ اس رسالے کو ابن سینا کی تصنیف خیال کیا جاتا ہے (قب G. C. Anawati: *Essai de Bibliographie avicennienne*، شمارہ ۱۶۲)۔

المعتبر میں، جو زیادہ تر ابن سینا کی شفاء کی طرز پر لکھی گئی ہے، ابوالبرکات بعض اوقات تو اسی کتاب کے نظریات لے لیتا ہے اور لفظ بہ لفظ انھیں نقل کرتا ہے، لیکن اس کے برعکس وہ بعض دوسرے ایسے نظریات پر جو سب سے زیادہ بنیادی ہیں کڑی تنقید کرتا ہے۔ طبیعیات کے موضوع پر ابن سینا کے نظریات کی مخالفت کے معاملے میں وہ اکثر اس روایت سے متفق نظر آتا ہے جو اسلامی ملکوں میں افلاطونی (Platonic) کے نام سے مشہور تھی اور جس کی پیروی ابوبکر الرّازی نے کی ہے۔ اس کا فلسفۂ نفسیات بعض اعتبار سے شفاء سے بڑھ کر یا زیادہ نمایاں طور پر نو افلاطونی (اشراقی) فلسفے کے مماثل ہے۔

لیکن ابوالبرکات کا فلسفیانہ استدلال کا طریقہ ایسا نہیں تھا جس میں کسی روایتی سند کی طرف بآسانی رجوع کیا جا سکے۔ یہ بات کتاب المعتبر کے نام ہی سے ظاہر ہے، جس کے معنی ابوالبرکات کے اپنے مدلول و استعمال کے مطابق کچھ یہ لیے جا سکتے ہیں کہ "ایسی باتوں کے متعلق کتاب جو ذاتی غور و فکر سے ثابت کی گئی ہیں"۔ واقعہ یہ ہے کہ فلسفیانہ استدلال کا یہ طریق اولاً اس اعتبار سے ممتاز حیثیت رکھتا ہے کہ اس میں بدیہی صداقتوں یعنی ازلی حقائق کو دلیل میں پیش کیا گیا، جن سے اس زمانے کے مروّجہ فلسفے کے نظریات باطل ہو جاتے ہیں۔ ابوالبرکات یقینیاتِ عقلی، جنھیں مشّائین قبول کرتے ہیں، اور ان معلومات کے درمیان جو قوّتِ واہمہ سے حاصل ہوتے ہیں اور جنھیں وہ ردّ کرتے ہیں، امتیاز کرنے سے انکار کرتا ہے۔

اسی حکیمانہ طریقِ استدلال کی بنا پر ابوالبرکات حامیانِ ارسطاطالیس کے نظریۂ مکان کے برخلاف دعوٰی کرتا ہے کہ فضاے بسیط ابعادِ ثلثہ [جہات سہ گانہ] رکھتی ہے۔ وہ فلوپونوس (John Philoponus) سے اتفاق کرتے ہوئے

اس دعوے کو رڈ کرتا ہے کہ خلا میں حرکت کرنا امکان سے خارج ہے۔ مشائین نے اس کے برخلاف جو دلائل پیش کیے ہیں ان کے مغالطے کی وضاحت کر کے وہ فضا کی لامحدودیت کو اس طرح ثابت کرتا ہے کہ انسان کے لیے کسی محدود فضا کا تصور ممکن ہی نہیں ہے۔

اسی طرح قلب انسانی کے ازلی (a priori) علم سے استشہاد ہی کے ذریعے ابوالبرکات کے لیے وقت کے مسئلے کی وضاحت بھی ممکن ہوگئی ہے، جس کا صحیح حل اس کے خیال میں طبیعیات کی بہ نسبت مابعد الطبیعیات پر زیادہ منحصر ہے۔ دراصل وہ یہ بتاتا ہے کہ وقت، ہستی اور خودی کا ادراک نفسِ انسانی میں ہر اُس دیگر ادراک سے جو انسان کا نفس حاصل کرے پہلے سے موجود ہے اور یہ کہ ہستی اور وقت کی ماہیت باہم دگر مربوط ہیں۔ اس کی تعریف کی رُو سے وقت ہستی کا پیمانہ ہے (حرکت کا نہیں، جس کے مشائین قائل تھے)۔ وہ سطحاتِ وقت کے اختلاف، یعنی وقت کی زمان، دہر اور سرمد میں تقسیم، کو قبول نہیں کرتا، جسے ابن سینا اور دوسرے فلاسفہ فرض کر لیتے تھے۔ اس کے خیال میں وقت خالق کی ہستی نیز مخلوق کی ہستی کا ایک خاصہ ہے۔

وہ ہیولی اور جسم کو ایک ہی چیز قرار دیتا ہے، بشرطیکہ جسم کا تصور اس کی دوسری خصوصیات کو الگ رکھ کر محض جسمیت کے نقطۂ نگاہ سے کیا جائے۔ جسمیت ایک ایسا امتداد ہے جسے ناپا جاسکتا ہے۔ اس کی رائے میں عناصر اربعہ میں سے صرف مٹی ایسے ذرات (corpuscles) سے مرکب ہے، جو اپنی جامدیت کی وجہ سے ناقابلِ تقسیم ہیں۔

اشیاے متحرکہ کی حرکت پر بحث کرتے ہوئے ابوالبرکات ابن سینا کے نظریے کو، جو آخر میں جان فیلوپونوس کی رائے سے اثر پذیر نظر آتا ہے، کسی قدر ترمیم کے ساتھ قبول کرتا ہے۔ اس نظریے کی رُو سے حرکت کی علت اشیا کا ''شدید میلان'' ہے، یعنی وہ قوت (جسے بعد میں لاطینی دبستان کے علما نے impetus [قوتِ محرکہ] کا نام دیا) جسے پھینکنے والا جسم پھینکی جانے والی چیز کو تفویض کرتا ہے۔ بھاری اشیا کے گرنے کی رفتار میں اضافے کی توجیہ وہ اس طرح کرتا ہے کہ میلِ طبعی (اُس زمانے میں فلسفے کی ایک مروجہ اصطلاح) کا وہ خاصہ جو ان اشیا کے اندر موجود ہے ان میں متواتر میلانات پیدا کرتا ہے۔ اب تک جو کچھ معلوم ہے اس کی رُو سے معتبر کا متن، جو اس اصول سے بحث کرتا ہے، وہ اوّلین تحریر ہے جس میں زمانۂ حاضر کے اس بنیادی قانونِ حرکات (dynamics) کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کہ ایک مسلسل قوتِ محرکہ سے ایک اضافہ پذیر حرکت پیدا ہوتی ہے۔

ابوالبرکات کے نفسیاتی نظریے سے بالخصوص اس موقف کا اظہار واضح ترین رنگ میں ہو جاتا ہے جو اس کے فلسفے میں بدیہیات کی طرف رجوع کرنے کو حاصل ہے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ اس عقیدے کا نقطۂ آغاز انسان کا خود اپنا یعنی اپنے نفس کا شعور ہے۔ یہ شعور یقینی ہے اور ہر دوسرے علم سے مقدم۔ یہ شعور اشیاے محسوس کا ادراک کیے بغیر بھی موجود ہوتا ہے۔ ابن سینا بھی قبل ازیں اس بدیہی مدلول سے کام لے چکا تھا جسے اپنے نظریۂ علم النفس میں سمونے میں اسے بڑی دقت پیش آئی، کیونکہ اس کا نظریۂ علم النفس مشائین کے نظریے سے مماثل ہے، بحالیکہ ابوالبرکات اس مفروضے سے دوسرے نفسیاتی حقائق تک پہنچ جاتا ہے، جن کی بدیہی نوعیت ان کی اسی طرح ضامن اور مصدق ہے، مثلاً انسان کا یہ مسلّمہ شعور کہ وہ ایک ہے، یعنی یہ شعور کہ جب وہ دیکھتا، سنتا، سوچتا، یاد کرتا، خواہش کرتا یا کوئی اور نفسیاتی فعل انجام دیتا ہے تو وہی ایک فرد رہتا ہے۔ ابوالبرکات کے خیال میں یہی ان مختلف نظریات کے رد کے لیے کافی ہے جن کی رُو سے تسلیم کیا جاتا ہے کہ نفسِ انسانی کو متعدد قوتیں حاصل ہیں۔ ایک دوسری مثال: یہ یقین کہ جب انسان دیکھتا ہے تو وہ اسی چیز کا ادراک کرتا ہے جسے وہ دیکھ رہا ہے اور اسی مقام پر ادراک کرتا ہے جہاں وہ چیز ہے — نہ کہ کسی ایسی شکل کا جو بعض مفروضات کی رُو سے دماغ کے اندر بنتی ہے — بجاے خود ان تاثرات کی حقیقت کا ثبوت ہے جن کا وہ ضامن ہے۔ اس طرح ابوالبرکات کے ہاں ہم ایک ایسا علم النفس پاتے ہیں جو جزوی طور پر بدیہی صداقتوں کے نظام پر مشتمل ہے اور جس پر مخصوص حد تک شعور کا تصوّر حکمران ہے (شعور کی اصطلاح کو ابن سینا نے بھی اسی مفہوم میں استعمال کیا ہے)۔ اس سے اس امتیاز کی نفی ہوتی ہے جو ارسطاطالیس کے نظریے کی رُو سے عقل اور نفس کے درمیان کیا جاتا تھا۔ ابوالبرکات کے نزدیک نفس ہی وہ چیز ہے جو نام نہاد افعال معقولہ کو سرانجام دیتی ہے۔ وہ افعال معقولہ کے نظریے کی تنقید کرتا ہے۔ اسی طرح وہ عقل فعّال کے وجود کا منکر ہے، جس کے مشائین قائل ہیں۔

افلاطونی یا افلوطینی اثرات، جو یقیناً ابوالبرکات کے ذاتی وجدانیات کے عین مطابق ہیں، شاید روح کی اس تعریف سے ظاہر ہوتے ہیں کہ وہ ایک غیر مجسم جوہر ہے جو جسم کے اندر اور اس کی مدد سے عمل کرتا ہے۔ غیر مادیت کو ابوالبرکات نے ایک مخصوص اور محدود مفہوم میں لیا ہے، جو اس دور میں بالکل رائج نہ تھا، مثلاً حافظے کے نظریے میں ابوالبرکات کے نزدیک ارواح انسانی کو ستاروں کی ارواح معرضِ وجود میں لاتی ہیں اور یہ ارواح انسان کے مرنے کے بعد اپنی علت [یعنی ارواحِ ستارگان] کی طرف لوٹ جاتی ہیں۔

[ابوالبرکات کے نزدیک] علت العلل، یعنی خداے تعالیٰ، کا علم اشیاے موجودہ ہستی کے علم (جیسا کہ وہ تجربے سے حاصل ہو) کے آخر میں حاصل ہوتا ہے، جس سے کون یا ہستی واجب و حادث (لازم و ملزوم) میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ دوسری طرف اس حکمت سے جو نظامِ فطرت میں جلوہ گر ہے ایک خالق کے وجود کا ثبوت ملتا ہے۔ آخری بات جو کچھ کم اہم نہیں یہ ہے کہ خدا اور انسان کے درمیان براہِ راست رابطے کے طریقے بھی موجود ہیں۔ ابوالبرکات اس معاملے میں ابن سینا کی روایت کی پیروی کرتے ہوئے ہستی باری تعالیٰ کے اس ثبوت کو تسلیم نہیں کرتا جو حرکت پر مبنی ہے۔ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بنیادی صفات، مثلاً علم، قدرت اور حکمت، اسی طرح اس کی ذات سے متعلق ہیں جس طرح مثلث

کے تین زاویوں کا دو قائموں سے مساوی ہونا کسی مثلث کی ذات سے متعلق ہے۔

اس کی رائے میں خدا جزئیات کے بارے میں بھی متعدد طرح کے علم کا حامل ہو سکتا ہے۔ اس نظریے کے خلاف جو دلائل پیش کیے جاتے ہیں ان کی تردید کرتے ہوئے وہ نفسیات کے بارے میں اپنے مسلک کا حوالہ دیتا ہے، جہاں اس نے ثابت کیا ہے کہ اشیاے متصوّرہ کی شکلیں، جو انسان کے نفس کے اندر محفوظ ہو جاتی ہیں، اس شے [یعنی ادراک] کی طرح جو ان کا تصوّر کرتی ہے غیر مادی ہوتی ہیں۔ اس اعتبار سے اللہ کا علم بھی ایک حد تک انسان کے علم سے مماثل نظر آتا ہے۔

ابوالبرکات اشراق کے نظریے کو، جس کے بہت سے حکما قائل ہیں، مسترد کر کے اس خیال کا اظہار کرتا ہے کہ اشیا خدا کے ارادوں کے تواتر و تسلسل سے خلق ہوئی ہیں، خواہ یہ ارادے ازل سے پہلے کے ہوں یا زمانے کے اندر کیے گئے ہوں۔ خدا کی اوّلین مشیّت نے، جو جوہرِ الوہیت کی ایک صفت ہے، موجودات کی پہلی شے پیدا کی، یعنی وہ جسے مذہب کی اصطلاح میں اعلٰی ترین ملائکہ کہتے ہیں۔

ابوالبرکات کے ہاں خدا کے تصوّر میں شخصیت بعض اوقات اس کے تصوّر کو علمِ کلام کے عقائد سے مربوط کر دیتی ہے۔ بایں ہمہ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا صحیح نہ ہوگا کہ اس کے افکار علم الکلام سے متاثر تھے۔

جہاں تک کائنات کی ابدیت کے مسئلے کا تعلّق ہے ابوالبرکات ان حکما کے نظریات بھی پیشِ نظر رکھتا ہے جو اس کی تصدیق کرتے ہیں اور ان حکما کے بھی جو اس کے منکر ہیں، لیکن اپنے نتائج فکر کو صراحۃً بیان نہیں کرتا، بلکہ صرف اتنا اشارہ کرتا ہے کہ جو شخص اس مسئلے کے بارے میں اس کی پیش کردہ توضیح کو سمجھ لے گا اسے اس کا صحیح جواب معلوم کرنے میں کوئی دقت پیش نہیں آئے گی۔ فی الجملہ معلوم ہوتا ہے کہ ابوالبرکات کے خیال میں اس مسئلے کا صحیح حل وہ ہے جو کائنات کی ابدیت پر زور دیتا ہے۔

ابوالبرکات کے، جس کی سند عراق کے ایک یہودی عالم سیموئل بن علی نے ابن میمون سے مناظرے کے دوران میں پیش کی تھی، مسلمان حامیوں میں سے ایک امیرِ یزد علاء الدولہ فرامرز ابن علی تھا جس نے مُبْهِجة التوحید کے عنوان سے ایک کتاب لکھ کر نیز عمر الخیام سے ایک بحث کے دوران میں ابوالبرکات اور اس کے عقائد کی حمایت کی (دیکھیے البیہقی: تتمۃ، ص ۱۱۰-۱۱۱)۔ صف اوّل کی ایک علمی شخصیت فخر الدّین الرازی پر ابوالبرکات کا اثر قطعی طور پر نظر آتا ہے۔ یہ بات خصوصیت سے فخر الدّین کے شاہکار المباحث المشرقیة سے عیاں ہے اور بڑی تاریخی اہمیت کی حامل ہے۔ فی الواقع شیعی عالم محمد بن سلیمان التُّنَکُبُنی نے، جو انیسویں صدی عیسوی کا ایک ایرانی مصنّف ہے، معنًا یہاں تک لکھا ہے کہ ابن سینا کی تعلیم ابوالبرکات اور فخر الدّین کے حملوں کے مقابلے میں دم توڑ چکی تھی تا آنکہ نصیر الدّین الطّوسی نے اسے ازسرِ نو زندہ کیا (قصص العلماء، چاپ سنگی، ۱۳۰۴ھ، ص ۲۷۸) تو اس کا اشارہ اسلامی فلسفیانہ فکر کے ایک بحران کی طرف ہے، ایک ایسے بحران کی طرف جس کا آغاز ابوالبرکات نے کیا اور جس کی یاد ابن سینا کے ایرانی تلامذہ میں دیر تک قائم رہی۔

مآخذ: (۱) ابن القفطی (طبع Lippert)، ص ۳۴۳-۳۴۶؛ (۲) ابن ابی اُصَیْبِعہ (طبع Müller)، ۱: ۲۷۸-۲۸۰؛ (۳) البیہقی: تتمة صوان الحکمة (طبع محمد شفیع)، ص ۱۵۰-۱۵۳؛ (۴) S. Poznanski، در *Zeitschrift für hebräische Bibliographie*، ۱۹۱۳ء، ص ۳۳-۳۶ (اس کتاب میں تورات کی تفسیر کے چند صفحات کی شرح کا اضافہ کر دیا گیا ہے)؛ (۵) شرف الدّین: المعتبر کی "الٰہیات" کا نامکمل ترکی ترجمہ، مقدمے کے ساتھ، استانبول ۱۹۳۲ء؛ (۶) کتاب المعتبر، ج ۳، کے آخر میں سلیمان ندوی کا تبصرہ، ص ۲۳۰-۲۵۲؛ [(۷) ابن خلّکان: وفیات الاعیان، ۲: ۱۹۳؛ (۸) الصفدی: نکت الهمیان، ص ۳۰۴؛ (۹) هدیة العارفین، ۲: ۵۰۵؛ (۱۰) تأریخ حکماء الاسلام، ص ۱۵۲؛ (۱۱) مطالع البدور، ۲: ۱۰۵؛ (۱۲) کشف الظنون، عمود ۱۷۳۱؛ (۱۳) خزائن الکتب القدیمة فی العراق، ص ۱۳۴؛ (۱۴) ابن العبری: مختصر الدول، ص ۳۴۶]؛ (۱۵) S. Pines: *Beiträge zur islamischen Atomenlehre*، برلن ۱۹۳۶ء، ص ۸۲-۸۳؛ (۱۶) وہی مصنّف: *Etudes sur Awḥad al-Zamân abu'l-Barakat al-Baghdâdi*، در *REJ*، ج ۱۰۳، ۱۹۳۸ء: ص ۴-۶۴ و ج ۱۰۴، ۱۹۳۸ء: ص ۱-۳۳؛ (۱۷) وہی مصنّف: *Nouvelles Etudes sur Abu'l-Barakat al-Baghdâdi*، در *REJ*، ۱۹۵۳ء؛ [(۱۸) براکلمان (Brockelmann): تکملہ، ۱: ۸۳۱]۔

(S. PINES)

ابوبُرْدَہ: رَکَ بہ الاشعری۔ *

ابوالبشر: رَکَ بہ آدم علیہ السلام۔ *

ابوبکرؓ الصدیق: ۱۔ نام، خاندان اور ابتدائی حالات: گھر والوں نے * ⊗ عبداللہ نام تجویز کیا، اپنی کنیت ابوبکر سے مشہور ہوئے (الاصابة، ۲/۳: ۸۲۹)۔ ان کے والد قبیلۂ قریش کی شاخ تَیْم کے ابوقُحافہ (عثمان) بن عامر تھے۔ اس لیے حضرت ابوبکرؓ کو بعض اوقات ابن ابی قُحافہ بھی کہا جاتا ہے۔ اَشناق کا منصب اسی خاندان تَیْم بن مرّہ کے سپرد تھا، یعنی یہ لوگ خون بہا اور تاوان کی رقوم مُعیّن کرتے تھے (العِقْد الفرید، ۲: ۳۷)۔ ان کی والدہ اسی برادری کی اُمّ الخیر سَلْمٰی بنت صخر تھیں۔ حضرت ابوبکرؓ کو عتیق کے نام سے بھی موسوم کیا جاتا ہے، جس کی تشریح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمائی کہ وہ جہنم سے آزاد ہیں (ترمذی، ۲: ۲۱۴)۔ قدیم عرب مؤرخوں نے ان کا نام "عتیق" ہی بتایا ہے اور اہلِ لغت نے عتیق کو جمیل سے تعبیر کیا ہے (المحبّر، ۱۲؛ الاشتقاق، ۳۰؛ و ابن نعیم: المعرفة بحوالۂ الاصابة)۔ ابن دکین کا قول ہے کہ وہ عتیق اس لیے کہلاتے تھے کہ وہ

شروع سے نیک چلے آتے تھے (لانہ قدیم فی الخیر) (بحوالۂ الاصابۃ)۔ بعد میں وہ الصدیق کے لقب سے معروف ہوے، جس کے معنے سچ بولنے والے، معاملے کے سچے یا تصدیق کرنے والے کے ہیں۔ آخری مفہوم کو اس روایت کی تائید بھی حاصل ہے کہ یہ حضرت ابوبکر صدیقؓ ہی تھے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج واسراء [رَتّ بَآن] کا واقعہ سن کر فی الفور یقین لائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے پہلے مانا۔ ابن حجر اور محمود العقاد نے عتیق نام کی اور توجیہات بھی بیان کی ہیں۔

حضرت ابوبکرؓ کا سنہ ولادت حدود ۵۷۱-۵۷۲ء ہے۔ حضرت ابوبکرؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عمر میں اڑھائی برس چھوٹے تھے، گویا وہ عام الفیل کے اڑھائی برس بعد پیدا ہوے، یعنی ہجرت سے پچاس برس چھے مہینے پہلے۔

حضرت ابوبکرؓ نے چار شادیاں نہیں، جیسا کہ [آ]، لائڈن، طبع دوم، کے مقالہ نگار نے لکھا ہے، بلکہ پانچ شادیاں کیں: (۱) مکّی قبیلۂ عامر کی قُتَیْلَہ بنت عبدالعُزّٰی سے، جن سے عبداللہ (بروایت ابن سعد) اور اسماء (جن کی شادی الزبیرؓ بن العوام کے ساتھ ہوئی) پیدا ہوے۔ یہ مسلمان نہیں ہوئیں اور انھوں نے علیحدگی اختیار کر کے مکّے میں دوسری شادی کر لی۔ ایک موقع پر اپنے خاوند کے ہمراہ مدینے بھی گئی تھیں؛ (۲) قبیلۂ کنانہ کی اُمّ رُومان بنت عمر بن عامر، جن سے عبدالرحمٰن اور اُمّ المؤمنین حضرت عائشہؓ پیدا ہوے، لیکن یہ ام رومان کی دوسری شادی تھی؛ پہلی شادی طفیل بن سنجرہ سے ہوئی تھی۔ ایک روایت یہ ہے کہ عبداللہ اس شادی سے پیدا ہوے اور اس طرح وہ حضرت عائشہؓ کے اخیافی بھائی تھے؛ (۳) ام بکر، جو قبیلۂ کلب سے تھیں، نہ مسلمان ہوئیں نہ ہجرت کے وقت حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ مدینے گئیں۔ ابوبکرؓ نے انھیں طلاق دے دی تھی (بخاری، کتاب مناقب الانصار، ب ۴۵)۔ [آ]، طبع لائڈن، کے مضمون نگار نے اس شادی کا ذکر نہیں کیا؛ (۴) قبیلۂ خَثْعَم کی اسماء بنت عُمَیْس، جن سے محمد بن ابی بکر پیدا ہوے، حضرت جعفرؓ کی شہادت (۸ھ) کے بعد حضرت ابوبکرؓ سے شادی ہوئی۔ حضرت ابوبکرؓ کی وفات کے بعد حضرت علیؓ کے نکاح میں آئیں؛ (۵) مدنی خاندان الحارث بن الخزرج کی حَبِیْبَہ بنت خارجہ، جن سے حضرت ابوبکرؓ کی وفات کے بعد اُمّ کلثوم پیدا ہوئیں۔ آخری دو شادیاں ان کی زندگی کے آخری دور میں ہوئیں۔ پہلی دو شادیاں غالبًا ایک ہی زمانے میں ہوئیں کیونکہ عبدالرحمٰن ان کے سب سے بڑے بیٹے تھے؛ لیکن مدینے کی طرف ہجرت میں صرف ایک بیوی اُمّ رومان ان کے ساتھ تھیں۔

حضرت ابوبکرؓ کے والد اور والدہ دونوں صحابی تھے اور یہ ان کی خصوصیت ہے کہ ان کے خاندان کی چار نسلوں نے عہد رسالت دیکھا اور آنحضرتؐ کا فیض صحبت پایا۔

حضرت ابوبکرؓ کی زندگی کے متعلق ان کے اسلام لانے سے پہلے کے حالات بہت کم معلوم ہیں۔ اسلام قبول کرنے کے وقت وہ چالیس ہزار درہم کے سرمائے کے تاجر تھے۔ تجارت کے سلسلے میں مختلف مقامات کی آمد و رفت کے باعث مکّے سے باہر کے بہت سے لوگوں سے بھی واقفیت رکھتے تھے اور وہ انھیں خوب پہچانتے تھے (بخاری، کتاب مناقب الانصار، ب ۴۵)؛ پہلا سفر اٹھارہ برس کی عمر میں کیا۔ ہجرت مدینہ کے بعد بھی انھیں بسلسلۂ تجارت بُصْرٰی وغیرہ جانے کا اتفاق ہوا (ابن ماجہ: السنن، کتاب الادب، باب المزاح)۔ وہ کپڑے کی تجارت کرتے تھے اور یہ کاروبار خوب نفع آور ثابت ہوا، چنانچہ وہ بہت دولت مند تھے۔ اس کی شہادت خود قرآن مجید (۲۴ [النور]: ۲۲) میں موجود ہے۔ ابن ماجہ (حوالۂ بالا) میں حضرت ابوبکرؓ کا یہ بیان موجود ہے کہ میں قریش میں سب سے بڑا اور متمول تاجر تھا۔ اسی طرح ابن سعد (۳/۱: ۱۲۲) میں ہے کہ وہ ایک مشہور تاجر تھے۔

حضرت ابوبکرؓ کو لکھنا پڑھنا بھی آتا تھا اور وہ عرب قبائل کے انساب کے بھی ماہر تھے۔ زمانۂ جاہلیت میں بھی وہ اخلاق حسنہ کا سرچشمہ تھے اور ان کے اخلاق میں اخلاقِ محمدیؐ کا پرتو نظر آتا تھا؛ چنانچہ حضرت خدیجہؓ نے آنحضرتؐ کے متعلق آپ پر وحی نبوت کے آغاز کے وقت جو الفاظ استعمال کیے تھے تقریبًا وہی الفاظ ابن الدَّغِنَہ نے قریش مکہ کے سامنے حضرت ابوبکرؓ کی تعریف کرتے ہوے استعمال کیے اور کہا وہ فقرا و مساکین کے دستگیر ہیں، گمشدہ نیکیوں کو بجالاتے ہیں، صلۂ رحمی کرتے ہیں، مہمان نواز ہیں، حق کی راہ میں جو لوگ مصائب جھیلتے ہیں ان کے مددگار رہتے ہیں (بخاری، کتاب الکفالہ، ب ۴؛ کتاب مناقب الانصار، ب ۴۵)۔ (جو الفاظ حضرت خدیجہؓ نے آنحضرتؐ کے لیے استعمال کیے تھے ان کے لیے دیکھیے بخاری، کتاب کیف کان بدء الوحی، حدیث ۳؛ کتاب الکفالہ، ب ۴)۔ حافظ ابن عبدالبرؒ نے الاستیعاب میں لکھا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے جاہلیت ہی میں اپنے اوپر شراب حرام کر لی تھی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے دوستانہ تعلّقات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت سے پہلے ہی قائم ہو گئے تھے۔ رشتے میں وہ حضورؐ کے چچازاد بھائی تھے۔ اخلاق و فضائل کی مماثلت نے اس قدر تعلّقات بڑھا دیے تھے کہ صبح و شام دونوں وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے مکان پر ضرور تشریف لاتے تھے۔ یہ دستور مکّی زندگی میں عرصے تک بعد اسلام بھی قائم رہا (بخاری، کتاب مناقب الانصار، ب ۴۵)۔

۲۔ قبول اسلام سے لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک: الطبری (۱: ۱۱۶۵ ببعد)، ابن سعد (طبقات، ۳/۱: ۱۲۱) اور ابن حجر (الاصابۃ) نے تصریح کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر سب سے پہلے ایمان لانے والے ابوبکرؓ تھے۔ ایک قول یہ ہے کہ بالغ مردوں میں حضرت ابوبکرؓ، بچوں میں حضرت علیؓ اور عورتوں میں حضرت خدیجہؓ سب سے اوّل اسلام لائے۔ ایمان لانے کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے اپنی تمام قوت و قابلیت، سارا اثر و رسوخ، کل مال و متاع، جان اور اولاد، غرض جو کچھ ان کے پاس تھا، وہ سب دین کی راہ میں وقف کر دیا۔ قبولِ اسلام کے بعد ان کی تمام زندگی اطاعت و استقامت کی داستان ہے۔ اسلام

ابوبکرؓ الصدیق

کی دعوت کفار کو ناپسند تھی اور وہ مسلمانوں کو نشانۂ ستم بناتے رہتے تھے۔ امام بخاری نے اپنی صحیح (کتاب مناقب الانصار) میں ایک مستقل باب (۲۹) ان مصائب پر قائم کیا ہے جو آنحضرتؐ اور آپؐ کے صحابہؓ نے مکّے میں کفار کے ہاتھوں برداشت کیے۔ ابوبکرؓ بھی اپنی عظمت و جلالت، اثر و رسوخ اور مال و دولت کے باوجود اس سے پوری طرح محفوظ نہ تھے۔ جب مصائب بہت بڑھ گئے تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صحابہ سے فرمایا کہ حبشہ کو ہجرت کر جاؤ؛ چنانچہ دو مرتبہ مسلمان ہجرت کر کے حبشہ گئے۔ پہلی دفعہ گیارہ مرد اور چار عورتیں، دوسری بار اسّی سے کچھ اوپر افراد؛ حضرت ابوبکرؓ نے عرصہ دراز تک سختیاں برداشت کیں اور حضورؐ کے دامن کو نہ چھوڑا؛ جب انھیں عبادت تک سے روک دیا گیا تو اسلام کے مطابق آزادی سے عبادت بجا لانے کے لیے گھر بار چھوڑ کر براہِ یمن حبشہ کی راہ لی۔ پانچ منزلیں طے کر کے بِرْک الغماد تک پہنچے تھے کہ القارہ کے سردار ابن الدَّغِنہ سے ملاقات ہوئی۔ اس نے پوچھا: ”کہاں کا قصد ہے“؟ بولے ”میری قوم نے مجھے نکال دیا ہے؛ ارادہ ہے کہ کہیں الگ جا کر عبادت کروں“ ابن الدَّغِنہ نے کہا: ”تم جیسا شخص نہ نکل سکتا ہے نہ نکالا جا سکتا ہے“ اور ان کو واپس لے آیا۔ وہ مکّے ہی میں رہے، تا آنکہ ہجرتِ مدینہ کا وقت آ گیا۔ حضرت ابوبکرؓ اب بھی اذیتیں سہ رہے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب صحابہؓ کو مدینے کی طرف ہجرت کی اجازت دی تو حضرت ابوبکرؓ نے اپنے لیے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت مانگی (بخاری، کتاب المنازل، ب ۲۸)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”تم ابھی ٹھیرو، کیونکہ امید ہے مجھے بھی اجازت مل جائے گی“۔ آخر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا سب سے خطرناک وقت آیا اور یہ وہی وقت ہے جب سے حضرت ابوبکرؓ کے فضائل کا سب سے درخشاں باب شروع ہوتا ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینے کی جانب ہجرت کرتے وقت انھیں کو اپنا رفیقِ سفر بنانے کے لیے منتخب کیا۔ اس اہم واقعے کا ذکر قرآن پاک (۹ [الانفال]: ۴۰) میں بھی آیا ہے۔ ہجرت کا واقعہ ایک پُرخطر راز تھا، لیکن ابوبکرؓ اور ان کے خاندان کے سینے اس راز کا مدفن بن گئے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ کے مدینے پہنچنے کے جلد ہی بعد ان کا کنبہ جو بظاہر امّ رومانؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت اسماءؓ، اور شاید عبداللہؓ پر مشتمل تھا ہجرت کر کے مدینے پہنچ گیا۔ ابوبکرؓ کے والد ابو قحافہؓ مکے ہی میں رہے اور ان کے بیٹے عبدالرحمٰن نے تو بدر اور احد میں مسلمانوں کے خلاف جنگ بھی کی، اگرچہ فتح مکہ سے پہلے اسلام قبول کر لیا۔ مدینے میں حضرت ابوبکرؓ کو بنو حارث بن خزرج کے درمیان السّنح کے محلے میں ایک مکان ملا.

مواخات میں ان کے انصاری بھائی حضرت خارجہؓ بن زید تھے (اسد الغابۃ)، جو بعد میں ان کے خسر بھی ہو گئے۔ مدینے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سب سے پہلی مسجد تعمیر کرائی اس کی زمین دو یتیم بچوں سہل اور سہیل کی ملکیت تھی۔ ہر چند کہ انھوں نے اسے خانۂ خدا کے لیے کسی صلے کے بغیر پیش کر دیا تھا، لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ سے اس کی قیمت دلوائی۔ یہ رقم ان پانچ ہزار درہم میں سے ادا ہوئی جو حضرت ابوبکرؓ مکّے سے لائے تھے.

مسلمانوں میں ان کی مخصوص حیثیت اس سے اور نمایاں ہو گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی صاحبزادی حضرت عائشہؓ سے نکاح کر لیا۔ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام غزوات و مشاہد میں شامل رہے اور ہمیشہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلو میں حاضر رہتے تھے۔ نازک اور پُرخطر لمحات میں حضرت ابوبکرؓ ایک چٹان کی طرح مستقل مزاج رہتے تھے اور کبھی ہمت نہ ہارتے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ قائد (رسول اللہ) اور ان کے پیرو کے درمیان حیرت انگیز اتفاق اور ہم آہنگی تھی، چنانچہ جب رسول اللہ نے الحدیبیہ پر صلح کرنے اور الطائف کا محاصرہ ترک کرنے کا فیصلہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان فیصلوں پر اعتراض ہوا (جنھیں اس رائے سے اختلاف تھا ان میں حضرت عمرؓ بھی شامل تھے، جو حضرت ابوبکرؓ سے کبھی جدا نہ ہوتے تھے)، لیکن حضرت ابوبکرؓ نے بلا تامل اور پورے خلوص کے ساتھ ان فیصلوں کی تائید کی۔ یہ حضرت ابوبکرؓ ہی تھے جنھوں نے سب سے پہلے اس مہم کی حقیقی غرض و غایت کو جان لیا جو ۸ھ/۶۳۰ء میں فتح مکّہ پر منتج ہوئی؛ بالفاظ دیگر وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مشیر خاص تھے۔ سرایا میں سے چند ایک ان کی امارت میں سرانجام پائے (بخاری، کتاب المغازی)۔ صلح حدیبیہ کے موقع پر صلح نامے پر مسلمانوں کی طرف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے پہلا نام ان ہی کا تھا (الطبری، ص ۱۵۴۸)۔ رمضان ۸ھ میں مکہ فتح ہوا۔ اس موقع پر جب آنحضرتؐ شہر میں داخل ہوئے تو ابوبکرؓ بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ قصواء نامی اونٹنی پر سوار تھے۔ ۹ھ میں امیر حج مامور ہوئے۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض الموت کے دوران میں انھوں نے مسجد نبوی میں نماز کی امامت کی .

۳۔ ابوبکرؓ کا عہدِ خلافت (۱۱ھ/۶۳۲ء - ۱۳ھ/۶۳۴ء): حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا دن نوزائیدہ اسلامی ریاست کے لیے ایک نازک دن تھا۔ انصارِ مدینہ نے اپنے میں سے کسی کو رئیس بنانے کے لیے صلاح و مشورہ شروع کر دیا، لیکن حضرت عمرؓ اور بعض دیگر صحابہؓ نے انھیں حضرت ابوبکرؓ کی بیعت کرنے پر آمادہ کر لیا۔ انھوں نے ”خلیفۃ رسول اللہ“ یعنی رسول اللہ کا نائب یا وارث کا لقب اختیار کیا اور چند روز بعد مدینے کے وسط میں ایک مکان میں منتقل ہو گئے.

زمامِ خلافت سنبھالنے کے بعد سب سے پہلے سریۂ اُسامہؓ بن زیدؓ کا معاملہ سامنے آیا۔ ۸ ربیع الاوّل ۱۱ھ کو جمعرات کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے لواء حضرت اسامہؓ کے ہاتھ میں دیا تھا اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کو اس لشکر میں ان کے ساتھ بھیجا تھا۔ نبی اکرمؐ کی وفات کی وجہ سے یہ مہم رکی رہی۔ حضرت ابوبکرؓ خلیفہ ہوئے تو فتنۂ ارتداد اور مدعیانِ نبوت کی سرکشی کی وجہ سے صحابہؓ نے رائے دی کہ بالفعل یہ ملتوی کر دی جائے، لیکن ابوبکرؓ اس

کام کو روکنے کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے جس کا آغاز خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا۔ اس لیے صحابہؓ کی رائے کے خلاف، جن میں حضرت عمرؓ بھی تھے، انھوں نے کہا: "بخدا اگر مدینہ اس طرح آدمیوں سے خالی ہو جائے کہ درندے آکر میری ٹانگ کھینچ لیں، تب بھی اس مہم کو نہیں روک سکتا جس کے بھیجنے کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا ہے"؛ چنانچہ انھوں نے یہ مہم روانہ کر دی۔

حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کا زمانہ، جو دو سال تین ماہ گیارہ روز تک رہا، زیادہ تر ردّہ یا ارتداد کی تحریک سے نبٹنے میں گزرا۔ ایسی مختصر سی مدت میں ایسے عظیم الشان کارنامے انجام پائے جن پر اسلام کی تاریخ کو ناز ہے۔ یہ تحریک، جیسا کہ اس کے اس نام سے ظاہر ہوتا ہے جو عرب مؤرخین نے اسے دیا، ان کے نزدیک ابتداءً ایک مذہبی تحریک تھی؛ لیکن عہدِ حاضر کے یورپی اربابِ علم بالخصوص J. Wellhausen (*Skizzen und Vorarbeiten*، ج ۶، برلن ۱۸۹۹ء: ۷-۳۷) اور L. Caetani (*Annali*، ۲: ۵۴۹-۸۳۱) نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ تحریک حقیقۃً سیاسی تھی۔ اغلب یہ ہے اس کی دونوں حیثیتیں تھیں۔ مدینہ ایک ایسے معاشرتی اور سیاسی نظام کا مرکز بن گیا تھا جس کا ایک جزو لاینفک مذہب بھی تھا، لہٰذا یہ بات ناگزیر تھی کہ اس نظام کے خلاف جو ردِّ عمل پیدا ہو وہ مذہبی رنگ بھی اختیار کر لے۔ اس ردِّ عمل کے پیچھے بڑے مرکز تھے۔ ان میں سے چار مرکزوں میں تحریک کے قائدین مذہبی کردار کے حامل تھے، جنھیں عام طور پر "جھوٹے نبی" کہا جاتا ہے، یعنی یمن کا الاسود العنسی، یمامہ کے قبیلۂ حنفیہ میں مُسَیلمہ، اسد اور غطفان کے قبیلوں میں طلیحہ، قبیلۂ تمیم کی کاہنہ سجاح۔ ردّہ کی صورتیں ہر مقام پر وہاں کے حالات و کوائف کے مطابق مختلف تھیں۔ ان میں بنیادی طور پر مدینے کو محاصل بھیجنے اور مدینے کے بھیجے ہوئے عاملوں کا حکم ماننے سے انکار بھی شامل تھا۔ یمن میں ردّہ کی تحریک حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے پہلے ہی شروع ہو گئی تھی اور جب حضرت ابوبکرؓ مسند خلافت پر بیٹھے تو قیس بن (ہُبیرہ بن عبدیغوث) المکشوح، الاسود کی جگہ لے چکا تھا۔ جن دنوں مسلمانوں کا بڑا لشکر اسامہؓ بن زیدؓ کی سرکردگی میں ملک شام کو گیا ہوا تھا تو بعض نواحی قبائل نے مدینے پر حملہ کرنے کی کوشش کی، لیکن بالآخر ذوالقصہ کے مقام پر انھیں شکست ہوئی۔ اسلامی لشکر شام کی مہم سے واپس آ گیا تو خالدؓ بن الولید کے زیر قیادت ایک بڑی فوج باغیوں کے مقابلے کے لیے بھیجی گئی۔ سب سے پہلے طلیحہ کو بُزاخہ کی لڑائی میں شکست دی گئی اور اس علاقے کو از سرِ نو اسلام کا مطیع و منقاد بنایا گیا۔ اس کے بعد جلد ہی قبیلۂ تمیم نے سجاح کا ساتھ چھوڑ دیا اور حضرت ابوبکرؓ کی اطاعت اختیار کر لی۔ ردّہ کی اہم ترین لڑائی جنگ یمامہ تھی، جو عقرباء کے مقام پر لڑی گئی، جسے طرفین کے مقتولین کی کثرت کی وجہ سے "حدیقۃ الموت" (موت کا باغ) کہا جاتا ہے (نواح ربیع الاوّل ۱۲ھ/مئی ۶۳۳ء)۔ یہاں مسلمانوں کے سب سے خطرناک دشمن مسیلمہ نے شکست کھائی؛ وہ مارا گیا اور وسطی عرب کا علاقہ دوبارہ ان کے زیرِ نگیں آ گیا۔ ازاں بعد خود خالدؓ تو عراق کی طرف کوچ کرنے سے پہلے یمامہ میں امن قائم کرتے رہے اور ماتحت سپہ سالاروں کو ضمنی مہموں پر بحرین اور عمان (بشمول مہرہ) کی طرف روانہ کر دیا گیا۔ یمن اور حضر موت میں اہلِ ردّہ کو ایک اور سپہ سالار المہاجر بن ابی امیہ نے شکست دی۔ ابوبکرؓ نے اسیر سرداروں کے ساتھ نہایت نرمی اور ملاطفت کا برتاؤ کیا اور ان میں سے اکثر دینِ اسلام کے سرگرم حامی اور مؤید بن گئے۔ روایات سے پتا چلتا ہے کہ ردّہ کی تحریک ۱۱ھ کے اختتام/ مارچ ۶۳۳ء سے پہلے پہلے دبا دی گئی تھی، لیکن Caetani کا خیال ہے کہ ان سب واقعات کے لیے بہت زیادہ لمبا عرصہ چاہیے؛ اس لیے ممکن ہے کہ یہ کشمکش ۱۳ھ/ ۶۳۴ء تک جاری رہی ہو۔

شام کی طرف جانے والی شاہراہ پر حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس پیمانے پر لشکر کشی کی اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اچھی طرح محسوس کر لیا تھا کہ عرب قبائل میں امن قائم رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ سب کے سب حلقۂ اسلام میں آ جائیں۔ حضرت ابوبکرؓ بھی جنگی اہمیت کے اس نکتے سے بخوبی آگاہ تھے، چنانچہ اپنی خلافت کے ابتدائی دنوں میں اس امر کے باوجود کہ عرب میں بغاوتیں پھوٹ پڑنے کا خطرہ لاحق تھا وہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تجویز کے مطابق اسامہؓ بن زیدؓ کی سرکردگی میں ملک شام کی طرف ایک بڑی فوج بھیجنے کے ارادے پر جمے رہے۔ پھر جب وسطی عرب میں مسیلمہ کا خطرہ دور ہو گیا تو خالدؓ کو عراق کی طرف بھیجنے میں ذرا بھی توقف سے کام نہیں لیا گیا۔ اس طرح حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں "ملکوں کی فتح عظیم" کا آغاز ہوا۔ اسلامی روایات میں ان فتوحات کا جو حال مذکور ہوا ہے اور ان کے وقوع کی جو تاریخیں دی گئی ہیں، ان میں ماخذ کی اس چھان بین کی بنا پر جو مختلف عالموں کی طرف کی گئی ہے بعض اہم تبدیلیاں کر دی گئی ہیں (Wellhausen: کتاب مذکور، ص ۳۷-۱۱۳؛ De Goeje: *Mémoire sur la Conquête de la Syrie*، طبع دوم، لائڈن ۱۹۰۰ء؛ N. A. Miednikoff: *Palestina*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۷-۱۹۰۷ء (بزبان فارسی)؛ Caetani: *Annali*، ج ۲ و ۳)۔ حضرت ابوبکرؓ کی وفات کے وقت صورت حال بظاہر یہ تھی کہ خالدؓ قبیلۂ بنوبکر بن وائل کے ایک لشکر کے ساتھ مل کر، جو المثنیٰ کی قیادت میں تھا، عراق میں پیش قدمی کر رہے تھے اور حیرہ کا قدیم شہر ان کی زد میں آ گیا تھا۔ لیکن اس شہر کے لوگوں نے ساٹھ ہزار درہم دے کر امان پائی۔ پھر المثنیٰ تو اسی محاذ پر پڑے رہے، لیکن خالدؓ نے دمشق کی طرف اپنی شہرۂ آفاق یلغار کی اور ان تین اسلامی دستوں سے جا ملے جو یزید بن ابی سفیانؓ، شُرَحبیلؓ بن حسنہ اور عمرو بن العاصؓ کے زیر قیادت فلسطین میں کامیابی سے لڑتے رہے تھے، لیکن اب ایک اپنے سے بڑے بوزنطی لشکر کے مقابلے میں دب رہے تھے۔ مسلمانوں کی متحدہ افواج نے جمادی الاولیٰ کے آخر جولائی ۶۳۴ء میں یروشلم (القدس) اور غزّہ کے درمیان الاجنادین (غالباً الجناتین کی بگڑی ہوئی شکل) کے مقام پر دشمن کو شکست دی۔ اسی طرح ایرانی سلطنت میں اسلام کی توسیع کا آغاز بھی حضرت ابوبکرؓ ہی نے کیا،

ابوبکرؓ الصدیق

لیکن پھر بھی ان کی زیادہ تر توجہ شام ہی پر مرکوز تھی۔ یہ بات واضح نہیں کہ کس مرحلے پر ان ملکوں میں محض تاخت کرنے کے بجائے انھیں فتح کر لینے کا فیصلہ کیا گیا۔

ابوبکرؓ پندرہ روز علیل رہ کر یوم دوشنبہ گزار کر منگل کی رات کو ۲۲ جمادی الأخرٰی ۱۳ھ/۲۳ اگست ۶۳۴ء کو فوت ہوے اور حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلو میں دفن کیے گئے۔ ان کی انتہائی سادہ زندگی، جس میں دولت، شان وشوکت اور نمود و نمائش کی کوئی جگہ نہ تھی، آگے چل کر ایک مشعل راہ بن گئی۔

حضرت ابوبکرؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں کوئی حج کیا یا نہیں، یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ عام خیال یہی ہے کہ اس عرصے میں انھوں نے کوئی حج نہیں کیا۔ جو لوگ اس کے قائل ہیں ان کے نزدیک ۱۲ھ میں انھوں نے حج کیا اور وہیں سے واپس آ کر انھوں نے شام پر فوج کشی کا ارادہ کیا (الطبری، ص ۲۰۷۸)۔

قرآن مجید، جیسا کہ مکّی (عبس، البروج، الطور، الواقعہ) اور مدنی (البقرۃ، آل عمران، ھود، البیّنہ) سورتوں اور احادیث سے ثابت ہے، ابتدائے عہد نبوّت ہی سے اہتمام کے ساتھ لکھا جاتا تھا اور اس کی ترتیب بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم تلقین الٰہی کے مطابق قائم کرتے جاتے تھے اور فرما دیا کرتے تھے کہ فلاں آیت کو فلاں جگہ رکھو۔ اس کے لکھنے والوں میں عثمانؓ، علیؓ، خالدؓ بن سعید، ابانؓ بن سعید، علاءؓ بن الحضرمی، اُبیؓ بن کعب، زیدؓ بن ثابت، عبداللہؓ بن سعد، معاویہؓ بن ابی سفیانؓ، حنظلہؓ وغیرہ تھے اور بہت سے صحابہ پورے قرآن کے حافظ بھی تھے۔ قرآن مجید چمڑے کے اوراق، شانے کی چوڑی ہڈیوں اور کھجور کی چھال پر لکھا ہوا تھا اور حفّاظ کو اس کی ترتیب بھی یاد تھی۔ حضرت عمرؓ کی تحریک سے حضرت ابوبکرؓ نے پورے قرآن مجید کو ایک مجموعے میں پھر سے لکھوا کر محفوظ کر لیا اور خلیفۂ وقت کے ارشاد کے ماتحت زیدؓ بن ثابت نے شہادتیں لے لے کر قرطاس پر ایک کتاب کی صورت میں لکھا۔ الکتاب کی یہ کاغذی صورت، جو عہد نبوّت کے مسوّدات کے مطابق اور حفّاظ کی مستند شہادتوں کے ساتھ مرتّب ہوئی تھی، حضرت ابوبکرؓ کی زندگی تک ان کے پاس، پھر حضرت عمرؓ کے پاس، پھر حضرت ام المؤمنین حفصہؓ کے پاس سرکاری نسخے کی حیثیت سے محفوظ رہی۔

اخلاق و عادات: حضرت ابوبکرؓ ان ممتاز، متموّل اور ذی اثر لوگوں میں سے تھے جن سے مسلمانوں کو اخلاقی اور مادّی دونوں طرح کی امداد ملی۔ اخلاقی امداد میں اشاعتِ اسلام ان کا نہایت نمایاں کارنامہ ہے۔ ایسے وقت میں جب کہ اسلام کی دعوت دینا حد درجہ خطرناک کام تھا، انھوں نے سعدؓ بن ابی وقاص، عثمانؓ، طلحہؓ، زبیرؓ، عبدالرحمٰنؓ ابن عوف، ابوعبیدہؓ بن الجراح، عثمانؓ بن مظعون، ابوسلمہؓ، ابن عبدالاسدؓ، اور خالدؓ بن سعید بن العاص ایسے لوگوں کو اسلام کے آستانے پر لا کھڑا کیا۔ یہ تمام حضرات مہاجرین اوّلین میں بھی سبقت اسلامی کے لحاظ سے بالکل ابتدائی صف میں تھے۔ گھر والوں پر ان کا یہ اثر پڑا کہ والدۂ ماجدہ اور والد بیعت سے مشرّف ہوے۔ ان کے غلام عامرؓ بن فہیرہ نے بھی ابتدا ہی سے اسلام قبول کر لیا۔ اولاد میں حضرت اسماءؓ اور عبداللہؓ بہت ہی قدیم الاسلام ہیں۔ اخلاقی امداد کے سلسلے میں ان کا ایک کارنامہ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت ہے۔ مادّی امداد میں وہ سرگرمی تھی جس نے سات صحابۂ کبار، یعنی بلالؓ، عامرؓ بن فہیرہ، زنیرہؓ، ان کی صاحبزادی نہدیہؓ، جاریہؓ بنت موّمل، ام عبیسؓ اور لُبَینہؓ کو اپنے پاس سے رقم ادا کر کے نجات دلائی۔ قبولِ اسلام کے وقت ان کا تجارت میں چالیس ہزار درہم کا سرمایہ لگا ہوا تھا، ان میں پینتیس ہزار درہم مکّے ہی میں اسلام پر صرف کر دیے اور باقی پانچ ہزار مدینے پہنچ کر اور اس عرصے میں مزید جو روپیہ کمایا وہ بھی سب کا سب ماینحتاج کے علاوہ اس راہ پر قربان کرنے کی سعادت حاصل کی، چنانچہ وفات کے وقت ان کے پاس کچھ بھی نہیں تھا۔ ان وقیع اخلاقی اور مالی امدادوں کا اعتراف خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آخری خطبے میں اس طرح فرمایا ہے: ''رفاقت اور مال میں مجھ پر سب سے بڑا احسان ابوبکرؓ کا ہے'' (بخاری، مناقب الانصار، باب ۴۵)۔

حضرت ابوبکرؓ کا شجاعت و ثبات میں بھی بڑا مقام ہے۔ تمام جنگوں میں آپ شانہ بشانہ آنحضرتؐ کے ساتھ رہے۔ صحابہؓ کہتے ہیں ہم میں سے سب سے زیادہ جری وہ سمجھا جاتا تھا جو آنحضرتؐ کے سب سے زیادہ قریب ہوتا تھا، کیونکہ دشمنوں کا سب سے زیادہ زور آپؐ کی ذات اقدس پر ہوا کرتا تھا۔ غزوۂ بدر (۲ھ) میں حضرت ابوبکرؓ سے زیادہ کوئی شخص آنحضرتؐ کے قریب نہ تھا۔ انھیں اس غزوے میں یہ امتیاز حاصل تھا کہ آنحضرتؐ کے ساتھ عریش کے اندر موجود تھے۔ غزوۂ احد (۳ھ) میں اتفاقی طور پر کچھ وقت کے لیے لڑائی کا پانسہ پلٹ جانے کے سبب بڑے بڑے جانبازوں کے قدم اکھڑ گئے تھے لیکن جو بارہ صحابیؓ حضورؐ کے پہلو میں پہاڑی پر موجود تھے ان میں ایک ابوبکرؓ تھے۔ ابوسفیان نے میدان خالی دیکھ کر سامنے پہاڑی پر چڑھ کر آواز دی، کیا محمدؐ موجود ہیں۔ جب آنحضرتؐ ہی کی ہدایت کے مطابق جواب نہ ملا تو تین بار حضرت ابوبکرؓ کا نام پکارا (بخاری، کتاب الجہاد، ب ۱۶۴)؛ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ کفار آنحضرتؐ کے بعد ابوبکر صدیقؓ کو رئیسِ امت سمجھتے تھے۔ غزوۂ ہوازن میں دشمنوں کی سخت تیراندازی کی بدولت لشکرِ اسلام میں ابتری پیدا ہوئی تو ان چند جانبازوں میں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے پاس تھے حضرت ابوبکرؓ بھی تھے (الطبری، ص ۱۶۶۰)۔

قرآن، حدیث اور فقہ میں غیر معمولی فہم و فراست کے علاوہ انھیں خطابت، شاعری، انساب اور تعبیرِ رویا، میں بھی بڑا کمال حاصل تھا۔ عہد اسلام میں انھوں نے شعر کہنے چھوڑ دیے تھے، تاہم نبی اکرمؐ کی وفات پر انھوں نے تین مرثیے کہے، جو طبقات ابن سعد (۲/۲: ۸۹ ببعد) میں منقول ہیں۔ محکمۂ افتا، خدمتِ قرآن و حدیث اور اشاعتِ اسلام کے متعلق ابن سعد (۲/۲: ۱۰۹ ببعد)، تذکرۃ الحفاظ (۱:۳)، الطبری اور الیعقوبی وغیرہ میں جستہ جستہ واقعات ملتے ہیں۔

حضرت ابوبکرؓ کی ذات محاسنِ اخلاق کا مطلع تھی۔ زمانۂ قبل اسلام کے اخلاق کو، جن کا ذکر اوپر آ چکا ہے، چھوڑ کر اسلام لانے کے بعد وہ اعلیٰ درجے کے

اخلاق و عادات کا مظہر رہے۔ ان کے ایمان کا یہ عالم تھا کہ ماضی حال، محال ممکن اور غائب حاضر بن گیا تھا اور بسا اوقات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے اپنے ایمان میں آپ کے ایمان کو شریک فرمایا (بخاری، کتاب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ب ۵، ۶؛ کتاب الحرث والمزارعۃ، ب ۴)۔ زہد و ورع کا یہ عالم تھا کہ اپنا سارا مال راہِ خدا میں لٹا دیا اور ایامِ خلافت میں بیت المال سے مایحتاج کے لیے جو رقم لی اس کا اندازہ خود ان کے ان الفاظ سے ہوسکتا ہے: "ہم نے مسلمانوں کے کھانے میں سے چونی بھوسی استعمال کی اور ان کے موٹے جھوٹے کپڑوں سے تن ڈھانکا۔ مسلمانوں کے مالِ غنیمت سے ہمارے پاس تھوڑا یا بہت کچھ نہیں ہے۔" انھوں نے مرتے وقت نہ دینار چھوڑے نہ درہم (ابن سعد، ۳/۱:۱۳۹)۔ قبولِ اسلام کے وقت وہ ہزاروں کے مالک تھے، لیکن بعدِ اسلام ان کی جان نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں میں تھی اور مال اسلام کی ضرورتوں کے لیے وقف۔ اس کا مصرف ان کی ذات اور اہل و عیال نہ تھے۔ غزوۂ تبوک پیش آیا تو وہ زمانہ بڑی ہی عسرت اور تنگی کا تھا، لیکن حضرت ابوبکرؓ نے اس کی کوئی پروانہ کی اور گھر کا سارا اثاثہ لا کر آنحضرتؐ کے قدموں میں ڈال دیا اور اس سوال پر کہ اپنے اور اپنے اہل و عیال کے لیے کیا چھوڑا، فرمایا: "اللہ اور اس کا رسولؐ" (ابوداؤد، کتاب الزکوٰۃ)۔ عمل بالقرآن کی فکر انھیں ہمہ وقت رہتی تھی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کے ساتھ ساتھ ان کو اہل بیت سے بھی محبت کا گہرا تعلق تھا۔ وہ اپنے اعزہ و اقارب پر انھیں ترجیح دیتے تھے (بخاری، کتاب فضائل اصحاب النبی، ب ۱۲)۔

حضرت عمروؓ بن العاص سریۂ ذات السلاسل کے امیر بنائے گئے تو انھوں نے دربارِ نبوّت میں آ کر سوال کیا: "آپ کو مردوں میں سب سے زیادہ محبوب کون ہے؟" فرمایا: "ابوبکرؓ" (بخاری، کتاب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ب ۵؛ کتاب تفسیر القرآن، تفسیر سورۃ الاعراف، ب ۳)؛ اسی لیے حضرت عمرؓ نے سقیفۂ بنی ساعدہ میں حضرت ابوبکرؓ کو مخاطب کر کے کہا تھا: "آپ ہمارے سردار، ہم سے افضل اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہم سے زیادہ محبوب تھے" (بخاری، کتاب فضائل اصحاب النبی، ب ۵)۔ ۲۲ جمادی الاُخریٰ ۱۳ھ کو حضرت ابوبکرؓ فوت ہوے اور بالفاظ محمود العقاد: "وہ زندگی اس دنیا کو خیرباد کہہ گئی جو شرف و مجد اور تاریخ کا ہر کمال طے کر چکی تھی"۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید، ۹[التوبۃ]: ۴۰ ببعد و ۹۲[اللیل]: ۱۷ (امام ابن جوزی نے لکھا ہے کہ اس سورۃ کی آیت "وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى" حضرت ابوبکرؓ کی شان میں نازل ہوئی ہے) و ۶۶[التحریم]: ۴ (شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ مفسرین کے سوادِ اعظم کا قول ہے کہ یہ آیت حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی شان میں نازل ہوئی) و ۲۴[النور]: ۲۲ و ۴۶[الاحقاف]: ۱۵ (ابن عباس سے روایت ہے کہ یہ آیت حضرت ابوبکرؓ کی شان میں نازل ہوئی، ابوالحق الواحدی: اسباب النزول، مطبوعۂ مصر، ص ۲۸۴) و ۵۷[الحدید]: ۱۰ (ازالۃ الخفاء، ص ۴۸) و ۵[المائدۃ]: ۵۷ (الصواعق المحرقۃ، ص ۲)؛ (۲) حدیث: (الف) بخاری: کتاب فضائل اصحاب النبی، ب ۵؛ کتاب التفسیر، ب ۱۳ (الاعراف، النور)؛ کتاب البیوع، ب ۱۵، ۵۷؛ کتاب مناقب الانصار، ب ۲۹، ۳۰، ۴۵؛ کتاب الاحکام، ب ۵۱؛ کتاب الکفالۃ، ب ۴؛ کتاب المغازی، ب ۲۸، ۳۵، ۶۶، ۱۱۴؛ کتاب النکاح، ب ۱۱؛ کتاب الجہاد، ب ۱۸، ۸۹، ۱۶۴؛ کتاب الشہادات، ب ۱۵؛ کتاب الشروط، ب ۱۵؛ کتاب الاذان، ب ۴۶؛ کتاب استتابۃ المرتدین، ب ۳؛ (ب) مسلم: کتاب الجہاد، باب الامداد بالملائکۃ فی غزوۃ بدر، باب التنفیل و فداء المسلمین بالاساری؛ (ج) ابوداؤد: کتاب الزکوٰۃ؛ اور دیگر کتب حدیث؛ (۳) ابن ہشام، مواضع کثیرہ؛ (۴) واقدی (ترجمہ، برلن ۱۸۸۲ء)، مواضع کثیرہ؛ (۵) ابن سعد، ۳/۱:۱۱۹–۱۵۲، ۲۰۲؛ (۶) الطبری، ۱:۱۸۱۶–۲۱۴۴ (ذکر خلافت ابی بکر)؛ (۷) البلاذری: فتوح، ۹۶، ۹۸، ۱۰۲، ۴۵۰؛ (۸) محمد بن علی العشاری: فضائل ابی بکر الصدیق، ملتان ۱۹۳۹ء؛ (۹) ابن عبدالبر: الاستیعاب؛ (۱۰) المسعودی: مروج، ۴: ۱۷۳–۱۹۰؛ (۱۱) ابن حجر: الاصابۃ، ۲: ۸۲۸–۸۳۵، ۸۳۹؛ (۱۲) ابن الاثیر: اسد الغابۃ، ۳: ۲۰۵–۲۲۴؛ (۱۳) ابن قتیبہ: المعارف، طبع اوّل، مصر ۱۹۳۴ء، ص ۷۳؛ (۱۴) W. Montgomery Watt: *Muhammad at Mecca*، اوکسفرڈ ۱۹۵۳ء، بمدد اشاریہ؛ (۱۵) C. Becker: *The Expansion of the Saracens*، بسلسلۂ *Cambridge Medieval History*، ۱۹۱۲ء، ۲: ۳۲۹–۳۴۱ (= *Islam studien*، لائپزگ ۱۹۲۴ء، ۱: ۶۶–۸۲)؛ (۱۶) حبیب الرحمٰن خاں: سیرۃ الصدیق؛ (۱۷) معین الدّین ندوی: خلفاے راشدین، اعظم گڑھ ۱۹۴۳ء، ۱: ۸۱؛ (۱۸) شاہ ولی اللہ: ازالۃ الخفاء؛ (۱۹) عبدالکریم سیالکوٹی: خلافت راشدہ؛ (۲۰) سعید انصاری: سیر الصحابہ، ۱: ۱۹۹–۳۲۱؛ (۲۱) سعید احمد اکبر آبادی: صدیق اکبر، طبع دوم، دہلی ۱۹۶۱ء؛ (۲۲) عطا محی الدّین: *Abu Bakr*؛ (۲۳) محمد حسین ہیکل: الصدیق ابوبکر؛ (۲۴) عبدالحفیظ: العتیق، آگرہ ۱۹۳۵ء؛ (۲۵) عبدالرحیم دانا پوری: سیرۃ الصدیق، کلکتہ ۱۳۱۳ھ؛ (۲۶) علی حیدر: حضرت ابوبکر، طبع دوم، مطبع اصلاح کھجوا ۱۳۷۸ھ؛ (۲۷) عباس محمود العقاد: عبقریۃ الصدیق، مطبوعۂ مصر؛ اردو ترجمہ: صدیق کامل، از منہاج الدّین اصلاحی، لاہور ۱۹۵۷ء؛ (۲۸) شاہ معین الدّین احمد: تاریخ اسلام، جلد اوّل.

(W. Montgomery Watt [و عبدالمنّان عمر])

---

* ابوبکر: (Albu bather): رکّ بہ الحسن بن الخصیب.

---

* ابوبکر: رکّ بہ ابن طفیل.

---

* **ابوبکر بن احمد**: رک بہ ابن قاضی شہبہ.

---

* **ابوبکر بن سعد بن زنگی**: رک بہ آل سلغوریہ.

---

* **ابوبکر بن عبداللہ**: رک بہ ابن ابی الدنیا.

---

* **ابوبکر بن علی**: رک بہ ابن حجّہ.

---

* **ابوبکر احمد بن علی بن ثابت**: رک بہ الخطیب البغدادی.

---

* **ابوبکر البیطار**: رک بہ ابن المُنذِر.

---

* **ابوبکر الخلّال**: رک بہ الخلال.

---

* **ابوبکر الخوارزمی**: رک بہ الخوارزمی.

---

* **ابوبکرہ**: (گھرنی (Pulley) والے)، رسول [اکرم صلی اللہ علیہ وسلم] کے ایک صحابی نُفَیع بن مَسْرُوح [یا الحارث، جو عرب کے مشہور طبیب تھے] کا معروف لقب، جو حبشی تھے (اور پہلے الطائف میں ثقیف کے غلام تھے)۔ ۸ھ/ ۶۳۰ء میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شہر [الطائف] کا محاصرہ کیا تو یہ ایک گھرنی کے ذریعے اتر کر مسلمانوں کے ساتھ شامل ہو گئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں آزاد کر دیا [اسی لیے یہ اپنے آپ کو عتیق النبیؐ کہتے تھے]۔ بعد ازاں انھوں نے یمن میں قیام کیا اور بصرے کی تاسیس میں حصہ لیا، جہاں وہ سکونت پذیر ہو گئے اور وہیں ۵۱ھ/ ۶۷۱ء یا ۵۲ھ/ ۶۷۲ء میں ان کا انتقال ہوا۔ حضرت عمرؓ نے المغیرہ بن شعبہ [رک بآن] کے خلاف قذف کی شہادت کے سلسلے میں انھیں کوڑے لگوائے اور اس کے بعد انھوں نے سیاسیات میں کوئی حصہ نہ لیا؛ چنانچہ جنگ جمل میں بھی علیحدگی اختیار کی اور محض ان زمینوں کی کاشت میں مصروف رہے جو انھیں حضرت عمرؓ نے دی تھیں اور حدیث روایت کرتے رہے، جس میں انھیں علماے حدیث نے ثقہ مانا ہے۔

ان کے سوانح نگاروں نے سُمَیّہ کو ان کی ماں بیان کیا ہے اور اس لحاظ سے وہ اپنی ماں کی طرف سے زیاد بن ابیہ کے بھائی ہوتے ہیں؛ لیکن زیاد [حضرت] معاویہؓ کی جماعت میں شامل ہو گئے تو ابوبکرہ کا ان سے بگاڑ ہو گیا [ابوبکرہ کی زندگی ہی میں ان کے بیٹوں اور پوتوں کی تعداد ایک سو سے اوپر ہو گئی (المحبر، ص ۱۸۹)]۔ ان کے بیٹوں کے نام یہ ہیں، عبداللہ، عبیداللہ، عبدالرحمٰن، عبدالعزیز، مُسْلِم، روّاد، یزید اور عُتْبہ اور یہ سبھی روایت حدیث میں حصہ لیتے رہے۔ عوامی حماموں کی آمدنی سے دولت کما کر اور زیاد کی نظر عنایت سے انھوں نے بصرے کے متوسط طبقے بلکہ امرا میں بھی جگہ حاصل کر لی [ان کے شجرۂ نسب کے لیے نیز دیکھیے] (۱) ابن الطقطقی: الفخری، (طبع Derenbourg)، ص ۲۴۵؛ (۲) المقدسی: البدء، (طبع Huart)، ۶: ۹۴-۹۵؛ (۳) I. Goldziher: *Moh. Stud.*، ۱: ۱۳۷ ببعد.

اس خاندان کا ایک خلف ابوبکرہ بکّار بن قُتَیبَہ [البکراوی] (۱۸۲ھ/ ۷۹۸ء-۲۷۰ھ/ ۸۸۴ء) [مصر کا] قاضی تھا (دیکھیے ابن خلکان، شمارہ ۱۱۵ [و مطبوعۂ قاہرہ، ص ۹۱؛ نیز ابن ماکولا: الاکمال، ۱: ۳۴۹])۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: المعارف، قاہرہ ۱۳۵۳ھ، ص ۱۲۵-۱۲۶؛ (۲) ابن سعد، ۷/۱: ۸-۹، ۱۳۸-۱۳۹؛ (۳) البلاذری: فتوح، ص ۳۴۳ ببعد؛ [(۴) ابن درید: الاشتقاق، ص ۱۸۵-۱۸۶؛ (۵) ابن عبدالبرّ: الاستیعاب، شمارہ ۲۸۴۲؛ (۶) ابن ماکولا: الاکمال، حیدرآباد ۱۹۶۲ء، ۱: ۳۴۹]؛ (۷) ابن الفقیہ، ص ۱۸۸؛ (۸) الأغانی، طبع اوّل، ۲: ۳۸ و ۷: ۱۴۱ و ۹: ۱۰۰ و ۱۴: ۶۹؛ (۹) النّووی: تہذیب، ص ۶۷۸-۶۷۷، ۳۴۸-۳۷۹؛ (۱۰) الاصابۃ، شمارہ ۸۷۹۳؛ (۱۱) یاقوت، ۱: ۶۳۸-۶۴۴ و مواضع کثیرہ؛ [حدائق الحنفیۃ، ص ۱۵۷ ببعد].

(CH. PELLAT و پِلا M. TH. HOUTSMA ہوتسما)

---

* **ابو بلال**: رک بہ مِرداس بن اُدَیّہ.

---

* **ابو بَیْہَس**: الہَیصَم بن جابر، قبیلۂ بنو سعد ابن ضُبَیْعَہ کا خارجی، جو الحجّاج کی دارو گیر سے بچنے کے لیے بھاگ کر مدینۂ منورہ چلا گیا، لیکن وہاں کے والی عثمان بن حَیّان نے اسے گرفتار کر کے ظالمانہ طریقے سے قتل کرا دیا (۹۴ھ/ ۷۱۳ء)۔ خوارج کا ایک فرقہ اس کے نام پر بَیْہَسی کہلاتا ہے، جس کا موقف متشدد اَزْرَقِیَہ اور معتدل صُفْرِیَہ و اِبَاضِیَہ کے بین بین تھا۔ بیہسیہ اگرچہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ جو مسلمان ان کے ہم خیال نہیں وہ کافر ہیں، تاہم وہ ان کے درمیان بود و ماند رکھنے، ان سے رشتہ ناتا کرنے اور ان سے ورثہ پانے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ خود ان کے معتقدات میں بھی اختلاف رونما ہو گیا اور وہ کئی شاخوں میں بٹ گئے۔

مآخذ: (۱) المبرد: الکامل، ص ۶۰۴، ۶۱۵؛ (۲) البلاذری (Ahlwardt: *Anonyme Arab. Chronik*)، ص ۸۳؛ (۳) المسعودی: مروج، ۵: ۲۳۰؛ (۴) الاشعری: مقالات، ص ۱۱۳ ببعد، ۱۹۵؛ (۵) البغدادی: فرق، ص ۸۷ ببعد؛ (۶) ابن حزم: فِصَل، ۴: ۱۹۰؛ (۷) الشہرستانی: ملل، ص ۹۳ ببعد؛ [(۸) نجم الغنی: مذاہب الاسلام، لکھنؤ ۱۳۲۷ھ، ص ۴۷۶-۴۷۷].

(M. TH. HOUTSMA ہوتسما)

---

* **ابو تاشُفِین اَوّل**: عبدالرحمٰن بن ابی حَمّو، خاندان عبدالواد کا پانچواں

بادشاہ، جو ۲۳ جمادی الاولیٰ ۷۱۸ھ/۲۳ جولائی ۱۳۱۸ء کو اپنے والد ابو حمّو اوّل کے قتل کے بعد تخت نشین ہوا۔ اس نے اپنے ان تمام لواحقین کو جو تخت کے دعویدار ہو سکتے تھے جلا وطن کر کے اندلس بھیج دیا اور اس طرح اسے قُسَنطِینَۃ (Constantine) اور بجایہ (Bougie) کے محاصرے اور اپنی سلطنت کو مشرق کی جانب وسعت دینے کی آزادی مل گئی، لیکن بنو حَفص نے بنو مرین سے اتحاد کر لیا اور مرینی سلطان ابو الحسن نے ابو تاشُفین کے مقبوضات پر تسلط کر کے ۷۳۵ھ/۱۳۳۵ء میں تلمسان کا محاصرہ کر لیا۔ دو سال بعد پایۂ تخت ایک حملے میں مفتوح ہو گیا اور بادشاہ لڑائی میں کام آیا۔

مآخذ: دیکھیے مادّۂ بنو عبدالواد.

(A. BEL)

---

* **ابو تاشُفین ثانی**: بن ابی حمّو موسیٰ خاندان عبدالواد کا بادشاہ۔ وہ ربیع الاوّل ۷۵۲ھ/اپریل۔مئی ۱۳۵۱ء میں پیدا ہوا اور اس کے شباب کا زمانہ ندرومہ (Nedroma) میں گزرا ابو حمّو ثانی کے تونس کی طرف فرار کے بعد مرینی سلطان ابو عنان نے اسے فاس بھیج دیا اور تلمسان میں وہ ۷۶۰ھ/۱۳۵۹ء میں ہی واپس آ سکا۔ باوجود ان مراعات کے جو اس کے والد نے اسے دے رکھی تھیں تخت حاصل کرنے کی بے صبری نے اسے اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ ابو حمّو کا خاتمہ کر دے، لیکن ابو حمّو، جسے اوران میں محبوس کر دیا گیا تھا، قید سے نکل بھاگا اور جب اسے حج کے لیے بھیجا گیا تو وہ فتح کے پھریرے لہراتا ہوا فتح و کامیابی کے ساتھ تلمسان واپس آیا۔ بالآخر ابو تاشُفین نے ایک مرینی فوج کی قیادت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ اس فوج نے ابو حمّو کو شکست دی اور ابو تاشُفین کو ذوالحجہ ۷۹۱ھ/نومبر ۱۳۸۹ء میں تخت نشین ہونے کا موقع مل گیا۔ مرینیوں کے باج گزار کی حیثیت سے جو فرائض اسے تفویض تھے انھیں یہ پوری وفاداری سے سرانجام دیتا رہا۔ اس کا انتقال ۱۷ رجب ۷۹۵ھ/۲۹ مئی ۱۳۹۳ء کو ہوا۔

مآخذ: (۱) رک بہ مادّۂ عبدالواد.

(A. BEL)

---

* **ابو تُراب**: [حضرت] علیؓ بن ابی طالب [رک بآن] کی کنیت۔

---

* **ابو تمّام**: حبیب بن اَوس، عربی شاعر اور جامع اشعار۔ اس کے بیٹے تمّام کے قول کے مطابق وہ ۱۸۸ھ/۸۰۴ء میں پیدا ہوا، لیکن ایک اور بیان کی رُو سے، جو خود ابو تمّام سے ماخوذ ہے، اس کا سن پیدائش ۱۹۰ھ/۸۰۶ء ہے (اخبار، ص ۲۷۲-۲۷۳) اور اس کی جائے ولادت جاسم تھی، جو دمشق اور طبریہ کے درمیان ایک قصبہ ہے، اس کے بیٹے کے بیان کے مطابق اس نے ۲۳۱ھ/۸۴۵ء اور دوسرے لوگوں کے قول کے مطابق ۲ محرم ۲۳۲ھ/۲۹ اگست ۸۴۶ء کو وفات پائی (وہی کتاب)۔ اس کا باپ تاذُوس (Thaddeus, Theodosius؟ [تدوس، دیکھیے وفیات الاعیان، مصر ۱۳۱۰ھ، ۱:۱۲۱]) نامی ایک عیسائی تھا، جس کی دمشق میں شراب کی دکان تھی۔ بعد میں ابو تمّام نے اپنے باپ کا نام بدل کر اَوس کر دیا (اخبار، ص ۲۴۶) اور اپنے لیے ایک نسب نامہ وضع کر لیا، جس کی رُو سے اس کا تعلق قبیلۂ طی سے ہو جاتا ہے۔ اس غلط نسب نامے کی وجہ سے ہجویہ اشعار میں اس کا بہت مذاق اڑایا گیا (اخبار، ص ۲۳۵-۲۳۸)، مگر معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں لوگوں نے اس نسب نامے کو صحیح تسلیم کر لیا اور اسی لیے بسا اوقات اسے ''الطائی'' یا ''الطائی الکبیر'' کہا جاتا ہے۔ اس نے جوانی کا زمانہ دمشق کے ایک جلاہے کے مددگار کی حیثیت سے گزارا (ابن عساکر، ۴:۱۹)۔ بعد ازاں وہ مصر چلا گیا، جہاں پہلے وہ جامع کبیر میں سقائی کے ذریعے کسبِ معاش کرتا رہا، اگرچہ اس کے ساتھ ہی اسے عربی نظم اور اس کے اصول و قواعد کے مطالعے کا موقع بھی مل گیا۔ اس کی زندگی کے حالات کو تاریخ وار مرتب کرنا مشکل ہے، کم از کم اس وقت تک جب تک کہ وہ واقعات جو اس کے کلام میں مذکور ہیں یا ان لوگوں کے سوانح حیات جن کی اس نے مدح کی ہے صحیح طور پر متعین نہ ہو جائیں۔ ایک روایت کے مطابق اس نے اپنے سب سے پہلے قصائد علی بن الجَہم شاعر کے بھائی محمد بن الجہم کی شان میں لکھے تھے (الموشح، ص ۳۲۴)، لیکن یہ بات صحیح نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس شخص کو خلیفہ المُعتصم نے کہیں ۲۲۵ھ میں جا کر دمشق کا والی مقرر کیا تھا (خلیل مردم بک، در مقدمۂ دیوان علی بن الجَہم، ص ۴)۔ شاعر کا اپنا بیان یہ ہے (اخبار، ص ۱۲۱) کہ اس نے سب سے پہلی نظم مصر میں محصّل عیاش بن لَہِیعَہ کی مدح میں لکھی تھی (البدیعی، ص ۱۸۱)، مگر اس کی طرف سے اسے مایوسی کا سامنا ہوا، جس کا بدلہ اس نے حسبِ معمول اس کی ہجو لکھ کر لیا (دیکھیے البدیعی، ص ۱۷۴ ببعد)۔ الکندی (*Governors and Judges of Egypt*، طبع گیسٹ (Guest)، ص ۱۸۱، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۷) نے ابو تمّام کے چند ایسے اشعار نقل کیے ہیں جن میں ۲۱۱-۲۱۴ھ کے بعض واقعات کا، جو مصر میں رونما ہوئے، ذکر آتا ہے۔ مصر سے ابو تمّام شام کو لوٹ آیا۔ اسی زمانے سے اس کی وہ مدحیہ اور ہجویہ نظمیں منسوب کی جا سکتی ہیں جو اس نے ابو المُغیث موسیٰ بن ابراہیم الرّافقی پر لکھیں۔ جب المأمون بوزنطیوں کے خلاف مہم سر کر کے واپس آیا (۲۱۵-۲۱۸ھ) تو ابو تمّام نے وہی بدوی لباس پہنے ہوئے، جو اسے عمر بھر محبوب رہا، خلیفہ کے سامنے ایک قصیدہ پیش کیا، لیکن یہ قصیدہ خلیفہ کو پسند نہ آیا، کیونکہ اسے یہ بات بے محل معلوم ہوئی کہ ایک بدوی شہری طرز کی نظم لکھے (ابو ہلال العسکری: دیوان المعانی، ۲:۱۲۰)۔ اسی زمانے میں نوجوان البُحتری سے شاید حِمص میں اس کی ملاقات ہوئی (اخبار، ص ۶۶، قب ۱۰۵)۔

ابو تمّام نے سب سے پہلے خلیفہ المعتصم کے عہد میں عام شہرت حاصل کی اور نام پایا۔ ۲۲۳ھ/۸۳۸ء میں عَمُّوریہ [رک بآن] کی تباہی کے بعد معتزلی قاضی القضاۃ احمد بن ابی داؤد [رک بآن] نے اسے خلیفہ کی بارگاہ میں سامرّا

بھیجا۔ خلیفہ کو شاعر کی کرخت آواز یاد آ گئی جو اس نے مُصِیصَہ میں سنی تھی؛ لہٰذا اس بات کا یقین حاصل کر لینے کے بعد ہی اسے باریاب ہونے کی اجازت دی کہ اس کے ساتھ ایک خوش آواز راوی یا قاری بھی ہوگا (اخبار، ص ۱۴۳-۱۴۴)۔ اس وقت سے ابوتمام کی زندگی کا وہ دور شروع ہوا جس میں وہ اپنے زمانے کا سب سے بڑا قصیدہ گو مانا گیا۔ خلیفہ کے علاوہ اس نے اپنے دور کے کئی اعلیٰ ترین حکّام و عمّال کی شان میں بھی قصائد لکھے۔ ان میں سے ایک ابوداؤد تھا، اگرچہ وہ ایک بار تھوڑے دن کے لیے ابوتمام سے ناراض بھی ہو گیا تھا، کیونکہ اس نے ایک نظم میں جنوبی عربوں کو (جن میں سے قبیلۂ طیّ تھا) اتنا بڑھا چڑھا کر دکھایا تھا کہ اس سے شمالی عربوں (جن کی نسل سے ہونے کا قاضی القضاۃ مدّعی تھا) کی تحقیر کا پہلو نکلتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ابوتمام کو اپنے سرپرست کے نام ایک اعتذاری قصیدہ لکھنا پڑا؛ تب جا کر وہ اپنے منصب پر بحال ہوا (اخبار، ص ۱۴۷ ببعد)۔ دیگر اشخاص، جن کی شان میں اس نے قصیدے لکھے، مثال کے طور پر، حسبِ ذیل ہیں: سپہ سالار ابوسعید محمد بن یوسف المَرْوَزی، جس نے بوزنطیوں کے خلاف جنگ میں، نیز بابک الخُرّمی کے خلاف مہم کے دوران میں امتیاز حاصل کیا اور اس کا بیٹا یوسف، جو ۲۳۷ھ میں، جب وہ اَرمینیہ کا والی تھا، ارمنوں کے ہاتھوں مارا گیا تھا، ابودُلَف القاسم العِجلی (م ۲۲۵ھ)؛ اسحٰق بن ابراہیم المُصعَبی، جو بغداد میں ۲۰۷ سے ۲۳۵ھ تک صاحب الجسر، یعنی کوتوالی کا حاکم رہا۔ وزیر محمد بن عبدالملک الزیّات کا کاتب حسن بن وَہْب ابوتمام کے خاص قدردانوں میں تھا۔ ابوتمام نے متعدّد بار صوبوں کے حاکموں، مثلاً محمد بن الہَیْثَم والیِ جَبَل (اخبار، ص ۱۸۸ ببعد)، خالد بن یزید بن مَزْیَد الشَّیبانی، الواثق کے عہد میں والیِ اَرمینیہ (م ۲۳۰ھ) (اخبار، ص ۱۸۸ ببعد) وغیرہ سے ملاقات کے لیے کئی سفر بھی کیے۔ نیشاپور کے والی عبداللہ بن طاہر کی طرف اس کا سفر سب سے زیادہ مشہور ہے۔ عبداللہ انعام و اکرام دینے میں اس کی توقعات کے مطابق ثابت نہ ہوا اور وہاں کی سرد آب و ہوا شاعر کو راس نہ آئی، لہٰذا وہ جلد ہی واپس روانہ ہو گیا۔ برف باری کے باعث اسے ہمدان میں رکنا پڑا اور اس وقت کو بہت اچھی طرح صَرف کر کے اس نے ابوالوفاء بن سَلَمہ کے کتب خانے کی مدد سے اپنا مشہور ترین مجموعۂ اشعار الحَماسۃ مرتّب کر لیا۔ اس کی وفات سے کوئی دو سال پہلے حسن بن وَہْب نے اسے موصل کا صاحب البرید [والخبر] مقرّر کرا دیا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ فلسفی [یعقوب بن اسحٰق] الکِنْدی نے پیشگوئی کی تھی کہ شدّتِ فکر یعنی قوائے دماغی سے بہت زیادہ کام لینے کے باعث ابوتمام جلد فوت ہو جائے گا (ابن خلِکان، بظاہر الصُّولی کے تتبّع میں، اگرچہ الصُّولی کے ہاں متعلقہ عبارت مفقود ہے، قب اخبار، ص ۲۳۱-۲۳۲)۔ ابو تمام نے موصل ہی میں وفات پائی۔ اُس محمد کے، جو ۲۱۴ھ میں بابک کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا تھا، بھائی ابونَہْشَل ابن حُمَید الطُّوسی نے شاعر کے مزار پر ایک قبّہ تعمیر کرا دیا تھا، جس کی زیارت ابن خلِکان نے کی تھی۔

ابوتمام سانولے رنگ کا طویل القامت شخص تھا اور بدویوں کا سا لباس پہنا کرتا تھا۔ وہ نہایت شُستہ اور فصیح عربی بولتا تھا، لیکن اس کے ساتھ ہی اس کی آواز بہت ناخوشگوار تھی اور زبان میں کسی قدر لکنت بھی تھی اور اسی لیے وہ اپنا کلام اپنے راوی صالح سے پڑھوایا کرتا تھا (اخبار، ص ۲۱۰)۔

ابوتمام کے قصائد میں بعض اہم تاریخی واقعات کا تذکرہ موجود ہے، مثلاً عموریہ کی فتح، بابک کے خلاف مہم اور اس کا قتل (۲۲۳ھ/۸۳۷-۸۳۸ء)، اَفْشین کا قتل (۲۲۶ھ/۸۴۰ء)، جس کی مدح وہ خود کرتا رہا تھا، اور بہت سے دوسرے واقعات۔ بعض وقائع کی تفصیلات بیان کرنے میں ابوتمام کے قصائد سے مؤرخین کے بیانات کی تکمیل ہوتی ہے، (قب الطّبری: *The reign of al-Mu'taṣim*، ترجمہ و حاشیہ از E. Marin: نیوہیون ۱۹۵۱ء، اشاریہ؛ و M. Canard: *Les allusions à la guerre byzantine chez les poètes Abū Tammām et Buḥturī*، در A. A. Vassiliev: *Byzance et les Arabes, I, La dynastie d' Amorium*، Bruxelles ۱۹۳۵ء، ص ۳۹۷-۴۰۳)۔

ابوتمام کی زندگی ہی میں اس کے کلام کی جمالیاتی قدر و قیمت کے بارے میں اختلاف رائے پایا جاتا تھا۔ شاعر دِعْبِل، جس کی زبان درازی سے لوگ ڈرتے تھے، کہا کرتا تھا کہ ابوتمام کے کلام کا ایک تہائی حصّہ سرقہ ہے، ایک تہائی خراب اور صرف ایک تہائی اچھا ہے (اخبار، ص ۲۴۴)۔ اس کے شاگرد البُحتُری کی، جو اسے انتہائی احترام کی نگاہ سے دیکھتا تھا، یہ رائے تھی کہ ابوتمام کا بہترین کلام اس کے اپنے بہترین کلام سے بہتر اور اس کا برا کلام اس کے برے کلام سے بدتر ہے (اخبار، ص ۶۷)۔ شاعر علیّ بن الجَہْم (م ۲۴۹ھ، اخبار، ص ۶۱-۶۲) ابوتمام کا دوست اور مدّاح تھا۔ مسجد بغداد کے قبۃ الشعراء میں ابوتمام کے اوّلین داخلے کی کیفیت اسی کے بیان سے ماخوذ ہے (تاریخ بغداد، ۸: ۲۴۹، بہ تتبّع المعافی بن زکریا؛ دیوان علی بن الجَہْم، مقدمہ، ص ۶-۷)۔ اس کی وفات کے بعد مدتوں لوگ اس کی مدح و قدح لکھتے رہے اور ان تحریروں میں اس کے سرقاتِ ادبی بھی زیر بحث آئے۔ اس کے خلاف ابوالعباس احمد بن عبیداللہ القُطْرُبُّلی نے لکھا (الموازنۃ، ص ۵۶) اور اس کی موافقت میں ابوبکر محمد الصُّولی نے، جس کی کتاب اخبار ابی تمام شاعر موصوف کی زندگی کے حالات کے لیے قدیم ترین اور سب سے زیادہ مفصّل ماخذ ہے۔ اس کے حامیوں میں المَرْزُوقی (م ۴۲۱ھ) کے نام کا اضافہ ضروری ہے، جس نے کتاب الانتصار من ظلمۃ ابی تمام لکھی (قب *Oriens*، ۱۹۴۹ء، ص ۲۶۸)۔ قاضی ابوالحسن علی الجُرجانی (م ۳۶۶ھ/۹۷۶-۹۷۷ء) نے اپنی وَساطۃ بین المتنبی و خصومہ، صیدا ۱۳۳۱ھ، ص ۵۸ ببعد، میں اور الآمِدی (م ۳۸۱ھ) نے الموازنۃ بین الطائیین ابی تمام و البحتری، استانبول ۱۲۸۷ھ، (ترجمۂ ترکی از محمد ولید، استانبول ۱۳۱۱ھ) میں اس کے کلام کے محاسن و معائب کا موازنہ کیا ہے۔ المَرْزُبانی (م ۳۸۴ھ) نے المُوَشّح، قاہرہ ۱۳۴۳ھ، ص ۳۰۳، ۳۲۹، میں زیادہ تر اس کے کمزور پہلوؤں

کونمایاں کیا ہے۔ الشریف المرتضی نے الشِهاب فی الشیب والشباب، استانبول ۱۳۰۲ھ، میں الآمدی کے اعتراضات کے خلاف شاعر کی مدافعت کی ہے۔ عصر حاضر کا قاری بھی ان قدیم نقادوں کے فیصلے ہی کی پیروی کرے گا۔ ابوتمام کے قصائد میں درخشاں صنائع شعری کے پہلو بہ پہلو، جن پر اس کی شہرت مبنی ہے، بہت سی ناخوشگوار چیزیں بھی ہیں۔ اسے نہ صرف نامانوس الفاظ بلکہ پُرتصنع اور بسا اوقات نہایت پیچیدہ ترکیب کے جملے استعمال کرنے کا شوق ہے، جنھیں سمجھنے میں عرب شرح نگاروں کو بڑی محنت کرنا پڑی۔ وہ مجرد تصورات کو بدذوقی سے مجسم صورت میں پیش کرتا ہے اور مصنوعی، دوراز کار اور غیر دلنشین استعارے استعمال کرتا ہے، جو متعدّد اشعار میں اکثر مسلسل چلتے جاتے ہیں اور پڑھنے والے کو پریشان کرتے ہیں تا آنکہ اسے اتفاقاً کوئی واقعی اعلٰی پائے کی شاعرانہ صنعت نظر آجاتی ہے۔ اس کے علاوہ بدقسمتی سے اس کے ہاں رعایت لفظی اور عسیر الفہم تقابل سے کام لینے کا بہت رجحان پایا جاتا ہے، جس کی خاطر وہ اکثر جملے کی وضاحت اور دلکشی کو قربان کردیتا ہے (قب عبدالقاہر الجرجانی: اسرار البلاغة، طبع رِٹّر (Ritter)، ص ۱۵)۔ اس کا دیوان الصُّولی نے (بہ ترتیب حروف تہجّی) اور علی بن حمزة الاصفہانی نے (بہ لحاظ مضامین) جمع کیا، نیز السُّکّری (Oriens، ۱۹۴۹ء، ص ۲۶۸) اور بعض دیگر مؤلفین نے بھی اس کی روایت کی۔ ناقابلِ اطمینان ایڈیشن قاہرہ ۱۲۹۹ھ اور بیروت ۱۸۸۹ء، ۱۹۰۵ء، ۱۹۲۳ء، ۱۹۳۴ء، میں شائع ہوے، اشاریہ از مرجلیوث (Margoliouth)، در JRAS، ۱۹۰۵ء، ص ۷۶۳۔ ۷۸۲۔ اس دیوان کی متعدّد شرحیں ابھی تک طبع نہیں ہوئیں، جو ابوتمام کا کلام سمجھنے کے لیے لابدی ہیں، یعنی شرح از الصُّولی، از المرزوقی، از التّبریزی، از ابن المُستوفی (اخبار، دیباچہ، ص ۸؛ رِٹّر (H. Ritter): *Phil- ologika*، ج ۱۳ [کذا، ۳؟]، در *Oriens*، ۱۹۴۹ء: ص ۲۶۶-۲۶۹؛ حاجی خلیفہ، تحت عنوان دیوان ابی تمام اور اسمٰعیل پاشا: ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون، استانبول ۱۹۴۵ء، ۱: ۴۲۲)، (التبریزی کی شرح قاہرہ میں زیر طبع ہے، ج ۱، ۱۹۵۲ء).

مزید براں ابوتمام نے اشعار کے چند منتخب مجموعے بھی مرتب کیے، جن میں سب سے زیادہ مشہور کم تر معروف شعرا کے مقطّعات کا مجموعہ الحماسة ہے، جو اس نے ہمدان میں اپنے غیر ارادی قیام کے دوران میں مرتب کیا تھا، طبع مع شرح تبریزی از فرایتاغ (G. Freytag)، بعنوان *Hamasae Carmina cum Tebrisii scholiis*: بون ۱۸۲۸ء، ترجمہ لاطینی ۱۸۴۷-۱۸۵۱ء، جو جملہ اغلاط سمیت بولاق ۱۲۸۴ھ اور قاہرہ ۱۹۳۸ء میں طبع ہوا؛ [اردو ترجمہ مع شرح از ذوالفقار علی: تسہیل الدراسة؛ اردو ترجمہ مع شرح از مولانا اعزاز علی۔] متعدّد شرحوں کے بارے میں دیکھیے براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۳۴ ببعد؛ رِٹّر (H. Ritter): *Philologika*، ج ۳: در *Oriens*، ۱۹۴۹ء: ص ۲۴۶-۲۶۱؛ حاجی خلیفہ، بذیل مادّۂ الحماسة؛ اسمٰعیل پاشا: ایضاح المکنون، ۱: ۴۲۲؛ [دیوان الحماسة، طبع کبیر الدّین احمد وغیرہ، کلکتہ ۱۸۵۶ء، لکھنؤ ۱۲۹۳ھ؛ شرح از فیض الحسن فیضی، بمبئی ۱۲۹۹ھ؛ طبع A. Krimski، ماسکو ۱۹۱۲ء؛ جرمن ترجمہ از F. Ruckert، شٹٹ گارٹ ۱۸۴۶ء۔] اس کے دوسرے منتخب کردہ اشعار کے مجموعوں میں حسبِ ذیل محفوظ ہیں: (۱) حماسة الصُّغری یا الوَحشیّات (دیکھیے *Oriens*، ۱۹۴۹ء، ص ۲۶۱-۲۶۲)، جسے ان "اختیارات" میں سے کسی کے ساتھ ملتبس نہیں کرنا چاہیے جن کا ذکر الآمدی نے کیا ہے؛ (۲) اختیار الشعراء الفُحول، در مشہد (دیکھیے *MMIA*، ۲۴: ۲۷۴)۔ دیگر تالیفات کے صرف نام ہی معلوم ہیں، یعنی (۱) الاختیارات من شعر الشعراء و مدح الخلفاء و اخذ جوائزهم، (فہرست، ص ۱۶۵؛ معاهد التنصیص، ص ۱۸)؛ (۲) الاختیارات من اشعار القبائل، (فہرست) = الاختیار القبائلی الاکبر اور الاختیار القبائلی (الموازنة، ص ۲۳)؛ (۳) اختیار المقطّعات، جو غزل (نسیب) سے شروع ہوتی ہے (وہی کتاب)؛ نیز نقائض جریر والاخطل، طبع سَلْحَنی، بیروت ۱۹۲۲ء، بھی اس سے ماخوذ ہے.

مآخذ: (۱) ابوبکر محمد بن یحیٰی الصُّولی: اخبار ابی تمام، طبع خلیل محمود عساکر، محمد عبدہ عزّام: نظیر الاسلام الہندی، قاہرہ ۱۹۳۷ء؛ (۲) نظیر الاسلام: *Die Aḫbār über Abū Tammām von aṣ-Ṣūlī*، مقالہ، برسلو (Breslau) ۱۹۴۰ء؛ (۳) الأغانی، ۱۵: ۱۰۰-۱۰۸؛ (۴) الخطیب البغدادی: تأریخ بغداد، ۸: ۲۴۸-۲۶۳؛ (۵) ابن عساکر: التأریخ الکبیر (طبع بدران)، ۴: ۱۸-۲۹؛ (۶) ابن الأنباری: نزهة، ص ۲۱۳-۲۱۶؛ (۷) ابن نُباتة: سرح العیون، قاہرہ، مطبع م-علی صُبَیح، ص ۲۰۵-۲۱۰؛ (۸) العباسی: معاهد التنصیص، قاہرہ، ص ۱۸-۲۰؛ (۹) ابن خلکان، شمارہ ۱۴۶؛ (۱۰) یوسف البدیعی: هِبَة الایّام فیما یَتَعَلّق بابی تمام، قاہرہ ۱۹۳۴ء؛ (۱۱) عبدالقادر البغدادی: خزانة الادب، ۱۳۴۷ھ، ۱: ۳۲۲-۳۲۳؛ [(۱۲) نجیب محمد: ابوتمام الطّائی، حیاته و شعره؛ (۱۳) محمد علی الزاہدی: اخبار ابی تمام؛ (۱۴) المرزبانی: اخبار ابی تمام؛ (۱۵) رفیق فاخوری: ابو تمام...؛ (۱۶) عمر فروخ: ابوتمام؛ (۱۷) ابن العماد: شذرات الذهب، ۲: ۷۲؛ (۱۸) الذریعة، ۱: ۳۱۴ ببعد؛] (۱۹) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۲، ۸۳-۸۵ و تکملہ، ۱: ۳۹-۴۰، ۱۳۴-۱۳۷، ۹۴۰ و ۳: ۱۱۹۴؛ (۲۰) O. Rescher: *Abriss*، شٹٹ گارٹ ۱۹۳۳ء، ۲: ۱۰۳-۱۸۱.

(H. Ritter رِٹّر)

ابوثَور: ابراہیم بن خالد بن ابی الیَمان الکَلْبی، ایک ممتاز مفتیِ دین اور ایک ✽ مذہب فقہ کا بانی، جس نے صفر ۲۴۰ھ/جولائی ۸۵۴ء میں شہر بغداد میں وفات پائی۔ ابوثور عراق میں الشافعی [رحمہ] سے ایک پشت بعد ہوا اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ امام موصوف کے تمسّک بالحدیث پر منظم اصرار سے متاثر ہوا لیکن اس نے راے [رَآئ بآن] کے استعمال کو ترک نہیں کیا، جیسا کہ قدیم مذاہب فقہ کا دستور تھا۔ مؤخر سوانح

نگاروں نے اس بات کو اس امر پر محمول کیا ہے کہ ابو ثور نے قدیم فقہاے عراق کے مذہب استخراج بالرأے کو چھوڑ کر مذہب شافعی اختیار کر لیا تھا اور در حقیقت بسا اوقات وہ اسی مذہب کے پیروکاروں میں شمار کیا جاتا ہے لیکن اس کی آرا کو، جو اکثر شوافع کے مسلک سے مختلف ہیں، مذہب شافعی ہی کی متبادل آرا (''وجوہ'') نہیں سمجھا جاتا اور نہ محدث کی حیثیت سے اس کی کوئی خاص شہرت ہی ہے۔ مفتی کی حیثیت سے بعض محتاط تعریفی کلمات اس کے زیادہ معتبر ہم عصر امام احمد بن حنبلؒ کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں۔ ''اختلاف'' [رکّ بآن] کے موضوع پر بحث کرنے والی کتابوں میں، خاص طور پر الطبری کی کتاب اختلاف الفقہاء کے دو اجزا (طبع Kern)، قاہرہ ۱۹۰۲ء، وشاخت (Schacht)، لائڈن ۱۹۳۳ء) میں، احکام شرعیہ پر ابو ثور کی چند آرا نقل کی گئی ہیں۔ ابو ثور کا فقہی مذہب چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی تک بھی بالخصوص ارمینیہ اور آذربیجان میں وسیع پیمانے پر رائج تھا۔

مآخذ: (۱) الفہرست، ۱:۲۱۱ و ۲:۹۱؛ (۲) الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۶:۶۵ ببعد؛ (۳) السبکی: طبقات الشافعیۃ، ۱:۲۲۷ ببعد؛ (۴) ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب، ۱:۱۱۸ ببعد؛ (۵) ابن العماد: شذرات، ۲:۹۳ ببعد؛ (۶) جوینبول (Juynboll): *Handleiding*، ص ۳۶۹-۳۷۱.

(J. SCHACHT)

ابو جعفر: استاذ ہرمز [ہرمز] [رکّ بآن]، عُمان میں شرف الدولہ بُوَیہی کا نائب، گو بعد ازاں اس نے صمصام الدولہ کا اقتدار تسلیم کر لیا؛ لہٰذا اوّل الذکر نے اس کے خلاف لشکر کشی کی اور ۳۷۴ھ/۹۸۴ء میں اسے قید میں ڈال دیا۔ پھر ۳۷۹ھ/۹۸۹ء میں، جب شرف الدولہ کا انتقال ہو گیا، تو صمصام الدولہ نے اسے صوبۂ کرمان کا والی مقرر کر دیا، لیکن ۳۸۸ھ/۹۹۸ء میں مؤخر الذکر کے قتل پر اس نے کرمان کی دیلمی فوج کی کمان اپنے ہاتھ میں لے لی اور پھر بہاء الدولہ بُوَیہی کی ملازمت میں داخل ہو گیا، گو بسبب کبر سنی اس نے اسے مجبور کیا کہ جلد ہی ملازمت سے سبکدوش ہو جائے۔ وہ ۴۰۶ھ/۱۰۱۵ء میں ۱۰۵ برس کی عمر میں فوت ہوا۔ اس کا بیٹا حسن بھی بنو بویہ کے سپہ سالاروں میں سے تھا [قب حسن بن استاذ ہرمز]۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، ۹:۲۸ ببعد.

(M. TH. HOUTSMA ہوتسما)

ابو جہل: پورا نام ابو الحکم عمرو بن ہشام بن المغیرہ، قریش کے خاندان بنو مخزوم کا ایک فرد، جو اپنی ماں [امّ الجلاس] اسماء بنت مُخَرِّبَہ کی نسبت سے ابن الحنظلیّہ بھی کہلاتا ہے۔ [بنو مخزوم قریش کا ایک ممتاز خاندان تھا۔ قُصَیّ بن کلاب سے پہلے قریش کے تمام اعزازات اسے حاصل تھے۔ قُصَیّ نے غالب آ کر تمام اعزازات ان سے چھین لیے اور صرف قُبّہ (یعنی خیمہ و خرگاہ کا انتظام) اور اعنۃ (یعنی سواروں کی سپہ سالاری) کا اعزاز ان میں باقی رہ گیا]۔

ابو جہل ۵۷۰ء میں یا اس سے کچھ بعد پیدا ہوا۔ وہ اور آنحضرت [صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم] دونوں نو عمری میں عبداللّٰہ بن جُدْعان کے مکان پر ایک دعوت میں شریک ہوے تھے۔ اس کی والدہ اسلام لائیں اور ۱۳ھ/۶۳۵ء کے بعد تک زندہ رہیں۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت سے چند سال قبل ابو جہل الولید بن المغیرہ کی جگہ بنو مخزوم اور ان کے حلیف قبائل کا سربراہ بن گیا تھا۔ الولید کے مقابلے میں وہ رسول اللّٰہ [صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم] سے مفاہمت پر کم مائل تھا، کیونکہ عمر رسیدہ الولید کی بہ نسبت رسول [اکرم صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم] کے ہاتھوں مکّے کے معاملات میں اس کی حیثیت زیادہ معرضِ خطر میں تھی۔ شاید زیادہ تر اسی وجہ سے وہی ہاشم اور المطلب کے مقاطعے کا ذمّے دار تھا اور اس مقاطعے کا خاتمہ اس کی حکمت عملی کی شکست تھی، لیکن اسے ایک اہم کامیابی اس وقت حاصل ہوئی جب [حضرت] ابو طالب کے انتقال کے کچھ ہی عرصے بعد بنو ہاشم کی سرداری ابو لہب کے حصے میں آئی اور مؤخر الذکر ابو جہل اور عقبہ بن ابی مُعَیط کی ترغیب سے آنحضرت [صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم] کو پناہ دینے سے دستکش ہو گیا۔

بظاہر ہجرت سے ذرا ہی پہلے اس نے رسول اللّٰہ [صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم] کو قتل کرانے کی کوشش کی اور یہ طے کیا کہ قصاص کو ناممکن بنانے کے لیے ہر قبیلے سے ایک شخص اس قتل میں شریک ہو۔ کہا جاتا ہے کہ آنحضرتؐ سے عداوت کی بنا پر مکّی دور کے اواخر میں اس نے مسلمانوں پر کثیر التعداد مظالم کیے، (قب قرآن [مجید]، ۱۷ [بنی اسرآئیل]: ۶۲؛ ۴۴ [الدخان]: ۴۳؛ ۹۶ [العلق]: ۶؛ اور ان آیات کی تفاسیر)۔ اس نے اور اس کے بھائی الحارث بن ہشام نے اپنے اخیافی بھائی عیّاش بن ابی ربیعہ کو مدینہ [منورہ] سے واپس چلے آنے کی ترغیب دی اور اسے (غالبًا بجبر) مکّہ [معظمہ] میں روکے رکھا۔ ابو جہل کا اثر و رسوخ اس کی تجارتی اور مالی قوت پر مبنی تھا۔ ۱ھ/۶۲۳ء میں [حضرت] حمزہؓ کی سیف البحر کی مہم ایک بہت بڑے کارواں کے قریب جا پہنچی، جس کی رہنمائی ابو جہل کر رہا تھا [مگر الجہنی نے، جو طرفین کا دوست تھا، بیچ بچاؤ کرا دیا اور لڑائی نہ ہونے پائی]۔ ۲ھ/۶۲۴ء میں جب مکّے میں یہ خبر پہنچی کہ ابو سفیان کے قافلے کو، جو ارض شام سے آ رہا تھا، مسلمانوں کی تاخت کا خطرہ ہے، تو ابو جہل اپنی قیادت میں ایک ہزار نفوس کی فوج لے کر نکلا اور غزوۂ بدر [رکّ بآن] میں [عفراء کے بیٹوں کے ہاتھوں] مارا گیا۔ ابو جہل نے یہ خبر مل جانے کے باوجود کہ قافلہ محفوظ ہے مسلمانوں سے جنگ کرنے کا فیصلہ کیا، شاید اس امید پر کہ لڑائی جیت کر اسے عسکری ناموری حاصل کرنے کا موقع مل جائے گا، کیونکہ اب تک فوج کی قیادت کا منصب ابو سفیان ہی کو، اگر وہ موجود ہوتا تو، دیا جاتا۔

[ابو جہل نے دو شادیاں کیں۔ ام مجالد سے عکرمہؓ پیدا ہوے اور اروی سے دو لڑکیاں؛ بڑی جویریہ تھی، جسے حضرت علیؓ نے حضرت فاطمۃ الزہراؓ کی

زندگی ہی میں پیغامِ نکاح بھیجا تھا اور چھوٹی حنفاء۔ یہ تینوں بچے مشرّف باسلام ہوے]۔ ابوجہل کی موت کے بعد بنومخزوم کے حلیف قبائل کے نامور اشخاص یہ تھے: صفوان بن امیہ (جُمَح)، سہیل بن عمرو (عامر) اور آخر میں ابوجہل کا بیٹا عِکْرِمہ۔

مآخذ: (۱) دیکھیے ابن ہشام، واقدی، الطبری، بہ امدادِ اشاریہ؛ (۲) ابن سعد، ۳/۱: ۱۹۴ و ۳/۲: ۵۵ و ۸: ۱۹۳، ۲۲۰؛ (۳) الیعقوبی، ۲: ۲۷؛ [(۴) ابن الأثیر، ۱: ۲۳، ۲۵ ببعد، ۳۲ ببعد، ۳۸، ۴۰، ۴۵ ببعد؛ (۵) عیون الاخبار، ۱: ۲۳۰؛ (۶) السیرۃ الحلبیۃ، ۲: ۳۳؛ (۷) إمتاع الأسماع، ۱: ۱۸]؛ (۸) Caetani: *Annali*، ۱: ۲۹۴-۲۹۵، ۳۰۹، ۴۷۸، ۴۹۱ وغیرہ؛ (۹) واٹ (Montgomery Watt): *Muhammad at Mecca*، بہ امدادِ اشاریہ؛ (۱۰) الاَزْرَقی طبع وُسٹنفِلٹ (Wüstenfeld)، ص ۴۵۵، ۴۶۹؛ [(۱۱) المحبر، بہ امدادِ اشاریہ].

(W. MONTGOMERY WATT)

---

* **ابوحاتم الرّازی:** احمد [یا عبدالرحمٰن] بن حمدان [الورسامی اللیثی]، اسمٰعیلی فرقے کے ابتدائی دور کا مصنّف اور داعیِ رَے۔ وہ رَے کے نزدیک ضلع بشاوُوی میں پیدا ہوا اور حدیث اور عربی شاعری کا اچھا عالم تھا۔ غیاث داعیِ رَے نے اسے اپنا نائب منتخب کیا۔ غیاث کا جانشین ابوجعفر ہوا، لیکن ابوحاتم نے کسی نہ کسی طرح اسے نکال باہر کیا اور خود رَے میں اسمٰعیلی دعوت کا قائد بن گیا۔ روایت ہے کہ اس نے احمد بن علی والیِ رَے (۳۰۴-۳۱۱ھ/ ۹۱۶-۹۲۴ء) کو اپنے مذہب میں لانے میں کامیابی حاصل کی۔ ۳۱۱ھ/ ۹۲۳-۹۲۴ء میں جب سامانی افواج نے رَے پر قبضہ کیا تو ابوحاتم وہاں سے دیلم چلا گیا اور وہاں علویوں کے ساتھ مل گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شروع شروع میں مَرْداوِیج [رَتّ بَآن] اس کی مساعی کی حمایت کرتا رہا، لیکن بعد ازاں جب مرداویج اسمٰعیلیوں کا مخالف ہو گیا تو ابوحاتم فرار ہو کر مُفْلِح کے پاس چلا گیا، جو ۳۱۹ھ/ ۹۳۱ء میں آذربیجان کا عامل ہو گیا تھا۔ بظاہر وہاں اس کا انتقال، بروایت ابن حجر، ۳۲۲ھ/ ۹۳۳-۹۳۴ء میں ہوا اور یہ تاریخ اگر بالکل یقینی نہیں تو تقریباً درست ہے۔

اس کی تصانیف میں سے مشہورترین الزینۃ ہے، جو اصطلاحاتِ دینیات کی ایک لغت ہے۔ اس میں مصنّف کا لسانیاتی ذوق غالب نظر آتا ہے اور اسمٰعیلی عقائد کا نہایت محتاط انداز میں کنایۃً ذکر ہے (اس کتاب کے مختصر بیان کے لیے قب A. H. al-Hamdani: *Actes XXIe Congrès des Orientalistes*، ص ۲۹۱-۲۹۴)۔ ایک گم گشتہ تصنیف الاصلاح میں اس نے النَّسَفی [رَتّ بَآن] کے فلسفیانہ نظام کو، جس کی تشریح النَّسَفی کی المحصول میں کی گئی ہے، ہدفِ تنقید بنایا تھا۔ جب اس مناظرے کی مزید چھان بین ہو چکے گی اور ابوحاتم کی اعلام النبوۃ مکمل طور پر شائع ہو جائے گی تو اس وقت اُمید کی جاسکتی ہے کہ اس کی اپنی آرا پر زیادہ روشنی پڑے گی۔ P. Kraus نے اعلام النبوۃ کے ایک اہم حصّے کو شائع کیا ہے، جس میں وہ مناظرہ درج ہے جو ابوحاتم اور فلسفی ابوبکر الرّازی میں ہوا تھا۔ [ابوحاتم الرّازی کی ایک اَور کتاب الجامع فی الفقہ بھی ہے].

مآخذ: (۱) نظام الملک: سیاست نامہ، طبع (شیفر Schefer)، ص ۱۸۶ (طبع خلخالی، ص ۱۵۷)؛ (۲) المقریزی: اتعاظ (طبع Bunz)، ص ۱۳۰؛ (۳) الفہرست، ص ۱۸۸، ۱۸۹؛ (۴) البغدادی: الفرق، ص ۲۶۷؛ (۵) ابن حجر: لسان المیزان، ۱: ۱۶۴؛ (۶) W. Ivanow: *A guide to Ismaili lit.*، ص ۳۲؛ (۷) وہی مصنّف: *Studies in early Persian Ismailism*، ص ۱۱۵ ببعد؛ (۸) P. Kraus، در *Orientalia*، ۱۹۳۶ء، ص ۳۸ ببعد؛ (۹) وہی مصنّف: رسائل فلسفیۃ لابی بکر الرازی، ۱: ۲۹۱ ببعد؛ [(۱۰) براکلمان (Brockelmann): تکملہ، ۱: ۳۲۳].

(S. M. STERN شٹیرن)

---

* **ابوحاتم السِّجِسْتانی:** سَہْل بن محمد الجُشَمی، بصرے کا ایک ماہرِ لسانیات (م رجب ۲۵۵ھ/ ۸۶۹ء [یہ ابن دُرَید کی روایت ہے۔ ابن خلّکان نے سالِ وفات ۲۴۸ھ لکھا ہے])۔

اس کی نسبت ولایت بصرہ کے ایک گاؤں سجستان سے ہے (یاقوت، ۳: ۴۴)۔ وہ ابوزید الانصاری، ابوعبیدہ مَعْمَر بن المُثَنّٰی، الاصمعی وغیرہ کا شاگرد تھا۔ اس کے شاگردوں میں ابن دُرَید اور المبرّد کا نام لیا جاتا ہے۔ نحوی کی حیثیت سے وہ کسی بڑی شہرت کا مالک نہیں۔ اس کا خصوصی میدان قدیم شعرا کا کلام، ان کی لغات اور عروض تھا۔ کتابیات کے ماہرین نے اس کی سینتیس تصنیفات کا ذکر کیا ہے (مذکور در A. Haffner: *Drei arabische Quellenwerke über die Aḍdād*، بیروت ۱۹۱۳ء، ص ۱۷۰-۱۶۲)، جن میں سے حسبِ ذیل ہم تک پہنچی ہیں: (۱) الاضداد، طبع Haffner، وہی کتاب، ص ۱۶۳-۲۰۹؛ (۲) النخل، طبع B. Lagumina، در *Atti...Lincei*، Scienze morali، سلسلہ ۴/ ۸: ۵-۴۱، [روم ۱۸۷۳ء، اس کے ساتھ B. Lagumina کے قلم سے اطالوی میں تعلیقات بھی ہیں]؛ (۳) التذکیر والتأنیث، مخطوطۂ تیمور، قب *MMIA*، ۱۹۲۳ء، ص ۳۴۰؛ (۴) المُعَمَّرون [یا المعمرین من العرب و طرف من اخبارھم وماقالوہ فی منتھی اعمارھم]، طبع I. Goldziher: *Abh. z. arab. Philologie*، ج ۲، لائڈن ۱۸۹۹ء [طبع امین الخانجی، مصر ۱۳۲۵ھ].

مآخذ: (۱) الفہرست، ص ۵۸، ۵۹؛ (۲) الازہری: تہذیب اللغۃ، طبع K. V. Zetterstéen، در *MO*، ۱۹۲۰ء، ص ۲۲؛ (۳) زُبَیدی: طبقات، طبع F. Krenkow، در *RSO*، ۱۹۱۹-۱۹۲۰ء، ص ۱۲۷، شمارہ ۳۵؛ (۴) الأنباری: نزھۃ، ص ۲۵۱-۲۵۴؛ (۵) یاقوت: الأرشاد، ۴: ۲۵۸؛ (۶) ابن خلّکان، شمارہ ۲۶۶؛

(۷) الیافعی: مرآۃ الجنان، حیدرآباد ۱۳۳۷ـ۱۳۳۸ھ، ۲: ۱۵۶؛ (۸) ابن حجر: تہذیب التہذیب، حیدرآباد ۱۳۲۶ھ، ۲: ۲۵۷؛ (۹) السّیوطی: بغیۃ، ص ۲۶۵؛ (۱۰) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۰۷ و تکملہ، ۱: ۱۶۷؛ [(۱۱) إنباہ الرواۃ، ۲: ۵۸؛ (۱۲) السیرافی، ص ۹۳؛ (۱۳) آداب اللغۃ، ۲: ۱۸۵]۔

(B. LEWIN)

٭ **ابوحاتم**: یعقوب بن لَبِیْب (یا لَبِیْب یا حَبِیْب) المَلزوزی النَّجّینی، المغرب کا اباضی امام: راسخ العقیدہ عرب مؤرخین اسے صرف بربر باغیوں کا ایک سرغنہ بتاتے ہیں، لیکن اس کی حیثیت اس سے کچھ زیادہ معیّن تھی، کیونکہ طرابلس کے اباضیوں نے اسے امام الدِّفاع (مدافعت کا رہنما) کا لقب دیا تھا۔ ابوزکریا الوَرجلانی کی تاریخ کے مطابق یہ بغاوت ابوالخطّاب کی وفات کے صرف ایک سال بعد رجب ۱۴۵ھ/ستمبر۔اکتوبر ۷۶۲ء میں واقع ہوئی تھی۔ الشّماخی: السِّیَر، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ص ۱۳۴، کے بیان کے مطابق ابوحاتم کی حکومت ۱۵۴ھ میں شروع ہوئی، مگر ممکن ہے کہ یہاں غلطی سے ۱۴۵ھ کو ۱۵۴ھ لکھ دیا گیا ہو۔

ابوحاتم کی امامت کے ابتدائی سالوں کا حال بہت کم معلوم ہے۔ اس نے طرابلس کو سر کیا، اپنے بہت سے دشمنوں کو قتل کر دیا اور اس شہر کو اپنا دارالحکومت بنا لیا۔ ابوزکریا لکھتا ہے کہ وہ تاہَرت کی امامت کے آئندہ بانی عبدالرحمٰن بن رستم کے ساتھ، جو ان دنوں کوہستان نَفوسہ اَنّج میں مورچہ بند تھا، راہ و رسم رکھتا تھا۔ ۱۵۴ھ/۷۷۱ء میں ابوحاتم نے عبّاسی والیِ اِفریقیہ عمر بن حَفْص المعروف بہ ہزار مرد کے خلاف بربروں کی ایک عام بغاوت میں حصّہ لیا۔ وہ اپنا لشکر لے کر زاب کے علاقے میں طُبْنہ کے محاصرے میں شریک ہوا۔ ابوحاتم کی افواج کے ایک اَور دستے نے آٹھ ماہ سے القیروان کا محاصرہ کر رکھا تھا، جسے ۱۵۵ھ/۷۷۱۔۷۷۲ء کے آغاز میں سر کر لیا گیا۔ القیروان کی اس تسخیر کے جلد ہی بعد مصر سے ایک عبّاسی لشکر طرابلس کی مشرقی سرحد پر آ پہنچا۔ ابوحاتم طرابلس سے چلا اور اس نے ایک لڑائی میں اس لشکر کو شکست دی۔ اباضی وقائع نویس، غالبًا غلطی سے، لکھتے ہیں کہ یہ لڑائی مَغْمَداس (قدیم نام Macomades Syrtis؛ عہدِ حاضر کے نقشوں میں مرسی زَفْران) کے مقام پر ہوئی۔ مگر کچھ عرصے بعد ایک اَور عبّاسی لشکر نے یزید بن حاتم الازدی کے زیرِ قیادت قاہرہ سے چل کر طرابلس پر پیش قدمی کی۔ ابوحاتم طرابلس کے اباضی بربر قبائل نَفوسہ، ہَوّارہ، ضَریسہ، وغیرہ کو اکٹھا کر کے غنیم کے مقابلے کے لیے چلا۔ ۲۷ ربیع الاوّل ۱۵۵ھ/۷ مارچ ۷۷۲ء کو جبل نفوسہ کے مشرق میں جَنْبی (ابوزکریا) یا جَنْدوبہ (الشّماخی) نامی ایک مقام کے مغرب کی طرف لڑائی ہوئی۔ اباضیوں کے لشکر کے پرخچے اڑا دیے گئے اور بیان کیا جاتا ہے کہ ابوحاتم اپنے تیس ہزار آدمیوں سمیت میدان جنگ میں کھیت رہا۔

مآخذ: (۱) ابوزکریا: السّیرۃ و اخبار الائمۃ (مخطوطہ، در مجموعۂ S. Smogorzewski)، ورق ۱۴ الف تا ۱۶ الف؛ (۲) E. Masqueray: *Chronique d'Abou Zakaria*، الجزائر ۱۸۷۸ء، ص ۴۱ـ۴۹؛ (۳) الشّماخی: سِیَر، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ص ۱۳۸ ببعد؛ (۴) البلاذری: فتوح، ص ۲۳۲ـ۲۳۳؛ (۵) ابن خلدون: *Hist. des. Berb*، ۱: ۲۲۱ـ۲۲۳، ۳۷۹ـ۳۸۵؛ (۶) الادریسی: *Descriptio al-Magribi* (طبع دخویہ de Goeje)، ص ۸۳ـ۸۴؛ (۷) H. Fournel: *Les Berbéres*، ص ۳۷۰ـ۳۸۰؛ (۸) R. Basset، در *JA*، ۱۸۹۹ء، ۲: ۱۱۵ـ۱۲۰؛ [(۹) احمد بک: المنہل العذب، ۱: ۵۵ ببعد]۔

(T. LEWICKI و A. DE. MOTYLINSKI)

٭ **ابوحاتم**: یوسف بن محمد، رکّ بہ آل رستم۔

٭ **ابوحامد الغَرناطی**: محمد بن عبدالرحمٰن (یا عبدالرحیم) بن سلیمان المازِنی القَیسی، چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی کے شروع کا ایک اندلسی سیاح اور جامع ''عجائب'' [رکّ بآن]، مغربی ''رحالہ'' کا مکمل نمونہ، جسے علم کی خواہش اور قسمت آزمائی کا ذوق بلادِ اسلامیہ کی انتہائی حدود تک کشاں کشاں لے پہنچا۔ اس کی زندگی کے حالات سے متعلّق بہت کم معلومات موجود ہیں، اگرچہ اپنی قسمت آزما زندگی کی اہم تاریخیں خود اس نے اپنی تصانیف میں دے دی ہیں۔ وہ ۴۷۳ھ/۱۰۸۰ء میں غرناطہ میں پیدا ہوا، بلاشبہہ وہیں تعلیم حاصل کی اور غالبًا کچھ عرصے اُقْلِیش (Uclés) میں قیام پذیر رہا، جب وہ تیس سال کا ہو گیا تو اپنے وطن سے نکل کھڑا ہوا اور پھر زندگی بھر وہاں واپس نہ آیا۔ ابتدا میں اس نے چند سال افریقیہ میں گزارے، پھر سمندر کے راستے ۵۱۱ھ/۱۱۱۷ـ۱۱۱۸ء میں اسکندریہ کا رخ کیا اور پہلے وہیں اور بعد ازاں ۵۱۵ھ/۱۱۲۱ـ۱۱۲۲ء تک قاہرہ میں ٹھیرا رہا۔ وہاں سے دمشق میں ایک مختصر سے قیام کے بعد وہ بغداد پہنچا اور چار سال تک وہاں مقیم رہا۔ ۵۲۴ھ/۱۱۳۰ء میں وہ ایران کے شہر اَبْہَر میں موجود تھا اور بعد ازاں دریاے والگا (Volga) کے دہانے کے نزدیک جا پہنچا۔ اس کے خاصے عرصے کے بعد وہ ہنگری گیا اور تین سال، یعنی ۵۴۸ھ/۱۱۵۳ء تک وہاں رہا۔ پھر سرزمین صقالبہ کے علاقوں (مشرقی یورپ) میں سے ہوتا ہوا وہ خوارزم پہنچا اور وہاں سے حج کے لیے براہ بخارا، مرو، نیشاپور، رَے، اصفہان اور البصرہ بلادِ عرب میں وارد ہوا۔ ۵۵۰ھ/۱۱۵۵ء میں اس نے بغداد میں سکونت اختیار کی، لیکن چھے سال بعد موصل چلا گیا۔ اس کے بعد عازم ارضِ شام ہوا اور کچھ عرصہ حلب میں قیام کرنے کے بعد مستقل طور پر دمشق میں سکونت پذیر ہو گیا اور وہیں ۵۶۵ھ/۱۱۶۹ـ۱۱۷۰ء میں راہیِ ملکِ بقا ہوا۔

ابوحامد الغرناطی نے بغداد میں اور اس کے بعد موصل میں وہ دو کتابیں تصنیف کیں جن پر اس کی شہرت مبنی ہے۔ ۵۱۶ھ/۱۱۲۲ء میں بغداد میں اس نے مشہور وزیر یحیٰی بن محمد بن ہُبَیرہ کے لیے اپنی المُعْرِب عن بعض عجائب المَغْرِب [یا عجائب البلدان] تصنیف کی اور موصل میں اپنے سرپرست اور مربّی

ابوحفص الاَزدَبیلی (قبّ براکلمان: تکملہ، ۱: ۷۸۳-۷۸۴) کے ایما پر اپنی کتاب تحفة الالباب (یا تحفة الاحباب) و نخبة الاَعْجَاب لکھی، جس کے حوالے مشرق اور مغرب کے مسلم مصنّفین نے بکثرت دیے ہیں۔ یہ دونوں کتابیں، جن کے کئی مخطوطے محفوظ ہیں، نہ صرف دلچسپ معلومات اور صحیح بیانات پر مشتمل ہیں، بلکہ ان میں اسطوری یا فوق العادت چیزوں کے بیانات بھی موجود ہیں۔ ان پر بہت سے مخصوص مقالے لکھے گئے ہیں، متن بھی مدوّن ہوا ہے اور اس کا مشروح ترجمہ بھی کیا گیا ہے، جو فرّان (G. Ferrand) نے تحفة، *JA*، ۱۹۲۵ء، ۱-۱۴۸، ۱۹۳-۳۰۳، میں شائع کیا اور مغرب کو ڈُبلر (C. E. Dubler) نے مع ایک ہسپانوی ترجمے اور ایک دقیق تنقیدی مقالے کے شائع کیا (*Abū Ḥāmid el Grenadino y su relaciòn de viaje por tierras eurasiáticas*، میڈرڈ ۱۹۵۳ء)۔ تحفة میں شہر روم کا جو حال مندرج ہے اس کا ترجمہ ۱۹۰۰ء میں C. Crispo Moncada نے پلرمو (Palermo) کے ایک مخطوطے کی مدد سے اسی شہر سے شائع کیا.

مآخذ: (۱) المقری: [نفح الطیب] *Analectes*، ۱: ۶۱۷-۶۱۸؛ (۲) حاجی خلیفہ، ۲: ۲۲۲ و ۴: ۱۸۹-۱۹۰؛ (۳) Pons Boigues: *Ensayo biobibliogrāfico*، ص ۲۲۹-۲۳۱؛ (۴) Brockelmann: تکملہ، ۱: ۸۷۷-۸۷۸؛ (۵) *JA*، دسمبر ۱۹۲۰ء].

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

✱ ابوحبّہ: (اناج کا باپ، اس لیے کہ یہ علاقہ بڑا زرخیز ہے)، کھنڈروں کے ایک وسیع و عریض مجموعے کا نام، جو بغداد کے جنوب مغرب اور مُسَیِّب کے شمال مشرق میں دریاے فرات کے مشرقی کنارے سے تھوڑے ہی فاصلے پر واقع ہے۔ ۱۸۸۱ اور ۱۸۸۲ء میں رَسّم (H. Rassam) کے زیرِ ہدایت یہاں جو کھدائیاں ہوئیں ان سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ ابوحبّہ ہی وہ مقام ہے جہاں بابل کا قدیم شہر سپّر (Sippar) آباد تھا اور جس کی تلاش اس سے پہلے سِیفیرہ (یا سِفرہ؛ پطرس (Peters) نے اسے سِفیرہ لکھا ہے) کے آثار میں کی جا چکی تھی، حالانکہ سیفیرہ کسی قدر شمال کی جانب واقع ہے، اور اس کی وجہ محض ناموں کی مماثلت تھی۔ ۱۸۹۴ء میں پادری شائیل (Father Scheil) نے یہاں جن کھدائیوں کا بیڑا اٹھایا وہ بھی کامیاب رہیں؛ چنانچہ رَسّم (Rassam) اور شائیل (Scheil) اور بعض عربوں کو خطِ میخی میں جو کتبات دستیاب ہوے وہ زیادہ تر ان تحریروں پر مشتمل ہیں جو بصورتِ معاہدات لکھی جاتی ہیں، یعنی عدالتی یا تجارتی دستاویزات۔ ان کا بیشتر حصّہ سورج (شمس) دیوتا کے مشہور مندر کے محافظ خانوں سے ملا۔ سپّر بابل کے قدیم ترین شہروں میں سے تھا، جس کا سراغ ان قدیم دستاویزوں سے مل جاتا ہے جن کا تعلق تین ہزار برس قبل مسیح[ع] کے زمانے سے ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ دریاے فرات اس کے قریب ہی سے گزرتا تھا، گو اس زمانے میں اس کا طاس ان کھنڈروں سے کوئی ساڑھے سات میل (بارہ کیلومیٹر) دور چلا گیا ہے۔ سپّر بشمول اگاد (Agade) (جسے سپّرِ انونتو بھی کہتے تھے، یعنی انونت دیوی کا شہر سپّر) اور اس کے درمیان غالبًا صرف دریاے فرات حائل تھا۔ وہ دو شہروں کا مجموعہ تھا۔ اس میں اور اگاد میں فرق کرنے کے لیے اسے بعض اوقات سپّرِ شمس سے بھی موسوم کرتے تھے، یعنی شمس کا شہر سپّر۔ یہ مسئلہ ابھی تک متنازعہ فیہ ہے کہ آیا یہ دونوں شہر وہی ہیں جسے عہد نامۂ عتیق میں سفروایم (Sepharwaim) کہا گیا ہے (الملوک الثانی، ۱۸: ۳۴ و ۱۹: ۱۳؛ اشعیاء، ۳۶: ۱۹ و ۳۷: ۱۳).

مآخذ: (۱) Peters، در *Zeitschr. für Assyriologie*، ۶: ۳۳۳؛ (۲) Hilprecht: *Explorations in Bible lands during the 19th century*، (فلاڈلفیا ۱۹۰۳ء)، ص ۲۶۸-۲۷۵، ۵۷۳ ببعد؛ (۳) V. Scheil: *Une saison de fouilles à Sippar*، (در *Mém. de l'inst. franç. d'archéol. orient. du Caire*، ج ۱، قاہرہ ۱۹۰۲ء)؛ (۴) Delitzsch: *Wo lag das Paradies*، (لائپزگ ۱۸۸۱ء)، ص ۲۰۹-۲۱۲؛ (۵) Fr. Hommel: *Gesch. Babylon. u. Assyr*، (برلن ۱۸۸۵-۱۸۸۹ء)، ص ۲۰۳-۲۰۵، ۲۲۷-۲۲۹؛ (۶) وہی مصنّف: *Grundriss der Geogr. u. Gesh. des alt-Orients*، (طبع دوم، میونخ ۱۹۰۴ء)، ص ۳۴۱-۳۴۴، ۴۰۲-۴۱۰؛ (۷) Muss-Arnol: *Concise diction. of the Assyrian language*، ۷۸۰.

(STRECK)

ابوالحسن: (Alboacen، Albohazen وغیرہ) رکّ بہ ابن ابی الرجال. ✱

ابوالحسن: رکّ بہ (۱) الاَشْعَرِی؛ (۲) الشاذلی. ✱

ابوالحسن العامری: محمد بن یوسف (مشہور بہ ابوالحسن بن ابی ذرّ) نیشاپوری، ⊗ ملقّب بہ صاحب الفلاسفہ، چوتھی صدی ہجری/گیارھویں صدی عیسوی کے نصف دوم میں اسلامی فلسفیوں میں سب سے سربرآوردہ؛ (م شوال ۳۸۱ھ) (یاقوت: معجم الادباء، طبع وقفیۂ گب، ۱۲: ۴۱۱).

اس کے بعض ہم عصر مشاہیر زمانہ میں سے تھے، جیسے ابوالفضل ابن العمید، اس کا بیٹا ابوالفتح ابن العمید، ابوسعید السیرافی، ابو النّصر نفیس، ابو سلیمان سجزی، ابوحیان توحیدی اور ابوعلی مِسکَوَیہ، اور انھیں لوگوں میں اس کا بیٹھنا اٹھنا تھا.

اس کے اساتذہ میں سب سے مشہور ابوزید احمد بن السّہل البلخی ہے۔ اس نے خراسان میں اسی سے علمِ فلسفہ کی تحصیل کی (ابوسلیمان منطقی السجستانی: صوان الحکمة، برٹش میوزیم، عدد Or. 9033، ورق ۲۹ الف؛ العقد الفرید، مخطوطہ

برٹش میوزیم، عدد ۳۶۵ و add.۲۳، ابوزید مذکور کے لیے دیکھیے ابوحیان توحیدی: کتاب الامتاع والموانسة؛ الشہرستانی: الملل والنحل، مصر ۱۳۶۸ھ، حواشیِ ناشر، ۳: ۲۵؛ نیز تتمۃ صوان الحکمۃ؛ یاقوت: معجم الادباء؛ براکلمان: کشف الظنون؛ بغیة الوعاة وغیرہ)۔ اس کا دوسرا استاد ابوالفضل ابن العمید ہے (ابوعلی مسکَوَیہ: تجارب الامم، ج۶، طبع ایمڈروز (Amedroz): ص ۲۷۷؛ وہی کتاب، طبع عکسی، ص ۳۵۲)۔

۳۶۰ھ سے قبل عامری نے مختلف علاقوں میں کئی مرتبہ سفر کیا اور درس و مناظرہ میں مشغول رہا۔ اگرچہ اس نے ایک بار پہلے بھی بغداد کا سفر کیا تھا (تجارب الامم، ۶: ۲۷۷؛ طبع عکسی، ۶: ۳۵۲) تاہم دوسری مرتبہ ۳۶۴ھ میں ابوالفتح ابن العمید (پسر ابن العمید اوّل) کے ہمراہ وہ پھر بغداد گیا (توحیدی: المقابسات، مطبوعۂ مصر، ص ۳۰۷)۔ وہ رتے بھی گیا اور درس و املا اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہ کر متواتر پانچ سال وہاں گزارے (توحیدی: الامتاع، مطبوعۂ مصر، ۱: ۳۵ ببعد، مؤلّفہ مابین ۳۷۰ و ۳۸۷ھ)۔ ۳۷۰ھ میں اس کا نیشاپور میں موجود ہونا بھی معلوم ہوتا ہے (وہی کتاب، ۳: ۹۱-۹۶)۔

عامری کے شاگردوں میں ابوحیان توحیدی قابلِ ذکر ہے (المقابسات، مطبوعۂ مصر ۱۳۴۷ھ، ص ۱۶۵، ۳۰۱-۳۰۷؛ عبدالرزاق محی الدین: رسالة، درعربی، مطبوعۂ مصر ۱۹۴۹ء؛ ابراہیم الجیلانی: رسالة، قاہرہ ۱۹۵۰ء، مع رسالۂ توحیدی درعربی)۔ ابوعلی مسکویہ بھی اس کی تعلیمات سے متمتع ہوا، لیکن اس کا سب سے قریبی اور خاص شاگرد ابو القاسم الکاتب ہے، جس کا لقب غلامِ ابی الحسن العامری ہوگیا ہے (التوحیدی: کتاب الامتاع والموانسة، ۱: ۳۶، ۶۵؛ وہی کتاب، ۱: ۲۲۲، ۲۲۳)۔

۳۲۰ھ میں بغداد میں العامری کے دو مناظرے ہوئے، جن میں ایک ابوسعید الحسن بن عبداللہ بن المرزبان السیرافی نحوی سے تھا اور دوسرا ابوبشر متّٰی بن یونس منطقی نصرانی سے (ابوحیان التوحیدی: کتاب الامتاع والموانسة، ۱: ۱۰۷-۱۲۹)۔

العامری کے السیرافی سے مناظرے کا ذکر یاقوت الحموی (معجم الادباء، طبع وقفیۂ گب، بار دوم، ۳: ۱۰۵-۱۲۴، نیز مطبوعۂ قاہرہ، دار المأمون، ۸: ۱۹۰-۲۲۹) نے احوال سیرافی کے ذیل میں کیا ہے۔ اس کے بعد یہی مصنّف العامری اور السیرافی کے درمیان ایک اَور مناظرے کا ذکر کرتا ہے، جو کتاب الإمتاع والموانسة میں مذکور نہیں ہے۔ یہ مناظرہ بغداد میں ابوالفتح ابن العمید کی مجلس اور مشاہیر علما کی ایک جماعت کی موجودگی میں ہوا۔ اس میں العامری کو نیچا دیکھنا پڑا اور ابن العمید نے السّیرافی کی تحسین کی اور العامری کو ملامت کی۔

العامری کا ماہرینِ فلسفہ کے زمرے میں شمار تو تھا ہی، وہ علومِ شرعیہ سے بھی واقف تھا اور شریعت اور فلسفے کے درمیان توفیق و تطبیق کا شائق۔ اس نے ارسطاطالیس کی اکثر کتابوں کی شرح کی ہے۔ الشیخ الرئیس بوعلی ابن سینا نے اس کے بعض اقوال کو سختی کے ساتھ رڈ کیا ہے اور اسے القدم (احمق، کودن، کندۂ ناتراش اور خشک مغز) کہا ہے (ابن سینا: النجاة، مطبوعۂ مصر، ص ۴۴۴؛ وہی مصنّف: الشفاء، مطبوعۂ تہران، ص ۶۱۶، لیکن یہاں اس نے ابوالحسن العامری کا نام نہیں لیا)۔

اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ابن سینا اور العامری کے درمیان گزرے ہوئے ایک مزعومہ واقعے کا، جس کا ذکر بعض کتب میں آیا ہے، بنظرِ تحقیق مطالعہ کیا جائے۔

ابن ابی اصیبعہ: عیون الانباء، ۲: ۲۰، نے ابوعلی ابن سینا کی تالیفات کے ضمن میں ایک کتاب کا ذکر کیا ہے، جس کا نام اجوبة سؤالات سأله عنها ابوالحسن العامری وهی اربع عشرة مسئلة (یعنی ان چودہ سوالوں کے جوابات جو ابوالحسن العامری نے ابن سینا سے پوچھے تھے)۔ اس کتاب کا کوئی نسخہ ہمارے پاس نہیں ہے اور نہ تالیفاتِ ابن سینا کی ان فہرستوں میں جو لوگوں نے مرتّب کی ہیں اس کا نام کہیں مذکور ہے (دیکھیے ڈاکٹر یحیٰی مہدوی: فہرست مصنّفات ابن سینا، ص ۳۰۸، شمارہ ۱۴ جدول)، لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کا ایک نسخہ قاضی نور اللہ شوستری کے پاس موجود تھا، کیونکہ مجالس المؤمنین، تہران ۱۲۹۹ھ ش، ص ۳۳۳، میں بذیل مسئلۂ امامت ایک عبارت "ان ملفوظات سے جن کی شیخ قدس سرہٗ نے بجواب ابوالحسن العامری تصریح فرمائی ہے" نقل کی ہے اور اس سے استنباط کیا ہے کہ الشیخ الرئیس شیعی تھا، بعینہٖ یہی استدلال سعید احمد تلمیذ سید داماد کے ہاں کتاب الشفاء، مطبوعۂ تہران، ص ۶۵۷ کے حواشی میں موجود ہے اور چونکہ شیخ کی طرف منسوب عبارت ہوبہو وہی ہے جو اس میں ہے اس لیے احتمال یہ ہے کہ وہ مجالس المؤمنین ہی سے لی گئی ہوگی۔

لیکن یہ رسالہ جو کچھ بھی ہو، اگر ابن سینا کا ہے تو ممکن نہیں کہ زیرِ بحث العامری کے سوالات کے جواب میں ہو، کیونکہ العامری کا انتقال ۳۸۱ھ میں ہوا اور ابن سینا ۳۷۰ھ سے پہلے پیدا نہیں ہوا؛ اس لیے العامری کی وفات کے وقت بوعلی سینا کی عمر گیارہ برس سے زیادہ نہیں ہوسکتی اور یہ سمجھ میں آنے کی بات نہیں کہ اسّی سال کا ایک بزرگ کسی طفل یازدہ سالہ سے اس قسم کے سوالات بغرض استفادہ کرے۔ اگر دس گیارہ سال کے لڑکے سے، خواہ وہ کتنا ہی تیز فہم ہو، امتحان کی غرض سے بھی سوالات کرتے ہیں تو ایسے جو اس کے سن و سال کے مناسب ہوں؛ مشورے اور استفتا کے لیے ایسے بچے سے کوئی سوالات نہیں کرتا۔ پھر یہ بھی ہے کہ اگر بالفرض ابن سینا العامری کے چودہ سوالوں کے جواب میں کوئی رسالہ لکھتا تو اس کا ذکر ابوعبید جوزجانی کی فہرستِ مصنّفاتِ ابن سینا میں ضرور ہونا چاہیے تھا۔ پس اس کا حل یہی ہوسکتا ہے کہ یا تو یہ ابوالحسن العامری کے سوالات کے جوابات لکھنے والا کوئی اور ابوعلی (مثلاً ابوعلی مسکویہ) ہے اور جواب دینے والے کی شخصیت میں اشتباہ واقع ہوگیا ہے، یا یہ سوالات کرنے والے ابوالحسن محمد بن ابی ذر یوسف العامری نہیں کوئی اَور ابوالحسن عامری ہے۔

ایک مخطوطے میں، جو کتب خانۂ راغب پاشا (مجموعہ ۱۴۶۱، رسالہ ۲۸، ورق ۱۵۰-۱۶۲) میں محفوظ ہے، سات مناظروں کا ذکر ہے، جو ابوعلی سینا اور الشیخ العامری کے درمیان ہوئے (دیکھیے مہدوی: کتاب مذکور، ۷، ۳۱۷، شمارہ ۱۰۷)۔ اس کے بارے میں بھی وہی دو باتیں کہی جاسکتی ہیں کہ یا تو الشیخ العامری زیر بحث ابوالحسن کے سوا کوئی اور عامری ہے اور یا جس سے اس کا مناظرہ ہوا وہ کوئی اور ابوعلی ہے، ابوعلی سینا نہیں ہے۔

معلوماتِ عامّہ کے مصنّفین نے ہمارے موضوعِ بحث کا ذکر حسبِ ذیل طریقوں سے کیا ہے اور اس پر بحث بھی کی ہے۔

''ابوالحسن عامی کی ایک کتاب ہے، جس کا نام اس نے ابد علی الابد رکھا ہے۔ اس میں اس نے کہا ہے: جالینوس کو لوگوں نے حکیم اور فیلسوف نہیں مانا، اس لیے کہ وہ کہا کرتا تھا کہ مجھے خیر اوّل کے اوصاف میں شک ہے الخ'' (ابوالمعالی محمد الحسینی العلوی، ۴۷۵ھ، طبع شارل شفر، در منتخبات فارسیہ، ۱: ۱۴۷ و طبع عباس اقبال، ۶)۔ اقبال آشتیانی (ص ۵۲) نے قرائن سے پتا لگایا ہے، جو ٹھیک ہے، کہ یہ ''ابوالحسن عامی'' وہی ابوالحسن عامری ہے جس سے ہم بحث کررہے ہیں اور اس کی شخصیت کو یاقوت: معجم البلدان؛ الشہرستانی: الملل والنحل؛ الشہرزوری: تاریخ الحکماء اور ابوحیان التوحیدی: مقابسات سے تلاش کرکے معیّن کیا ہے، لیکن عامری کی کتاب کا نام ابد علی الابد نہیں بلکہ الأمد علی الابد ہے، جیسا کہ اس کی تصنیفات کے ذیل میں معلوم ہوگا اور اس کے نسخے میں، جو ''سرویلی کتب خانہ سی'' کے ایک حصّے میں محفوظ ہے، جالینوس کی بابت مذکورۂ بالا تعلیقہ موجود ہے۔

ابوالفتح محمد بن عبدالکریم الشہرستانی (م ۵۴۸ھ) فقط اس کا نام (ابوالحسن العامری) دینے پر اکتفا کرتا ہے اور اسے یعقوب بن اسحٰق الکندی، حُنین بن اسحٰق، ابوسلیمان السجزی، ابو زید احمد بن سہل البلخی، مسکویہ، الرّازی اور ابونصر الفارابی کے زُمرے میں شمار کرتا ہے، لیکن اس کے حالات و اقوال کچھ بھی بیان نہیں کرتا کتاب الملل والنحل، مطبوعۂ لنڈن، ص ۳۴۸؛ مصر ۱۳۶۸ھ، ۳: ۳۸؛ ترجمۂ فارسی، مطبوعۂ تہران، ص ۴۰۷؛ نسخۂ مطبوعۂ مصر کا ناشر حاشیہ ص ۳۸-۴۰ میں ابوالحسن العامری کے بارے میں ابوحیان التوحیدی سے نقل کرکے کچھ اطلاعات مہیا کرتا ہے۔

ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ) نے العامری کا دو بار ذکر کیا ہے (ابن تیمیہ تقی الدین ابوالعباس احمد: کتاب الرّد علی المنطقیین، بمبئی ۱۳۶۸ھ، ۷، ۳۴۳)۔ پہلی بار فصل در اختلاف فلاسفہ میں اس کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں: ''محمد بن یوسف العامری نے، جو فلسفیوں کا ایک مصنف ہے، ذکر کیا ہے، کہ قدمائے فلاسفہ شام میں آئے اور حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے پیروؤں سے بہت کچھ سیکھا۔ فیثا غورس، جو سقراط کا استاد ہے، لقمان حکیم کی تعلیمات سے مستفید ہوا اور یہ سقراط افلاطون کا استاد ہے اور افلاطون ارسطو کا استاد ہے''۔

ابن تیمیہ کا یہ بیان کتاب الامد علی الابد کی، جس کا ذکر کئی بار آچکا ہے، فصل مذکور پر مبنی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اسے کتاب تاریخ الحکماء سے لیا ہے۔

دوسری بار العامری کا ذکر انھوں نے اس موقع پر کیا ہے جہاں وہ ان اسلامی تصنیفات کے نام گنواتے ہیں جن میں اسلامی تعلیمات کو حکما کے اخلاقی اصول پر منطبق کیا گیا ہے اور دونوں میں اتحاد ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہاں وہ لکھتے ہیں: ''جیسے کتاب موازین الاعمال تصنیف ابو حامد الغزالی؛ رسائل اخوان الصفا اور محمد بن یوسف العامری کی کتابیں''۔

کتاب شروق الانوار میں، جو ساتویں صدی کی تالیف ہے، ایک عامری کا دو بار ذکر آیا ہے اور چونکہ اس کا کچھ اَور پتا نشان نہیں دیا گیا اس لیے کہا نہیں جاسکتا کہ وہ یہی عامری ہے یا کوئی اَور۔

شیخ یوسف البحرانی (م ۱۱۸۶ھ) کی کتاب لؤلؤۃ البحرین (مطبوعۂ بمبئی، ص ۲۶۷) میں جس ابوالحسن العامری کا ذکر آیا ہے وہ قطعاً ہمارا ابوالحسن العامری نہیں ہے، کیونکہ اس میں کہا گیا ہے کہ ابوالحسن العامری نے شریف رضی سے ملاقات کی، اس کے ذرا بعد لکھا ہے کہ اس ملاقات کے بعد سیّد رضی کی محرم ۴۰۶ھ میں وفات ہوئی اور یہ ثابت ہے کہ ہمارا عامری رضی کی وفات سے پچیس سال پہلے انتقال کرچکا تھا۔ لؤلؤۃ کے اس صفحے پر اس خبر سے پہلے رضی کی بابت ایک اَور حکایت ابوالحسن العمری کے نام سے درج ہے۔ یہ وہی ابوالحسن العمری ہے جس کی طرف کشف الحجب والاستار، ص ۳۱۵، ۳۸۸، میں کتاب بعنوان الشافی والعیون منسوب کی گئی ہے اور اس کا پورا نام ابوالحسن علی بن محمد العلوی العمری درج ہے، لیکن اس کا زمانِ حیات معیّن نہیں کیا گیا۔ قرینِ قیاس ہے کہ پہلی حکایت میں بھی یہی العمری مراد ہے، جسے کاتب نے غلطی سے العامری لکھ دیا ہے۔

حسن بن ابراہیم السلماسی مختصر فی الامثال والاشعار (نسخۂ فاتح، عدد ۵۲۹۷، ورق ۱۶۰ب) میں ایک شخص ابوالقاسم العامری سے چند مسجّع کلماتِ حکمت نقل کرتا ہے۔ یہاں اس کی کنیت میں غالباً اشتباہ واقع ہوگیا ہے، یا ممکن ہے کہ وہ کسی اَور حکیم کا کلام ہو۔ بہر حال وثوق سے کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

ابوالحسن العامری کی تصنیفات: ابوالحسن العامری نے اپنی کتاب الامد علی الابد کے دیباچے میں اپنی بعض تصنیفات کا ذکر کیا ہے اور اسی کو ابوسلیمان منطقی السجستانی نے اپنی کتاب صوان الحکمۃ میں، جس کا آج کل فقط انتخاب ہی موجود ہے، نقل کیا ہے۔ اس میں سے اور عامری کی دوسری تصنیفات اور کچھ دیگر مصنّفین کی کتابوں سے جو معلومات اس کی تصنیفات کی بابت ہمیں مل سکیں ان کے مطابق ذیل میں ان کی مکمل فہرست دی جاتی ہے۔ ہر کتاب کے ساتھ ان مآخذ کا حوالہ دیا گیا ہے جہاں اس کا ذکر موجود ہے۔

(۱) الابانة عن علل الدیانة (الامد، دیباچہ، فہرست منتخب صوان الحکمۃ، البیہقی (تتمۃ صوان الحکمۃ) نے اس کتاب کو ابوزید بلخی کی طرف منسوب کیا ہے (قب پروفیسر محمد شفیع: حواشی بر تتمۃ صوان الحکمۃ، ص۱۸۶)، منتخب میں اس کا نام تغزیر دیا ہے)؛ (۲) الابحاث عن الاحداث (الامد، صوان، التقریر، ص ۶۳، سطر ۲)، منتخب میں التصرف؛ (۳) الابشار والاشجار (الامد، صوان، التقریر، ص۶۵، سطر ۳، سرویلی کے نسخے میں الربانیۃ)؛ (۴) الاتمام لفضائل الانام (الامد، صوان)؛ (۵) الابصار والمُبصر (موجود) (الامد، صوان، براکلمان: تکملہ، ۱: ۹۵۸، منقول از P. Kraus)، منتخب میں الایجاب عن الاحداث؛ اس کا ایک نسخہ بنام القول فی الابصار والمُبصِر پہلے استانبول، کتب خانۂ مفید افندی میں تھا، وہاں سے چوری ہوگیا، ایک نسخہ اس کا کتب خانۂ احمد تیمور پاشا میں بہ شمارۂ حکمت ۹۸، موجود ہے؛ (۶) الارشاد لتصحیح الاعتقاد (الامد، صوان، التقریر، ص ۳۰، سطر ۲)؛ (۷) استفتاح النظر (الامد، صوان)؛ (۸) الاعلام بمناقب الاسلام (موجود) (الامد، صوان)، اس کا ایک نسخہ مجموعۂ ۱۴۶۳ راغب پاشا، ورق ۱-۲۸، میں موجود ہے۔ اس مجموعے پر ۵۲۵ھ لکھا ہے۔ مؤلف نے اسے الشیخ الفاضل الرئیس ابونصر سے منتسب کیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں اسلام کے جملہ مناقب عَلِیَّہ جمع کردیے گئے ہیں؛ (۹) الافصاح والایضاح (الامد، صوان)؛ (۱۰) الامد علی الابد (موجود) (صوان، تاریخ حکما کی باقی کتابیں، جنھوں نے صوان سے نقل کیا ہے)، اس کا ایک نسخہ استانبول، کتب خانۂ سلیمانیہ، قسم سرویلی، مجموعہ شمارہ ۱۷۹، ورق ۷۵-۱۱۰ میں موجود ہے؛ (۱۱) انقاذ البشر من الجبر والقدر (موجود) (الامد، صوان، التوحیدی: الامتاع)، اس کا ایک نسخہ، جو پہلے بیروت، کتاب خانۂ البارودیہ میں تھا، آج کل پرنسٹن یونیورسٹی میں ہے (فہرست فلپ حتّی (Hitti)، شمارہ ۲۱۶۳)، نشان ۳۹۳ ب، ص ۱-۲۵؛ رآک بہ مجلۃ المجمع العلمی العربی، دمشق، ۵ (۱۹۲۵ء): ۳۴۳؛ براکلمان: تکملہ، ۱: ۷۴۴؛ اس کے ساتھ ایک رسالہ شمارہ (۱۴) ملا ہوا ہے، جس کا ذکر آگے آتا ہے؛ (۱۲) التبصیر لاوجہ التعبیر (الامد، صِوان)؛ (۱۳) تحصیل السلامۃ من الحصر والاسر (الامد، صوان)؛ (۱۴) التقریر لاوجہ التقدیر (موجود) (الامد، صوان)، اس کا نسخہ انقاذ البشر کے ساتھ ملا ہوا (دیکھیے اسی فہرست میں شمارہ (۱۱)) پرنسٹن یونیورسٹی میں محفوظ ہے اور اس کا ذکر اور اس سے بحث مجلۃ المجمع العلمی العربی، دمشق، میں موجود ہے اور وہاں سے لے کر براکلمان میں مندرج ہے؛ یہ مجموعے کے ص ۲۶-۸۶ پر محتوی ہے؛ (۱۵) السعادۃ والاسعاد (موجود)، اس کتاب کا قدیم نسخہ آج سے تقریباً چالیس پچاس سال پہلے مصر میں موجود تھا اور اس کی نقل اِس وقت ڈاکٹر اصغر مہدوی کے پاس ہے؛ اصلی نسخے کا عکس بھی دارالکتب المصریہ میں موجود ہے۔ اس نسخے کی بابت محمد کرد علی کا ایک مقالہ مجلۃ المجمع العلمی العربی، دمشق (۹: ۵۶۳-۵۷۳)، میں شائع ہوا تھا؛ اور وہاں سے لے کر براکلمان نے اپنے تکملہ (۳: ۱۲۳۹) میں درج کردیا ہے۔ کرد علی کا اور اس کے اتباع میں براکلمان کا خیال ہے کہ ابوالحسن العامری غرغوریس ابن العبری کے بعد ہوا تھا، لیکن اصل نسخہ، جو پانچویں صدی ہجری کا ہے، سر چسٹر بیٹی (Sir Chester Beattie) کے کتب خانے، واقع ڈبلن (آئرلینڈ)، میں محفوظ ہے اور اس کے چھوٹی تقطیع (قطع وزیری) کے ۲۲۴ ورق ہیں۔ بعض اوراق کا اوّل و آخر اور درمیانی حصّہ مفقود ہے۔ راقم مقالہ نے اس نسخے کی خود نقل کرلی ہے جو اس کے پاس موجود ہے۔ اس سے ڈاکٹر مہدوی کے نسخے میں دو ورق زیادہ ہیں۔ معلوم ہوا کہ جب مصر میں اس نسخے کی نقل کی گئی تھی اس وقت تک یہ دو ورق گم نہ ہوے تھے۔ بعض اوراق کے کونے کٹ گئے ہیں، جو مصری نقل کے وقت صحیح وسالم تھے۔ میں نے انھیں نسخۂ مہدوی سے مقابلہ کرکے مکمل کرلیا ہے، لیکن کتاب پھر بھی ناقص ہے۔ اس کتاب میں ابو زید البلخی کو کہیں اس کے نام سے یاد کیا ہے اور کہیں اسے فقط الشیخ لکھا ہے؛ (۱۶) الغنایۃ والدرایۃ (الامد، صِوان، التقریر، ص ۳۹، سطر ۷)؛ (۱۷) فرخ نامۂ یونان دستور (موجود)، احتمال ہے کہ اس کا مصنّف ابوالحسن العامری ہی ہو۔ یونان دستور ایک آدمی کا نام ہے (معلوم نہیں تاریخی ہے یا محض خیالی)، جو پند و نصائح سے متعلّق ادبیات انوشروان خسرو اوّل ساسانی کے عہد کا مصنّف مانا گیا ہے۔ اس نے شہنشاہ کے لیے کچھ نصیحتیں لکھی ہیں۔ انھیں کو مع ان مراسلات کے جو بادشاہ اور مصنّف کے درمیان ہوے جمع کرکے مدوّن کردیا گیا ہے۔ مقالہ نگار کے پاس اس مجموعے کی ایک نقل خطی موجود ہے (نیز دیکھیے الغزالی: نصیحۃ الملوک، طبع جلال ہمائی، ص ۵۴، ۵۵، ۷۳، ۱۲۳، اس کا ترجمۂ عربی، مطبوعۂ مصر، ص ۵۰ ببعد؛ جاویدان خرد، فارسی، طبع مانک جی ولد لیم جی ولد ہوشنگی ہاتریا، تہران ۱۲۹۳ھ ش، ص ۱۵۰-۱۷۵؛ آداب الحرب والشجاعۃ (نسخۂ آقاے عبدالحسین میکدہ)، دو صورتوں میں، ایک بعنوان لفظ گویان دستور اور دوسری بعنوان روایات داراب ہرمزو یار فرامرز، مطبوعۂ بمبئی، ۲: ۲۳۰-۲۴۰)؛ ان روایات کا انگریزی ترجمہ بعنوان *The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz*، بمبئی ۱۹۳۲ء، ص ۵۸۵-۵۸۶؛ فہرستِ ادبیاتِ پارسیان بعنوان *Notices de Literature Parsie*، تالیف فرڈریک ازنبرگ، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۹ء، ص ۵۲۔ اگر یہ قیاس صحیح ہے کہ یہ ابوالحسن العامری کا کارنامہ ہے تو ہمارے پاس فارسی قدیم کی نثر کا ایک نیا نمونہ موجود ہے؛ (۱۸) الفصول فی المعالم الالٰہیۃ (موجود)، اس کتاب کا مآخذ بالا میں کہیں ذکر نہیں ہے، لیکن دیکھیے مجتبیٰ مینوی: مقالہ از خزائن ترکیہ، مجلۂ دانشکدۂ ادبیات، شمارہ ۳، سال چہارم، ۵۹، فصل ۶-د، جہاں کہا گیا ہے کہ اس کا ایک نسخہ سلیمانیہ استانبول، کتب خانۂ اسعد افندی، میں موجود ہے؛ پروفیسر ریتر: مقالہ، جس سے براکلمان نے نقل کرکے اس کا ذکر کیا ہے؛ (۱۹) الفصول البرھانیۃ فی المباحث النفسانیۃ (الامد، صِوان، التقریر، ص ۳۸، سطر ۴)؛ (۲۰) کتاب فی الحکمۃ

(موجود)، اس سے مراد وہ مخطوطہ ہے جو مجموعۂ اسعد افندی، شمارہ ۱۹۳۳، میں مندرج ہے، بشرطیکہ اس کا مصنف العامری ہو، دیکھیے مجتبٰی مینوی: مقالہ از خزائن ترکیہ، مجلۂ دانشکدۂ ادبیات، شمارہ ۳، سال چہارم، فصل ۶ - ج؛ (۲۱) کتاب فی علم التصوف، اس سے مراد وہ کتاب ہے جسے ابوحیان التوحیدی نے ایک صوفی شیخ کے کہنے پر العامری سے منسوب کیا ہے۔ احتمال ہے کہ یہ وہی منہاج الدین یا النسک العقلی ہے جس کا ذکر آگے آتا ہے (۲۲) منہاج الدین، جس سے کلاباذی کی تعرّف میں ایک عبارت نقل کی گئی ہے، ممکن ہے کہ یہ وہی کتاب ہو جو العامری نے تصوّف میں لکھی ہے؛ (۲۳) النسک العقلی والتصوف الملی (الامد علی الابد، مقابسات، منتخب صوان الحکمة، التقریر لاوجه التقدیر، ص ۳۶، سطر ۴، ۵) ہوسکتا ہے کہ اس عنوان کی کتاب کا نام کتاب عامری درباب تصوّف و متصوّفین ہو، یا یہ وہی حکمت کی کتاب ہو جو مجموعۂ اسعد افندی میں مندرج ہے (بشرطیکہ وہ العامری کی ہو)، قب مجتبٰی مینوی: مقالۂ مذکور، در مجلۂ دانشکدۂ ادبیات، ج ۴، شمارہ ۳.

ابوالحسن العامری کی وفات سے متعلق مؤرّخین نے ایک دلچسپ قصہ لکھا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ احمد بن الحسین ابن مہران ابوبکر النیسابوری المقری کی، جو اپنے زمانے میں ماہر قراءات تھا، اور ابوالحسن العامری صاحب الفلاسفہ کی وفات ایک ہی تاریخ یعنی ۲۷ شوّال ۳۸۱ھ کو ہوئی۔ اسی رات کسی نے احمد بن الحسین کو خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ اللہ نے تمھارے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ انھوں نے جواب دیا کہ اللہ عزّوجل نے ابوالحسن العامری کو میرے سامنے کھڑا کیا اور کہا کہ جا تجھے اس کے طفیل میں نے دوزخ سے نجات دی (یاقوت: معجم الادباء، طبع دوم، طبع وقفیۂ گب، ۱: ۴۱۱؛ ابن البیّع محمد بن عبداللہ بن محمد الحاکم النیسابوری: تاریخ نیشاپور، ص ۳۲۱ - ۴۰۳؛ ابن عساکر الحافظ ابوالقاسم: تاریخ دمشق؛ ابن الشاکر الکتبی: عیون التواریخ، نسخۂ ڈبلن (آئرلینڈ)، کتاب خانۂ سرچسٹر بیٹی، نشان E۷، ورق ۱۴۷)۔ اس حکایت سے معلوم ہوسکتا ہے کہ علمائے دین کے ہاں ان لوگوں کی جو فلسفہ و حکمت کو پھیلانے اور اسے شریعت کے ساتھ تطبیق دینے میں کوشاں تھے کتنی وقعت تھی۔ حاکم نیشاپوری نے اس خواب کو نقل کرنے کے بعد ایک مستند حدیث بروایت ابوموسٰی الاشعری نقل کی ہے کہ پیغمبر صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے فرمایا کہ قیامت کے دن اللہ اس امت کے ہر ایک شخص کے ساتھ کفار کے ایک آدمی کو یہ کہہ کر بخش دے گا کہ تجھے اس کے طفیل میں بخشا گیا.

مآخذ: علاوہ ان کے جو متنِ مقالہ میں مذکور ہیں: (۱) یاقوت: معجم الادباء، وقفیۂ گب، ۱: ۳۶۰، ۳۶۱؛ (۲) کتاب الرد علی المنطقیین، حواشی ناشر، ص ۵۴۷ - ۵۴۸ (منقول از کشف الظنون؛ مجلة المجمع العلمی العربی، دمشق؛ الشہرستانی؛ براکلمان)؛ (۳) الحکمة الخالدة، ص ۳۴۷ - ۳۴۸ (حاشیہ عبدالرحمٰن البدوی)؛ (۴) عبدالعزیز عزّت: ابن مسکویہ، فلسفته الاخلاقیة و مصادرها، مصر ۱۹۴۶ء، بہ اِمداد اشاریہ؛ (۵) سعید نفیسی: پور سینا، ص ۱۳۹، ۱۸۴؛ (۶) براکلمان، [۱: ۲۱۳ و] تکملہ، ۱: ۹۵۸، ۴۴ و ۳: ۱۲۳۹؛ [(۷) ابن مسکویہ، ۶: ۲۷۷؛ (۸) المقابسات، طبع حسن السندوبی، ص ۱۶۵، ۲۰۲ و مواضع کثیرہ].

(ماخوذ از مجتبٰی مینوی)

ابوالحسن علی: فاس کے خانوادۂ مرینیہ کا دسواں حکمران، چونتیس سال کی ✽ عمر میں ۷۳۱ھ / ۱۳۳۱ء میں اپنے والد ابوسعید عثمان کے بعد وارث تخت و تاج ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ جسمانی طور پر طاقتور تھا، بلکہ بظاہر اس میں ایک عظیم حکمران کی سی مستعدّی اور وسعتِ نظر بھی موجود تھی۔ بہت سی عوامی عمارات اس کی دینداری اور عظمت و شان پر شاہد ہیں۔ اس کے عہد میں نہ صرف بنو مرین اپنے انتہائی عروج کو اور اس خاندان کی مملکت اپنی انتہائی وسعت کو پہنچ گئی بلکہ ان کا زوال بھی شروع ہوگیا تھا۔ اندلس میں اس نے ۱۳۳۳ء میں جبل الطارق کو عیسائیوں سے چھین لیا، لیکن ایک بحری فتح حاصل کرنے کے بعد اسے طَرِیْف کے نزدیک وادی بلّہ (Rio Salado) کے مقام پر تباہ کن ہزیمت برداشت کرنا پڑی، جس سے [عیسائیوں کے خلاف] مرینیوں کے جہاد کا خاتمہ ہوگیا (۱۳۴۰ء)۔ بلاد بربر میں اس نے عظیم الشان موحد سلاطین کی توسیعی حکمت عملی کو دوبارہ اختیار کیا، چنانچہ اس نے تلمسان کا محاصرہ کیا، فوجی مستقرّ المنصورہ کو از سرِ نو تعمیر کیا اور تین سال کے بعد بالآخر خانوادۂ عبدالواد (بنو زیان) کے دارالحکومت پر قبضہ کرلیا۔ مفتوحہ تلمسان میں اسے مصر کے مملوک سلطان اور شاہ سودان کے پیغامات تہنیت موصول ہوے۔ اپنے حلیف، تونس کے حفصی بادشاہ، کی حمایت میں اس نے افریقیہ پر فوج کشی کی، لیکن فتح و کامیابی کے ایک دور کے بعد اسے القیروان (Kairouan) کے نزدیک عرب بدووں کی ایک متحدہ جماعت نے شکست فاش دی (۱۳۴۸ء)۔ تونس سے وہ سمندر کے رستے روانہ ہوا، لیکن اس کا بیڑہ ڈوب گیا۔ اس نے الجزائر میں اتر کر اپنی سلطنت، جس پر اس کے بیٹے ابوعنان نے قبضہ کرلیا تھا، دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش کی۔ ۷۵۲ھ / ۱۳۵۲ء میں اس کا انتقال ہوگیا اور ابوعنان نے اُسے شلّہ (Challa) [رَتْ بَآن] میں دفن کیا.

مآخذ: (۱) ابن خلدون: *Hist. des Berbères*، طبع de Slane، ۲: ۲۷۳ - ۳۲۶؛ ترجمہ، ۴: ۲۱۱ - ۲۹۲؛ (۲) ابن الاحمر: روضة النِّسْرِین، طبع و ترجمہ Bouali و G. Marçais، ص ۲۰ - ۲۲، ۷۵ - ۷۹؛ (۳) ابن مرزوق: مُسْنَد، طبع و ترجمہ لیوی پرووانسال (E. Lévi-Provençal)، در *Hesp.*، ۱۹۲۵ء، ص ۱ - ۸۱؛ (۴) H. Terrasse: *Hist. du Maroc*، ۲: ۵۱ - ۶۲؛ (۵) G. Marçais: *Les Arabes en Berbérie du XI^e au XIV^e siècle*، مواضع کثیرہ؛ (۶) H. Basset و E. Lévi Provençal: *Chella*، مقتبس از *Hesp.*، ۱۹۲۲ء.

(G. MARÇAIS)

---

* **ابوالحسن**: (یا ابوالحسین): محمد بن ابراہیم بن سیمجُور، کوہستان کا موروثی باج گزار سلطان، جو تین سامانی پادشاہوں ــــ عبدالملک اوّل، منصور اوّل اور نوح ثانی ــــ کے ماتحت تین مرتبہ، یعنی ۳۴۷-۳۴۹ھ/ ۹۵۸-۹۶۰ء؛ ۳۵۰-۳۷۱ھ/ ۹۶۲-۹۸۲ء؛ ۳۷۶-۳۷۸ھ/ ۹۸۶-۹۸۹ء، خراسان کا والی رہا اور اپنی دوسری بیس سالہ ولایت کے دوران میں تقریبًا خود مختار حکمران کا درجہ حاصل کر لیا؛ لہٰذا سامانیوں کی اسی حد تک اطاعت کرتا رہا جس حد تک اس کی مرضی ہوتی۔ نوح ثانی تخت نشین ہوا (۳۶۵ھ/ ۹۷۶ء) تو اس پر اعلیٰ ترین اعزازات کی بارش کی گئی اور اسے ناصر الدولہ کا خطاب عطا ہوا۔ اس کی بیٹی کی شادی بھی بادشاہ سے ہوئی، لیکن ۳۷۱ھ/ ۹۸۲ء میں اسے وزیر [سلطنت] ابوالحسن عُتْبی کی اشتعال انگیزی پر رسوائی سے معزول کر دیا گیا۔ شروع شروع میں اس کا خیال تھا کہ مسلح فوجوں کی امداد سے اپنا اقتدار منوا لے، مگر سنجیدگی سے غور و فکر کے بعد اسے ترک کر دیا اور اپنی موروثی جاگیر میں خانہ نشین ہو گیا؛ لیکن جب وزیر مذکور برطرف ہوا اور خانہ جنگی بھی چھڑ گئی تو اسے پھر اپنی ولایت پر بحال کر دیا گیا، جس پر وہ تادمِ وفات متمکن رہا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا ابوعلی [رَكَ بَآن] اس کا جانشین ہوا.

علمائے دین نے بطور ایک خدا ترس اور عادل امیر کے اس کی بڑی تعریف کی ہے، قبَ السمعانی: کتاب الانساب، بذیل مادۂ السیمجُوری (حوالہ از البیع: تأریخ نیسابور، جو بارٹولڈ (Barthold) نے دیا، در *Turkistan in the time of the Mongol invasion*، روسی، ۱:۶۰)۔ دوسری مستند تصانیف میں اسے بہت سے جابرانہ افعال کا مرتکب ٹھیرایا گیا ہے؛ چنانچہ اس کی معزولی جن حالات میں ہوئی ان کے بیان میں روایات کے دو سلسلے ہیں: ایک ان مصنفین کا جنھوں نے وزیر کی طرفداری کی (عُتْبی اور وہ مؤلفین جنھوں نے اس کی پیروی کی، مثلًا ابن الاثیر، میر خواند وغیرہ)، دوسرا ان کا جو والی کے طرفدار تھے (جیسے گردیزی، عَوْفی اور حمد اللہ قزوینی)، قبَ گردیزی اور عوفی، متن در بارٹولڈ: *Turkistan....*، ۱: ۱۱ ببعد، ۹۱ ببعد.

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

---

* **(بنو) ابوحسین**: صقلیہ کے فرمانرواؤں کا خاندان، رَكَ بہ Kalbids کلبی (بنو) [در آآ، لائڈن، طبع دوم].

---

* **ابوحُفص عمر بن جُمَیع**: ایک اِباضی عالم، جو غالبًا جبل نَفُوسہ کا باشندہ تھا اور جس کا ذکر الشماخی کی کتاب السِیَر (قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ص ۵۶۱-۵۶۲) کے ایک مختصر سے حاشیے میں آیا ہے۔ اس حاشیے میں اس کے زمانے کے بارے میں کچھ معلومات نہیں ہیں، البتہ اس سے یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ وہ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے اواخر میں یا نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کے آغاز میں گزرا ہے۔ [وہ ۷۵۰ھ/ ۱۳۵۰ء کے لگ بھگ جربہ میں فوت ہوا].

اس نے المغرب کے اباضیہ کی پرانی کتاب عقیدۃ کا ترجمہ عربی میں کیا، جو اصلًا بربری میں لکھی گئی تھی۔ الشماخی (م ۹۲۸ھ/ ۱۵۲۱-۱۵۲۲ء) کے زمانے میں یہ ترجمہ جزیرۂ جَربہ اور جبلِ نفوسہ کے سوا المغرب کی دیگر اباضی بستیوں میں مستعمل تھا۔ [جبل نفوسہ والوں کی ایک اپنی کتابِ عقیدۃ تھی،] بلکہ وہ اب بھی مزاب اور جربہ کے اباضیوں کا سوال و جواب نامہ (درسی کتاب Catechism) ہے۔ ابوحفص کی کتاب عقیدۃ پر بہت سی شرحیں لکھی گئیں، مثلًا شرح از الشماخی (مخطوطات کی شکل میں متداول ہے)؛ از ابو سلیمان داؤد بن ابراہیم الثُّلاتی جربوی (م ۹۶۷ھ/ ۱۵۵۹-۱۵۶۰ء) (دیکھیے Exiga dit Kayser: *Description et histoire de l'île de Djerba*، تونس ۱۸۸۴ء، ص ۹-۱۰ متن، ص ۹-۱۰ ترجمہ) اور آخر میں وہ شرحیں جو عمر بن رمضان الثُّلاتی (بارھویں صدی ہجری / اٹھارھویں صدی عیسوی) نے [ذوالقعدہ ۱۱۷۹ھ/ اپریل ۱۷۶۶ء میں] لکھیں اور جو عقیدۃ کے بعد الجزائر (مثلًا قسنطینہ ۱۳۲۳ھ) یا قاہرہ کی اشاعتوں میں ہاتھ کی لکھائی یا ٹائپ میں چھپیں۔ [عقیدۃ کی دونوں کتابیں مع تعلیقات ابو اسحٰق ابراہیم اطفیش نے بھی شائع کیں، جن کا نام ہے مقدمۃ التوحید و شروحہا].

ابوحفص کی عقیدۃ کو A. de Motylinski نے *L'Aqida des Abadhites* کے نام سے مع ترجمے اور حواشی کے، جو اباضی شرحوں سے لیے گئے ہیں، شائع کر دیا ہے، در *Recueil Mém et Textes XIV^e Congrès des Orientalistes*، الجزائر ۱۹۰۵ء، ص ۵۰۵-۵۴۵.

مآخذ: (۱) الشماخی: سِیَر، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ص ۵۶۱؛ (۲) اطفیش: مقدمۃ التوحید؛ (۳) براکلمان: تکملہ، ۲: ۳۵۷].

(T. LEWICKI ، A. DE MOTYLINSKI)

---

* **ابوحَفص عمر بن شُعَیب البَلُّوطی**: قرطبہ کے شمال میں واقع ضلع فَحص البلُّوط کے موضع بتروج (Pedroche) کا باشندہ، جس نے جزیرہ اِقْرِیطش (Crete) [رَكَ بَآن] میں ایک چھوٹے خانوادۂ شاہی کی بنیاد رکھی۔ اس خاندان نے جزیرۂ مذکورہ میں ۲۱۲ھ/ ۸۲۷ء اور ۳۵۰ھ/ ۹۶۱ء کے درمیان حکومت کی، یہاں تک کہ مؤخّر الذکر سن میں اس کے وارث عبدالعزیز بن شعیب کو تخت سے اتار دیا گیا اور جزیرے کو نقیفورس فوقس (Nicephorus Phocas) نے، جو اس وقت سپہ سالار تھا اور بعد میں قیصرِ روم ہوا، دوبارہ فتح کر لیا.

الرَّبض کی مشہور و معروف بغاوت کے بعد، جو قرطبہ [کے جنوب] میں ۲۰۲ھ/ ۸۱۸ء میں برپا ہوئی اور جسے امیر الحکم الاوّل (قبَ مادّۂ (بنو) امیّہ اندلس) نے بہت سختی کے ساتھ فرو کیا، چند ہزار اندلسیوں کے ایک گروہ نے، جنھیں

دارالحکومت سے نکال دیا گیا تھا، نقل وطن کر کے بحیرۂ روم میں قسمت آزمانے کا فیصلہ کیا۔ وہ ملک مصر میں ایک جگہ پاؤں ٹکانے میں کامیاب ہو گئے اور چند سال اسکندریہ پر قابض رہے۔ عبداللہ بن طاہر والیِ مصر نے ان کا محاصرہ کر لیا تو ۲۱۲ھ/ ۸۲۷ء میں انھوں نے ہتھیار ڈال دیے اور بعد ازاں فیصلہ کیا کہ جزیرۂ اقریطش میں اترنے کی کوشش کریں۔ انھوں نے اپنے سردار ابوحفص البلّوطی کے زیرِ قیادت جزیرے کو سر کر لیا۔ اس طرح یہ جزیرہ مسلمانوں کے حلقۂ اقتدار میں داخل ہو گیا۔ البلّوطی نے اس جزیرے میں جس حکمران خاندان کی بنیاد رکھی اُس کے زمانے اور اس دور میں جزیرے کے تاریخی حالات کے بارے میں بہت کم اطلاعات ملتی ہیں۔ بوزنطی مؤرخوں کے ذریعے، جو ابوحفص کو Apocapso یا Apochapsa لکھتے ہیں، صرف اتنا حال معلوم ہے کہ بوزنطیوں نے جزیرۂ مذکور کو دوبارہ فتح کرنے کی جتنی کوششیں کیں وہ سب رائگاں گئیں۔ قیصر تھیوفیلس (Theophilus) نے جزیرے کے واپس دلانے کے لیے عبدالرحمٰن ثانی [رک بآں] کو ۲۲۵ھ/ ۸۴۰ء میں خط لکھا۔ اس کا بھی کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ مسلمانوں کے قبضے کے زمانے میں اقریطش نے الاندلس سے اقتصادی اور ثقافتی تعلقات قائم رکھے۔ اس کا صدر مقام الخندق (موجودہ Candia) علمی سرگرمیوں کا خاصا شاندار مرکز بن گیا تھا.

مآخذ: (۱) ابن خلدون: عبر، ۴: ۲۱۱؛ (۲) الکندی، GMS، ج ۱۹، ص ۱۵۸۔ ۱۸۴؛ (۳) M. Gaspar Remiro: *Cordobeses musulmanes en Alejandría y Creta*، *Homenaje Codera*، سرقسطہ (Saragosa) ۱۹۰۴ء، ص ۲۱۷۔ ۲۳۳؛ (۴) A. A. Vasiliev: *Byzance et les Arabes*، ج ۱ (فرانسیسی ایڈیشن از Grégoire و Canard)، Bruxelles ۱۹۳۵ء: ۴۹ ببعد؛ (۵) زمباور (Zambaur)، شمارہ ۴۸، ۷۰؛ (۶) A. Freixas: *España en los historiadores bizantinos, Cuadernos de Hist. de Esp.*، بوئنس آئرس (Buenos Aires) ۱۹۴۹ء، ۱۱: ۲۱۔ ۲۲؛ (۷) Lévi-Provençal: *Hist. Esp. Mus.*، ۱: ۱۶۹۔ ۱۷۳ و ۲: ۱۴۵۔ ۱۴۶.

(E. LÉVI- PROVENÇAL)

---

* **ابوحَفص عمر بن یحییٰ الھِنتاتی**: (مَرّاکش کے کوہستان اَطلس غربی (Anti-Atlas) کے ایک بربری قبیلے ہِنتاتہ کے نام سے عربی وصف نسبتی) یا زیادہ مروج بربری لفظ کے مطابق اِینتی، الموحّد مہدی ابن تُومَرت [رک بآں] کا سب سے بڑا رفیق اور خاندان مومنیہ [رک بہ عبدالمؤمن] کا سب سے سرگرم حامی۔ اسی ابوحفص کے پوتے امیر ابو زکریا یحییٰ بن عبدالواحد نے ۶۳۴ھ/ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷ء میں افریقیہ میں مومنیہ خاندان کی اطاعت ترک کر کے حفصی خاندان [رک بہ (بنو) حفص] کی بنیاد رکھی، جس کے حکمرانوں میں وہ خود اور اس کے اخلاف شامل ہیں اور جس کا نام ان کے اس جدّ (ابوحَفص) کے نام پر رکھا گیا.

ابوحفص اِینتی ــ جس کے بارے میں مفصّل ترین ماخذ البَیذَق [رک بآں] کا تذکرہ ہے اور جس کے بیانات گمان غالب یہ ہے کہ قابلِ اعتماد ہیں ــ الموحّد مہدی کی سرگرمیوں سے پہلے اپنے اور ہم قبیلہ لوگوں کی طرح بظاہر ایک بربری نام، یعنی فَسکات اومُزال، رکھتا تھا۔ ابن تومرت نے اسے حمایت پر آمادہ کر لینے کے بعد اس کا نام [حضرت] رسول [اکرم صلی اللہ علیہ وسلم] کے مشہور صحابی اور خلیفہ کے نام کی یاد میں خود اپنی طرف سے ابوحفص عمر رکھ دیا تھا۔ دونوں کی پہلی ملاقات المہدی کی اپنے پہاڑی ملک میں واپسی کے بعد غالبًا ۵۱۴ھ/ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱ء میں ہوئی؛ ابوحفص اس وقت بظاہر تیس سال کا تھا۔ اس وقت کے بعد سے اس کی زندگی کا قابلِ یادگار دور شروع ہونے والا تھا، جس میں اس نے اپنے آپ کو ایک انتہائی ترقی یافتہ سیاسی فہم و شعور کا مالک ثابت کیا اور سب سے پہلے موحّد خلیفہ پر، جو خود اسی کا ساختہ ("صنیع") تھا، روز افزوں غلبہ پاتا گیا۔ تمام ادنٰی و اعلٰی، جنھیں اس نئی حکومت سے فائدہ پہنچ رہا تھا، اس کی تعظیم و تکریم کرتے تھے۔ الغرض وہ موحّدین کے نظام حکومت کا "شیخ محترم" تھا اور یہ زیادہ تر اسی کے دم کی برکت تھی کہ اس نظام کا شیرازہ ابتدا ہی میں نہ بکھر گیا۔ اپنی موت کے وقت تک، جو ۵۷۱ھ/ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶ء میں بڑی عمر کو پہنچ کر واقع ہوئی، یہ شیر دل بربر، فاتح سپہ سالار، گراں قدر مشیر اور شیخ محترم برابر المغرب، الاندلس اور افریقہ کے تاریخی منظر میں پیش پیش نظر آتا ہے۔ اس کی طویل سیاسی اور عسکری سرگرمیوں کا تفصیلی حال معلوم کرنے کے لیے رک بہ مادّۂ المُوَحّدون والمؤمنون.

مآخذ: (۱) E. Lévi Provençal: *Documents inédits d'histoire almohade*، پیرس ۱۹۲۸ء، بہ اِمداد اشاریہ؛ (۲) *Un recueil de lettres officielles almohades*، پیرس ۱۹۴۲ء، بہ اِمداد اشاریہ؛ (۳) ابن القطّان، در *Mélanges R. Basset*، پیرس ۱۹۲۵ء، ۲: ۳۳۵۔ ۳۳۹ نیز الموحّدون کی تاریخ پر ایک غیر مطبوعہ قلمی نسخہ (نظم الجمان) [نظم الجمان کا ایک حصہ البیان المغرب کے ساتھ شائع ہو چکا ہے، لائڈن ۱۸۴۸ء، طبع ڈوزی]؛ (۴) عبدالواحد المَرّاکشی: المُعْجِب (طبع ڈوزی Dozy و ترجمہ از Fagnan)، بہ اِمداد اشاریہ؛ (۵) الموحّدون کے بعد کے دور کے وقائع (مغربی: الحُلل المَوْشِیّة؛ ابن العذاری: بیان؛ ابن خلدون: عبر؛ روض القرطاس؛ تاریخ الدولتین، وغیرہ؛ مشرقی: ابن الأثیر، النُّوَیْرِی)، وغیرہ؛ (۶) ابوحفص اِینتی کے حالات پر بہترین عمومی تذکرہ، جو اس وقت تک لکھا گیا ہے، R. Brunschvig: *La Berbérie occidentale sous les Hafṣides*، پیرس ۱۹۴۰ء، ۱: ۱۳۔ ۱۶ ہے؛ (۷) اس کی زندگی کے مفصّل تر حالات اس کتاب میں مذکور ہوں گے جو A. Huici Miranda شمالی افریقہ اور ہسپانیہ کے الموحّدون اور خاندانِ مومنیہ کے موضوع پر (ہسپانوی زبان میں) لکھ رہا ہے.

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

⊗ **ابوحمزہ:** المختار بن عوف بن مالک الأزدی، السَّلیمی البصری، ایک آتش بیان خارجی سپہ سالار، بصرے میں پیدا ہوا۔ اس کا تعلق فرقۂ اباضیہ سے تھا اور وہ ہر سال مکّے جا کر مروان بن محمد کے خلاف خروج کا وعظ کیا کرتا تھا۔ آخر اس نے ۱۲۸ھ/۷۴۵ء کے اواخر میں ''طالب الحق'' عبداللہ بن یحیٰی الکندی کی بیعتِ خلافت کر لی۔ ایک بار، کچھ عرصے کے لیے، اس نے مکّۂ معظّمہ اور مدینۂ منوّرہ پر قبضہ بھی کر لیا تھا۔ ۱۳۰ھ میں اس نے وادی القریٰ میں مروان کی فوجوں سے جنگ کی، ہزیمت اٹھائی، مکّے واپس بھاگ آیا اور اس کے بعد ابن عطیہ السعدی کے ہاتھوں اسی سال قتل ہو گیا۔ یہ الشمّاخی کا بیان ہے، لیکن ابن الأثیر اور الطبری نے لکھا ہے کہ وہ وادی القریٰ کے معرکے میں کام آ گیا تھا۔ ابن الأثیر اور الشمّاخی وغیرہ نے اس کی نسبت سَلمی لکھی ہے لیکن اللباب اور تاج میں اسے صریح طور پر سلیمہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) الطبری، تحت حوادث سن ۱۳۰ھ؛ (۲) المسعودی: مروج الذھب، طبع پیرس، ۵: ۲۶۰ و ۶: ۶۶ بعد؛ (۳) ابن الأثیر: الکامل، مصر ۱۳۰۱ھ، ص ۱۲۶ بعد؛ (۴) ابن کثیر: البدایۃ والنھایۃ، ۱۰: ۳۵ بعد؛ (۵) ابن تغری بردی: النجوم الزاھرۃ، طبع جوئنبول، ۱: ۳۴۵؛ (۶) الشمّاخی: کتاب السّیَر، ص ۹۸ بعد؛ (۷) ابن العماد: شذرات الذھب، ۱: ۱۷۷؛ (۸) اللباب، ۱: ۵۵۸؛ (۹) تاج العروس، ۸: ۳۴۵؛ نیز دیکھیے (۱۰) آ، لائڈن، طبع دوم، تحت المختار بن عوف.

(عبدالمنّان عمر)

---

* **ابوحمّو الاوّل:** موسیٰ ابن ابی سعید عثمان بن یَغْمُراسَن، خاندان بنو عبدالواد کا چوتھا حکمران، [جو ۶۶۵ھ/۱۲۶۷ء میں پیدا اور ۷۱۸ھ/۱۳۱۸ء میں اپنے بیٹے کے ہاتھوں قتل ہوا۔ وہ اپنے بھائی ابو زیان کی وفات کے بعد تخت پر بیٹھا اور] اس کی بادشاہت کا اعلان ۲۱ شوال ۷۰۷ھ/ ۱۵ اپریل ۱۳۰۸ء کو ہوا۔ سب سے پہلے اسے شہر تلمسان کے ان نقصانات کی درستی کرانا پڑی جو اس شہر کو مرینیوں کے ہاتھوں محاصرے کے دوران میں پہنچے تھے۔ بعد ازاں اس نے بیرونی حملوں کے مقابلے کے لیے اپنے دارالسلطنت کے بچاؤ کے انتظامات کیے اور کسی نئے محاصرے کی توقع میں اسے مستحکم بنایا۔ شہر سے باہر اس نے بنو توجین اور مغراوہ پر اپنا اقتدار از سر نو قائم کیا اور بجایہ (Bougie) اور قسطنطینہ (Constantine) تک بڑھا اور مغرب میں مرینیوں کو وَجْدَہ (Oujda) سے آگے بڑھنے سے روکا۔ اس کی توجہ چونکہ ایک مضبوط لشکر کو برقرار رکھنے پر صرف ہو رہی تھی اس لیے وہ اپنی رعایا کی مادّی اور ذہنی حالت کی طرف بہت کم دھیان دے سکا۔ اس نے اپنے بیٹے ابو تاشفین کے ساتھ بھی انتہائی درشتی سے کام لیا، جس نے اسے ۲۲ جمادی الاولیٰ ۷۱۸ھ/ ۲۲ جولائی ۱۳۱۸ء کو قتل کرا دیا اور خود اس کا جانشین بن گیا۔

مآخذ: [(۱) یحییٰ ابن خلدون: بغیۃ الرواد، ۱: ۱۲۶ - ۱۳۲؛ (۲) ابن الاحمر: روضۃ النسرین؛ (۳) نیز [رک بہ مادّۂ بنو عبدالواد.

(بل A. BEL)

---

* **ابوحمّو الثانی:** موسیٰ بن ابی یعقوب یوسف بن عبدالرحمٰن بن یحیٰی بن یَغْمُراسَن، خاندانِ بنو عبدالواد کا ایک بادشاہ، جو ۷۲۳ھ/۱۳۲۳-۱۳۲۴ء میں اندلس میں پیدا ہوا اور جس نے تلمسان کے دربار میں تربیت حاصل کی۔ جب مرینی افواج نے اس کے چچاؤں ابو سعید اور ابو ثابت پر جمادی الاولیٰ ۷۵۳ھ/ جون ۱۳۵۲ء میں فتح پائی تو وہ تونس کے حفصی دربار میں پناہ لینے پر مجبور ہو گیا اور جب مرینیوں اور حفصیوں کے باہمی تعلقات خراب ہو گئے تو اسے ایک لشکر کا سردار بنا دیا گیا اور اس نے تلمسان کو از سر نو فتح کر لیا، جہاں ربیع الاوّل ۷۶۰ھ/ ۹ فروری ۱۳۵۹ء میں اس کی بادشاہت کا اعلان کر دیا گیا۔ ۷۷۲ھ/۱۳۷۰ء میں مرینیوں نے پھر دارالحکومت پر قبضہ کر لیا، لیکن ۷۷۴ھ/۱۳۷۲ء میں وہ شہر کو چھوڑ کر چلے گئے۔ ابو حمّو اپنی مملکت میں لوٹ آیا، جہاں اسے متعدّد بغاوتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ ان میں اس کے بیٹے ابو تاشفین ثانی [رک بآں] کی مخالفت خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ ابو تاشفین ثانی نے ۷۹۱ھ میں مرینیوں کی ایک فوج لے کر تلمسان پر چڑھائی کی اور ابو حمّو کیم ذوالحجہ ۷۹۱ھ/ ۲۱ نومبر ۱۳۸۹ء کو لڑائی میں کام آیا۔

ابو حمّو عمدہ تربیت یافتہ دل و دماغ کا مالک تھا اور علما و شعرا کی صحبت کا جویا۔ خود اس نے اخلاق سیاسیہ کے موضوع پر ایک رسالہ [واسطۃ السلوک فی سیاسۃ الملوک] لکھا ہے [جو چھپ چکا ہے، الجزائر، ۱۲۷۴ھ]۔ اس کا کاتب [الانشاء]، دلی دوست اور مؤرّخ یحییٰ بن خلدون تھا، جو رمضان ۷۸۰ھ/ دسمبر ۱۳۷۹ء میں ابو تاشفین کے ایما سے قتل کر دیا گیا۔

مآخذ: [(۱) یحییٰ ابن خلدون: بغیۃ الرواد، ج ۲؛ (۲) واسطۃ السلوک، مقدمہ؛ (۳) ازھار الریاض، ۱: ۲۳۸ بعد؛ (۴) ابن الاحمر: روضۃ النسرین؛ (۵) ابن حجر: الدرر الکامنۃ، ۱: ۴۷۸؛ (۶) براکلمان (Brockelmann)، ۲: ۲۵۴ و تکملۃ، ۲: ۳۶۳؛ (۷) نیز [رک بہ مادّۂ بنو عبدالواد.

(بل A. BEL)

⊗* **ابوحنیفہؒ:** حضرت امام اعظمؒ النعمان بن ثابت، بہت بڑے عالمِ دین، بانیِ فقہِ حنفی، حدود ۸۰ھ/۶۹۹ء میں پیدا اور ۱۵۰ھ/۷۶۷ء میں بحالتِ اسیری بغداد میں فوت ہوئے اور وہیں خیزران کے مقبرے کے مشرقی جانب ان کا مزار ہے۔ اس مزار پر ۴۵۹ھ/۱۰۶۶ء میں ایک قبہ تعمیر کر دیا گیا تھا۔ جس محلّے میں یہ مقبرہ واقع ہے وہ اب بھی امام اعظمؒ کے نام پر اعظمیہ کہلاتا ہے۔ ان کے دادا، جن کا اسلامی نام غالبًا نعمان تھا، کابل کے رہنے والے تھے۔ خطیب البغدادی نے تأریخ بغداد، شمارہ ۲۹۷، میں علاوہ کابل، بابل، انبار، ترمذ اور نسأ (یا سباء) کے ایک روایت ان کے نبطی ہونے کی بھی درج کی ہے۔ وہ التیمی اس لیے کہلاتے

تھے کہ قبیلۂ تیم اللہ بن ثعلبہ کے موالی اور حلیف بن گئے تھے۔ ان کی کنیت ابو حنیفہ حقیقی نہیں، بلکہ وصفی معنے کے اعتبار سے ہے، یعنی "ابو الملّة الحنیفة"۔ وہ کوفے میں ایک قسم کا ریشمی کپڑا (خزّ) بناتے اور اس کی تجارت کرتے تھے۔ دار عمرو بن حریث میں، جو جامع مسجد کے پاس تھا، ان کی دکان اور کارخانہ تھا۔ یہ بات یقینی ہے کہ وہ حمّاد (م ۱۲۰ھ) کے درسوں میں شریک ہوتے تھے۔ بعد کے سوانح نگاروں نے ان کے اساتذہ کے ضمن میں مستند محدثین کی جو طویل فہرستیں دی ہیں انھیں تسلیم کرنے میں احتیاط کی ضرورت ہے۔ الذہبی نے تذکرة الحفاظ میں اور ابوالمحاسن نے عقود الجمان میں ان کے اساتذہ کے سینکڑوں نام گنوائے ہیں۔ وہ تابعین میں سے تھے (ابن الندیم، ص ۲۰۱) اور ابن سعد نے انھیں تابعین کے طبقۂ پنجم میں شامل کیا ہے۔ انھوں نے انسؓ بن مالک کو دیکھا اور عبداللہ بن ابی اوفی، سہل بن سعد اور ابوالطفیل عامر بن واثلہ کا زمانہ پایا تھا۔ حمّاد کی وفات کے بعد وہ کوفے میں فقہِ اسلام پر سب سے ممتاز سند اور کوفی مکتبِ فقہ کے بڑے نمائندے ہو گئے۔ خلیفۂ وقت انھیں قاضی بنانا چاہتا تھا، لیکن وہ اس کام کے لیے کسی طرح اپنے آپ کو آمادہ نہ کر سکے، جس پر ۱۴۶ھ میں منصور نے انھیں قید کر دیا۔ ممکن ہے اس کے پیچھے کچھ سیاسی اسباب بھی ہوں اور عباسی حکومت ان کے ان خیالات سے خائف ہو جو وہ اہلِ بیت، نفس الزکیہ اور ابراہیم کے متعلق رکھتے تھے (خطیب البغدادی، ۱۳/ ۳۲۹)، البتہ نامۂ دانشوران میں امام اعظم کا ابراہیم کے نام جو خط نقل کیا گیا ہے معتبر کتابوں میں اس کا سراغ نہیں ملتا۔

امام اعظم کے علم کی طرح ان کی ذہانت اور طبّاعی بھی ضرب المثل تھی (الذہبی: العبر)۔ اس غیر معمولی ذہانت نے عظیم الشّان ذخیرۂ علم پر تصرّف کر کے ان کو بانیانِ علوم کی صف میں لا کھڑا کیا۔ امام ابن مبارکؒ کے الفاظ میں آثار اور فقہ فی الحدیث کے لیے ایک "مقیاس" صحیح پیدا کرنا وہ لازوال علمی کارنامہ ہے جو ہمیشہ امام ابوحنیفہؒ کے نام منسوب رہے گا۔ اس کو بعض محدثین نے [رآث بہ رأی] کے لفظ سے یاد کیا ہے۔ اس "مقیاس" اور اس "رائے" نے فقہ کے متعدد ابواب مرتّب کروائے۔ قلائد عقود العقیان کے مصنف نے کتاب الصیانة کے حوالے سے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے جس قدر مسائل مدوّن کیے ان کی تعداد بارہ لاکھ نوے ہزار سے کچھ زیادہ ہے۔ امام اعظم نے جس طریق سے فقہ کی تدوین کا ارادہ کیا تھا وہ نہایت وسیع اور دشوار کام تھا، اس لیے انھوں نے اتنے بڑے اور اہم کام کو محض اپنی ذاتی رائے اور معلومات پر منحصر کرنا نہیں چاہا۔ اسی غرض سے انھوں نے اپنے شاگردوں میں سے چالیس نامور شخص انتخاب کیے اور ان کی ایک مجلس بنائی۔ الطحاوی نے ان میں سے تیرہ کے نام دیے ہیں، جن میں امام ابویوسفؒ، اور امام زفرؒ نمایاں شخصیتیں تھیں۔ اس طرح فقہ کا گویا ایک ادارۂ علمی تشکیل پذیر ہو گیا، جس نے امام ابوحنیفہؒ کی سرکردگی میں تیس برس تک کام کیا۔ امام اعظم کی زندگی ہی میں اس مجلس کے فتاوٰی نے حسنِ قبول حاصل کر لیا تھا۔ جیسے جیسے یہ فتاوٰی تیار ہوتے جاتے، ساتھ ہی ساتھ تمام ملک میں پھیلتے جاتے تھے۔

امام ابوحنیفہؒ نے اپنے اصولِ تحقیق خود لکھے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: "میں کتاب اللہ سے اخذ کرتا ہوں۔ اگر وہاں کوئی مسئلہ مجھے نہیں ملتا تو سنّت رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے لیتا ہوں اور جب وہاں بھی نہ ملے تو صحابہؓ میں سے کسی کا قول مان لیتا ہوں اور ان کا قول چھوڑ کر دوسروں کا قول نہیں لیتا اور جب معاملہ ابراہیم، شعبی، ابن سیرین اور عطا پر آ جائے تو یہ لوگ مجتہد تھے، اس وقت میں بھی انھیں لوگوں کی طرح اجتہاد کرتا ہوں (تہذیب التہذیب، ۱۰: ۴۵۱)۔

امام ابوحنیفہؒ اپنے افکار و خیالات کے متعلق اپنے شاگردوں سے بحث کیا کرتے تھے اور انھیں لکھوا دیا کرتے تھے؛ لہٰذا انھیں شاگردوں کی چند کتابیں، خصوصاً ابو یوسف کی اختلاف ابی حنیفة و ابن ابی لیلی اور الرّدّ علی سیر الاوزاعی، الشیبانی کی الحجج اور موطأ امام مالکؒ کا نسخہ، امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے اہم مآخذ ہیں۔ (رہی اسنادُ "الشیبانی عن ابی یوسف عن ابی حنیفة"، جو الشیبانی کی متعدد تصانیف میں پایا جاتا ہے اور جو صرف شاگرد اور استاد کے عام تعلّق کو ظاہر کرتا ہے، وہ اس ضمن میں مفید مطلب نہیں ہے)۔ جو عقائد خود ابو حنیفہؒ نے حمّاد سے حاصل کیے ان کے بڑے مآخذ ابو یوسف کی الآثار اور الشیبانی کی الآثار ہیں۔ ابوحنیفہؒ کے جانشینوں کے ساتھ ان کے پیش رووں کا مقابلہ کر کے ہم ان کے ان کارناموں کا اندازہ لگا سکتے ہیں، جو انھوں نے فقہِ اسلامی کے فکر و عقیدے کو نشوونما دینے میں سرانجام دیے۔ مجموعی طور پر امام ابوحنیفہؒ کا فقہی فکر اپنے ہم عصر ابن ابی لیلی (م ۱۴۸ھ) کے فقہی فکر سے بدرجہا ارفع تھا، جو ان کے عہد میں کوفے کا قاضی تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ جہاں تک ابن ابی لیلی اور اس وقت کے عام کوفی طریقِ استدلال کا تعلق ہے امام ابوحنیفہؒ نے ایک نظریاتی منظّم کا کام انجام دیا اور اصطلاحی فکر فقہ کو بھی معتدبہ ترقی دی۔ چونکہ وہ قاضی نہ تھے، اس لیے ان کا فقہی فکر عملی مصالح سے اس حد تک مقیّد نہ تھا جس قدر ابن ابی لیلی کا؛ اس کے ساتھ ہی وہ نظم ونسقِ عدالت کا اس قدر لحاظ نہ رکھتے تھے۔ عام طور پر ابوحنیفہؒ کا مسلک با قاعدہ اور یک رنگ ہے۔ صرف یہی نہیں کہ ان کا فقہی تفکّر اپنے سے بزرگ معاصرین کی بہ نسبت وسیع تر بنیادوں پر قائم ہے اور اس کا عملی انطباق زیادہ مکمّل طور پر کیا گیا ہے، بلکہ اصطلاحی اعتبار سے بھی وہ زیادہ بلند، محتاط، جامع اور منجھا ہوا ہے۔ ابوحنیفہؒ فقہی مسائل میں رائے اور قیاس کو اسی حد تک استعمال کرتے تھے جس حد تک کہ ان کے زمانے کے دیگر فقہی مذاہب کا دستور تھا اور وہ دیگر مذاہب، مثلاً فقہائے مدینہ، کی طرح خبر آحاد کی بنا پر روایتی عقیدے کو ترک کرنے پر بھی مائل نہ تھے، یعنی کسی ایسی حدیث کی بنا پر جسے ایک زمانے میں صرف ایک شخص نے روایت کیا ہو۔ اس قسم کی حدیثیں امام ابوحنیفہؒ کی زندگی، یعنی دوسری صدی ہجری کے نصفِ اوّل، ہی میں اسلامی دنیا میں رائج ہونے لگی تھیں اور جب دو پشتوں کے بعد، زیادہ تر الشافعیؒ کی بدولت، خبر آحاد کو سرکاری طور پر تسلیم کر لیا گیا، تو ابوحنیفہؒ پر خارجی وجوہ کی بنا پر یہ الزام لگایا گیا کہ وہ حدیث

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے مزاحم ہوتے ہیں۔ مزید براں ان پر یہ اعتراض بھی وارد کیا گیا کہ وہ فقہ کے قدیم مذاہب میں اپنی ذاتی راے استعمال کرتے تھے اور ان کی طرف بہت سے ایسے اقوال منسوب کر دیے گئے جو متاخرین کے ذوق کے لیے سخت ناگوار تھے۔ الخطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ/۱۰۷۱ء) ان معاندانہ رجحانات کا ترجمان بن گیا۔

اعتقادی دینیات کا ایک مقبول عام طریقہ ان سے منسوب ہے، جس میں جمعیتِ اسلامی، اس جمعیت کے اصولِ اتحاد، یعنی سنّتِ نبوی اور ان مسلمانوں کی اکثریت کے تصورات پر جو درمیانی راستے پر گامزن ہیں اور افراط و تفریط سے بچتے ہیں بالخصوص زور دیا گیا ہے اور جو دلائل عقلی سے زیادہ دلائل منصوصہ پر مبنی ہے۔ اس دینی مسلک کی ترجمانی العالم و المتعلّم (جسے غلط طور پر ابوحنیفہؒ سے منسوب کیا جاتا ہے) میں اور الفقہ الابسط میں کی گئی ہے۔ یہ دونوں کتابیں امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں کے حلقے میں تصنیف ہوئیں۔ بعد کے ادوار میں اسی مسلک کی ترجمانی حنفی علماے دین کی کتابوں سے ہوئی، جن میں الطّحاوی (م ۳۲۱ھ/۹۳۳ء) کی عقیدۃ اور ابواللّیث سمرقندی [رک بآں] (م ۳۸۳ھ/۹۹۳ء) کی عقیدۃ، جو سوال و جواب کی شکل میں ہے، بھی شامل ہیں۔ مؤخر الذکر کتاب ملایا اور انڈونیشیا میں بھی بہت مقبول ہے، حالانکہ یہ وہ علاقہ ہے جو فقہی امور میں مضبوطی سے شافعی مذہب کا پیرو ہے۔ اس مکتبی روایت کی نشو و نما مرجئہ [رک بآں] تحریک کے عوامی پس منظر میں ہوئی، جس میں ابوحنیفہؒ خود بھی شامل تھے۔ امام رازی (م ۶۰۶ھ) نے مناقب الشافعی میں لکھا ہے کہ ابوحنیفہؒ کی کوئی تصنیف باقی نہیں رہی۔ الفہرست میں ابن الندیم نے ان کی چار کتابوں کا نام لکھا ہے: الفقہ الاکبر، عثمان البتی (البتّی) کے نام خط، العالم و المتعلّم، الرّد علی القدریۃ، مسند، جو خوارزمی (م ۶۶۵ھ) نے مرتّب کی، اس کا ذکر الفہرست میں نہیں ہے۔ حقیقت میں خود امام ابوحنیفہؒ کی واحد مستند تحریر جو ہم تک پہنچی ہے ان کا وہ خط ہے جو انھوں نے عثمان البتی کو لکھا تھا اور جس میں انھوں نے شائستہ طریقے سے اپنے نظریات کی مدافعت کی ہے (یہ خط العالم و المتعلم اور الفقہ الابسط کے ساتھ قاہرہ ۱۳۶۸ھ/۱۹۴۹ء میں طبع ہو چکا ہے)۔ ایک اور کتاب جو ابوحنیفہؒ سے منسوب کی گئی ہے الفقہ الاکبر ہے۔ Wensinck نے ثابت کر دیا ہے کہ اس سے مراد صرف الفقہ الاکبر کا حصّۂ اوّل ہے، جس کا اصل متن فقط ایک مبسوط شرح میں مندرج ہے، جسے غلطی سے الماتریدی سے منسوب کیا جاتا ہے (یہ حیدرآباد میں ۱۳۲۱ھ میں مجموعۃ شروح الفقہ الاکبر کے شمارۂ اوّل کے طور پر چھپی ہے)۔ اصل متن میں دس ارکانِ ایمان بیان کیے گئے ہیں، جن میں خارجیوں، قدریوں، شیعیوں اور جہمیوں (ان عنوانات سے متعلق مادّے دیکھیے) کے مقابلے میں راسخ العقیدہ مسلمانوں کے موقف کی وضاحت کی گئی ہے، مگر مرجئہ اور معتزلہ [رک بآں] کے خلاف مسائل مذکور نہیں ہیں۔ الفقہ الاکبر کے متعلق شروح لکھی گئیں، جن میں سے ملّا علی قاری (م ۱۰۱۴ھ) کی شرح زیادہ متداول ہے (مصر ۱۳۲۳ھ)۔ ایک مقالے کے سوا الفقہ الاکبر، حصّۂ اوّل کے جملہ مقالات الفقہ الابسط میں بھی درج ہیں، جس میں امام ابوحنیفہؒ کے وہ بیانات قلم بند ہیں جو انھوں نے دینی مسائل کے متعلق اپنے ایک شاگرد ابومطیع البلخی (م ۱۸۳ھ/۷۹۹ء) کے سوالات کے جواب میں دیے تھے۔ لہٰذا الفقہ الاکبر، حصّۂ اوّل، کے مضامین امام ابوحنیفہؒ کی مسلّمہ آرا پر مشتمل ہیں، اگرچہ اس کی کوئی شہادت نہیں ہے کہ یہ مختصر متن واقعی انھوں نے لکھا تھا؛ لیکن نام نہاد الفقہ الاکبر ثانی اور وصیۃ ابی حنیفۃ حضرت امام کی اپنی تصنیف نہیں ہیں۔ بعض دیگر مختصر متون کی عبارتیں بھی امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، لیکن ابھی تک ان کے مستند ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں تحقیق نہیں ہو سکی، وصیۃ، جس میں انھوں نے اپنے شاگرد یوسف بن خالد التّمیمی البصری کو مخاطب کیا ہے، ایرانیوں کے درباری اخلاق کی ترجمانی کرتی ہے، لہٰذا یہ خیال بھی نہیں کیا جا سکتا کہ وہ فقہِ اسلامی کے کسی ماہر و متخصّص کی تصنیف ہے۔

حدیث کے بڑھتے ہوے دباؤ سے متاثر ہو کر امام ابوحنیفہؒ کے پیروؤں نے حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کی وہ حدیثیں جمع کیں جن سے امام موصوف نے فقہی استدلال کے سلسلے میں کام لیا تھا۔ اس کام کی ابتدا امام ابو یوسف کے بیٹے یوسف نے کی۔ اسی طرح امام اعظمؒ کے ایک شاگرد حسن بن زیاد لؤلؤی کی مرتّبہ ایک کتاب المجرّد لابی حنیفۃ کی نشان دہی ابن الندیم (ص ۲۰۴) نے کی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اعظمؒ کی خالص روایات اس کتاب میں جمع تھیں۔ موضوعہ اخبار کی کثرت کے ساتھ، جو فقہ اسلامی کے ایک خاص پہلو کے ساتھ مخصوص ہیں، ان احادیث کی تعداد بھی بڑھتی گئی، تاآنکہ ابوالمؤید محمد بن محمود الخوارزمی (م ۶۵۵ھ/۱۲۵۷ء) نے پندرہ مختلف نسخوں کو ایک کتاب (جامع مسانید ابی حنیفۃ، حیدرآباد ۱۳۳۲ھ) میں جمع کر دیا۔ ہم اب بھی ان مختلف نسخوں میں امتیاز اور ان کے درمیان موازنہ کر سکتے ہیں، لیکن ان میں کوئی نسخہ بھی خود امام ابوحنیفہؒ کی مصدقہ تصنیف نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ سے ذیل کی کتب بھی منسوب کی جاتی ہیں: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کی مدح میں القصیدۃ النعمانیۃ، چاپ سنگی، استانبول ۱۲۶۸ھ؛ المقصود، علم صرف میں، بولاق ۱۲۴۴ھ، استانبول ۱۲۹۳ھ؛ المطلوب شرح المقصود کے نام سے اُس کی شرح بھی شائع ہو چکی ہے، مصر ۱۲۹۳ھ؛ اسی طرح ایک کتاب تکملۃ المقصود بھی شائع ہو چکی ہے، استانبول ۱۳۲۴ھ؛ لیکن ان کا انتساب بھی محلّ نظر ہے۔

بعد میں امام ابوحنیفہؒ کے دشمنوں نے انھیں بدنام کرنے اور بے اعتبار ٹھیرانے کے لیے ان پر نہ صرف مذہب مرجئہ سے ماخوذ غالی عقائد رکھنے کا الزام عائد کیا بلکہ طرح طرح کے ملحدانہ عقائد رکھنے کا بھی، جن کا حامل ہونا ان کے لیے کسی طرح ممکن نہ تھا، مثلاً ان کی طرف یہ راے منسوب کی گئی کہ کسی حکومت کے خلاف بغاوت کرنا جائز ہے، حالانکہ یہ ایسا عقیدہ ہے جو امام ابوحنیفہؒ کے ان

معتقدات کے، جو العالم والمتعلّم میں بیان کیے گئے ہیں، بالکل متضاد ہے۔ مخالفوں نے انھیں ایسا مرجئہ ظاہر کرنے کی سعی بھی کی جو تلوار کے استعمال پر اعتقاد رکھتا ہو۔ یہ ایسا الزام ہے جو آپ اپنی تردید کرتا ہے۔

ان کی اولاد میں سے ان کے بیٹے حماد اور پوتے اسمٰعیل نے، جو قاضی بصرہ و قاضی رقّہ رہے (م ۲۱۲ھ/۸۲۷ء)، فقہِ اسلامی میں ممتاز حیثیت حاصل کی۔ ان کے اہم ترین شاگردوں میں حسب ذیل قابلِ ذکر ہیں: زفر بن الہذیل (م ۱۵۸ھ/۷۷۵ء)، داؤد الطائی (م ۱۶۵ھ/ ۷۸۱-۷۸۲ء)، ابو یوسف [رکّ بآں]، ابو مطیع البلخی (دیکھیے اوپر)، الشیبانی [رکّ بآں] اسد بن عمرو (م ۱۹۰ھ/ ۸۰۶ء) اور حسن بن زیاد لؤلؤی (م ۲۰۴ھ/ ۸۱۹-۸۲۰ء)۔ محدثین میں سے عبداللہ بن المبارک (م ۱۸۱ھ/ ۷۹۷ء) حضرت امامؒ کو بڑے احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔

خلافتِ عباسیہ میں اگرچہ خلفا خود مدعی اجتہاد تھے، تاہم ہارون الرشید کے عہد میں فتاوٰی ابی حنیفہ ساری قلمرو میں قانونِ سلطنت کی حیثیت سے نافذ تھے۔ مغلوں کے سیلاب کے بعد جو خاندان برسرِ اقتدار آئے ان میں سے اکثر حنفی تھے۔ سلجوقی، محمود غزنوی، جس کی فقہ حنفی پر کتاب التفرید مشہور ہے، نور الدین زنگی، مصر کے چرکسی، ہندوستان کے آلِ تیمور، سب حنفی المذہب تھے۔ اورنگ زیب کے عہد کی فتاوٰی عالمگیری فقہ حنفی کی عمدہ کتاب ہے۔ سب سے آخر میں ترکی کے خلفا جن کی خلافت سوا چھے سو برس تک رہی، عموماً حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مسلک پر تھے۔ موجودہ افغانستان کی حکومت حنفی المذہب ہے۔ برصغیر ہند و پاکستان میں اکثریت حنفیوں کی ہے۔

علامہ شبلی نے سیرۃ النعمان (رنگین پریس دہلی، ص ۱۱۹) میں اس خیال کی مدلّل تردید کی ہے کہ فقہ حنفی "رومن لا" سے ماخوذ ہے۔

امام صاحبؒ کے محاسنِ اخلاق کی صحیح مگر اجمالی تصویر امام ابو یوسفؒ کی اس تقریر میں ہے جو انھوں نے خلیفہ ہارون الرشید کے سامنے کی تھی۔ وہ نہایت پرہیزگار تھے، منہیات سے بہت بچتے تھے، اکثر خاموش رہتے اور سوچا کرتے تھے، اگر ان سے کوئی مسئلہ پوچھتا اور انھیں معلوم ہوتا تو جواب دیتے، نہایت سخی اور فیاض تھے، کسی کے آگے حاجت نہ لے جاتے، دنیوی جاہ و عزّت کو حقیر سمجھتے تھے اور تہمت سے بچتے تھے۔ امام اعظمؒ کی بے نیازی، حق گوئی، دیانت، حلم، حفظ لسان، ذکر و عبادت، عبرت پذیری، والدہ کی خدمت، استاد کی تعظیم وغیرہ، متعدد محاسنِ اخلاق مستند کتابوں میں مذکور ہیں۔

مآخذ: (۱) الاشعری: مقالات، ص ۱۳۸ بعد؛ (۲) الفہرست، ص ۲۰۱؛ (۳) الخطیب البغدادی: تأریخ بغداد، ۱۳: ۳۲۳-۴۵۴؛ (۴) و (۵) ابو المؤید الموفق بن احمد المکی و محمد بن محمد الکردری: مناقب الامام الاعظم، حیدر آباد ۱۳۲۱ھ؛ (۶) ابن خلکان، شمارہ ۷۱۶ (ترجمۂ ڈیسلان (de Slane)، ۳: ۵۵۵ بعد)؛ (۷) الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۱: ۱۵۸ بعد؛ (۸) وہی مصنف: دول الاسلام، حیدر آباد ۱۳۳۷ھ، ۱: ۷۹؛ (۹) ابو المحاسن محمد: عقود الجمان؛ (۱۰) ابن حجر المکی: الخیرات الحسان؛ (۱۱) ابن خاقان: قلائد العقیان؛ (۱۲) البخاری: تأریخ صغیر؛ (۱۳) ابن قتیبہ: المعارف، طبع اوّل، مصر ۱۹۳۴ء، ص ۲۱۶؛ (۱۴) ابو الفداء، ۲: ۵؛ (۱۵) طبقات الشافعیۃ، ۱: ۴۸؛ (۱۶) الخوانساری: روضات الجنات، ۴: ۲۴۰؛ (۱۷) ابن تغری بردی: النجوم الزاهرة، طبع جوئنبول (Juynboll)، ۱: ۴۰۳ و بہ امداد اشاریہ؛ (۱۸) ابن الاثیر: البدایۃ والنہایۃ، ۱: ۱۰۷؛ (۱۹) ابن ابو الوفاء القرشی: الجواہر المضیئۃ، ۱: ۲۶؛ (۲۰) الموسوی: نزہۃ الجلیس، ۲: ۱۷۶؛ (۲۱) الدیار بکری: الخمیس، ۲: ۳۲۶؛ (۲۲) ابن عبدالبر: الانتقاد فی مناقب الثلاثۃ الفقہاء، ص ۱۲۲ بعد؛ (۲۳) مفتاح السعادۃ، ۲: ۶۳-۸۳؛ (۲۴) مطالع البدور، ۱: ۱۵؛ (۲۵) الیافعی: مرآۃ الجنان، ۱: ۳۰۹ بعد؛ (۲۶) العفیفی: حیاۃ الامام ابی حنیفۃ؛ (۲۷) عبدالحلیم الجندی: ابو حنیفۃ؛ (۲۸) معلّمۃ الاسلام، ص ۹۰؛ (۲۹) احمد امین: ضحی الاسلام، ۲: ۱۷۶ بعد؛ (۳۰) محمد ابو زہرہ: ابو حنیفۃ، طبع ثانی، قاہرہ ۱۹۴۷ء؛ (۳۱) گولٹ تسیہر (I. Goldziher): *Zahiriten*، ص ۳، ۱۲ بعد؛ (۳۲) A. J. Wensinck: *Muslim Creed*، اشاریہ؛ (۳۳) حلیم ثابت شبائی، در آ (ترکی)، بذیل مادّہ؛ (۳۴) شاخت (Schacht): *Origins of Muhammadan Jurisprudence*، اشاریہ؛ (۳۵) براکلمان، ۱: ۱۷۶ بعد و تکملہ، ۱: ۲۸۴ بعد (اس میں کئی غلطیاں ہیں)؛ (۳۵) شبلی نعمانی: سیرۃ النعمان؛ (۳۶) فقیر محمد جہلمی: حدائق الحنفیۃ، مطبوعہ نولکشور، لکھنؤ، ص ۱۷-۱۰۷۔

(شاخت J. SCHACHT [و ادارہ])

✽ **ابوحنیفۃ الدِّیْنَوَرِی:** رکّ بہ الدِّیْنَوَرِی۔

✽ **ابوحیّان التَّوحِیدی:** علی بن محمد بن العباس (غالبًا التوحیدی کی نسبت توحید سے ہے، جو ایک قسم کی کھجور ہے)، [کہتے ہیں کہ اس کا باپ بغداد میں التوحید بیچا کرتا تھا، ابن خلکان، ۲: ۹۰] چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کا ایک ادیب اور فلسفی، [اس کے ساتھ ساتھ امامِ تصوّف اور فقیہ و مؤرّخ بھی۔ السّبکی]۔ اس کی جاے ولادت نیشاپور، شیراز، واسط یا بغداد بیان کی جاتی ہے۔ اس کی پیدائش ۳۱۰ھ اور ۳۲۰ھ/ ۹۲۲ء اور ۹۳۲ء کے درمیان کسی سال میں واقع ہوئی۔ اس نے بغداد میں تعلیم پائی، نحو القیرافی اور الرّمانی سے پڑھا، شافعی فقہ قاضی ابو حامد المَرْوالرُّوذی سے اور حدیث ابوبکر الشاشی سے۔ علاوہ بریں اس نے صوفی مشائخ کی صحبت سے بھی فیض پایا۔ کتابت کا پیشہ اس کا ذریعہ معاش تھا [منتخب صوان الحکمۃ، ص ۱۱۶، نسخہ بشیر آغا، در کتاب خانۂ دانش گاہِ پنجاب، سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ابوجعفر بن بانویہ ملک السجستان (۳۱۱-۳۵۲ھ) کے مسامرہ میں الفزاری، طلحہ، ابوتمام وغیرھم کے ساتھ شریک تھا]۔ ایک مشکوک سی عبارت میں (دیکھیے السّبکی، الصّفدی، الذہبی، ابن حجر) مذکور ہے کہ وزیر المہلّبی (م ۳۵۲ھ/

۹۶۳ء) نے اسے اس کے ملحدانہ عقائد کی بنا پر سزا دی تھی۔ وہ ۳۵۳ھ/ ۹۶۴ء میں مکّے میں تھا (الامتاع، ۲: ۷۹، بصائر، مخطوطۂ کیمبرج، ورق ۱۶۷ ب) اور ۳۵۸ھ/ ۹۶۴ء میں رَے میں (یاقوت: ارشاد، ۲: ۲۹۲؛ ابوالفضل بن العمید، م ۳۶۰ھ/ ۹۷۰ء کے دربار میں؟)۔ اس کی المقابسات، ص ۱۵۶، سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ۳۶۱ھ/ ۹۷۱ء میں حکیم یحیٰی بن عدی کے درسِ فلسفہ میں شامل ہوا تھا۔ وہ رَے کے وزیر ابوالفتح بن العمید (م ۳۶۶ھ/ ۹۷۶ء) کے ہاں قسمت آزمائی کے لیے پہنچا اور اس کے نام ایک پُرتکلّف خط لکھا، لیکن اس وزیر کے خلاف اس کے معاندانہ جذبات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اسے اپنے مقصد میں کچھ زیادہ کامیابی نہ ہوئی۔ ۳۶۷ھ/ ۹۷۷ء سے ابن عبّاد نے اسے نقل نویس کے طور پر ملازم رکھ لیا۔ یہاں بھی وہ کامیاب نہ رہا، جس کی بڑی وجہ یقیناً اس کے کردار کی ناسازگاری اور اس کا احساسِ برتری تھا؛ مثلاً اس نے اپنے آقا کے مکتوبات کے ضخیم مجموعے کو نقل کرنے میں "اپنا وقت ضائع کرنے" سے انکار کر دیا اور بالآخر اسے برطرف کر دیا گیا۔ اسے یہ محسوس ہوا کہ اس سے بدسلوکی کی جاتی رہی ہے اور اس کا انتقام اس نے ایک رسالہ ذمّ یا مثالب یا اخلاق الوزیرین لکھ کر لیا، جس میں ابوالفتح ابن العمید اور ابن العبّاد دونوں کی بڑی خوش اسلوبی سے تضحیک کی گئی ہے (متعدد اقتباسات در یاقوت، ۱: ۲۸۱ و ۲: ۴۴ ببعد، ۲۸۲ ببعد، ۳۱۷ ببعد و ۵: ۳۵۹ ببعد، ۳۹۲ ببعد، ۴۰۶ ببعد)۔ ۳۵۰-۳۶۵ھ/ ۹۶۱-۹۷۵ء کے دوران میں اس نے اپنی ادبی منتخبات کی کتاب بصائر القدماء دس جلدوں میں تالیف کی، جسے البصائر و الذّخائر وغیرہ بھی کہا جاتا ہے (ج ۱-۵ در کتب خانۂ فاتح، استانبول، شمارہ ۳۲۹۵-۳۲۹۹؛ ج ۱ و ۲ در کیمبرج، شمارہ ۱۳۴؛ در جار اللہ، استانبول؛ در مانچسٹر، شمارہ ۷۶۷؛ نامشخّص جلدیں در کتب خانۂ عمومیہ، استانبول؛ رام پور، فہرست، ۱: ۳۳۰، Ambrosiana(؟))۔ غالبًا یہ رَے کا واقعہ ہے کہ اس نے مسکویہ کو وہ سوالات بھیجے جن کا جواب اس نے اپنی الھوامل و الشّوامل میں دیا۔ [از روے تتمۂ صوان الحکمۃ، لاہور ۱۳۵۱ھ، ص ۱۸۶، ابو حیّان کے سوالات کا نام الھوامل تھا اور مسکویہ کے جوابات کا نام الشّوامل، رک بہ ابن مسکویہ]۔ جب وہ ۳۷۰ھ/ ۹۸۱ء کے آخر میں بغداد واپس آیا تو زید بن رِفاعہ اور ابوالوفاء البُوزجانی ریاضی دان نے اس کی سفارش [عبدالحسین بن احمد] ابن سعدان سے کر دی (جو عارض سپاہ ہونے کی وجہ سے العارِض بھی کہلاتا تھا، قب الرُّوذراوری: ذیل تجارب الامم، ص ۹؛ ابن القفطی اور جدید مصنّفین کے ہاں اسی سے التباس پیدا ہو گیا ہے)۔ ابن سَعدان کے لیے اس نے دوستی کے موضوع پر اپنی کتاب [الصداقۃ والصدیق، مطبوعہ مصر ۱۳۲۳ھ] لکھنا شروع کی، مگر یہ کتاب تیس سال بعد جا کر پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ اس زمانے میں وہ ایک ایسے شخص کے پاس برابر جاتا رہا جو اس پر سب سے زیادہ اثر انداز ہوا، یعنی ابوسلیمان المنطقی [رک بآن]، جسے وہ فلسفیانہ مسائل میں بالخصوص اور ہر نوعیّت کے موضوع پر بالعموم سب سے بڑی سند اور حجّت سمجھتا تھا (اس نے اس کے درس میں ۳۷۱ھ/ ۹۸۱ء میں شرکت کی تھی، المقابسات، ص ۲۴۶، ۲۸۶ [ص ۲۸۶ پر ۳۹۱ھ دیا ہے، مگر دیکھیے قزوینی، شرح حال ابوسلیمان منطقی، ص ۲۶])۔ ابن سعدان کو صمصام الدولہ نے ۳۷۳ھ/ ۹۸۳ء میں اپنا وزیر بنا لیا۔ ابوحیّان اس وزیر کا حاضر باش درباری تھا اور اس کی شام کی مجالس میں شریک ہوا کرتا تھا، جہاں اسے لسانیات، ادب، فلسفہ اور درباری اور ادبی موضوعات پر وزیر کے بہت ہی متفرق سوالات کا جواب دینا پڑتا تھا۔ وہ اکثر موضوعِ زیرِ بحث پر ابوسلیمان کے افکار و خیالات بیان کر دیا کرتا تھا (جس نے عزلت گزین ہو کر دربار کی حاضری ترک کر دی تھی)۔ ابوالوفاء ماہر ریاضیات کی درخواست پر اس نے اس کے مطالعے کے لیے ایسی سینتیس مجالس کی روداد مرتّب کی، جس کا عنوان الامتاع و المؤانسۃ رکھا (طبع احمد امین و احمد الزّین، قاہرہ ۱۹۳۹-۱۹۴۴ء)۔ ۳۷۵ھ/ ۹۸۵-۹۸۶ء میں ابن سعدان معتوب ہو کر قتل کر دیا گیا اور اب بظاہر ابوحیّان بغیر کسی سرپرست کے رہ گیا (اس نے ابوالقاسم المُدْلِجی کے لیے، جو ۳۸۲-۳۸۳ھ/ ۹۹۲-۹۹۳ء میں شیراز میں صمصام الدولہ کا وزیر تھا، المحاضرات و المناظرات لکھی؛ اقتباسات در یاقوت، ۱: ۱۵ و ۳: ۸۷ و ۵: ۳۸۲، ۴۰۵ و ۶: ۴۶۶)۔ ہمیں اس کی زندگی کے آخری دور کا حال بہت کم معلوم ہے، لیکن بظاہر اس نے مفلسی میں زندگی بسر کی۔ انھیں آخری سالوں میں اس نے اپنی کتاب المُقابَسات مرتّب کی، جو مختلف فلسفیانہ موضوعات پر ایک سو چھے مکالموں کا مجموعہ ہے (بمبئی ۱۳۰۶ھ، قاہرہ ۱۹۲۹ء، دونوں طباعتیں بہت ناقص ہیں؛ [۱۳۰۵-۱۳۰۶ء میں ایک دوسرا نسخہ طبع ہوا، جس میں ۱۰۳ مکالمے ہیں])۔ ان مکالموں میں بھی بڑا مقرّر ابوسلیمان ہی ہے، لیکن ان میں بغداد کے فلسفیانہ حلقوں کے باقی سب ارکان بھی سامنے آتے ہیں۔ المقابسات اور الامتاع والمؤانسۃ دونوں کتابیں اس دور کی حیاتِ فکری کے متعلّق معلومات کے ذخیرے ہیں اور حکماے بغداد کے افکار و عقائد کو از سرِ نو مرتّب کرنے کے لیے بہت بیش قیمت ثابت ہو سکتی ہیں۔ اپنی زندگی کے آخری دنوں میں ابوحیان نے اپنی کتابیں نذرِ آتش کر دیں۔ اس کی وجہ اس نے وہ کس مپرسی بتائی جس میں اسے گزشتہ بیس سال بسر کرنا پڑے تھے۔ دوستی کے موضوع پر اپنے رسالے (الصداقۃ والصدیق، جو الرسالۃ فی وصف العلوم کے ساتھ طبع ہو چکا ہے، استانبول ۱۳۰۱-۱۳۰۲ھ) کے دیباچے میں بھی، جسے اس نے ۴۰۰ھ/ ۱۰۰۹ء میں مکمّل کیا، اس نے اسی قسم کی شکایات کی ہیں اور انقلابِ زمانہ اور اپنی محرومیِ قسمت کا گلہ۔ قبرستان شیراز کے ایک راہ نما (guide-book) شدّ الازار عن حطّ الاوزار [از معین الدین اور القاسم جنید شیرازی]، ص ۱۷، میں یہ دعوٰی کیا گیا ہے کہ ابوحیّان التوحیدی (تاہم دہاں احمد بن عباس کہا گیا ہے) کی قبر شیراز میں (مقبرۂ شیخ عبداللہ بن خَفیف کے محاذ کے قریب) موجود تھی اور اس میں اس کی تاریخ وفات ۴۱۴ھ/ ۱۰۲۳ء دی گئی ہے.

ابوحیان عربی اسلوبِ بیان میں مہارت تامّہ رکھتا تھا۔ وہ الجاحظ کا بڑا مدّاح

تھا، جس کی تعریف میں اس نے ایک مخصوص رسالہ بنام تقریظ الجاحظ لکھا (اقتباس در یاقوت، ۱: ۱۲۴ و ۳: ۸۶ و ۶: ۵۸، ۶۹؛ ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغة، ۳: ۲۸۲ ببعد) اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ وہ اس عظیم المرتبہ نثرنویس کی پیروی کرنے کا خواہاں تھا۔ اس کی طباعی سب سے زیادہ ان عبارتوں میں نمایاں ہے جن میں وہ لوگوں کے کردار کا نقشہ کھینچتا ہے اور جو اس کی کتابوں میں بکثرت ملتی ہیں۔ جہاں تک اس کے حکیمانہ عقائد کا تعلّق ہے وہ کسی نئے نظام کا موجد معلوم نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے کہ وہ ابوسلیمان کے نوافلاطونی نظام سے بہت متأثّر تھا اور اس دور میں بغداد کے دیگر معاصر حکما بھی اس طرزِ فکر میں ابوسلیمان کے شریک تھے۔ اس حلقۂ فکر کے دیگر ارکان کی طرح ابوحیّان بھی تصوّف سے دلچسپی رکھتا تھا، لیکن اتنی نہیں جو اسے باقاعدہ صوفی بنا دیتی۔ اس کی کتاب الاشارات الالٰهیة (طبع علی البدوی، قاہرہ ۱۹۵۱ء) "ادعیہ و مواعظ پر مشتمل ہے اور اس میں صرف کہیں کہیں تصوّف کی اصطلاحیں مذکور ہیں"۔ ابوحیّان کو ابن الرّاوندی اور المعرّی کے ساتھ زنادقۂ اسلام میں شمار کیا جاتا تھا (*JRAS*، ۱۹۰۵ء، ص ۸۰)، لیکن اس کی ان تصانیف سے جو اب تک موجود ہیں اس کی تصدیق نہیں ہوتی (قبّ D. S. Margoliouth)، در [آ]، لائڈن، طبع اوّل، ۱: ۸۷، بذیل مادّۂ ابوحیّان)۔ [السّبکی: طبقات، ۴: ۳، نے ابوالفرج ابن الجوزی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ زنادقۂ اسلام تین ہیں: ابن الراوندی، ابوحیّان التّوحیدی اور ابوالعلاء، زیر مادّۂ زندیق۔ اس کے بعد السّبکی نے کہا ہے کہ مجھے تو اب تک ابوحیّان کے احوال میں ایسی کوئی بات نہیں ملی جس کی بنا پر اس کی کوئی مذمّت واجب ہو جائے۔ مناظرۃ ابن یونس القنّائی و ابی سعید السیرافی، ابوحیان کی روایت سے بھی چھپ چکا ہے، طبع مرجلیوث، مع انگریزی ترجمہ، لنڈن ۱۹۰۵ء]۔

مآخذ: (۱) یاقوت: ارشاد، ۵: ۳۸۰ ببعد؛ (۲) ابن خلّکان، شمارہ ۷۰۷ (طبع مصر، ۲: ۵۹ ببعد)؛ (۳) السّبکی، ۴: ۲؛ (۴) الصفدی: وافی، در *JRAS*، ۱۹۰۵ء، ص ۸۰ ببعد؛ (۵) الذّہبی: میزان، ۳: ۳۵۳؛ (۶) ابن حجر: لسان المیزان، ۴: ۳۶۹؛ (۷) السّیوطی: بغیة، ص ۳۴۸؛ (۸) Brockelmann، ۱: ۲۸۳ و تکملہ، ۱: ۴۳۵؛ (۹) محمد بن عبدالوہاب قزوینی: شرح حال ابو سلیمان منطقی سجستانی، Chalon-sur-Saone ۱۹۳۳ء، ص ۳۲ ببعد (نیز در بیست مقالہ، تہران ۱۹۳۵ء،) [منتخب صوان الحکمة، نسخۂ بشیر آغا، نقل در کتاب خانۂ دانش گاہِ پنجاب، میں اس کا ذکر ص ۱۱۶، ۱۲۷، ۱۲۹ اور ۱۳۱ پر آیا ہے]؛ (۱۰) عبدالرّزّاق محی الدین: ابو حیّان التوحیدی (بزبان عربی)، قاہرہ ۱۹۴۹ء؛ (۱۱) کیلانی (I. Keilani): *Abu Hayyān al-Tawhīdī* (بزبان فرانسیسی)، بیروت ۱۹۵۰ء، (۱۲) علم انشا پر ابوحیان کا ایک چھوٹا سا رسالہ، طبع روزنتھال (F. Rosenthal): *Ars Islamica*، ۱۹۴۸ء، ص ۱ ببعد؛ اس کے تین رسائل (یعنی ۱۔ رسالة الامامة، اقتباس در ابن العربی: مسامرات، ۲: ۷۷ و ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغة، ۲: ۵۹۲ ببعد وغیرہ، جس میں ایک ایسا خط بھی ہے جو کہا جاتا ہے کہ [حضرت] ابوبکرؓ نے [حضرت] علیؓ کو لکھا تھا [رسالة المنسوبة الی ابی بکر و عمر مع ابی عبیدة الی علیؓ]، لیکن جس کے بارے میں شبہہ کیا جاتا ہے کہ خود ابوحیّان کی تصنیف ہے؛ ۲۔ رسالة الحیاة، فلسفیانہ زاویۂ نگاہ سے اور ۳۔ متذکرۂ صدر رسالہ علم انشا پر کو کیلانی (I. Keilani) نے بعنوان ثلث رسائل طبع کیا ہے، دمشق ۱۹۵۲ء۔ الزُّلفة سے ایک اقتباس الروذراوری، ص ۷۵، میں موجود ہے؛ [(۱۳) میزان الاعتدال، ۳: ۳۵۵؛ (۱۴) السّبکی: طبقات، ۴: ۲؛ (۱۵) روضات الجنات، ۴: ۲۰۵؛ (۱۶) مفتاح السعادة، ۱: ۱۸۸؛ (۱۷) امراء البیان، ص ۴۸۸-۵۴۵]۔

(S. M. STERN)

ابوحیّان [النّحوی]: اثیر الدّین محمد بن یوسف الغرناطی [الجیانی، النفزی]،* چودھویں صدی عیسوی کے نصف اوّل کا ممتاز ترین عرب نحوی، جو غرناطہ میں شوّال ۶۵۴ھ/نومبر ۱۲۵۶ء میں پیدا اور صفر ۷۴۵ھ/جولائی ۱۳۴۴ء میں قاہرہ میں فوت ہوا، جہاں دس سال کے پُر حاصل مطالعات اور ساری دنیائے عرب کی سیاحت کے بعد وہ جامع طولونیہ میں علومِ قرآنیہ کے مدرّس کی خدمت انجام دیتا رہا تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس عالم نے پینسٹھ کتابیں عربی اور دوسری زبانوں (خصوصًا ترکی، حبشی اور فارسی) میں علوم قرآنیہ، حدیث، فقہ، تاریخ، سیر اور شعر و سخن پر تصنیف کی تھیں، جن میں بہت سی کئی کئی جلدوں میں تھیں۔

اس کی ان پندرہ تصنیفات میں سے جو اس وقت موجود ہیں مندرجۂ ذیل سب سے اہم ہیں:

(۱) منهج السالک، یعنی شرح الفیۂ ابن مالک، طبع گلیزر (Sidney Glazer)، نیوہیون ۱۹۴۷ء، جس میں متن کے علاوہ ابوحیّان کے سوانح حیات، اس کی تصانیف کی فہرست اور مقامی عربی علم نحو کا ایک تاریخی خاکہ بھی شامل ہے)؛ (۲) الإِدْراک للسان الأتْراک، ترکی علم نحو کی قدیم ترین کتاب، جو اس وقت موجود ہے (استانبول ۱۳۰۹ھ؛ نیز جعفر اوغلو استانبول ۱۹۳۱ء، قبّ نیز *JA*، ۱۸۹۲ء، ص ۳۲۶-۳۳۵)؛ (۳) البحر المحیط، قرآن کی ایک مبسوط تفسیر (قبّ *Gesch. des Qor.*، ۳: ۲۴۳ و براکلمان: تکملہ، ۲: ۱۳۶)، [مطبوعۂ مصر ۱۳۲۸-۱۳۲۹ھ۔ ابن مکتوم نے الدر اللقیط من البحر المحیط کے نام سے اس کی تلخیص کی تھی اور خود ابوحیّان نے النهر الماد من البحر کے نام سے اس کا خلاصہ لکھا۔ یہ دونوں ملخصات مندرجۂ بالا طبع کے حاشیے میں چھپ چکے ہیں]۔

ایک نحوی کی حیثیت سے ابوحیّان کی عظمت نہ صرف اس وجہ سے تھی کہ اسے لسانی مواد پر پورا عبور اور اپنے پیش روؤں کی مساعی سے مکمّل واقفیت حاصل تھی (چنانچہ سیبویہ کی کتاب اسے زبانی یاد تھی اور علمِ نحو میں وہ اس کا وہی مرتبہ سمجھتا تھا جو علمِ دین میں حدیث کا ہے)، بلکہ اس لیے بھی کہ توصیفی اور قیاسی نحو میں اس کا نقطۂ نظر نمایاں طور پر جدید تھا (قبّ S. Glazer، در *JAOS*، ۱۹۴۲ء)۔ یہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کسی عربی نحوی تصوّر کی توضیح دوسری زبانوں کی مثالیں

لے کر کرنے اور اس کے ساتھ ہی اس قسم کے عملی (operational) اصولوں کی پابندی کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا تھا کہ ''عربی قواعد کو کثرتِ وقوع پر مبنی کرنا ضروری ہے'' اور یہ کہ ''ایسے قیاسی مشتقات کو جو فصیح کلام میں پائے جانے والے مستند مواد کے نقیض ہوں جائز نہیں سمجھنا چاہیے''۔ خارجیت پسندی کے اسی غیر معمولی جذبے اور احترامِ حقائق کی بدولت منہج السالک ایک بہت ممتاز تصنیف بن گئی ہے۔ ابن مالک کی درخشاں، اگرچہ کہیں کہیں غلط آمیز، تمام مجموعۂ نحو کی ایک ہزار اشعار پر مشتمل تلخیص کی توضیح و تفصیح کے علاوہ منہج میں چھوٹے پیمانے پر علم نحو سے متعلق فہرستِ مآخذ اور اس علم کے بعض دشوارترین مسائل پر مختلف اقوال کا ایک مرقع بھی موجود ہے اور ان مسائل کے ضمن میں سینکڑوں نحویوں، قاریوں اور لغات نویسوں کے اقوال سے استشہاد کیا گیا ہے۔ یہ کتاب ابوحیان کے شاگردوں ابن عقیل اور ابن ہشام کی نسبۃً ابتدائی تصانیف کی وجہ سے زاویۂ خمول میں چلی گئی۔

مآخذ: (۱) المقری: *Analectes*، ۱: ۸۲۳ - ۸۶۲ [نفح الطیب، ۱: ۵۹۸]؛ (۲) الکتبی: فوات، ۲: ۲۸۲، ۳۵۲ - ۳۵۶؛ (۳) ابن حجر العسقلانی: الدرر الکامنۃ، حیدرآباد ۱۳۵۰ھ/ ۱۹۳۱ء، ۴: ۳۰۲ - ۳۰۸؛ (۴) السیوطی: بغیۃ الوعاۃ، ص ۱۲۱ - ۱۲۲؛ [(۵) وہی مصنف: النجوم الزاہرۃ، ۱۰: ۱۱۱؛ (۶) السبکی: طبقات، ۶: ۳۱ بعد؛ (۷) ابن العماد: شذرات الذہب، ۶: ۱۴۵؛ (۸) ابو الفداء، ۴: ۴۲؛ (۹) جلاء العینین، ص ۱۷؛ (۱۰) نکت الہمیان، ص ۲۸۰؛ (۱۱) فہرس الفہارس، ۱: ۱۰۸؛ (۱۲) غایۃ النہایۃ، ۲: ۲۸۵؛ (۱۳) خزائن الکتب القدیمۃ فی العراق، ص ۱۳۵؛ (۱۴) الفوائد البہیۃ، ص ۱۹۵؛ (۱۵) روضات الجنات، ۴: ۲۰۴]؛ (۱۶) زرکشی: تأریخ الدولتین، تونس ۱۲۸۹ھ/ ۱۸۷۲ء، ص ۶۳؛ (۱۷) براکلمان، ۲: ۱۰۹ و تکملہ، ۲: ۱۳۶؛ (۱۸) گولڈتسیہر (I. Goldziher): *Die Zähiriten*، لائپزگ ۱۸۸۴ء، ص ۱۸۸ بعد۔

(S. GLAZER)

---

* **ابو خراش:** خُوَیلد بن مُرّۃ الہذلی، مُخَضرَم عرب شاعر، جس نے اسلام قبول کر لیا تھا اور [حضرت] عمرؓ کے عہد خلافت میں فوت ہوا۔ وہ یمنی حاجیوں کے لیے کنوئیں سے پانی نکال رہا تھا کہ سانپ نے اسے ڈس لیا (اس پر [حضرت] عمرؓ نے ان حاجیوں سے اس کی دیت دلائی)۔ ابو خراش زمانۂ جاہلیت کے ان نامور سورماؤں میں شمار ہوتا ہے جو گھوڑوں سے بھی زیادہ تیز دوڑ سکتے تھے اور یہی امتیاز اس کے نو بھائیوں ابو جُندَب، عُروہ، الاَبَحّ، الاسوَد، ابو الاسوَد، عمرو، زُہَیر، جَنّاد اور سفیان کو بھی حاصل تھا۔ یہ سب بلند پایہ شاعر بھی تھے۔ [ابن عبدالبرّ اور ابن الاثیر نے اس کا ذکر صحابہؓ میں کیا ہے، لیکن اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ وہ کبھی آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی خدمت میں حاضر ہوا تھا]۔

مآخذ: (۱) دیوان ابو خراش، J. Hell نے شائع کیا تھا: *Neue Huda-iliten- Diwane*، ج ۲، لائپزگ ۱۹۳۳ء؛ (۲) سوانح حیات کے متعلق حواشی اور اشعار، در الجاحظ: الحیوان، طبع ثانی، ۴: ۲۶۷ - ۳۵۱؛ (۳) ابن قتیبۃ: الشعر، ص ۴۱۷ - ۴۱۸؛ (۴) ابوتمام: الحماسۃ، طبع فرایتاغ (Freytag)، ص ۳۶۵، ۳۰۷؛ (۵) الأغانی، ۲۱: ۵۴ - ۷۰؛ (۶) ابن حجر: الاصابۃ، شمارہ ۲۳۴۵؛ [(۷) ابن کثیر: البدایۃ و النہایۃ، ۷: ۱۴۴]؛ (۸) البغدادی: خزانۃ، قاہرہ ۱۳۴۷ھ، ۱: ۴۰۰؛ (۹) عسکری: دیوان المعانی، ۱: ۱۳۱ و ۲: ۷۲؛ (۱۰) Nallino: *Scritti*، ج ۶ = *Letteratura*، ص ۴۶ (فرانسیسی ترجمہ، ص ۷۷)۔

(CH. PELLAT پیلا)

---

* **ابوالخَصِیب:** بصرے کے جنوب میں ایک نہر (خلیفہ المنصور کے ایک مولٰی کے نام سے موسوم)؛ یہ ان نہروں میں سب سے زیادہ اہم تھی جو قرون وسطٰی میں مغرب سے بہتی ہوئی دریائے دجلہ کے بڑے دھارے میں جا گرتی تھیں، جسے عرب مصنّفین دجلۃ العوراء کہتے تھے، یعنی جدید شطّ العرب۔ اس کی گزرگاہ ابھی تک موجود ہے۔ اسی نہر کے کنارے پر زنجی باغیوں نے تیسری صدی ہجری/ نویں صدی عیسوی میں المختارہ کا بڑا قلعہ تعمیر کیا تھا۔

مآخذ: (۱) Le Strange، ص ۴۷ بعد؛ (۲) M. Streck: *Baby-lonien nach den arab. Geogr.*، لائڈن ۱۹۰۰ء، ۱: ۴۲]۔

(M. STRECK شٹرک)

---

* **ابوالخَطّاب الاسدی:** محمد بن ابی زینب مِقلاص الاَجدَع، ایک مسلم بانیِ رفض و بدعت۔ الکَشّی کے بیان کے مطابق اس کے باپ کا نام مِقلاص بن ابی الخطاب تھا اور وہ خود ابو اسمٰعیل یا ابوظَبیان کی کنیت استعمال کرتا تھا۔ وہ کوفے کا رہنے والا اور قبیلۂ اسد کا مولٰی تھا۔ فرقۂ نُصَیریّہ کی کتابوں میں اسے الکاہلی بھی کہا گیا ہے۔ ابوالخطّاب امام جعفر صادقؑ کے بڑے داعیوں میں سے ایک تھا، لیکن گمراہ ہو گیا اور عقائد کاذبہ کی تلقین کرنے لگا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امام نے اس سے قطع تعلّق کر لیا۔ اس کے ستر پیروؤں پر، جو کوفے کی ایک مسجد میں مجتمع تھے، والیِ شہر عیسٰی بن موسٰی کے حکم سے حملہ کیا گیا اور شدید آویزش کے بعد وہ سب قتل کر دیے گئے۔ خود ابوالخطّاب گرفتار ہوا اور حاکم کے سامنے لایا گیا، جس نے اسے اس کے متعدد معتقدین سمیت دریائے فرات کے کنارے دار الرِّزق کے مقام پر قتل کر کے سولی پر لٹکا دیا۔ ان کے سر خلیفہ المنصور کی بارگاہ میں بھیج دیے گئے اور بغداد کے ایک دروازے کے پاس تین دن تک نیزوں پر لگے رہے۔ ان واقعات کی تاریخ صحیح طور پر معلوم نہیں، لیکن الکَشّی کے ہاں ایک مکالمہ ملتا ہے، جو ۱۳۸ھ/ ۷۵۵ء میں ہوا تھا اور بظاہر ابوالخطّاب اور اس کے پیروؤں کے تازہ قلع و قمع سے متعلق ہے (''فانقطعت آثارهم و فَنِیَتْ آجالهم''، الکَشّی، ص ۱۹۱، قب Lewis، ص ۳۳)، لیکن ایوانوف (Ivanow) (ص ۱۱۷) کا خیال یہ ہے کہ

اس روایت میں امام جعفر الصّادق کے ابوالخطاب سے قطع تعلّق کا حوالہ ہے اور وہ اس کی موت کی تاریخ ۱۴۵ھ/۷۶۲ء کے قریب بتاتا ہے)۔ نُصیری، جواب بھی ابوالخطاب کو احترام کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں، بیان کرتے ہیں کہ اس نے دار الرِّزق میں ۱۰ یا ۱۱ محرّم کو اظہارِ دعوت کیا اور وہ اس تاریخ کو نیز اس تاریخ کو جب امام جعفر نے اسے داعی مقرر کیا تھا (۱۱ ذوالحجّہ) مقدّس سمجھتے ہیں اور ہر سال ان کی یاد مناتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ غالی شیعوں کے عقائد کی ابتدائی نشوونما میں اس کا خاصا اہم حصّہ ہے، چنانچہ وسط ایشیا کے اسمٰعیلیوں کی کتاب ام الکتاب، (Isl.، ۱۹۳۶ء، اجزا ۱ و ۲؛ قب ابوانوف (W. Ivanow)، در REI، ۱۹۳۲ء، ص ۴۲۸–۴۲۹) نیز سبئیوں اور اثنا عشریوں کے متعدد مآخذ اسے اسمٰعیلی مذہب کا بانی بتاتے ہیں، لیکن فاطمی دور کی تحریروں میں اس کی مذمت تقریبًا انھیں الفاظ میں کی گئی ہے جن میں اثنا عشری کتابوں میں؛ اس کے عقائد کی بحث کے لیے رک بہ مادّۂ خطابیہ.

مآخذ: (۱) ابوالخطاب کی زندگی اور موت کے بارے میں بہترین بیانات اثنا عشریوں کی تصانیف، بالخصوص الکشّی کی معرفۃ الرّجال، بمبئی ۱۳۱۷ھ، ص ۱۸۷ بعد، میں ملتے ہیں؛ (۲) نَوبختی: فِرَق، ص ۳۷، ۵۸ بعد؛ (۳) ایک اسمٰعیلی بیان قاضی نعمان کی دعائم الاسلام (طبع آصف علی اصغر فیضی)، قاہرہ ۱۹۵۱ء، ۱: ۶۲ بعد، میں ملے گا؛ (۴) نُصیری: کتاب مجموع الاعیاد، طبع R. Strothmann، در Isl.، ۱۹۴۶ء، ص ۶، ۸، ۱۰، ۱۴۸، ۱۵۹، ۲۰۲، میں بھی دلچسپ حوالے موجود ہیں؛ (۵) عمومی بحث کے لیے دیکھیے Henry Corbin: *Étude préliminaire pour le Livre réunissant les deux sagesses de Nâsir-e Khosraw*، تہران ۱۹۵۳ء، ص ۱۴ بعد؛ (۶) ایوانوف (W. Ivanow): *The Alleged Founder of Ismailism*، بمبئی ۱۹۴۶ء، ص ۱۱۳ بعد؛ (۷) B. Lewis: *The Origins of Ismāʿīlism*، کیمبرج ۱۹۴۰ء، ص ۳۲ بعد؛ (۸) محمد قزوینی، در جوینی، ۳: ۳۴۴ بعد.

(B. LEWIS)

---

* **ابوالخَطّاب الکَلْوَذَانی:** رک بہ الکَلْوَذَانی AL-KALWADHĀNĪ در آ۲، لائڈن، طبع ثانی.

---

* **ابوالخَطّاب المَعَافِری:** عبدالاعلیٰ بن السَّمْح الحِمیَری الیَمَنی، المغرب کے اِباضیوں کا پہلا انتخاب کردہ امام۔ وہ ان پانچ مبلّغین (حَمَلَۃُ العِلْم: "حاملانِ علم") میں سے تھا جنھیں فرقۂ اباضیہ کے روحانی پیشوا ابوعبیدۃ التّمیمی البصری نے اباضی عقیدے کی اشاعت کے لیے المغرب کو بھیجا تھا [رک بہ مادّۂ اِباضیہ]۔ ان مبلّغین کو ابوعبیدہ کی طرف سے حکم ملا تھا کہ وہ طرابلس کے اباضیوں میں امامت قائم کریں اور ابوالخطّاب کو امام بنائیں۔ ان "حَمَلَۃُ العلم" کی کوششیں کامیاب ہوئیں اور ولایت طرابلس کے اباضی سرداروں نے ۱۴۰ھ/۷۵۷–۷۵۸ء میں شہر طرابلس کے قریب صیاد کے مقام پر ایک اجتماع منعقد کرکے ابوالخطاب کو امام منتخب کر لیا۔ اباضی بربری قبائل ہوّارہ، نفوسہ وغیرہ نے نئے امام کے زیر قیادت "لاحکم الا للّٰہ ولا طاعۃ الا طاعۃ ابی الخطّاب" کا نعرہ بلند کرکے طرابلس کا سارا ملک، جس میں شہر طرابلس بھی شامل تھا، فتح کر لیا اور ان کا امیر اس شہر میں رہنے لگا۔ ماہ صفر ۱۴۱ھ/جون–جولائی ۷۵۸ء میں ابوالخطّاب کی افواج نے افریقیہ کا صدر مقام قیروان سر کر لیا، جو اس وقت بربری قبیلۂ وَرْفَجُّومہ کے صُفریۃ کے قبضے میں تھا۔ عبدالرحمٰن بن رستم، جس نے بعد میں تاہرت کی اباضی امامت کی بنا ڈالی تھی، اس شہر کا حاکم مقرر ہوا۔

ابوالخطّاب کی فتوحات کا یہ نتیجہ ہوا کہ ایک ایسی اباضی سلطنت قائم ہو گئی جس میں تمام افریقیہ یعنی طرابلس، تونس اور الجزائر کا مشرقی حصّہ شامل تھا، بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابوالخطاب کا کچھ نہ کچھ اثر سجلماسہ کے صُفریوں پر بھی تھا.

ذوالحجۃ ۱۴۱ھ/اپریل ۷۵۹ء میں مصر کے عباسی حاکم محمد بن الاشعث الخُزاعی نے العوّام بن عبدالعزیز البجلی کے زیر قیادت اس صوبے کو از سرِ نو فتح کرنے کے لیے ایک لشکر بھیجا۔ اباضیہ نے اس لشکر کو ابوالخطاب کے مقبوضات کی مشرقی سرحد کے قریب سُرت کے علاقے میں شکست دی۔ ایک اور عباسی لشکر کو، جو ابوالاَحْوَص عمر بن الاحوص العجلی کے زیر کمان تھا، مَغْمَداس (Macomades Syrtis، موجودہ مَرْسَہ زَفْرَن) کے مقام پر شکست ہوئی۔ اس اثنا میں ابن الاَشْعَث (والی مصر) کو بارگاہِ خلافت سے احکام ملے کہ وہ خود بربروں کے خلاف لشکر کشی کرے اور افریقیہ کی حکومت اپنے ہاتھ میں لے لے۔ یہ سن کر ابوالخطّاب ایک خاصی بڑی فوج لے کر مقابلے کے لیے نکلا، لیکن ابوالاشعث کی ایک جنگی چال سے دھوکا کھا گیا۔ ابوالاشعث نے یہ ظاہر کیا کہ وہ مشرق کی طرف واپس جا رہا ہے، چنانچہ ابوالخطّاب نے اپنے لشکر کو منتشر ہونے کی اجازت دے دی۔ کچھ عرصے کے بعد جب ابوالاَشْعَث طرابلس کے قرب وجوار میں جا پہنچا تو ابوالخطاب نے جلدی جلدی قریب کے قبائل کو جمع کیا تاکہ اس کی پیش قدمی کو روکے۔ صفر ۱۴۴ھ/مئی–جون ۷۶۱ء میں تاوُرغہ (سمندر کے کنارے طرابلس کے مشرق میں پانچ دن کی مسافت پر) کے مقام پر جنگ ہوئی۔ یہ لڑائی بڑی ہی خونریز تھی۔ ابوالخطّاب اپنے بارہ یا چودہ ہزار پیروؤں کے ساتھ میدان میں کھیت رہا اور جمادی الاولیٰ/ماہ اگست میں ابن الاشعث نے القیروان پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔

مآخذ: (۱) ابوزکریا: السّیرۃ و اخبار الائمۃ (مخطوطہ در مجموعۂ S. Smogorzewski)، ورق ۱ ب، ۶ (تا ۱۳ ب)؛ (۲) E. Masqueray: *Chronique d'Abou Zakaria*، الجزائر ۱۸۷۸ء، ص ۱۸–۳۸؛ (۳) الشّمّاخی: سِیَر، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ص ۱۲۴–۱۳۲؛ (۴) البکری (de Slane: *Descript de l' Afr. sept.*، طبع ثانی)، ص ۷، ۲۸، ۱۴۹؛ ترجمہ از دیسلان، ص ۲۲، ۶۳، ۲۸۵–۲۸۶؛ (۵) ابن خلدون: *Hist. des Berb.*، ۱: ۲۲۰، ۳۷۳–۳۷۵؛ (۶) H. Fournel:

Les Berbers، ۱: ۳۵۱، ۳۵۵-۳۶۰.

(T. LEWICKI و A. DE MOTVLINSKI)

----

* **ابوالخَطّار**: الحُسام بن ضِرار الکَلبی، اندلس کا والی، جو ۱۲۵ھ/ ۷۴۳ء میں والیِ [اندلس] ثعلبہ بن سلامۃ العامِلی کی جگہ متعیّن ہو کر افریقیہ سے آیا۔ اس نے فیاضانہ حکمتِ عملی اختیار کی اور شامی اجناد (عساکر) کے نمائندوں کو، جو بَلْج بن بِشْر [رَكَ بآن] کے زیرِ قیادت اندلس میں آئے تھے، بڑی ہوشیاری کے ساتھ قرطبہ سے نکال دیا۔ غوطی امیرِ وِتِزہ (Witiza) کے بیٹے کاؤنٹ اَرْطوباس (Ardabast) کے مشورے سے اس نے ان جندیوں کو جاگیروں پر آباد کر دیا اور اس کے بدلے ان پر یہ قید عائد کی کہ بوقتِ ضرورت وہ فوجی خدمات سرانجام دیں گے۔ اس طرح اجناد کا شامی نظام اندلس میں بھی رائج ہو گیا۔ جُندِ دمشق کے نمائندوں کو اِلبیرہ (Elvira) کے ضلع میں، جُندِ اُردنّ کے لوگوں کو ریہ اَرْشِذونہ (Archidona) اور مالقہ (Malaga) میں، جندِ فلسطین والوں کو شِذونہ (Sidona) کے ضلع میں، جُندِ حِمص والوں کو اشبیلیہ (Seville) اور نیبلہ (Niebla) کے اضلاع میں، جُندِ قِنَّسرین کو جیّان (Jaen) کے ضلع میں اور جُندِ مصر کے آدمیوں کو الغرب (Algarve) اور تُدْمِیر (Murcia) کے علاقے میں جاگیریں دی گئیں۔ کچھ عرصے بعد ابوالخطّار کی ٹکر جُندِ قِنَّسرین کے طاقت ور سردار الصُّمَیل [رَكَ بآن] بن حاتم الکلابی سے ہو گئی، جس نے لشکر جمع کر کے رجب ۱۲۷ھ/ اپریل ۷۴۵ء میں والیِ مذکور کو وادی لَط (Guadlete) پر شکست دی۔ بعد ازاں ابوالخطّار نے اپنا منصب دوبارہ حاصل کرنے کے لیے ہاتھ پاؤں مارے، لیکن بے سود۔ اس منصب پر جذامی سردار ثُوابہ بن سَلامہ نے قبضہ جما لیا۔ جو خود اگلے سال فوت ہو گیا۔

مآخذ: E. Lévi-Provençal: *His. Esp. mus.*، ۱: ۴۸-۵۰.

(E. LÉVI PROVENÇAL)

----

* **ابوالخَیر**: ازبک حکمران [رَكَ بہ اُزبک]، اس قوم کے اقتدار کا بانی، جُوچی کے سب سے چھوٹے بیٹے شَیبان [رَكَ بہ شیبانی] کی اولاد سے تھا۔ سال اژدر (۱۴۱۲ء؛ چونکہ سن ہجری ۸۱۶ھ/ ۱۴۱۳-۱۴۱۴ء غلطی سے بتایا گیا ہے) میں پیدا ہوا۔ کہتے ہیں کہ وہ پہلے شیبان کے ایک اَور خلف جُمَدُق خان کا ملازم تھا۔ جُمَدُق ایک بغاوت کے دوران میں مارا گیا، ابوالخیر گرفتار ہوا، لیکن کچھ عرصے بعد اسے ۱۷ سال کی عمر میں (سال بوزنہ - ۱۴۲۸ء؛ چونکہ سن ہجری ۸۳۳ھ/ ۱۴۲۹-۱۴۳۰ء مذکور ہے) علاقہ تُرا (سائبیریا) کا خان بنا دیا گیا۔ خاندان جوچی کے ایک اَور خان کو شکست دینے کے بعد قپچاق کے زیادہ تر لوگ اس کے مطیع ہو گئے۔ ۸۳۴ھ/ ۱۴۳۰-۱۴۳۱ء میں اس نے خوارِزم کی مملکت اس کے صدر مقام اُرگنج سمیت سر کر لی اور اسے تاراج کیا گیا، لیکن جلد ہی اس نے یہ مملکت واپس کر دی۔ اس کے سوانح نگار لکھتے ہیں کہ اس کے بعد ابوالخیر نے دو اَور امیروں محمود خان اور احمد خان کو شکست دی، اُردو بازار کا شہر سر کیا اور کچھ عرصے کے لیے "صاحِبِ خان (یعنی باتو) کے تخت" پر بھی قبضہ جما لیا۔ سلطان شاہرخ کی وفات (۸۵۰ھ/ ۱۴۴۷ء) سے کچھ پہلے ابوالخیر نے دریاے آمو کے کنارے کے سِغْنَق (آج کل سُغَق قُرغَن کے آثار)، آرقوق، سُزَق، آق قُرغَن اور اُزْکند نامی قلعوں کو سر کر کے اپنا اقتدار اچھی طرح قائم کر لیا۔ اس کا یہ کارنامہ ازبکوں کی آئندہ تاریخ کے لیے اس کے عہدِ حکومت کا اہم ترین واقعہ ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد سے سِغْنَق اس کا صدر مقام قرار پایا۔ ابوالخیر نے اس علاقے کے جنوب میں کوئی پائدار فتح نہیں کی، حتّٰی کہ قریب کا شہر یَسّی (موجودہ ترکستان) بھی تیموریوں کے زیرِ نگین رہا، البتہ لوٹ مار کی مہمّیں بخارا اور سمرقند جیسے دور افتادہ اقطاع تک بھی کئی بار روانہ کی گئیں۔ ابوالخیر ۸۵۵ھ/ ۱۴۵۱-۱۴۵۲ء میں پہلے سے بھی زیادہ بھاری لشکر لے کر امیر ابوسعید کے حلیف کی حیثیت سے سمرقند کے حکمران عبداللہ کے خلاف ایک مہم میں شامل ہوا۔ اس کی مدد سے عبداللہ کو شکست ہوئی، وہ مارا گیا اور ابوسعید کو سمرقند کا حکمران بنا دیا گیا۔ الغ بیگ کی بیٹی رابعہ سلطان بیگم ابوالخیر کے عقد میں آئی۔ ابوالخیر نے آل تیمور کے باہمی جھگڑوں میں دخل دینے کی ایک اَور کوشش کی، جس کا نتیجہ چنداں اچھا نہ نکلا۔ محمد جوقی کو، جسے ابو سعید کے خلاف ابوالخیر کی حمایت حاصل تھی، شروع میں تو کچھ کامیابی ہوئی، لیکن اپنے دشمن [ابوسعید] کی آمد پر ۸۶۵ھ/ ۱۴۶۰-۱۴۶۱ء میں اسے سمرقند کا محاصرہ اٹھانا اور اس علاقے کو چھوڑنا پڑا جسے ابوالخیر کی امدادی افواج (زیرِ قیادت بُرکہ سلطان) نے تاراج کر ڈالا تھا اور آخرکار ۸۶۸ھ/ ۱۴۶۳ء میں، غالبًا ابوالخیر کی طرف سے کوئی امداد نہ ملنے پر، اسے اپنے حریف کے سامنے ہتھیار ڈال دینا پڑے۔ اس واقعے سے کچھ عرصہ پہلے، غالبًا ۸۶۱ھ/ ۱۴۵۶-۱۴۵۷ء کے قریب (کہا جاتا ہے کہ ابوالخیر کا پوتا محمود، جو ۸۵۸ھ/ ۱۴۵۴ء میں پیدا ہوا تھا، اس وقت تین سال کا تھا) ابوالخیر کے اقتدار کو قَلْمقوں (کلمکوں) کے ہاتھوں زبردست دھکا لگا۔ ابوالخیر نے کھلے میدان میں شکست کھائی اور سِغْنَق کی طرف بھاگ نکلا۔ دشمن نے سیر دریا تک اس کا سارا علاقہ تاراج کر ڈالا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ۸۷۰ھ/ ۱۴۶۵ء کے قریب ازبکوں کے درمیان وہ مشہور افتراق رونما ہوا جس کے باعث گیاہستان کے اصلی باشندے، جو اسی وقت سے قازق کہلاتے ہیں، قوم کے باقی ماندہ حصّے سے الگ ہو گئے۔ سالِ موش - ۱۴۶۸ء (جسے غلط طور پر ۸۷۴ھ/ ۱۴۶۹-۱۴۷۰ء کے مطابق سمجھ لیا گیا ہے) ابوالخیر کی وفات کا سال بتایا جاتا ہے۔ جس سلطنت کی بنیاد ابوالخیر نے رکھی تھی اسے ایک مختصر سے وقفے کے بعد اس کے پوتے محمد شیبانی نے بحال کر لیا اور اسے مزید وسعت دے دی۔

مآخذ: (۱) ابوالخیر کے سوانح حیات، جو مسعود ابن عثمان الکوہستانی نے ۹۵۰ھ/ ۱۵۴۳-۱۵۴۴ء کے قریب لکھے تھے (تاریخ ابو الخیر خانی؛ Howorth: *Hist. of the Mongols*، ۲: ۶۸۷، میں جو بیانات دیے ہیں وہ، جہاں تک برنش

میوزیم کے نسخے کا تعلق ہے، صحیح ہیں، لیکن خود اس کتاب کے بارے میں صحیح نہیں ہیں؛ قب Rieu : *Cat. of Pers. MSS.*، ۱:۱۰۲؛ لینن گراڈ کے مخطوطات میں، جن میں یونیورسٹی لائبریری کا مخطوطہ Or.۸۵۲ بھی شامل ہے اور جنھیں یہاں استعمال کیا گیا ہے، سوانح حیات کا ابتدائی حصّہ بھی دیا گیا ہے)۔ مسعود نے ابوالخیر کے بیٹے سؤیونچ خان (م ۹۳۱ھ / ۱۵۲۵ء) سے سنے ہوئے زبانی بیانات سے بھی فائدہ اٹھایا ہے، جس نے اپنی معلومات بظاہر تحریری مآخذ، مثلاً ابو الرزاق سمرقندی کی مطلع السعدین، سے حاصل کی تھیں۔ ابوالخیر کے متعلق مزید معلومات ان تواریخ میں مل سکتی ہیں جو اس کے پوتے شیبانی اور اس کے جانشینوں کے متعلق لکھی گئیں، بالخصوص تواریخ نصرت نامہ میں (قب Rieu: *Cat. of Turkish MSS.*، ص۲۷۶ بعد) اور ان تحریرات میں جو اس تصنیف پر مبنی ہیں۔

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

---

* **ابوالخیر الاِشبیلی**: ملقب بہ الشجّار (ماہر تربیت اشجار)، فن زراعت پر ایک کتاب کا مصنف، جو اشبیلیہ (Seville) کا باشندہ تھا۔ اس کی تاریخ ولادت اور تاریخ وفات معلوم نہیں۔ صرف اتنا ہی کہا جا سکتا ہے کہ چونکہ ابن العوّام [رَتَک بآن] نے، جو چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی کے نصفِ آخر میں زندہ تھا، اس کی کتاب سے اقتباس کیا ہے اس لیے وہ اس سے پہلے گزرا تھا۔ وہ غالبًا پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی کے ان اطبا کا معاصر تھا جو علم نباتات اور فنِ باغبانی کے بھی فاضل تھے، مثلاً ابن وافد اللخمی، ابن بصّال، ابن حجاج الاشبیلی الطِغنری۔ اس کی تصنیف کتاب الفلاحۃ مخطوطہ کی شکل میں پیرس کے کتب خانۂ اہلیہ (Bibliothéque Nationale) نیز تونس کی مسجد زیتونہ اور شمالی افریقہ کے بعض نجی کتب خانوں میں محفوظ ہے۔

ابوالخیر کی کتاب کے خاص مضامین حسب ذیل ہیں: (۱) غراست، یعنی پودے لگانے کے متعلق عام باتیں: موزوں مہینے، چاند کا اثر، وہ عرصہ جو پودوں کے بڑھنے اور پھلنے میں درکار ہوتا ہے، اشجار کی عمریں، نقصانات (موسم، جانور، آگ اور پانی سے) اور زیتون، انگور، انجیر اور کھجور کی مخصوص غور و پرداخت؛ (۲) خود غراست کا کام، مثلاً اشجار، جھاڑیاں، غلّہ، بیج، ٹہنی لگانا، کاٹ چھانٹ، پیوند کرنا، پھلوں اور سبزیوں کو محفوظ رکھنے کے طریقے، خوشبودار پودے، پھول، سن اور کپاس، کیلا اور گنّا؛ (۳) جانور: پائین باغ کے، بالخصوص کبوتر، شہد کی مکھی اور جنگلی جانور، ضرر رساں جانور (رینگنے والے، کترنے والے جانور، کیڑے مکوڑے)؛ (۴) بالآخر "تجارب العام" پر دو صفحات، جن میں موسم اور جوتش کی پیش گوئیاں درج ہیں۔

ابوالخیر کی تحریرات ان ذاتی تجربوں اور مشاہدوں پر مبنی ہیں جو اس نے ضلع اشبیلیہ کے علاقۂ الشرف (Aljorafe) کے باغوں، خیابانوں، کھیتوں، تاکستانوں اور جنگلوں میں کیے تھے۔ ادبی اسناد میں وہ غالبًا بالواسطہ حسب ذیل کتابوں کے حوالے دیتا ہے: ابو حنیفہ الدینوری کی کتاب النبات (جس کی شرح ابن اُخت غَنم نے ساٹھ جلدوں میں لکھی تھی؛ قب المقری: [نفح الطیب، *Analectes*]، ۲:۲۷۰)، ارسطو، اناطولیوس، "قسطوس" (Cassianus Bassus Scholasticus)، فلیمو (Philemo) - *Geoponica* کی مختلف قراءتوں اور ابن وحشیہ [رَتَک بآن] کی الفلاحۃ النبطیۃ کے واسطے سے۔ [ان زرعیاتی مآخذ کے لیے دیکھیے مادۂ 'علم فلاحت'، در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ۔] بالعموم یہ کتاب ایک ایسی علمی تصنیف ہے جو تجربات پر مبنی ہے، لیکن زرعیات سے متعلق عام ادب کی طرح یہ بھی توہمات عامّہ سے خالی نہیں، چنانچہ اس میں تعویذوں کے کلمات اور طلسماتی نقوش بھی درج ہیں۔

مآخذ: (۱) کتاب الفلاحۃ، فاس ۱۳۵۷-۱۳۵۸ھ، جو غلطی سے ابوالخیر کی طرف منسوب کر دی گئی ہے؛ اس مقالے کا راقم اس کتاب کو مشرّح فرانسیسی ترجمے کے ساتھ طبع کرنے کی تیاری کر رہا ہے؛ شیر بونو (A. Cherbonneau) و پیرے (H. Pérès) نے اس کے کچھ اقتباسات شائع کیے تھے: *K. al-Filāḥa ou livre de la Culture*، در *Bibl. Arabe-Française*، ج۵، الجزائر ۱۹۴۶ء، نیز دیکھیے احمد ابوالنصر، در *MMIA*، ۱۹۵۳ء، ص۵۵۷؛ (۲) J. J. Clément-Mullet: *Livre de l' Agriculture d' Ibn al-Awam*، دیباچہ، پیرس ۱۸۶۴ء، ۱: ۷۸؛ (۳) دوبلے (C. E. Dubler)، در *And.*، ۱۹۴۱ء، ص۱۴۷؛ (۴) گومز (E. Gercia Gōmez): در *And.*، ۱۹۴۵ء، ص۱۳۲-۱۳۴، ۱۳۷-۱۳۹؛ (۵) لیوی پرووانسال (E. Lévi-Provençal): *Hist. Esp. mus.*، ۳:۲۲۱؛ (۶) ولی کروسا (J. M. Millás Vallicrosa): در *And.*، ۱۹۴۳ء، ص۲۸۷ و ۱۹۴۸ء، ص ۳۵۱-۳۵۲؛ (۷) وہی مصنف: در *Tamuda*، طیطوان ۱۹۵۳ء، ص۴۸؛ (۸) H. Pérès: *La poésie andalouse en arabe classique*، پیرس ۱۹۳۷ء، ص۱۹۷؛ (۹) وہی مصنف: *Bull. des Études Arabes*، الجزائر ۱۹۴۶ء، ص۱۳۰-۱۳۳؛ (۱۰) دیباچہ *K. al Filāḥa ou Livre de la Culture*، مصنفہ ابوالخیر الشجّار الاشبیلی، الجزائر ۱۹۴۶ء، ص۷-۱۱۔

(H. PÉRÈS پیرے)

---

* **ابو داؤد السِجِستانی** ؒ: سُلیمان ابن الاشعث، ایک محدّث، جو ۲۰۲ھ / ۸۱۷ء میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے تحصیل علم کے سلسلے میں دور دراز کے سفر اختیار کیے اور علم و تقوٰی کے باعث شہرت حاصل کی۔ بالآخر انھوں نے بصرے میں قیام اختیار کر لیا اور اسی وجہ سے بعض لوگ غلطی سے یہ خیال کرتے ہیں کہ ان کی نسبت ایک گاؤں سجستان (یا سجستانہ) سے ہے جو بصرے کے قریب واقع ہے نہ کہ ولایت سجستان سے۔ انھوں نے شوال ۲۷۵ھ / فروری ۸۸۹ء میں وفات پائی۔

ابو داؤد ؒ کی اہم تالیف ان کی کتاب السُنن ہے، جو حدیث کی ان چھے فقہی کتابوں [صحاح ستہ] میں شمار ہوتی ہے جنھیں سُنّی مستند تسلیم کرتے ہیں۔ کہا جاتا

ہے کہ انھوں نے یہ کتاب امام احمد بن حنبلؒ کی خدمت میں پیش کی اور امام موصوف نے اسے پسند کیا۔ ابن داسہ کہتا ہے کہ ابو داؤدؒ نے دعوٰی کیا تھا کہ انھوں نے ۴۸۰۰ احادیث کی یہ کتاب پانچ لاکھ روایتوں کے طومار میں سے چن کر مرتّب کی تھی اور اس میں انھوں نے صرف ایسی احادیث درج کی ہیں جو "صحیح" ہیں یا بظاہر "صحیح" ہیں یا "صحیح" احادیث کے قریب ہیں۔ ابو داؤدؒ نے یہ بھی کہا تھا کہ "میں نے اپنی اس کتاب میں ان احادیث کی وضاحت کر دی ہے جو بہت ضعیف ہیں اور جن کے بارے میں میں نے کچھ نہیں لکھا وہ اچھی ("صالح") ہیں اگرچہ ان میں سے بعض دوسروں کی بہ نسبت زیادہ مستند ہیں"۔ یہ قول ان حواشی کے متعلّق ہے جن میں انھوں نے احادیث کے متعلّق اپنی رائے دی ہے۔ مسلمؒ نے اپنی صحیح کے آغاز میں ایک مقدمہ لکھا ہے، جس میں جرح و تعدیل کے عام مسائل پر بحث کی ہے، لیکن ابو داؤدؒ پہلے محدّث ہیں جنھوں نے ایسے مفصّل حواشی لکھے جن سے ان کے شاگرد ترمذیؒ کے لیے ان احادیث پر فرداً فرداً زیادہ منظّم طریقے پر نقد و تبصرے کا راستہ کھل گیا جو انھوں نے اپنی جامع میں درج کی ہیں۔ ابو داؤدؒ بعض ایسے راویوں سے بھی احادیث نقل کرتے ہیں جن کا ذکر صحیحین میں نہیں ملتا، کیونکہ ان کا اصول یہ ہے کہ تمام ایسے راویوں کو ثقہ سمجھنا چاہیے جن کے غیر ثقہ ہونے کا کوئی باقاعدہ ثبوت نہ ہو۔ ان کی تالیف، جس کا نوعی عنوان سُنَن ہے اور جس میں زیادہ تر مفروض، مباح اور ممنوع چیزوں کا ذکر ہے، بہت پسند کی گئی، مثلاً ابو سعید بن الاعرابی کا قول ہے کہ جو شخص قرآن اور اس کتاب کے سوا اَور کچھ بھی نہیں جانتا وہ بھی ایک بڑا عالم ہے۔ محمد بن مَخْلَد کہتا ہے کہ محدّثین اس کتاب کو اسی طرح بلا چون و چرا مانتے ہیں جس طرح قرآن کو؛ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ گو چوتھی صدی ہجری میں بہت سے اشخاص نے اس کتاب کی تعریف کی لیکن الفہرست میں اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ واقعہ یہ ہے کہ الفہرست میں ابو داؤدؒ کا ذکر محض اپنے بیٹے کے والد کی حیثیت سے آیا ہے۔ متأخّرین نے اس کتاب پر کچھ تنقید کی ہے، مثلاً المُنذری [م ۶۵۶ھ/ ۱۲۵۸ء]، جس نے اس کتاب کا خلاصہ المجتبی کے نام سے تیار کیا تھا، بعض ایسی احادیث پر جن کے ساتھ حواشی نہیں جرح کرتا ہے [السیوطی نے المجتبی پر زھر الربی کے نام سے ایک کتاب لکھی؛ ابن قیّم الجوزیہ (م ۷۵۱ھ) نے اس کی تہذیب و شرح کی؛ ایک تلخیص المقدسی (م ۷۶۵ھ) نے عجالة العالم من کتاب المعالم کے نام سے کی] اور ابن الجوزیہ نے کچھ مزید تنقید کی ہے؛ اگرچہ اس کتاب میں بعض خامیاں بتائی جاتی ہیں تاہم اسے اب بھی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ سنن کئی سلسلوں سے روایت کی گئی تھی اور بعض نسخوں میں ایسی احادیث ملتی ہیں جو دیگر نسخوں میں موجود نہیں۔ اللؤلؤی کا نسخہ سب سے زیادہ مقبول ہے۔ مشرق میں سنن کئی بار چھپ چکی ہے (دیکھیے براکلمان)۔ ابو داؤدؒ کا ایک اَور مختصر مجموعہ، جو مرسل احادیث پر مشتمل ہے، کتاب المراسیل کے عنوان سے قاہرہ میں ۱۳۱۰ھ/ ۱۸۹۲ء میں طبع ہوا۔ [سنن ابو داؤدؒ کی متعدّد شرحیں لکھی گئی ہیں، مثلاً عون المعبود، از اشرف الحق عظیم آبادی، ہند ۱۳۲۳ھ؛ شرح از ابو الحسنات محمد، لکھنؤ ۱۳۱۸ھ؛ از الخطّابی (م ۳۸۸ھ): معالم السنن؛ السیوطی: مرقاة الصعود؛ صحیحین پر سنن ابو داؤدؒ کے زوائد کی شرح از ابن المُلقّن (م ۸۰۴ھ)؛ حافظ المغلطائی کی شرح، لیکن یہ مکمل نہیں ہو سکی۔ ابو داؤدؒ کے بیٹے ابو بکر عبداللہ (م ۳۱۶ھ) بھی اکابر محدّثین میں سے تھے؛ انھوں نے کتاب المصابیح لکھی]۔

مآخذ: (۱) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۶۸ ببعد و تکملہ، ۱: ۲۶۶ ببعد؛ (۲) ابن خلّکان، شمارہ ۲۷۱؛ (۳) ابن الصّلاح: علوم الحدیث، حلب ۱۳۵۰ھ/ ۱۹۳۱ء، ص ۳۸-۴۱؛ (۴) ابن حجر: تهذیب التهذیب، ۴: ۱۶۹-۱۷۳؛ (۵) النّووی: تهذیب الاسماء (طبع وسٹنفلٹ Wüstenfeld)، ص ۷۰۸-۷۱۲؛ (۶) حاجی خلیفہ، شمارہ ۷۲۶۳؛ (۷) گولٹ تسیہر (Goldziher): Muh. Stud.، ۲: ۲۵۱ ببعد، ۲۵۵ ببعد؛ (۸) W. Marcais: در JA، ۱۹۰۰ء، ص ۳۳۰، ۵۰۲ ببعد؛ (۹) J. Robson: در MW، ۱۹۵۱ء، ص ۱۶۷ ببعد؛ (۱۰) وہی مصنّف: در BSOS، ۱۹۵۲ء، ص ۵۷۹ ببعد؛ [(۱۱) الذّہبی: تذکرة الحفاظ، ۲: ۱۵۳؛ (۱۲) ابن عساکر: تهذیب، ۶: ۲۴۴؛ (۱۳) طبقات الحنابلة، ص ۱۱۸؛ (۱۴) تأریخ بغداد، ۹: ۵۵؛ (۱۵) الیافعی: مرآة الجنان، ۲: ۱۸۹؛ (۱۶) الذریعة، ۱: ۳۱۶؛ (۱۷) ابن العماد: شذرات الذھب، ۲: ۱۶۷؛ (۱۸) ابن کثیر: البدایة و النهایة، ۱۱: ۵۴؛ (۱۹) شاہ عبدالعزیز: بستان المحدثین، ص ۱۱۸]۔

(J. ROBSON رابسن)

⊗ **ابو داؤد الطّیالسیؒ**: سلیمان داؤد ابن الجارُود البصری، ایک بلند پایہ محدّث، ۱۳۳ھ/ ۷۵۰ء میں پیدا اور صفر (بروایت دیگر ربیع الاوّل) ۲۰۴ھ/ ۸۱۹ء کو بصرے میں فوت ہوئے۔ (۲۱۴ھ، جو ان کی تاریخ وفات بتائی گئی ہے، غلط ہے)۔ ابن عساکر۔ یحیٰی بن عبداللہ نے نماز جنازہ پڑھائی۔ وہ ایرانی الاصل تھے، پھر بصرے میں سکونت اختیار کر لی۔ ان کی طرف منسوب مسند دراصل ان کی اپنی ترتیب دادہ نہیں ہے بلکہ خراسانیوں میں سے کسی نے اس میں وہ احادیث جمع کی تھیں جو امام الطّیالسیؒ سے یوسف بن حبیب نے بیان کی ہیں۔ کشف الظنون میں جو یہ لکھا ہے کہ "هو اوّل من صنف فی المسانید" کہ سب سے پہلی مسند انھوں ہی نے مرتّب کی، درست نہیں۔ اس مجموعے کے علاوہ الطّیالسیؒ کی اَور مرویات بھی ہیں، جن میں سے بعض کا ذکر البقاعی نے الألفیة کے حاشیے میں کیا ہے۔ روایت ہے کہ ان سے چالیس ہزار حدیثیں اصفہانیوں نے لکھی تھیں۔ مسند الطیالسی، حیدر آباد سے ۱۳۲۱ھ میں چھپ چکی ہے؛ فقہی ابواب کی ترتیب سے اس کی تبویب بھی ہو چکی ہے، از امة الرحمٰن عمر، مخطوطہ در کتب خانۂ نور۔ ان سے روایت کرنے والوں میں ذیل کے نام بھی ہیں: احمدؒ بن حنبل، جریر بن عبدالحمید، ابن المَدِینی، ابن ابی شَیبَہ، بُندار، ابن سعد، محمد بن بشار، محمد بن مثنّٰی۔

مآخذ: (۱) الخطیب البغدادی: تأریخ بغداد، ۹: ۲۴-۲۹؛ (۲) الذّہبی:

تذکرۃ الحفاظ، ۱: ۳۲۲؛ (۳) وہی مصنّف: میزان الاعتدال، ۱: ۴۱۳؛ (۴) الیافعی: مِرآۃ الجنان، ۲: ۲۹؛ (۵) ابن حجر: تھذیب، ۴: ۱۸۲ ببعد؛ (۶) شاہ عبدالعزیز: بُستان المحدثین، ص ۳۳؛ (۷) خلاصۃ تذھیب الکمال، ص ۱۳۸؛ (۸) اللُّباب، ۲: ۹۲؛ (۹) المکتبۃ الأزھریۃ، ۱: ۵۶۲؛ (۱۰) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع یالتقایا، عمود ۱۶۷۹؛ (۱۱) ابن العماد: شذرات الذھب، ۲: ۱۲؛ (۱۲) براکلمان: تکملہ، ۱: ۲۵۷.

(عبدالمنّان عمر)

---

* **ابو الدَّرداء الانصاری الخَزرَجی** ؓ: ان کا نام ونسب یوں بیان کیا جاتا ہے: عُوَیمر بن زید بن قیس بن عائشہ بن امیہ بن مالک بن عدی بن کعب بن الخزرج بن الحارث [- النّووی]، قبیلۂ خزرج کے خاندان بَلحارِث کے ایک فرد۔ بعض مآخذ میں ان کا نام عُوَیمر کی جگہ عامر بیان کیا گیا ہے اور ان کے والد کا نام بجائے زید کے مختلف طور پر عامر، عبداللہ، مالک یا ثَعلَبہ بتایا گیا ہے۔ اسی طرح بعض نے ان کی نسبت الرُّہاوی لکھی ہے۔ [ان کی والدہ کا نام محبہ یا واقدہ تھا۔] وہ آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم] کے ہم عصر تھے اور عمر میں آپ [صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم] سے چھوٹے۔ انھوں نے جنگِ بدر کے دن یا اس کے بعد اسلام قبول کیا تھا اور اس کا ذکر کیا جاتا ہے کہ اپنے گھرانے میں وہ سب سے آخر میں ایمان لائے تھے [حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں صحابہؓ کے جو وظائف مقرر کیے تھے اُن میں ان کا وظیفہ اصحابِ بدر کے برابر تھا]۔ بعض انھیں ان لوگوں میں شمار کرتے ہیں جو غزوۂ اُحد میں شریک ہوے تھے۔ [میدانِ جنگ میں ان کی جانبازی کو دیکھ کر نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: ''نعم الفارس عویمر''، یعنی عویمر کیا ہی اچھا سوار ہے۔] جب آنحضرتؐ نے مہاجرین اور انصار کے درمیان عقدِ مؤاخات قائم کیا تو وہ سلمان الفارسی کے بھائی کے طور پر منتخب ہوے۔ ان سے کچھ احادیث بھی مروی ہیں، جو ذخائر (براکلمان: ذُخر) المواریث، ۳: ۱۵۸-۱۶۲ میں درج ہیں۔ صوفیہ انھیں اصحاب الصُّفّہ [رَكَ بآں] میں شمار کرتے ہیں اور ان کے زہد وتقوٰی کے مضمون پر مشتمل بہت سے اقوال نقل کرتے ہیں [مثلاً دیکھیے طبری، ۱: ۲۷، ۲۸، العقد الفرید، بہ اِمداد فہرست، ص ۳۳۵]۔ یہی وجہ ہے کہ کتب طبقات میں انھیں فقیہ، زاہد اور صاحبِ علم کہا گیا ہے۔ یہی مآخذ ظاہر کرتے ہیں کہ وہ دورِ اوّل میں حکیم الامّت کے لقب سے معروف تھے۔ خود ان سے یہ قول بھی منسوب کیا جاتا ہے کہ ''میں ظہورِ اسلام سے پہلے تاجر تھا۔ دین قبول کرنے کے بعد میں نے دیکھا کہ تجارت عبادت میں پورے انہماک سے روکتی ہے، اس لیے میں نے تجارت چھوڑ دی''؛ لیکن ان کی شہرت کی خاص وجہ یہ تھی کہ وہ [حافظ قرآن تھے اور] قرآن کے بارے میں سند۔ انھیں ان چند افراد میں شمار کیا جاتا ہے جنھوں نے آنحضرتؐ کی زندگی ہی میں وحی [قرآن] کو جمع کیا تھا۔ ان سے روایت شدہ چند مختلف قراءتیں قراءت کی کتابوں میں درج ہیں۔ [انھوں نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم سے سنا تھا کہ فتنوں کی آندھی میں اللہ کا چراغ شام میں محفوظ رہے گا؛ اسی بنا پر انھوں نے حضرت عمرؓ کی اجازت سے شام میں سکونت اختیار کر لی تھی۔] قیامِ دمشق کے دوران میں، جہاں وہ قاضی مقرر ہوے تھے، ان کا یہ دستور تھا کہ جامع دمشق میں لوگوں کو جمع کرتے اور قرآن [پاک] کا درس دیتے۔ [طلبہ کا درس میں اتنا ہجوم رہتا تھا کہ ایک روز شمار کرنے پر سولہ سو طلبہ حلقۂ درس میں نکلے۔] اس طرح انھوں نے اس دبستان دمشق کی بنا ڈالی جس کی ریاست وقیادت کا امتیاز بعد میں ابن عامر [رَكَ بآں] کو حاصل ہوا۔ [جب امیر معاویہؓ کو باہر جانے کی ضرورت پیش آتی تو وہ کبھی کبھی ابوالدرداء کو اپنا قائم مقام بنا جاتے۔] انھوں نے ۳۲ھ / ۶۵۲ء میں یا اس کے لگ بھگ دمشق ہی میں وفات پائی اور وہاں کے ایک دروازے (باب الصغیر) کے قریب ان کی اور ان کی اہلیہ ام الدرداء کی قبریں بتائی جاتی ہیں [(النووی؛ معجم البلدان، ۲: ۵۹۵)۔ ان کی پوری زندگی قرآن [مجید] اور سنّتِ رسول اللہ کی تعلیم واشاعت میں گزری۔ انھوں نے دو شادیاں کیں: پہلی ام الدرداء کبرٰی خیرہ بنت ابی حدّاد اسلمی کے اور دوسری ام الدرداء صغرٰی ہجیمۃ الاوصابیہ کے ساتھ۔ یہ دونوں فضل وکمال میں ممتاز تھیں۔ اولاد کے نام یہ ہیں: ۱- بلال، ۲- یزید، ۳- درداء، ۴- نسیبہ].

مآخذ: [(۱) طبری، بہ اِمداد فہرست؛] (۲) ابن حبیب: المُحَبَّر، ص ۷۵، ۲۸۶، ۳۹۷؛ (۳) ابن قتیبہ: المعارف، ص ۱۳۷؛ (۴) ابن ہشام، ص ۳۴۵؛ (۵) ابن دُرَید: الاشتقاق، ص ۲۶۸؛ [(۶) ابن عبد ربہ: العِقْد، بہ امداد فہارس، ص ۳۳۵؛] (۷) النّووی: تھذیب، ص ۷۱۳؛ [(۸) یاقوت: مُعجم البُلدان، بہ امداد اشاریہ؛] (۹) ابن الأثیر: أُسد، ۴: ۱۵۸ [اس میں ان کا حلیہ بھی دیا ہے] و ۵: ۱۸۵؛ (۱۰) ابن الجَزَری، غایۃ، شمارہ ۲۴۸۰؛ (۱۱) ابن عبدالبَرّ: الاستیعاب، ج ۲، شمارہ [۱۹۹۴ و ۲۹۰۸؛ (۱۲) ابن حجر: الاصابۃ، ۴: ۱۱۰، ۱۱۱؛ (۱۳) وہی مصنّف: لسان المیزان، ۶: ۳۷۵؛ (۱۴) وہی مصنّف: تھذیب التھذیب، ۸: ۱۷۵-۱۷۷؛ (۱۵) ابن العماد: شذرات، ۱: ۳۹؛ (۱۶) الفہرست، ص ۲۷؛ (۱۷) الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۱: ۲۱، ۲۲ [و ۴۶]؛ (۱۸) الخَزرجی: خلاصۃ، ص ۲۵۴؛ (۱۹) عبدالغنی النّابلُسی: ذخائر، ۳: ۱۵۸-۱۶۲؛ (۲۰) Caetani: *Annali*، اشاریہ، بذیل مادّہ؛ [(۲۱) سعید انصاری: سیر الانصار، اعظم گڑھ ۱۹۴۸ء، ۱: ۱۸۹-۲۰۵].

(A. JEFFERY)

---

* **ابودُلامہ**: زَنْد بن الجَون، ایک حبشی غلام، جو کوفے کے بنو اسد کا مولٰی تھا۔ اگرچہ اس کا ذکر آخری اموی خلیفہ کی تاریخ میں بھی ملتا ہے تاہم بحیثیت ''شاعر'' وہ عباسیوں کے عہد میں نمودار ہوتا ہے اور السفاح کے اور بالخصوص المنصور اور المہدی کے محلات میں ایک درباری مسخرے کا کردار ادا کرتا نظر آتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے ابو مسلم کی وفات (۱۳۷ھ / ۷۵۴-۷۵۵ء) پر جو نظم لکھی وہ اس کی پہلی تصنیف تھی، جس سے اس نے نام پیدا کیا۔ اس کی نظموں

سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بڑا طباع اور حاضر جواب نظم گو تھا، مبتذل تعبیرات کو جلدی سے اپنا لیتا تھا اور ہر قسم کی غلاظت اچھالنے میں اس کی کلبی (cynical) ذہنیت مسرت محسوس کرتی تھی، لیکن اگر اس طرح کی گداگری سے صلے کی توقع ہو تو نہایت بے لطف اور مبالغہ آمیز مدح سرائی سے بھی گریز نہ کرتا تھا۔ وہ عوام کی تعریف پر ہنستا تھا اور اس کی کینہ توز زبان سے سب ڈرتے تھے۔ یہ سچ ہے کہ اس نے اپنے آپ کو بھی نہیں چھوڑا اور اس سے کم اپنے قریبی رشتہ داروں کو۔ امرا اس سے جو رکیک اور سوقیانہ مذاق کرتے اس کا انتقام بھی وہ اس وقت لے لیتا تھا جب اس کا کوئی سرپرست اس کے ذریعے کسی دوسرے امیر کی تضحیک کرنا چاہتا تھا۔ مسخرگی کی آڑ میں وہ شریعتِ اسلامی کا بھی احترام نہیں کرتا تھا اور احکامِ شرعیہ کو اپنے گستاخانہ استہزا کا نشانہ بناتا تھا۔ اس کا خچر بے شمار عیوب سے داغدار تھا، لیکن اس نے اس کی مدح میں ایک قصیدہ لکھ کر اسے ضرب المثل بنا دیا تھا۔

ابودلامہ بے لگام، عامیانہ اور اوباشانہ مسخرے پن کا مجسمہ تھا اور اس لیے جو کہانیاں اس کے اور ابونواس کے متعلق مشہور ہیں وہ تاریخی اعتبار سے کسی قدر مشکوک ہیں.

اس کی وفات کے متعلق بیانات میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک اس کی وفات ۱۶۰ھ/ ۷۷۶-۷۷۷ء میں ہوئی تھی اور بعض اس کا سنِ وفات ۱۷۰ھ/ ۷۸۶-۷۸۷ء بتاتے ہیں۔ پہلی تاریخ زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے.

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: کتاب الشعر والشعراء، ص ۴۸۷ ببعد؛ (۲) الأغانی، (طبع اوّل)، ۹: ۱۲۰-۱۴۰ و ۱۵: ۸۵؛ (۳) ابن خلِّکان، شمارہ ۲۴۳؛ (۴) الحریری: مقامات (طبع ثانی)، ص ۵۱۸ (مقامہ ۴۰)؛ (۵) الشَّرِیشی: شرح مقامات الحریری، ۲: ۲۳۶ ببعد؛ (۶) البیہقی: محاسن، طبع Schwally، ص ۶۴۵؛ (۷) تأریخ بغداد، ۸: ۴۸۸-۴۹۳؛ (۸) النُّوَیری: نہایۃ الارب، ۴: ۳۷-۴۸؛ (۹) الیافعی: مرآۃ، ۱: ۳۴۱-۳۴۵؛ (۱۰) R. Basset: در *Revue des traditions populaires*، ۱۶: ۸۷؛ (۱۱) Brockelmann، ۱: ۷۲ و تکملہ، ۱: ۱۱۱؛ (۱۲) O. Rescher: *Abriss*، ۱: ۳۰۳-۳۰۷؛ (۱۳) ا-ف-رِفاعی: عصر المأمون، ۲: ۳۰۰-۳۱۶؛ (۱۴) محمد بن شنب: *Abū Dolāma, Poète bouffon de la cour des premiers caliphes abbassides*، (جس میں جمع کردہ نظموں اور قطعات کا ایک تصحیح شدہ متن اور ان کا جزوی ترجمہ شامل ہے)، الجزائر ۱۹۲۲ء.

(J. HOROVITZ)

---

* **ابودُلَف:** مِسْعَر بن مُہَلْہِل الخَزْرَجی الیَنْبُوعی، عرب شاعر، سیاح اور ماہر معدنیات۔ وہ نصر بن احمد (م ۳۳۱ھ/ ۹۴۳ء) کے عہدِ حکومت کے آخر میں بخارا پہنچا اور یہیں سے اس کے سوانح حیات کا سراغ ملتا ہے۔ اس کی سیاحتِ ایران کے تذکرے میں جن سالوں کے متعلق اشارے ملتے ہیں وہ ۳۳۱-۳۴۱ھ/ ۹۴۳-۹۵۲ء ہیں۔ ابوجعفر محمد ابن احمد (احمد بن محمد پڑھیے)، جسے ابودُلف سیستان میں اپنا سرپرست ظاہر کرتا ہے، ۳۳۱-۳۵۲ھ/ ۹۴۲-۹۶۳ء تک حکمران رہا۔ الفہرست (جو ۳۷۷ھ/ ۹۸۷ء میں مکمل ہوئی) کا مصنف اسے "جوّالہ" (جہاں گرد) اور اپنا ذاتی دوست بتاتا ہے۔ الثعالبی اپنی کتاب یتیمۃ الدھر، مطبوعۂ دمشق، ۳: ۱۷۶-۱۹۴، میں اسے الصاحب اسمٰعیل بن عبّاد (۳۲۶-۳۸۵ھ/ ۹۳۸-۹۹۵ء) کے حلقۂ مصاحبین میں شمار کرتا ہے۔ یہ تعلق غالبًا الصاحب کی زندگی کے آخری دور میں قائم ہوا تھا۔ الثعالبی لکھتا ہے کہ ابودُلف کے اشعار کے ناقلین زیادہ تر ہمذان کے باشندے تھے، جن میں بدیع الزمان (م ۳۹۸ھ/ ۱۰۰۷ء) بھی شامل ہے۔ ابودُلف کا وہ طویل قصیدہ جو اس نے عُقَیل العُکبَری کے تتبّع میں لکھا تھا اور جس میں مُکْدوں (بنوساسان) کی خاص زبان استعمال کی تھی، الصاحب کو بہت پسند آیا۔ عُقَیل بھی رے کے اس ادبی حلقے سے تعلّق رکھتا تھا (یتیمۃ، ۲: ۲۸۵-۲۸۸)۔ اس قصیدے کی مشکل تعبیرات کی شرح بھی ابودُلف نے خود ہی کر دی ہے.

ابودُلف کے ان سرپرستوں کا حال معلوم نہیں ہو سکا جن کے نام سے اس نے دو جغرافیائی رسالے منتسب کیے تھے اور جنھوں نے ان رسالوں میں اپنی طرف سے کچھ حواشی کا اضافہ کیا تھا۔ پہلے رسالے میں ابودُلف کی اس سیاحت کا حال درج ہے جو اس نے ترک بادشاہ قالیُن بن شَخْیرہ کے ان سفیروں کی معیّت میں کی تھی جو بخارا سے سَنْدابِل کو لَوٹ رہے تھے۔ مارکوارٹ (Marquart): *Streifzüge*، ص ۸۸-۹۰) نے سندابل کو کانچو تشخیص کیا ہے، جو مغربی اویغور حکمران کا دار الخلافہ تھا۔ ابودُلَف نے اس راستے کے ان ترک قبائل کے نام بڑی بے ترتیبی سے دیے ہیں جن کے ہاں وہ جانے کا دعوٰی کرتا ہے۔ سندابل سے وہ اچانک کِلَہ (کُرہ، ملایا میں) پہنچ جاتا ہے۔ بعد ازاں وہ ہندوستان کے بعض مقامات کا ذکر کسی ترتیب اور تعلّق کے بغیر کرتا ہے اور بالآخر سیستان پہنچ جاتا ہے۔ گریگوریف (Grigoriev)، مارکوار اور فان مزیک (von Mžik) کو بھی اس سفر کی (بخارا تا سَنْدابِل اور سیستان کے سیدھے راستے کے سوا) جعلی نوعیت کا احساس ہوا تھا۔ بعد ازاں (۱۹۴۵ء میں) مارکوار کو خیال آیا کہ شاید حقیقی ابودُلَف کا سراغ ان حوالوں سے مل جائے جو الفہرست میں درج ہیں۔ مخطوطۂ مشہد کے متن کے تجزیے سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں رسالے، جہاں تک کہ ان کے مصنّف کا تعلّق ہے، یکساں طور پر مستند ہیں، لہٰذا ان کے جعلی پن کو خود ابودلف ہی کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے۔ الفہرست کے اقتباسات اگرچہ پہلے رسالے [مطبوعۂ برلن ۱۸۴۵ء، طبع شلوزر (C. Schlözer)، مع لاطینی ترجمہ] سے مختلف ہیں، لیکن صداقت کے لحاظ سے وہ بھی قابلِ اعتنا نہیں۔ اس کے برعکس دوسرے رسالے میں، جس میں ایسے اقطاع میں ابودلف کے سفر کا حال بیان کیا گیا ہے جہاں آمد و رفت زیادہ سہل تھی (یعنی مغربی اور شمالی ایران اور آرمینیہ)، راستے کی جگہوں کے نام بہت وضاحت سے دیے گئے ہیں اور اس میں متعدّد ایسی دلچسپ تفصیلات موجود ہیں جن کی تصدیق کی جا سکتی ہے۔

مآخذ: (۱) وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld): *Des Abu dolef Misar Bericht über die türkischen Horden*، در *Zeitschr. f. vergl. Erdkunde*، ۱۸۴۲ء (متن حسب بیان قزوینی)؛ (۲) C. Schlözer: *Abu Dulaf Misaris... de itinere suo asiaticoc ommentarius*، برلن ۱۸۴۵ء (متن حسب بیان یاقوت)؛ (۳) V. Grigoriev: *Ob arab. pute-Shestvennike... Abu Dulaf*، در *Žurnal Min. Narod. Prosv.*، ۱۸۷۲ء، ص ۱-۴۵؛ (۴) Marquart: *Streifzüge*، ۱۹۰۳ء، ص ۷۴-۹۵؛ (۵) وہی مصنف: *Das Reich Zabul*، در *Festschrift E. Sachau*، ۱۹۱۵ء، ص ۲۷۱-۲۷۲؛ (۶) A. von Rohr-Sauer: *Des Abu Dulaf Bericht über seine Reise nach Turkestan, China und Indien*، بون ۱۹۳۹ء (اس میں مخطوطۂ مشہد کا ترجمہ کیا گیا ہے، جسے ولیدی طوغان (A. Z. Validi-Togan) نے دریافت کیا تھا؛ H. von Mžik نے اس کتاب پر تبصرہ (*OLZ*، ۱۹۴۲ء، ص ۲۴۰-۲۴۲) کرتے ہوے Rohr-Sauer کے تسامحات سے بھی بحث کی ہے؛ (۷) V. Minorsky: *La deuxième risala d' Abu Dulaf*، در *Oriens*، ۱۹۵۲ء، ص ۲۳-۲۷؛ (۸) وہی مصنف: *Abu Dulaf's travels in Iran*، (قاہرہ میں زیر طبع، ۱۹۵۴ء)، جس میں دوسرے رسالے کا مشہدی متن مفصل شرح کے ساتھ درج ہے۔

(مینورسکی V. MINORSKY)

---

* **ابوالدُّنیا**: ابوالحسن علی بن عثمان بن الخطاب (یا عثمان بن الخطاب)، ان اشخاص میں سے ایک جن سے غیر معمولی درازی عمر منسوب کی گئی ہے (رک بہ مُعَمَّرون [در آ، لائڈن، طبع دوم])۔ اسے المُعَمَّر المغربی یا الاَشَجّ المُعَمَّر بھی کہتے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ ۶۰۰ء کے قریب پیدا ہوا اور ۳۱۶ھ/ ۹۲۸ء یا ۳۲۷ھ/ ۹۳۸-۹۳۹ء، بلکہ ۴۷۶ھ/ ۱۰۸۳-۱۰۸۴ء تک زندہ رہا۔ وہ قبیلۂ ہَمْدان کا ایک فرد تھا، جس نے لڑکپن میں [حضرت] خضر[ع] [رک بآن] کے سامنے حیات کے چشمے سے پانی پیا۔ ازاں بعد وہ [حضرت] علی[رض] ابن ابی طالب سے جا ملا اور جنگ صِفّین میں ان کی طرف سے لڑا۔ انھوں نے اسے ابوالدنیا کا لقب دیا اور جب اس کے گھوڑے نے اس کے چہرے کو زخمی کیا، جس سے خراش آ گئی، تو وہ (الاشجّ = خراش دار چہرے والا) کہلانے لگا۔ خلیفۂ موصوف کے بعد وہ طنجہ چلا گیا۔ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے آغاز میں حج بیت اللہ کے ارادے سے، نیز وہ احادیث بیان کرنے کے لیے جنھیں وہ براہ راست [حضرت] علی[رض] کے دہن مبارک سے سننے کا دعویدار تھا، واپس آیا۔ اس کے بارے میں معلومات چوتھی صدی ہجری تک پہنچتی ہیں (دیکھیے ابن بابَوَیہ: اِکمال، ص ۲۹۷-۳۰۳، قب گولٹ تسیہر (I. Goldziher): *Abhandlungen*، ۲: lxviii، شمارہ ۴؛ الذہبی: میزان الاعتدال، ۲: ۲۴۷؛ ابن حجر: لسان المیزان، ۴: ۱۳۴-۱۴۰، ۱۹۱-۱۹۲)۔۔۔ یہ سارا قصہ محض کسی بھونڈے جعل ساز کا ساختہ ہے۔ تاہم الجاحظ: تَرْبیع (طبع Pellat)، پیرا ۱۴۶ میں السُّفیانی [رک بآن] اور الاصغر الحَنْظَلی کے ساتھ ایک اَشَجّ بن عَمْرو (المُعَمَّر پڑھیے؟) کا ذکر بھی کرتا ہے۔ اور حضرت دانیال[ع] کی پیش گوئیوں میں بھی ایک اَشَجّ (خراش دار چہرے والے) کا ذکر آیا ہے، جو دنیا کو عدل سے معمور کر دے گا۔ بعض اوقات اس اشجّ کو عمر بن عبدالعزیز[رح] تصور کیا جاتا تھا (ابن قُتَیبہ: المعارف، قاہرہ ۱۳۵۳ھ، ص ۱۵۸؛ G. van Vloten: *Recherches*، ص ۵۵-۵۶، ۷۹، نیز حوالہ جات)، اس لیے ممکن ہے تیسری صدی ہجری ہی سے سُنّی کسی اشجّ کی آمد کا انتظار کرنے لگے ہوں، کیونکہ شیعی ابن بابَوَیہ نے ان لوگوں کے لیے "ہمارے مخالفین" کا لفظ استعمال کیا ہے جو امام 'قائم' کی موجودگی کے تو منکر ہیں، مگر ابو الدنیا کی درازی عمر پر یقین رکھتے ہیں۔

(CH. PELLAT)

---

* **ابوڈُواد الایادی**: جُوَیْرہ، جُوَیرِیہ یا حارثہ ابن الحَجّاج (یا پھر حَنْظَلہ بن الشَّرقی، جو اغلبًا ابو الطَّمحان القینی کا نام تھا، دیکھیے الشعر، ص ۲۲۹)، زمانۂ جاہلیت کا ایک شاعر، جو الحیرہ کا رہنے والا اور المنذر بن ماء السماء (تقریبًا ۵۰۶-۵۵۴ء) کا معاصر تھا، جس نے اسے اپنے گھوڑوں کی دیکھ بھال پر مامور کر رکھا تھا۔ قیس بن زہیر کے ایک شعر میں "جارٌ کجارِ ابی دُؤاد" کے جو الفاظ استعمال ہوے اور ضرب المثل بن چکے ہیں ان سے متعدد روایتیں معرضِ وجود میں آ گئی ہیں، جن میں ابوڈُواد کو ایک شریف اور فیاض "جار" کا "صنیع" (Protégé) بتایا گیا ہے، جو یا تو المنذر تھا یا الحارث بن ہمام اور یا کَعْب بن مامہ۔

بحیثیت شاعر ابوڈُواد گھوڑوں کے وصف کے لیے مشہور ہے اور اس صنفِ کلام میں نقادانِ سخن اسے طُفَیل الغَنَوی اور نابغۃ الجَعْدی سے برتر خیال کرتے ہیں، تاہم تذکرہ نویسوں نے نہ تو اس کی نظموں کو باقاعدہ جمع کیا اور نہ عدی بن زید کی نظموں کو، جس کی وجہ یہ تھی کہ اس کی زبان نجدی نہ تھی اور نہ وہ روایات شعری کا پابند تھا۔ مزید براں الاصمعی نے خلف الاحمر پر یہ الزام لگایا ہے کہ اس نے چالیس ایسے قصیدے ابوڈُواد کی طرف منسوب کر دیے ہیں جو اس نے خود لکھے تھے (المرزبانی: مُوَشَّح، ص ۲۵۲)۔

مآخذ: (۱) براکلمان (Brockelmann): تکملہ، ۱: ۵۸؛ (۲) Caussin de Perceval: *Essai sur l'Histoire des Arabes*، ۲: ۱۱۰-۱۱۳، جہاں روایات کو یکجا کر دیا گیا ہے؛ بنیادی مقالہ الأغانی، طبع اوّل، ۱۵: ۹۵-۹۹ کا ہے؛ دیکھیے (۳) ابن قتیبہ: الشعر، ص ۱۲۰-۱۲۳؛ (۴) المَیدانی: امثال، قاہرہ ۱۳۵۲ھ، ۱: ۱۷۰، ۳۹ (بسلسلۂ "جارٌ کجار ابی دؤاد" اور "انا النذیر العُریان")؛ (۵) المرزبانی: مُوَشَّح، ص ۷۳-۷۴، ۸۸؛ (۶) وہی مصنف: مُعْجَم، ص ۱۱۵؛ (۷) ابن دُرَید: الاشتقاق، ص ۱۰۴؛ (۸) الیعقوبی، ۱: ۲۵۹-۳۰۶؛ (۹) W. Ahlwardt:

(۱۱):۸۱-۸۰:۱،*Abriss* :O. Rescher (۱۰):۹-۸:۱ ،*Sammlungen* :Nallino *Scritti*، ۶: ۳۶،جس نے اسے عیسائی شعرا کے زمرے میں شمار کیا ہے، اگرچہ Cheikho: الشعراء النصرانیة، نے اس کا ذکر نہیں کیا؛ اس کے بہت سے اشعار (۱۲) Ahlwardt: کتاب مذکور، ۱: ۲۷ - ۲۸، ۶۸ - ۷۰؛ (۱۳) البحتری: الحماسة، ص ۸۷ (طبع شیخو Cheikho)؛ (۱۴) الجاحظ: الحیوان، اشاریہ؛ (۱۵) نیز زباندانوں اور لغت نویسوں کی تالیفات میں بھی ملتے ہیں؛ (۱۶) قطعات کا مجموعہ، از گرن بام (G. E.von Grünebaum)، بعنوان *Abū Du âd al-Iyâdî*، در *WZKM*، ۱۹۴۸ء، ۱۹۵۲ء.

(CH. PELLAT)

---

* **ابو دَہْبَل الجُمَحی**: وَہب بن زَمْعہ، مکّے کا ایک قریشی شاعر، جس نے ۴۰ھ/۶۶۰ء سے پہلے شعر کہنا شروع کیا اور ۹۶ھ/۷۱۵ء کے بعد تہامہ کے قصبے عُلَیْب (معجم البلدان: عَلیب) میں وفات پائی۔ اسے حجاز کے غزل گو شاعروں میں شمار کیا جاتا ہے، کیونکہ اس نے اپنے شعروں میں تین عورتوں کے حسن و جمال کی تعریف کی تھی، یعنی مکّے کے ایک شریف گھرانے کی خاتون عَمْرہ، ایک شامی عورت جس نے اس کے تعلّقات اس کے اپنے خاندان سے منقطع کرا دیے اور بالخصوص [امیر] معاویہؓ کی بیٹی عاتکہ، جسے اس نے پہلی مرتبہ ایک حج کے موقع پر دیکھا تھا۔ اس کے اشعار نے جلد ہی شہرت کر لی... وہ اس [عاتکہ] کے پیچھے دمشق تک گیا، لیکن اگرچہ خلیفہ یہ جانتا تھا کہ اس کی بیٹی کے ساتھ شاعر کے تعلّقات پاکیزہ نوعیت کے ہیں، تاہم اس نے ناراض ہو کر شاعر کو وہاں سے چلتا کر دیا.

مگر ابو دَہْبَل کی شاعری صرف غزل گوئی تک محدود نہ تھی بلکہ اس کے کلام کا ایک اہم حصّہ ایسے قصائد پر مشتمل ہے جو اس نے یمن کے صوبے الجَنَد کے والی ابن الاَزْرَق (جسے عبداللہ بن الزبیر نے مامور کیا تھا) نیز عمارہ بن عَمْرو والی حضرموت کی مدح میں کہے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ [امیر] معاویہؓ کے ساتھ جو معاملہ پیش آیا اس کی وجہ سے وہ بنو امیہ سے برگشتہ ہو گیا اور خلیفہ کے مخالفین کا حامی بن گیا۔ صاحب الأغانی نے اس کے بعض ایسے اشعار بھی نقل کیے ہیں جن میں حسینؓ ابن علیؓ کی شہادت کا کنایۃً ذکر آیا ہے.

مآخذ: (۱) Brockelmann: تکملہ، ۱: ۸۰ اور حوالہ جات جو وہاں دیے گئے ہیں؛ (۲) الأغانی، طبع اوّل، ۶: ۱۵۴ - ۱۷۰ کے بنیادی مقالے پر المَرْزُبانی: الموشح، ص ۷۰، ۱۸۹، کا اضافہ کیجیے؛ (۳) وہی مصنّف: معجم، ص ۱۱۷، ۳۴۲؛ (۴) Nallino: *Scritti*، ۶: ۵۵؛ (۵) O. Rescher: *Abriss*، ۱: ۱۴۴ - ۱۴۵؛ (۶) بالخصوص وہ مآخذ جن کا حوالہ F. Krenkow، در *JRAS*، ۱۹۱۰ء، ص ۱۰۱۷ - ۱۰۷۵، نے دیا ہے، جس نے شاعر کے اشعار جمع کر دیے ہیں؛ [(۷) المؤتلف والمختلف، ص ۱۱۷؛ (۸) کتاب الشعر والشعراء، ص ۲۳۵؛ (۹) العینی، ۱: ۱۴۱؛ (۱۰) سمط اللآلی، ۳: ۸۸].

(CH. PELLAT)

⊗* **ابوذَرّ الغِفاریؓ**: حضرت رسولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے ایک صحابی۔ ان کا نام بالعموم جُنْدُب بن جُنادہ بیان کیا جاتا ہے، لیکن بعض اَور ناموں کا ذکر بھی آیا ہے، مثلاً بُرَیْر، در ابن ہشام، ص ۳۴۵؛ والدہ کا نام رَملہ بنت الرقیعہ ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اسلام قبول کرنے سے پہلے بھی وہ خدائے واحد کے پرستار تھے۔ اُنھیں جب حضرت محمد صلّی اللہ علیہ وسلّم کی بعثت کی اطلاع ملی تو اپنے بھائی کو دریافتِ حال کے لیے بھیجا، مگر جب ان کے بیان سے تسلّی نہ ہوئی تو خود مکّۂ معظّمہ آئے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ یا حضرت علیؓ کی معیّت میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی خدمت میں حاضر ہو کر مشرّف باسلام ہوے۔ پھر کچھ دنوں کے بعد اپنے قبیلے میں واپس تشریف لے گئے اور جیسا کہ واقعات سے معلوم ہوتا ہے غزوۂ خندق تک وہیں (بنو غفار کے ہاں) مقیم رہے۔ گویا حضرت ابوذرؓ نے مدینۂ منورہ ہجرت فرمائی تو غزوۂ خندق کے بعد۔ یہاں آ کر بھی غزوۂ تبوک کے سوا انھوں نے شاید اَور کسی غزوے میں حصّہ نہیں لیا۔ ان کی طبیعت پر زُہد اور تقشّف کا غلبہ تھا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے زمانۂ خلافت میں تو ان کا قیام مدینۂ منورہ ہی میں رہا، لیکن حضرت عثمانؓ کا دور آیا تو کچھ عرصے کے بعد وہ شام میں سکونت پذیر ہو گئے؛ لیکن یہ وہ زمانہ تھا جب خلافتِ اسلامیہ میں ایک زبردست انقلاب کے آثار رونما ہو رہے تھے، جس سے حضرت ابوذرؓ بھی متاثّر ہوے بغیر نہیں رہے۔ انھیں اہلِ شام کا ناز و تنعّم، امیرانہ زندگی اور افراد کے پاس دولت کی فراوانی پسند نہیں آئی۔ رفتہ رفتہ انھوں نے حضرت امیر معاویہؓ پر بھی نکتہ چینی شروع کر دی، جس کی اطلاع جب حضرت عثمانؓ کو کی گئی تو انھوں نے حضرت ابوذرؓ کو مدینے واپس بلا لیا۔ لیکن یہاں آ کر بھی وہ دولت اور مال و زر کے متعلّق اپنے خیالات کی برابر اشاعت کرتے رہے؛ لہٰذا حضرت عثمانؓ کے اشارے سے یا حکمًا وہ الرَّبَذَہ (مدینے کے قریب) خلوت نشین ہو گئے اور یہیں ۳۲ھ میں انتقال فرمایا۔ نمازِ جنازہ حضرت ابن مسعودؓ نے پڑھائی۔ حضرت ابوذرؓ بڑے زاہد و عابد، بڑے حلیم اور منکسر المزاج انسان تھے۔ اللہ تعالٰی نے انھیں علم و تقوٰی کے ساتھ ساتھ دین کا فہم بھی خوب خوب عطا کیا تھا؛ چنانچہ کہا جاتا ہے اس باب میں وہ حضرت ابن مسعودؓ کے ہم پلہ تھے۔ دولت اور اس کی تقسیم اور استعمال کے متعلّق ان کے نظریوں پر آج کل بالخصوص توجہ کی جا رہی ہے۔ ان سے ۲۸۱ احادیث مروی ہیں، جن میں سے بخاری اور مسلم دونوں میں ۳۱ ہیں۔ حضرت ابوذرؓ اگرچہ بدری نہ تھے لیکن حضرت عمرؓ نے ان کا وظیفہ بھی اصحابِؓ بدر کے برابر، یعنی پانچ ہزار درہم سالانہ مقرر کیا تھا (الإصابة، ص ۶۵).

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: معارف (طبع Wüstenfeld)، ص ۱۳۰؛ (۲) الیعقوبی، ۲: ۱۳۸؛ (۳) المسعودی: مُرُوج، ۴: ۲۶۸ - ۲۷۴؛ (۴) ابن عبدالبرّ:

الاستیعاب، حیدر آباد ۱۳۳۶ھ، ص ۸۲ ببعد، ۶۳۵ ببعد؛ (۵) ابن الأثیر: أسُد، ۵: ۱۸۶ - ۱۸۸؛ [(۶) ابن کثیر: البدایۃ، ۷: ۱۵۵، ۱۶۴؛] (۷) النّووی: تہذیب الاسماء (طبع Wüstenfeld)، ص ۱۴۷ ببعد؛ (۸) الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۱: ۱۷ ببعد؛ (۹) ابن حجر: الاصابۃ، قاہرہ ۱۳۵۸ھ/۱۹۳۹ء، ۴: ۶۳ ببعد؛ (۱۰) تہذیب التہذیب، ۱۲: ۹۰ ببعد؛ [(۱۱) الدیار بکری: تأریخ الخمیس، طبع اوّل، ۱۳۰۲ھ، ۲: ۲۸۸؛] (۱۲) Wensinck: *Handbook*، ص ۷ (باضافۂ ابن سعد، ۲/ ۲: ۱۱۳)؛ (۱۳) A. Sprenger: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*، ۱: ۳۵۴ ببعد؛ [(۱۴) شاہ معین الدّین: مہاجرین، ۲: ۶۸-۹۰].

(J. ROBSON [و ادارہ])

---

* **ابو ذُؤَیب الہُذَلی**: خُوَیلد بن خالد [بن مُحرِّث]، ایک عرب شاعر، جس نے [حضرت] رسول [اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم] کا متاخّر زمانہ پایا۔ روایت ہے کہ اس نے رسول اللہ [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کا شرف باریابی حاصل کرنے کے لیے مدینے کا سفر اختیار کیا، لیکن جس روز رسول اللہ [صلّی اللہ علیہ وسلّم] نے رحلت فرمائی، عین اس کی دوسری صبح مدینے پہنچا۔ یہ قیاس کہ ابو ذُؤَیب [حضرت] عمرؓ کے عہد میں مصر چلا گیا تھا کسی قدر حق بجانب ہے۔ وہاں سے اس نے افریقیہ پر ابن ابی سَرْح کی مہم (۲۶ھ/۶۴۷ء) میں شرکت کی۔ وہ عبداللہؓ ابن زبیرؓ کی معیت میں، جنھیں ابن ابی سَرْح نے [حضرت] عثمانؓ کی خدمت میں اپنی افواج کی فتوحات کی اطلاع دینے کے لیے بھیجا تھا، مدینے جاتے ہوے فوت ہو گیا۔ اس کے سوانح حیات کا دوسرا واحد واقعہ اس اطلاع میں مذکور ہے کہ قیام مصر کے دوران میں ایک سال کے اندر اندر اس کے پانچ لڑکے طاعون کی نذر ہو گئے۔ یہ بیان حقیقتِ واقعی کے لحاظ سے غالبًا درست ہے، لیکن ممکن ہے اسے اس کی پہلی نظم کے ابتدائی اشعار سے تیار کر لیا گیا ہو۔

عرب کے نقاد ابو ذُؤَیب کو اس کے اپنے قبیلے کا مقدم ترین شاعر تسلیم کرتے ہیں، جسے عصرِ حاضر کا ہر مطالعہ کرنے والا بلا تأمّل مان لے گا۔ اپنے قصائد کی چُست بندش کے اعتبار سے وہ دورِ جاہلیت کے شعرا پر فوقیت رکھتا ہے۔ اس نے اپنے قصائد کی بندش میں جس احتیاط سے کام لیا ہے اس سے اس رجحان کا تسلسل ظاہر ہوتا ہے جس کا سراغ متقدم ہُذَلی شاعر ساعدہ بن جُؤَیّہ کے کلام میں پہلے سے موجود ہے۔ ابو ذُؤَیب اس شاعر کا راوی تھا اور یہ دونوں شاعر جنگلی شہد اور اسے جمع کرنے والے سے متعلق مضامین بیان کرنے میں مشترک ہیں۔ وہ دونوں شہد کی مکھیوں اور شہد جمع کرنے والوں کے طریق کار کا گہری واقفیت اور صحت کے ساتھ ذکر کرنے میں خاص مسرّت محسوس کرتے ہیں، حالانکہ یہ خاص موضوع دراصل دیگر ہُذَلی شعرا کے ہاں بالکل مقبول نہیں۔ ساعدہ اور اس کے راوی کے کلام کی ایک اَور خصوصیّت یہ ہے کہ وہ بادلوں کے گھر کر آنے اور موسلا دھار مینہ برسانے کا نقشہ خاص انداز سے کھینچتے ہیں۔ ابو ذُؤَیب کے عاشقانہ کلام میں اس اسلوب کا ابتدائی خاکہ صاف صاف نظر آتا ہے جو آگے چل کر مدینے کے دبستانِ شعر کا مخصوص طرزِ نگارش بنا۔ اس کے کلام کی ایک اَور نمایاں خصوصیّت، جو مستقبل کے طریق کا پیش خیمہ نظر آتی ہے، اس کا وہ اندازِ بیان ہے جس میں وہ نسیب کو بڑھا کر ایک پورا قصیدہ بنا دیتا ہے (قب شمارہ ۲ و ۱۱، جہاں دیگر مضامین گویا 'نسیب' ہی کی لپیٹ میں آ گئے ہیں)۔ ابو ذُؤَیب اپنے اُستاد ساعدہ کی طرح ہتھیاروں اور شکار کے مناظر کا نقشہ کھینچنے کا بہت شائق ہے اور اس میں کمال دکھاتا ہے، لیکن گھوڑوں کی کیفیت لکھنے میں کمزور ہے (اَصْمَعی پہلے ہی اس طرف اشارہ کر چکا ہے)۔ اس کے محفوظ اشعار میں سے تقریبًا آدھے مراثی پر مشتمل ہیں، جن میں بے ثباتیِ عالم کے مستقل احساس کی ہلکی سی افسردگی ایک موزوں و مناسب پسِ منظر کا کام دیتی ہے۔ اس کا شاہکار، یعنی وہ مرثیہ جو اس نے اپنے بیٹوں کی موت پر لکھا ہے (دیوان کی پہلی نظم) فکر اور مزاجی کیفیت کی وحدت کا مظہر ہے۔ اس میں مرثیہ لکھنے کے موقع کو نوشتۂ تقدیر کے ناگزیر ہونے کے موضوع کے ساتھ مربوط کیا گیا ہے اور اس کی تمثیل تین دلدوز مناظر سے کی گئی ہے۔ ازاں بعد آخری شعر میں اس مضمون کو کمال ایجاز کے ساتھ دہرا دیا گیا ہے۔ قدیم شاعری میں اس سے بہتر کوئی مثال نہیں ملتی۔ [اس کے دیوان کا ایک حصّہ چھپ چکا ہے].

مآخذ: (۱) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۳۶-۳۷ و تکملہ، ۱: ۷۲؛ (۲) ابن قُتیبہ: کتاب الشعر، ص ۴۱۳ - ۴۱۶؛ (۳) یاقوت: الارشاد، ۴: ۱۸۵ - ۱۸۸؛ (۴) الأغانی، ۶: ۵۸ - ۶۹؛ [(۵) السیوطی: شواہد المغنی، ص ۱۰؛ (۶) معاہد التنصیص، ۲: ۱۶۵؛ (۷) الآمدی: ص ۱۱۹؛ (۸) ابن الأثیر: الکامل، ۳: ۳۵؛ (۹) التبریزی: ۲: ۱۴۱؛] (۱۰) J. Hell: *Der Diwan des Abu Du'aib*، ہنوور (Honover) ۱۹۲۶ء؛ (۱۱) E. Braünlich: *Abu Du'aib- Studien*، در *Isl.*، ۱۹۲۹ء، ص ۱ - ۳۳؛ (۱۲) وہی مصنّف: *Versuch einer Literargeschicht lichen Betrachtungsweise altarabischer Poesien*، وہی مجلّہ، ص ۲۰۱ - ۲۶۹.

(G. E. VON GRÜNEBAUM)

---

* **ابو رِغال**: ایک اسطوری شخصیت، جس کے بارے میں دو سراسر مختلف روایات میں آسانی سے تمیز کی جا سکتی ہے۔ پہلی روایت یہ ہے کہ وہ طائف کے قبیلۂ ثقیف کا ایک شخص تھا جس نے اَبْرَہہ [رَكّ بآن] کی مکّے کی جانب رہبری کی۔ وہ مُغَمَّس [رَكّ بآن] کے مقام پر فوت ہوا اور وہیں دفن کیا گیا۔ اس کی قبر پر پتھراؤ کرنا ایک عام رسم بن گئی (اس قسم کی رسم کے لیے رَكّ بہ مادّۂ الجمرہ)۔ یہ حکایت بعض اوقات بنوثقیف کی ہتک کرنے کے لیے بیان کی جاتی ہے اور اس کا اوّلین ذکر حسّان بن ثابت کے ایک شعر میں مل سکتا ہے (طبع Hirschfeld، lxii، ۱)، بشرطیکہ اس شعر میں بنوثقیف کے مخالفین کی تحریف شامل نہ ہو۔ یہ بات کہ ابو رغال کی قبر پر کنکر مارنے کی رسم قدیم ہے جریر کے ایک شعر سے ثابت ہوتی

ہے، جس میں وہ کہتا ہے:

إِذَا مَاتَ الْفَرَزْدَقُ فَارْجُمُوْهُ

كَمَا تَرْمُوْنَ قَبْرَ أَبِي رِغَالِ

"جب فَرَزْدَق مرجائے تو اس کی قبر پر اسی طرح پتھر مارنا جس طرح کہ تم ابورغال کی قبر پر پتھر مارتے ہو"۔

دوسری روایت جو الطّبری اور احمدؒ بن حنبل کے ہاں نہایت سادہ طریق سے بیان ہوئی ہے، یہ ہے کہ ابورغال قوم ثمود [رَتَ بَآن] کا وہ واحد شخص تھا جو ہلاکت سے بچ گیا۔ ثمود کی تباہی کے وقت وہ مکّے میں مقیم تھا اور اس جگہ کی حرمت کے باعث محفوظ رہا؛ تاہم مکّے سے نکلنے کے فوراً بعد فوت ہوگیا۔ [حضرت] رسول [اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم] جب اپنی فوج کے ساتھ الحِجر کے مقام سے گزر رہے تھے تو آپؐ نے یہ بات بیان فرمائی تھی۔ یہ روایت اپنی ابتدائی صورت میں بنو ثقیف سے ابورغال کا کوئی تعلق ظاہر نہیں کرتی تھی اور یہ خاص چیز اس روایت میں غالبًا پہلی روایت کے زیرِ اثر بعد میں داخل کر دی گئی ہوگی۔ الأغانی کی ایک حکایت میں ابورغال کو طائف کا بادشاہ اور بنوثقیف کا جدِّ امجد بھی بیان کیا گیا ہے۔ اس کے مقابلے میں الجاحظ، ابن قُتَیبہ اور المسعودی ایسے مصنّف ایک اور روایت نقل کرتے ہیں، جس کا مدعا بظاہر بنوثقیف کی صفائی پیش کرنا ہے، یعنی یہ کہ بنوثقیف ہی نے ابورغال کو، جو ایک ظالم اور بے انصاف شخص تھا، قتل کیا تھا۔ متأخر مصنّفین نے دونوں روایتوں کو اور بھی گڈمڈ کر دیا ہے۔ الدیار بکری نے ابورغال کا نام زید بن مُخَلِّف لکھا ہے [ابورغال کا ایک نام قسی بن منبہ بن النبیت بن یَقدم بھی بتایا گیا ہے اور اسے اسطوری نہیں بلکہ ایک حقیقی شخص بیان کیا گیا ہے، جو حدود ۵۰ ق ھ/ ۵۷۵ء میں فوت ہوا ـــ الزِرِکْلی، طبع دوم، ۶: ۱۴۱].

مآخذ: (۱) الجُمَحی: طبقات، ص ۶۹؛ (۲) ابن ہشام، ۱: ۳۲؛ (۳) ابن قُتَیبہ: المعارف، ص ۴۴؛ (۴) الجاحظ: الحیوان، قاہرہ ۱۹۰۶ء، ۶: ۴۷؛ (۵) الطَّبری: ۱: ۲۵۰-۲۵۱، ۹۳۷؛ (۶) المسعودی: مروج، ۳: ۱۵۹ - ۱۶۱، ۲۶۱؛ (۷) الأزرقی (طبع Wüstenfeld)، ص ۹۳، ۳۶۲؛ (۸) الأغانی، ۱۴: ۷۴-۷۶ و ۱۵: ۱۳۱؛ (۹) الثّعلبی: قِصَص، قاہرہ ۱۳۴۷ھ، ص ۵۰، ۳۰۸؛ (۱۰) یاقوت، ۲: ۹۳۷ و ۳: ۸۱۶ و ۴: ۵۸۳؛ (۱۱) ابن الأثیر، ۱: ۶۶، ۳۲۱؛ (۱۲) الدیار بکری: الخمیس، قاہرہ ۱۲۸۳ھ، ص ۱۸۸؛ (۱۳) قزوینی (طبع Wüstenfeld)، ۲: ۷۳؛ (۱۴) تاج العروس و (۱۵) لسان العرب، بذیل مادّہ رغ ل؛ [(۱۶) نزھۃ الجلیس، ۲: ۲۴۸؛ (۱۷) ثمار القلوب، ص ۱۰۶؛ (۱۸) تفاسیر القرآن، تحت تفسیر سورہ ۱۰۵ (الفیل)].

(S. A. BONEBAKKER)

---

* **ابوزَکَرِیّا الوَرْجلانی:** یحیی بن ابی بکر، المغرب کے اباضیہ کا مؤرّخ، اباضی وقائع نویس الدَّرجینی (ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی) اور الشمّاخی (م ۹۲۸ھ/ ۱۵۲۲ء) جنھوں نے اپنی تالیفات کی بنیاد ابوزکریا کی تاریخ پر رکھی ہے، اس کے بارے میں بہت کم معلومات دیتے ہیں اور انھوں نے اس کی ولادت اور وفات کی تاریخ بھی نہیں لکھی۔ الدرجینی سے بہرحال اتنا پتا چلتا ہے کہ وہ وَرْجلان (Ouargla) کا باشندہ تھا اور اس نے وادی ریغ (Oued Righ) میں اباضی شیخ ابو الرَّبیع سلیمان بن اِخْلَف المَزَاتی (م ۴۷۱ھ/ ۱۰۷۸-۱۰۷۹ء) سے تعلیم حاصل کی تھی۔ گویا ابوزکریا کی تاریخ ضرور پانچویں صدی ہجری/گیارھویں صدی عیسوی کے اواخر یا چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی کے اوائل میں لکھی گئی ہوگی۔ وَرْجلان کے اباضیہ کی روایت کے مطابق ابوزکریا نے اسی جگہ وفات پائی اور وہیں یا شاید اس کے قریب سَدْرَاتہ کے نخلستان میں دفن ہوا۔

ابوزکریا کی تاریخ السیرۃ و اخبار الائمۃ المغرب کے اِباضِیہ کے تاریخی حالات کے بارے میں وہ قدیم ترین کتاب ہے جو خود اس فرقے کے ایک رکن نے لکھی۔ اس کتاب میں المغرب میں اباضی عقیدے کی ابتدا اور ارتقا، آلِ رستم کی تاریخ، ان کے زوال اور فاطمیوں کے مقابلے میں اباضیوں کی جد و جہد، نیز مصنّف کے عہد تک مشہور اباضی شیوخ کے سوانح حیات کے بارے میں گراں قدر معلومات درج ہیں۔ یہ کتاب جو ابھی تک شائع نہیں ہوئی، دو حصّوں پر مشتمل ہے۔ اس کے مخطوطات، جو زیادہ تعداد میں نہیں ہیں، عمومًا عصرِ حاضر کے نقل شدہ ہیں اور دوسرے حصّے کے قلمی نسخے خاص طور پر کمیاب اور ناقص ہیں۔ ماسکرے (E. Masquery: *Chronique d' Abou Zakaria*)، الجزائر (۱۸۷۸ء) نے اس کے اہم ترین حصّے کا معمولی سا ترجمہ ایک بہت ہی خراب مخطوطے کے مطابق شائع کیا ہے۔ دِمُوٹِلِنْسکی (A. de. Motylinski) نے اس کتاب کی ایک فہرست مضامین پیش کی ہے۔

البرّادی نے اِباضیہ کی کتابوں کی جو فہرست تیار کی ہے (حدود ۷۷۵ھ/ ۱۳۷۳-۱۳۷۴ء) اس کے مطابق ابوزکریا نے مراسلے اور عقائد دینی کے متعلق فتاوی بھی لکھے تھے۔

مآخذ: (۱) الشمّاخی: سِیَر، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ص ۴۲۷-۴۲۸ و مواضع کثیرہ؛ (۲) الدرجینی، طبقات المشائخ (بصورت مخطوط)؛ (۳) الکُتُبی: فوات، قاہرہ ۱۲۸۳ھ، ۲: ۴۰۰ بعد؛ (۴) A. de Motylinski: *Bibliographie du Mzab*، در *Bull. de Corr Afr.*، ۱۸۸۵ء، ص ۲۷، ۳۶-۳۸، ۳۹، ۴۲؛ (۵) R. Basset: *Les sanctuaires du Djebel Nefousa*، در *JA*، ۱۸۹۹ء، ۱: ۴۲۴-۴۲۵؛ (۶) ابوزکریا کی تاریخ کا ایک تصحیح شدہ متن اور اس کا نیا ترجمہ، از Dalet و R. Le Tourneau، زیرِ طبع ہے؛ [(۷) براکلمان، ۱: ۳۳۶].

(T. LEWICKI و A. DE MOTYLINSKI)

---

* **ابو زَکَرِیّا الجَنّاوُنی:** یحیی بن الخَیر، جَبَل نَفُوسہ کا ایک اِباضی عالم، جو اِجْنّاوُن کا رہنے والا تھا (جسے آج کل جنّاون (Djennauen) کہتے ہیں اور

جو جبلِ نَفُوسہ کے مشرقی حصّے میں جادو کے پاس واقع ہے (قبّ J. Despois: La Djebel Nefousa، پیرس ۱۹۳۵ء، ص ۲۱۳ و مواضعِ کثیرہ)۔ الشَّماخی چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی کے مشاہیر میں اس کا تذکرہ کرتا ہے۔ وہ جَبَل نفوسہ کے ایک اَور اِباضی عالم ابوالخیر تُوزِین الجناوُنی کا پوتا تھا، جو شیخ ابوالخیر تُوزِین الزّوَاغی کا معاصر گزرا ہے۔ موخّر الذّکر نے زِیری خاندان کے حکمران المُعِز بن بادِیس کے عہد (۴۰۶-۴۵۴ھ / ۱۰۱۶-۱۰۶۲ء ــــ دیکھیے الشَّماخی: السِیَر، ص ۳۳۵-۳۳۹) میں زندگی گزاری تھی۔ اس لیے ابوزکریا کے لیے غالبًا چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی کے نصفِ اوّل کا دور معیّن کیا جا سکتا ہے۔ اس نے (جبل نفوسہ میں) اِبنّایَن کی مسجد میں شیخ ابوالرِبیع سلیمان بن ابی ہارُون سے تعلیم حاصل کی اور اپنی وسعتِ علمی اور اپنی تصانیف کی وجہ سے، جو بیشتر فقہی اصول کے متعلّق تھیں، اِباضی ادبیات میں شہرت حاصل کی۔ البرّادی نے اِباضی کتابوں کی فہرست میں، جو ۷۷۵ھ / ۱۳۷۳-۱۳۷۴ء کے تھوڑے عرصے بعد تیار کی گئی تھی، کتاب کا نام دیے بغیر ابوزکریا کی ایک تصنیف کا ذکر کیا ہے۔ اس کا بیان ہے کہ یہ کتاب سات حصّوں میں حسبِ ذیل مضامین پر مشتمل تھی: روزہ، نکاح و طلاق، وصایا، نفقات، فتاوٰی، شفعہ اور کفالت۔ کتاب الصَّوم کے قلمی نسخے کا عکس قاہرہ میں ۱۳۱۰ھ میں چھپ چکا ہے اور نکاح و طلاق کے متعلّق کتاب النکاح مصر میں شائع ہو چکی ہے، جس پر محمد ابوسِتّۃ القَصْبی کے حواشی درج ہیں۔ دیگر حصّے شائع نہیں ہوئے۔ ابوزکریا نے اللُمَع (یا الوَضْع) بھی لکھی، جو ۱۳۰۵ھ میں قاہرہ میں چھپ چکی ہے (اس پر بھی محمد ابوسِتّۃ القَصْبی کے حواشی ہیں)۔ اس کتاب میں عقائد (ص ۱-۱۱۶) اور رسومِ شرعیہ یعنی وضو، طہارت، نماز، صَدَقات، حج وغیرہ (ص ۱۱۷-۲۹۲) کا بیان ہے۔

مآخذ: (۱) الشَّماخی: سِیَر، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ص ۵۳۵-۵۳۷؛ (۲) A. de Motylinski: Bibliographie du Mzab، در Bull. de Corr. Afr.، ۱۸۸۵ء، ص ۲۲؛ (۳) وہی مصنّف: La Djebel Nefousa، پیرس ۱۸۹۹ء، ص ۸۹، حاشیہ ۱؛ (۴) R. Basset: Les sanctuaires du Djebel Nefousa، در JA، ۱۸۹۹ء، ۲: ۹۸.

(T. LEWICKI و A. DE MOTYLINSKI)

---

* ابوزَکَرِیّا ابن خلدون: [یحیٰی بن محمد] رَکّ بہ ابن خلدون.

---

* ابوزَیْد: بنو ہِلال کا ایک اساطیری بطل۔ بنو ہِلال کے افسانوں کے سلسلے میں اسے بلاد السَّرْو کے حکمران رِزق اور شریف مکّہ کی بیٹی خضراء کا بیٹا کہا گیا ہے۔ وہ سیاہ فام تھا اور اس کا اصلی نام بَرَکات تھا۔ عرب میں مختلف پُرخطر واقعات سے گزرنے کے بعد وہ اپنی قوم کے ساتھ المغرب کو جاتا ہے، جہاں اسے ان افسانوں کا ایک اَور اہم کردار دِیاب (یا ذُیاب) دھوکے سے قتل کر دیتا ہے، مگر بعد ازاں اس کے انتقام میں دیاب بھی مارا جاتا ہے۔ ابھی تک کوئی ایسی تحریری شہادت دستیاب نہیں ہوئی جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ ابوزید کوئی تاریخی شخص تھا.

تفصیلات اور مآخذ کے لیے رَکّ بہ مادّۂ ہلال.

---

* ابوزید: رَکّ بہ البلخی.

---

* ابوزید: رَکّ بہ الحَرِیری.

---

* ابوزَیْد الاَنصارِی: سعید بن اَوس، دبستان بصرہ کا ایک عرب نحوی اور لغت نویس، جو مدینے کے قبیلۂ خَزْرَج سے تعلّق رکھتا تھا۔ وہ ابوعمرو ابن العَلاء [رَکّ بآن] کا شاگرد اور بصرے کے اُن معدودے چند آدمیوں میں سے تھا جو کُوفے گئے۔ کوفے میں اس نے المُفَضّل الضَّبّی [رَکّ بآن] سے شعر و سخن کے اس مواد کا بیشتر حصّہ جمع کیا جو اس نے اپنی کتاب النَوادِر میں استعمال کیا ہے۔ خلیفہ المہدی نے اسے بغداد آنے کی دعوت دی تھی۔ [وہ ۱۲۲ھ / ۷۴۰ء یا ۱۱۹ھ / ۷۳۷ء میں پیدا اور بصرے میں] ۲۱۴-۲۱۵ھ / ۸۳۰-۸۳۱ء میں فوت ہوا۔ وہ ابوعُبَیدہ اور الاَصْمَعی کا ہم عصر تھا اور علم نحو میں اُن سے برتر خیال کیا جاتا ہے، لیکن اس کے متعدّد رسائل میں سے صرف دو [چار] رسالے محفوظ ہیں: ایک کتاب المطَر، جس میں بارش کے متعلّق عربی تعبیرات و الفاظ جمع کر دیے گئے ہیں (طبع R. Gottheil، در JAOS، ۱۶: ۲۸۲-۳۱۲ [نیو یارک ۱۸۹۵ء]، طبع شیخو (L. Cheikho)، در مشرق، ۱۹۰۵ء)؛ دوسرا النوادر فی اللُغة، جو شاذ نظموں اور جملوں کا مجموعہ ہے۔ اس تصنیف کو اُس کے شاگردوں ابو حاتم السجستانی اور ابوالحسن الاَخفَش نے روایت کیا۔ اسے سعید شرتُونی (بیروت ۱۸۹۴ء) نے شائع کر دیا ہے۔ علی بن حَمزہ البصری نے ایک کتاب بعنوان التنبیه علٰی اغلاط ابی زید فی نوادره لکھی ہے (قبّ البغدادی: خزانة، ۴: ۳۹؛ Th. Nöldeke، در ZDMG، ۱۸۹۵ء، ص ۳۱۸ ببعد؛ H. L. Fleischer: Kleinere Schriften، ۳: ۴۷۱ ببعد)؛ [تیسرا کتاب اللبا و اللبن، طبع شیخو و ہفنر، مطبوعۂ بیروت؛ چوتھا کتاب الهمز، طبع شیخو، مطبوعۂ بیروت].

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: کتاب المعارف، ص ۲۷۰؛ (۲) الاَنباری: نزهة الاِلبّاء، ص ۱۷۳-۱۷۹؛ (۳) زُبیدی: طبقات (طبع Krenkow)، در RSO، ۱۹۱۹ء، ص ۱۴۱؛ (۴) السِیرافی: اخبار النحویین طبع (Krenkow)، ص ۵۲-۵۷؛ (۵) ابن خلّکان: وفیات، شمارہ ۲۶۲؛ (۶) فلُوگل (G. Flügel): Die gram. Schulen، ص ۷۰ ببعد؛ (۷) براکلمان (Brockelmann): تکملہ، ۱: ۱۶۲؛ [(۸) جمهرة الانساب، ص ۳۵۲؛ (۹) انباه الرواة، ۲: ۳۰ ببعد؛ (۱۰) تأریخ بغداد، ۹: ۷۷-۸۰].

(C. BROCKELMANN براکلمان)

---

* **ابو زیّان اوّل:** محمد بن ابی سعید عثمان بن یغمراسن، خاندان عبدالواد کا تیسرا حکمران، [جو ۶۵۹ھ/۱۲۶۱ء میں پیدا ہوا۔] اس کی بادشاہت کا اعلان ۲ ذوالقعدہ ۷۰۳ھ/ ۶ جون ۱۳۰۴ء کو تلمسان میں ہوا۔ اس نے اپنے دارالحکومت سے مرینی افواج کا محاصرہ اُٹھا دینے میں کامیابی حاصل کی۔ ازاں بعد اس نے اپنی مملکت کے مشرقی علاقوں کے قبائل کی سرزنش کی، جنھوں نے دشمن کو مدد دی تھی، توُجین بربروں کو اطاعت قبول کرنے اور خراج دینے پر مجبور کیا۔ عرب قبائل کی بُری طرح خبر لی اور انھیں پھر صحرا کی طرف بھگا دیا۔ تلمسان میں واپس آنے کے بعد اس نے ان نقصانات کی تلافی میں کمال انہماک دکھایا جو شہر کو محاصرے کے دوران میں پہنچے تھے، لیکن اس کے بعد وہ جلد ہی ۲۱ شوال ۷۰۷ھ/ ۱۴ اپریل ۱۳۰۸ء کو فوت ہو گیا.

مآخذ: دیکھیے بذیل مادّۂ عبدالواد.

(A .COUR)

---

* **ابو زیّان ثانی:** محمد بن ابی حمو ثانی، خاندان عبدالواد کا ایک حکمران۔ اپنے باپ کی زندگی میں وہ الجزائر کا والی تھا اور باپ کی وفات پر اس نے حکومت حاصل کرنے کی ناکام کوشش کی۔ اس نے مرینی سلطان ابوالعباس احمد کے ہاں جا کر پناہ لی، جس نے تلمسان پر چڑھائی کی اور ابو زیان کے لیے محرم ۷۹۶ھ/ نومبر۔ دسمبر ۱۳۹۳ء میں اپنی بادشاہت کا اعلان کرنے کا امکان پیدا کر دیا۔ وہ مَرینی سلاطین کا وفادار باجگزار رہا اور ادیبوں اور شاعروں کا سرپرست تھا۔ اس کے بھائی ابو محمد عبداللہ نے اسے تخت سے بے دخل کر دیا اور اس کے بعد ۸۰۱ھ/ ۱۳۹۸ء میں اسے قتل کر دیا گیا.

مآخذ: دیکھیے بذیل مادّۂ عبدالواد.

(A. COUR)

---

* **ابو زیّان ثالث:** احمد بن ابی محمد عبداللہ، تلمسان کے خاندان عبدالواد کا فرمانروا، جو آخری حکمران سے پہلے گزرا ہے۔ الجزائر کے ترکوں کی مدد سے اس نے حکومت پر قبضہ کر لیا اور ۹۴۷ھ/ ۱۵۴۰ء میں اس کی بادشاہت کا اعلان کر دیا گیا۔ وَہران (Oran) کے ہسپانویوں نے، جو اس کے بھائی ابو عبداللہ محمد کے طرفدار تھے، [Don Alfanso de Martiviz کی قیادت میں] تلمسان پر چڑھائی کی، لیکن شکست کھائی (۹۴۹ھ/ ۱۵۴۳ء)؛ مگر ہسپانویوں کی دوسری فاتحانہ مہم سے ابو عبداللہ محمد کے لیے اقتدار شاہی کا حصول ناممکن ہو گیا (۳۰ ذوالقعدہ ۹۴۹ھ/ ۷ مارچ ۱۵۴۳ء)، تاہم اس کی اپنی رعایا نے اُسے جلد ہی باہر نکال دیا اور ابو زیّان کو پھر تخت پر بٹھا دیا۔ ابو زیّان نے خود کو ترکوں کا باجگزار قرار دیا اور اپنی وفات یعنی ۹۵۷ھ/ ۱۵۵۰ء تک برسرِ حکومت رہا.

مآخذ: (۱) Marmol Caravajal: *Description Générale de l' Afrique*، (ترجمہ فرانسیسی از Perrot d' Ablancourt)، پیرس ۱۶۶۷ء، ۲: ۳۴۵ ببعد؛ (۲) Haedo: *Epitome de los reyes de Argel*، ترجمہ فرانسیسی از Grammont، در *RAfr.*، ۲۴: ۲۳۱ ببعد؛ (۳) Fey: *Hist. d' Oran*، ص ۸۵ ببعد؛ (۴) Sander-Rang و Denis: *Fondation de la régence d' Alger*، پیرس ۱۸۴۳ء؛ (۵) Barges: *Complément de l' Histoire des Beni Zeiyan*، ص ۴۳۹ ببعد؛ (۶) Ruff: *Domination espagnole a Oran sous le gouvernement du comte d' Alcaudete*، پیرس ۱۹۰۰ء، ص ۹۰ ببعد؛ (۷) Cour: *L'Etablissement des dynasties des Chérifs au Maroc*، پیرس ۱۹۰۰ء، ص ۸۴ ببعد.

(A. COUR)

---

* **ابو زیّان:** رک بہ (بنو) مرین.

---

* **ابو الساج دیوداد:** (دیو داد) بن دیوُدَست، خاندان ابو ساج کا بانی، جو اُشرُوسَنہ کے ایک شریف ایرانی خاندان کا فرد تھا اور وہاں کے حکمران الافشین [رک بآن] حَیدَر (خیذر) بن کاؤس کا قرابت دار تھا، جس کے زیر قیادت اس نے اس مہم میں حصہ لیا جو بابک کے خلاف بھیجی گئی تھی (۲۲۱-۲۲۲ھ/ ۸۳۶-۸۳۷ء)۔ ۲۲۴ھ/ ۸۳۹ء میں اس نے الافشین کے باغی نائب منکجور کے مقابلے میں آذربیجان کی طرف لشکر کشی کی۔ ۲۴۲ھ/ ۸۵۶ء میں یا ۲۴۴ھ/ ۸۵۸ء میں (دیکھیے الطبری، ۳: ۱۴۳۶) خلیفہ المتوکل نے اسے شاہراہِ مکّہ کا حاکم مقرر کیا اور وہ اس منصب پر ۲۵۱ھ/ ۸۶۵ء تک، جب کہ المستعین اور المعتز کے درمیان جنگ چھڑ گئی، فائز رہا۔ ۲۵۲ھ/ ۸۶۶ء میں وہ اپنے سات سو سواروں کی فوج لے کر بغداد میں المستعین کے ساتھ جا ملا، جس نے اسے المدائن کے مورچے کو کمک پہنچانے اور جنوب مشرق میں ترکوں کی غارت گر فوجوں سے لڑنے پر مامور کیا۔ قیام امن کے بعد پہلے اسے السواد میں دریائے فرات کے اضلاع کے محاصل جمع کرنے پر لگایا گیا اور بعد میں اسے پھر شاہراہِ مکّہ کی حفاظت اور کوفے کی حکومت کا کام تفویض کر دیا گیا، جہاں اس کا نائب ایک چال سے ابو احمد محمد بن جعفر علوی کو، جس نے عَلَم بغاوت بلند کر رکھا تھا، گرفتار کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ (بیان کیا جاتا ہے کہ) بعد ازاں وہ شاہراہ خراسان پر مامور کیا گیا اور ۲۵۴ھ/ ۸۶۸ء میں شمالی شام اور عواصم کی حکومت میں اسے حلب میں صالح بن واصف کا نائب بنایا گیا، مگر ایک یا دو سال کے بعد احمد بن عیسٰی بن شیخ نے اسے وہاں سے نکال دیا۔ ۲۶۱ھ/ ۸۷۴-۸۷۵ء میں وہ الاہواز میں والی مامور ہوا، جہاں تھوڑے عرصے کے بعد اس کی افواج نے زنج [رک بآن] کے ہاتھوں شکست کھائی اور الاہواز تاراج ہوا۔ اگلے سال الموفق اور یعقوب بن لیث

الصّفّار کے درمیان فیصلہ کُن جنگ سے کچھ پہلے وہ یعقوب سے جا ملا اور اس کی شکست کا حصہ دار بنا اور اپنی جاگیر سے محروم کر دیا گیا۔ اس نے ۲۶۶ھ/ ۸۷۹۔ ۸۸۰ء میں صفّاریوں کے مخیّم سے واپس آتے ہوئے جُندِی سابُور کے مقام پر وفات پائی.

ابو السّاج تاریخ میں بے قاعدہ رسالے کی ایک مختصر جمعیت (اصحاب ابی السّاج) کے ایسے قائد کے طور پر نمودار ہوتا ہے جس کے تعلّقات سامَرّا کی مرکزی حکومت کے ساتھ غیر معیّن سے تھے اور اسے سرحدوں پر مختلف نوعیت کے کاموں پر لگا دیا جاتا تھا، جہاں متحرک فوج کی ضرورت ہوتی تھی۔ اس کا بیٹا محمد الاَفْشین، جو الموفّق کی ملازمت میں رہا، باپ کی وفات کے سال شاہراہِ مکّہ پر مامور ہوا اور اس کے رسالے کی سرداری کا وارث ہوا۔ اس خاندان کی مزید تاریخ کے لیے رَکّ بہ مادّۂ ابوالساج[آل].

مآخذ: (۱) الطّبری، ج ۳: اشاریہ؛ (۲) ابن الاثیر، ۷: ۵۵، ۱۰۰ – ۱۰۴، ۱۱۳، ۱۱۸، ۱۲۷ (مِصر کی جگہ مُعَسْکر پڑھیے)، ۱۹۰، ۲۰۰ – ۲۰۲، ۲۳۱، ۲۵۳، ۲۶۰؛ (۳) ابن العدیم: تأریخ حَلَب (طبع دہان)، ۱: ۷۴؛ (۴) Defrémery: *Mémoire sur la famille des Sadjides*، در *JA*، (مئی) ۱۸۴۷ء، ص ۴۰۹ – ۴۱۳.

(H. A. R. GIBB)

---

* **ابو السّاج [آل]**: ایک خاندان، جو اپنے بانی ابوالساج [رَکّ بآن] کے نام پر آلِ ابی السّاج کہلاتا ہے۔ یہ خاندان خلفاے عبّاسیہ کی برائے نام ماتحتی میں تیسری صدی ہجری/ نویں صدی عیسوی کے آخر اور چوتھی/ دسویں صدی کے آغاز میں حکمران تھا۔ اس کے پانچ حکمران ہوئے:

(۱) ابوالساج دیُوداد بن یوسف دیُودَسْت، رَکّ بہ مقالہ، ابوالساج.

فارسی میں دیو داد کے معنی ہیں "شیطان کا دیا ہوا" اور دیو دست اسے کہتے ہیں "جس کے ہاتھ شیطان کے سے ہوں"۔ [لفظ دیو سے اسم مکبّر بھی بنایا جاتا ہے اس طرح دیو دست کے معنی بڑے بڑے ہاتھوں والا ہوں گے۔] (ان ناموں میں) یاے معروف اور یاے مجہول کے باہم بدل جانے سے ایک قدیم تر تلفظ دیو داد اور دیو دست (ہر دو بہ یاے مجہول) کا پتا چلتا ہے.

(۲) اس کے بیٹے محمد الاَفْشین ابو عُبَید نے زنگی سردار کے نائب ابو المغیرہ عیسٰی بن محمد المَخْزُومی سے ۲۶۶ھ/ ۸۸۰ء میں مکّہ چھین لیا۔ اس کے تین سال بعد اس نے جدّے پر حملہ کیا اور المخزومی کے مال و زر اور اسلحہ سے بھرے ہوئے دو جہازوں پر قبضہ کر لیا۔ اسے الانبار، طریق الفرات اور رَحْبہ کا والی بنا دیا گیا۔ احمد بن طولون [رَکّ بآن] کی وفات پر اس نے اسحٰق بن کُنْداجِق کے ساتھ مل کر ۲۷۰ھ/ ۸۸۳ – ۸۸۴ء میں شام کو فتح کرنے کی کوشش کی۔ اس مہم میں خلیفہ کے لشکر نے ان کی معاونت کی، جس نے الشَّیْزَر کے مقام پر مصری فوجوں کو ہزیمت دی تھی، لیکن جنگ طَواحِین میں اس وجہ سے شکست کھائی تھی کہ دشمن نے ایک کمین گاہ سے اس پر اچانک حملہ کر دیا تھا۔ اسحٰق بن کُنداجِق سے بگاڑ کے بعد محمد نے خُمارَوَیہ سے رجوع کیا اور اپنے سابق حلیف (کنداجق) کو دریاے فرات پر شکست دے کر موصل فتح کر لیا۔ ۲۷۴ھ/ ۸۸۸ء میں مصریوں سے اس کی اَن بَن ہو گئی۔ محرّم ۲۷۵ھ/ مئی۔ جون ۸۸۸ء میں دمشق کے قریب ایک جنگ میں اس نے شکست کھائی اور حِمص، حلب اور الرَّقّہ اس کے ہاتھ سے نکل گئے۔ پھر وہ تکریت چلا گیا، لیکن کچھ عرصے بعد اس نے دوبارہ جنگ کا آغاز کیا اور موصل کے سامنے اسحٰق بن کنداجق کو، جو اس کا تعاقب کر رہا تھا، شکست دی.

۲۷۶ھ/ ۸۸۹ – ۸۹۰ء میں خلیفہ الموفّق نے اسے آذربیجان کا والی مقرّر کر دیا۔ ۲۸۰ھ/ ۸۹۳ء میں اس نے عبداللہ بن حسن الہَمَذانی سے مراغہ چھین لیا اور خلیفہ نے اسے اَرمینیہ کے بَغراتی خاندان کے بادشاہ سَمبَد (Sempad) کے پاس ایک شاہی تاج اور دیگر تحائف دے کر بھیجا۔ ۲۸۴ھ/ ۸۹۷ء میں المعتضد کے خلاف اس نے مختصر سی بغاوت کی، مگر فوراً اطاعت اختیار کر لی اور اسے کسی قسم کا گزند نہ پہنچا۔ اس نے قارص پر، جو سَمبَد کی عملداری میں تھا اور اس کے دارالسلطنت طوون پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد انھوں نے مصالحت کر لی۔ محمد الافشین طاعون کی بیماری سے یکم ربیع الاوّل ۲۸۸ھ/ مارچ ۹۰۱ء کو بَرْدَعَہ میں فوت ہو گیا.

(۳) محمد الافشین کے بھائی یوسف نے اپنے بھتیجے (شمارہ ۲ کے بیٹے) دیوداد کو خلیفہ کے دربار میں چلے جانے پر مجبور کیا اور خود سَمبَد سے دوستانہ تعلّقات قائم کر کے اس کے ساتھ معاہدہ کر لیا۔ وہ کَکِگ اَرْدْزْرُونی (Kakig Ardzruni) کا طرفدار بن گیا، کئی قلعوں پر قبضہ کر لیا، سَمبَد کو، جس نے اس کے سامنے ہتھیار ڈال دیے تھے، موت کے گھاٹ اُتارا اور سامانی نصر بن احمد کے والی محمد بن علی صُعلوک سے رَے، قزوین، زَنجان اور اَبہَر چھین لیے۔ اس نے ان فوجوں کو بھی شکست دی جو خلیفہ نے ۳۰۵ھ/ ۹۱۷ – ۹۱۸ء میں اس کی سرکوبی کے لیے بھیجی تھیں، مگر اسے رَے سے دست بردار ہونا پڑا۔ اس نے مُونس کو، جو زنجان میں پناہ گزین تھا، ۳۰۷ھ/ ۹۱۹ء میں زک دی، لیکن مونس نے اَرْدَبِیل کے سامنے اس پر قابو پا کر اسے قید کر لیا۔ وہ اس سے نرمی سے پیش آیا اور اسے بغداد لے آیا۔ ۳۱۰ھ/ ۹۲۲ء میں اسے رہا کر دیا گیا اور اسے دوبارہ رَے اور آذربیجان کا والی مقرّر کیا گیا۔ خلیفہ نے اسے قرامطہ سے جنگ کرنے پر مامور کیا، لیکن اس نے شکست کھائی۔ وہ اپنی شجاعت کے باوجود پہلی ہی لڑائی میں قید کر لیا گیا اور تمام قیدیوں کے ساتھ اسے بھی قتل کر دیا گیا.

(۴) ذوالحجّہ ۳۱۵ھ/ فروری ۹۲۸ء میں محمد الاَفشین کے بیٹے ابوالمسافر فتح کو اس کے چچا کا عہدۂ ولایت ملا اور وہ تادمِ مرگ اس عہدے پر فائز رہا۔ اس کو شعبان ۳۱۷ھ/ ستمبر ۹۲۹ء میں اردبیل میں اس کے ایک غلام نے زہر دے دیا.

(۵) اس کا بیٹا ابوالفرج خلفا [بنی عبّاس] کا سپہ سالار اور پہلے امیر الامراء ابن رائق کا دوست تھا.

مآخذ: (۱) جمال الدین ابوالحسن علی ابن الغازی: اخبار الدول المنقطعة، عربی متن طبع فرایتاغ (Freytag)؛ (۲) Locmani Fabulae، بون ۱۸۲۳ء، ص ۳۴ ببعد؛ (۳) الطبری، طبع دخویہ، ۳: ۱۲۲۲، ۱۵۹۴ ببعد، ۱۸۸۸ ببعد، ۲۰۲۵ ببعد، ۲۱۸۶، ۲۱۹۵، ۲۲۰۳ ببعد؛ (۴) عریب، طبع دخویہ، ص ۷۰ ببعد، ۱۳۰ ببعد، ۱۴۵؛ (۵) ابن الأثیر: الکامل، طبع ٹورن برگ (Tornberg)، ۷: ۵۵، ۱۰۰، ۱۹۰، ۲۰۰، ۲۷۹، ۲۹۵، ۳۲۸، ۳۵۱ و ۸: ۷۳-۷۶، ۱۰۵ ببعد، ۱۲۴-۱۲۸؛ (۶) یوستی (F. Justi): Irânische Namenbuch، Marburg ۱۸۹۵ء، ص ۸۵، ۲۵۳؛ (۷) Weil: Geschichte der Chalifen، ۲: ۴۹۱؛ (۸) Defrémery: Mémoire sur la famille des Sadjides، در JA، سلسلہ ۴، ۹: ۴۰۹ ببعد و ۱۰: ۳۹۶ ببعد (۱۸۴۷ء).

(CL. HUART)

---

* ابوالسَّرایا: السَّرِی بن منصور الشَّیبانی، ایک شیعہ باغی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ پہلے گدھے ہانکا کرتا تھا، پھر ڈاکو بن گیا۔ وہ اَرمینیہ میں یزید بن مَزْیَد الشَّیبانی کی ملازمت میں داخل ہوگیا اور خُرّمیّہ [رَکَ بآن] سے جنگ کرنے پر مامور ہوا۔ بعدازاں وہ الامین اور المأمون کی باہمی خانہ جنگی کے دوران میں ہَرْثَمہ کے خلاف یزید مذکور کی ہراول فوج کا سردار مقرر رہا، لیکن پھر یزید کو چھوڑ کر ہرثمہ سے جاملا۔ حج کے لیے مکّے جانے کی اجازت حاصل کرکے اس نے کھلم کھلّا بغاوت کا عَلَم بلند کردیا اور اس فوج کو جو اس سے لڑنے کے لیے بھیجی گئی تھی شکست دے کر الرَّقّہ چلا گیا۔ یہاں اس نے محمد بن ابراہیم بن طباطبا [رَکَ بآن] عَلَوی سے ملاقات کی اور انھیں کوفے جانے کی ترغیب دی اور خود بھی ۱۰ جمادی الاُخرٰی ۱۹۹ھ/ ۲۶ جون ۸۱۵ء کو ان کے ساتھ جاملا۔ تین ہفتے بعد اس نے اس فوج کو شکست دی جو الحسن بن سَہْل نے کوفے کی بغاوت فرو کرنے کے لیے بھیجی تھی اور اس سے اگلے دن یکم رجب/ ۱۵ فروری کو ابن طباطبا فوت ہوگئے۔ سُنّی راوی ابو السّرایا پر انھیں زہر دینے کا الزام لگاتے ہیں، لیکن شیعوں کی روایات اس الزام کی تائید نہیں کرتیں۔ ابن طباطبا کی جگہ ایک اَور علوی محمد بن محمد بن زید امام منتخب ہوے، لیکن حقیقی اقتدار کی باگ ڈور ابوالسّرایا کے ہاتھ میں رہی۔ اس نے کوفے میں درہم ضرب کرائے (ZDMG، ۱۸۶۸ء، ص ۷۰۷) اور واسِط، بصرہ، الاہواز، مکّہ وغیرہ کو سر کرنے کے لیے فوجی دستے بھیجے.

اس کے بعد جب اس نے بغداد پر چڑھائی کی تو الحسن بن سہل ہرثمہ سے امداد کا طالب ہوا، جو اس وقت خراسان کو واپس جا رہا تھا۔ ہرثمہ فی الفور لوٹا اور اس نے قصر ابن ہُبَیرہ پر ابو السّرایا کو شکست دی (شوال/مئی۔ جون) اور کوفے میں اُسے محصور کرلیا۔ چونکہ اہلِ کوفہ نے اس کی مدد کرنے سے انکار کردیا اس لیے ابو السّرایا آٹھ سو سواروں کے ساتھ بھاگ نکلا (۱۶ محرم ۲۰۰ھ/ ۲۶ اگست ۸۱۵ء) اور سُوس کی طرف روانہ ہوگیا، لیکن وہاں اس نے خوزستان کے والی الحسن بن علی المأمونی کی فوج کے ہاتھوں شکست کھائی، خود زخمی ہوا اور اس کے پیرو منتشر ہوگئے۔ پھر اُس نے اپنے گھر رأس العین پہنچ جانے کی کوشش کی، لیکن حمّاد الکُنْدغُش نے اسے جَلُولاء کے مقام پر جالیا اور گرفتار کرکے نہروان کے مقام پر الحسن بن سہل کے حوالے کردیا۔ الحسن نے اس کا سر قلم کرادیا (۱۰ ربیع الاوّل ۲۰۰ھ/ ۱۸ اکتوبر ۸۱۵ء) اور اس کی لاش بغداد کے پُل پر لٹکائی گئی.

مآخذ: (۱) الطبری، ۳: ۹۷۶ ببعد؛ (۲) ابن الأثیر، ۶: ۲۱۲ ببعد، ۲۱۷ ببعد؛ (۳) ابوالفرج: مقاتل الطالبیین، تہران ۱۳۰۷ھ، ص ۱۷۸-۱۹۳؛ (۴) F. Gabrieli: Al-Ma'mūn e gli 'Alidi، لائپزگ ۱۹۲۹ء، ص ۱۰-۲۳؛ (۵) بصرے میں اس کے نمائندے کی سرگرمیوں کے لیے قب Ch. Pellat: Milieu Basrien، پیرس ۱۹۵۳ء، ص ۱۹۸-۱۹۹.

(H. A. R. GIBB گب)

---

* ابوالسّرایا الحَمْدانی: رَکَ بہ بنوحَمْدان.

⊗ ابو سَعْد: عمید الدولہ محمد بن الحسن بن علی بن عبدالرحیم، بنو بُوَیہ کا ایک وزیر، جو ذوالقعدہ ۴۳۹ھ/ ۱۰۴۸ء میں جزیرۂ ابن عمر میں چھپّن سال کی عمر میں فوت ہوا۔ اسے سب سے پہلے امیر جلال الدولہ ابوطاہر بن بہاء الدولہ (م ۴۳۵ھ) نے ۴۱۸ھ/ ۱۰۲۷ء میں وزیر مقرر کیا تھا۔ اس کے بعد وہ متعدّد بار اس عہدے سے معزول ہوکر پھر وزیر مقرر ہوتا رہا۔ کہتے ہیں وہ کم سے کم چھے دفعہ اس منصب پر سرفراز ہوا۔ وہ خوش گو شاعر بھی تھا.

مآخذ: (۱) ابن الأثیر: الکامل، مصر ۱۳۰۱ھ، ۹: ۲۲۵؛ (۲) ابن کثیر: البدایة و النهایة، ۱۲: ۵۹؛ (۳) ابن خلدون: العبر، مصر ۱۲۸۴ھ، ۴: ۴۷۶؛ (۴) [آ]، لائڈن، طبع اوّل، ۱: ۱۰۳.

(عبدالمنّان عمر)

---

* ابو السُّعُود: محمد بن محی الدین محمد بن العماد مصطفٰی العمادی، معروف بہ خوجہ چلبی (Hoca Çelebi)، قرآن [پاک] کا ایک مشہور مفسّر، حنفی عالم اور شیخ الاسلام، جو [قسطنطینیہ کے قریب] ۱۷ صفر ۸۹۶ھ/ ۳۰ دسمبر ۱۴۹۰ء کو پیدا اور ۵ جُمادَی الأولی ۹۸۲ھ/ ۲۳ اگست ۱۵۷۴ء کو فوت ہوا [اور حضرت ابوایّوب انصاریؓ کے مزار کے پاس دفن کیا گیا۔] اس کا والد، جو اِسْکِلِیْپ (Iskilip) (اَماسیہ کے مغرب میں) کا باشندہ تھا، ایک ممتاز عالم اور صوفی تھا۔ [اس کی والدہ علی القوشجی کی بیٹی تھی۔] ابوالسعود نے اپنا دَورِ زندگی ایک مدرّس کی حیثیت سے شروع کیا۔ بالآخر اُسے ترقی پاکر سلطان محمد ثانی کے "آٹھ مدرسوں" میں سے ایک مدرسے میں جگہ مل گئی۔ ۹۳۹ھ/ ۱۵۳۳ء میں اسے بروسہ میں اور پھر استانبول میں قاضی بنایا گیا۔ ۹۴۴ھ/ ۱۵۳۷ء میں وہ رومیلیہ کا قاضیِ عسکر مقرر ہوا اور

۹۵۲ھ/ ۱۵۴۵ء میں سلطان سلیمان اوّل نے اسے مفتیِ اعظم یا شیخ الاسلام بنا دیا۔ وہ اپنی بقیہ زندگی میں سلطان سلیمان اور اس کے جانشین سلطان سلیم ثانی کے عہد میں اس عہدے پر فائز رہا۔ ابوالسعود اور سلطان سلیمان کے درمیان حقیقی دوستی تھی۔ سلطان سلیم کے زمانے میں اگرچہ وہ اپنے اس بلاشرکتِ غیرے اثر و رُسوخ کو برقرار نہ رکھ سکا، تاہم یہ سلطان بھی اسے بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ صرف ایک الزام جو اس پر لگایا جاتا ہے یہ ہے کہ اسے جوڑ توڑ کرنے اور بڑے آدمیوں کے ساتھ ربط وضبط پیدا کرنے کا شوق تھا۔ سلیمان کے لیے اُس نے یزیدیوں کا قتل اور سلیم کے لیے وینس سے صلح کے معاہدے توڑ کر قبرص پر چڑھائی کرنے کو جائز قرار دیا۔ وہ استانبول کے محلۂ ابوایوب میں دفن ہوا، جہاں اس کا مزار اب تک موجود ہے۔ جب الحرمین الشریفین میں اس کی وفات کی خبر پہنچی تو اس کے لیے غائبانہ نماز جنازہ پڑھی گئی۔ سلیم ثانی، مراد ثالث اور محمد ثالث کے عہدِ حکومت میں اس کے متعدد شاگرد بڑے بڑے عہدوں پر فائز رہے۔

شیخ الاسلام کی حیثیت میں ابوالسعود سلطنت عثمانیہ کے قانون یعنی نظم ونسق کے ضابطے کو شریعت اسلام کے ساتھ تطبیق دینے میں کامیاب رہا۔ اس کام کو، جو محمد ثانی ہی کے عہد سے شروع ہو چکا تھا، اس نے سلیمان کی تائید سے پایۂ تکمیل و استحکام کو پہنچایا۔ اس نے جان بوجھ کر اور بلا قید و استثنا یہ اصول وضع کیا کہ قاضیوں کے اختیارات اس بات پر مبنی ہیں کہ سلطان انھیں مامور کرتا ہے، لہٰذا ان پر لازم ہے کہ احکامِ شرعیہ کے نفاذ و اطلاق میں وہ اس کی ہدایت کے مطابق چلیں۔ اس سے پہلے ہی قاضی عسکر کی حیثیت سے اس نے سلطان کے حکم سے یورپی صوبوں کے قوانین اراضی پر نظرثانی کرنے اور انھیں اصولِ شریعت کے مطابق بنانے کا کام شروع کر دیا تھا۔ (اس نظرثانی کے اثرات کے لیے دیکھیے P. Lemerie و P. Wittek: *Archives d' Histoire de droit oriental*، ۱۹۴۸ء، ص ۲۶۶ ببعد)۔ اس کے فتاوٰی، جن میں سے بعض اصلی حالت میں اب بھی موجود ہیں، نیم سرکاری اور نجی طور پر متعدد مجموعوں میں جمع کر لیے گئے تھے۔ اپنے عام مقصد کے مطابق اس نے اموال منقولہ بالخصوص نقدی کے وقف اور درس و تدریس اور دوسرے وظائف دینی کا معاوضہ لینے اور دینے کو جائز قرار دینے (ان دو مسئلوں پر اُسے مناظرے بھی کرنے پڑے)، نیز قرہ گوز (Karagöz) کے تماشے کی اجازت دینے میں بھی رواج کو مدنظر رکھا اور اسی طرح قہوے کے استعمال کے خلاف فتوٰی صادر کرنے سے محترز رہنے میں بھی۔ وہ راسخ العقیدہ تصوّف کا قدر شناس تھا، تاہم اس نے انتہا پسند صوفیوں کے لیے قتل کی سزا کو جائز قرار دینے میں کبھی تامّل نہیں کیا۔

اپنے اوقاتِ فرصت میں ابوالسعود نے قرآن [پاک] کی تفسیر لکھی، جو زیادہ تر البیضاوی اور الزمخشری سے ماخوذ ہے اور جس کا نام ارشاد العقل السلیم [الی مزایا الکتاب الکریم] ہے۔ یہ تفسیر سلطنت عثمانیہ کے اندر اور اس کی حدود سے باہر بہت مقبول ہوئی۔ اس کی کئی شرحیں لکھی گئیں اور متعدد بار طبع ہوئی۔ اس کی دوسری مختصر تالیفات میں سے دعاؤں کی ایک کتاب قابلِ ذکر ہے، جس کی دعائیں حدیثوں سے ماخوذ اور حفظ کرنے کے لیے جمع کی گئی ہیں (دعا نامہ یا رسالۃ فی ادعیۃ المأثورۃ)۔ اس نے عربی، فارسی اور ترکی میں اشعار بھی کہے ہیں.

مآخذ: (۱) علی افندی مُنُوق (م ۹۹۲ھ/ ۱۵۸۴ء): العِقد المنظوم، قاہرہ ۱۳۱۰ھ (ابن خلکان: وفیات، ج ۲ کے حاشیے پر)، ص ۲۸۲ ببعد؛ (۲) عطائی: ذیل شقائق، استانبول ۱۲۶۸ھ، ص ۱۸۳ ببعد؛ (۳) پیچوی: تاریخ، استانبول ۱۲۸۱ھ، ۱: ۵۲ ببعد؛ (۴) ابن العماد: شذرات الذھب، ۸: ۳۹۸ ببعد؛ (۵) براکلمان (Brockelmann)، ۲: ۵۷۹ ببعد و تکملہ، ۲: ۶۵۱؛ (۶) M. Hartmann: در *Isl.*، ۱۹۱۸ء، ص ۳۱۳ ببعد (سلیمان کے قانون نامۂ جدید کی اشاعت پر، جس میں ابوالسعود کے فتاوٰی بھی شامل ہیں، نیز ابوالسعود کی معروضات، یعنی اس کے فتاوٰی، کے ایک اور مجموعے پر دیکھیے ملی تتبعلر مجموعہ سی (*MTM*)، ۱: ۱-۲)؛ (۷) P. Horster: *Zur Anwendung des Islamischen Rechts im 16. Jahrhundert*، شٹٹ گارٹ ۱۹۳۵ء (معروضات کی طبع ثانی اور اس کا ترجمہ)؛ (۸) Gibb: *Ottoman Poetry*، ۳: ۱۱۶؛ (۹) عمر لطفی برکن: ۱۵ و ۱۶ عصرلرده عثمانلی امپراطورلغنده ایکونومنک حقوقی و مالی اساسلر، استانبول ۱۹۴۵ء؛ (۱۰) جاوید بیسون (M. Cavid Baysun)، در *IA*، ۴: ۹۲ ببعد؛ (۱۱) M. Tayyib Okiç، در آنقره یونیورستی سی الٰهیات فاکولته سی در گیسی (*Ankara Üniversitesi Ilâhiyat Fakültesi Dergisi*)، ۱: ۴۸ ببعد؛ (۱۲) Yasuf Ziya Yörükân: وہی کتاب، ص ۱۳۷ ببعد؛ (۱۳) Okiç: وہی کتاب، ۲: ۲۱۹ ببعد؛ [(۱۴) الباشات و القضاۃ فی دمشق، ص ۱۸؛ (۱۵) عبدالحی لکھنوی: الفوائد البہیۃ، طبع اوّل ۱۳۲۴ھ، ص ۸۱؛ (۱۶) العیدروسی احمد آبادی: النور السافر، طبع محمد رشید، بغداد ۱۹۳۴ء، ص ۲۳۹].

(J. SCHACHT شاخت)

ابوسَعِید: الافلح بن عبدالوہاب، رکّ بہ الرُّستمیہ۔ ✱

ابوسَعِید اِیلخان: رکّ بہ اِیلخانیہ۔ ✱

ابوسَعِید: بن محمد بن میران شاہ بن تیمور، تیموری خاندان کا ایک سلطان، ✱ جو پہلے اُلغ بیگ کے دربار میں رہتا تھا، مگر ۸۵۳ھ/ ۱۴۴۹ء میں جب وہ پچیس سال کا ہوا تو اس نے اُلغ بیگ کی خراب حالت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ماوراء النہر میں قسمت آزمائی شروع کی؛ چنانچہ اس نے پہلے سمرقند کا محاصرہ کیا (۱۴۴۹ء) اور ازاں بعد بخارا میں علمِ بغاوت بلند کیا (مئی ۱۴۵۰ء)، مگر دونوں

مرتبہ ناکام رہا۔ کچھ عرصے کے بعد اس نے مغلی (ترکستان) کو سر کرلیا اور اس پر عبداللہ بن ابراہیم سلطان بن شاہ رخ کی افواج کے مقابلے میں قبضہ جمائے رکھا۔ جُمادی الاولی ۸۵۵ھ/ جون ۱۴۵۱ء میں اس نے عبداللہ بن ابراہیم کو اوزبک خان ابوالخیر کی مدد سے سمرقند سے بھگا دیا۔ ۸۵۸ھ/ ۱۴۵۴ء کے موسمِ بہار میں ابوسعید نے دریائے سیحون (Oxus) کو عبور کرکے بلخ کا شہر لے لیا۔ خراسان کے حکمران ابوالقاسم بابُر نے ماوراء النہر پر چڑھائی کی اور سمرقند کا محاصرہ کرلیا (اکتوبر۔نومبر)، جہاں مشہور نقشبندی شیخ عبید اللہ اُحرار[رح] نے مقابلے کا انتظام کیا۔ کہا جاتا ہے کہ اُنھوں نے ابوسعید کو اپنا دارالحکومت چھوڑ کر چلے جانے سے روکا تھا۔ بالآخر صلح ہوگئی اور ابوسعید دریائے سیحون کے دائیں کنارے پر قابض رہا۔ بابر کی وفات (ربیع الثانی ۸۶۱ھ/ مارچ ۱۴۵۷ء) تک ان دونوں امیروں کے تعلقات مخلصانہ رہے۔

ازاں بعد ابوسعید نے ہرات لینے کی کوشش کی، جہاں ابراہیم بن علاء الدولہ بن بَیْسُنْغُر اپنی بادشاہی کا اعلان کرنے میں کامیاب ہو چکا تھا۔ ابوسعید نے محاصرہ (جولائی۔اگست ۱۴۵۷ء) اٹھا لیا اور اس کا کچھ نتیجہ نہ نکلا۔ اس محاصرے کا اہم واقعہ گوہر شاد کا قتل ہے، جس پر ابراہیم کے ساتھ ساز باز کرنے کا الزام لگایا گیا تھا۔ ابراہیم نے قرہ قویونلو جہان شاہ کے ہاتھوں شکست کھانے کے بعد ابوسعید سے اتحاد قائم کرنے کی کوشش کی (آغاز ۸۶۲ھ/ سرما ۱۴۵۷۔ ۱۴۵۸ء)؛ چنانچہ فریقین کے درمیان دفاعی اتحاد کا معاہدہ طے ہوگیا۔ جون ۱۴۵۸ء کے آخر میں جہان شاہ نے ہرات پر قبضہ جمالیا۔ ابوسعید نے، جو واقعات کی رفتار کا جائزہ لینے کے لیے اپنے لشکر کے ساتھ دریائے مُرغاب پر مقیم تھا، یہ دیکھ کر کہ جہان شاہ مشکلات میں مبتلا ہے فائدہ اٹھایا اور بغیر جنگ کے ہرات پر قبضہ کرلیا (نومبر ۱۴۵۸ء) اور اس طرح خراسان کا مالک بن گیا، جس کی اُسے ہمیشہ سے تمنا تھی۔ جمادی الاولی ۸۶۳ھ/ مارچ ۱۴۵۹ء میں اس نے سَرَخس کے مقام پر تین تیموری شہزادوں، علاء الدولہ، ابراہیم بن علاء الدولہ اور سلطان سَنجَر کو شکست دی۔

۱۴۵۹ء کا سال خراسان کو مخالفت کی آلائشوں سے پاک کرنے میں گزرا۔ ۱۴۶۰ء میں ابوسعید نے مازَندَران پر قبضہ جمایا۔ اس کے عقب میں امیر خلیل نے سیستان سے نکل کر ہرات کا محاصرہ کرلیا (موسمِ گرما ۱۴۶۰ء) اور جب سیستان میں امن و امان قائم ہوگیا (خزاں ۱۴۶۰ء) تو ابوسعید کو ماوراء النہر کی ایک بغاوت سے نپٹنا پڑا (موسمِ سرما ۱۴۶۰ء)۔ سلطان حسین نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر پھر مازندران پر قبضہ کرلیا اور ہرات کا محاصرہ کیا (ستمبر ۱۴۶۱ء)، لیکن ابوسعید نے اسی سال مازندران کو دوبارہ فتح کرلیا۔

ابوسعید کا اقتدار کہنے کو تو ماوراء النہر، ترکستان (ایک طرف کاشغر اور دوسری طرف دشت قپچاق کی سرحدوں تک)، کابلستان، زابلستان، خراسان اور مازندران پر قائم تھا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ دریائے سیحون کے جنوب میں ازبکوں کی یورشیں روکنے میں بے بس تھا۔ ۱۴۵۴۔ ۱۴۵۵ء میں تیموری امیر اُوَیس بن محمد بن بایقرا نے ازبک سلطان ابوالخیر کی مدد سے اُترار میں بغاوت کردی تھی اور ابوسعید کو شکست فاش دی تھی۔ ۸۶۵ھ/ ۱۴۶۱ء میں محمد جوکی بن عبداللطیف بن اُلغ بیگ نے ماوراء النہر کو تاراج کرنے کے بعد شاہرُخیہ (تاشقند) میں پناہ لی۔ ابوسعید نے اس قلعے کا محاصرہ دس ماہ تک کیا (نومبر ۱۴۶۲ء۔ستمبر ۱۴۶۳ء)۔ ازبک ہر سال ماوراء النہر میں تاخت و تاراج کرتے رہتے تھے۔ ادھر ۸۶۸ھ/ ۱۴۶۴ء میں سلطان حسین نے، جو خوارزم میں پناہ گزین تھا، خراسان کو ابیورد اور مشہد سے لے کر گُون تک بے باکی سے تاراج کیا۔

شمال مشرقی سرحد پر ابوسعید زیادہ خوش قسمت ثابت ہوا؛ چنانچہ وہ اپنی سرحدوں پر مغلوں کے حملے کے خطرے کو ٹالے رکھنے میں کامیاب رہا۔ اپنے سمرقند کے دورِ حکمرانی میں وہ مغل خان ایسین بُغا کے دو حملوں کو پسپا کرچکا تھا۔ ۱۴۵۶ء میں اُس نے ایسین بُغا کے بڑے بھائی یونس کو مغلوں کا خان تسلیم کرلیا اور مغولستان کے مغربی حصے میں اپنے قدم جمانے میں اسے کئی بار مدد دی۔ ۸۶۸ھ/ ۱۴۶۴ء میں یونس نے ایک دفعہ پھر ابوسعید کے پاس پناہ لی اور ابوسعید نے اسے فوج مستعار دی۔

ابوسعید اگرچہ فی الواقع اچھے اوصاف رکھتا تھا، لیکن اس کی ستائش کرنے میں بہت کچھ مبالغے سے کام لیا گیا ہے اور اس کے عہدِ حکومت میں چنداں اثر انگیز رجحانات کا پتا نہیں چلتا۔ اس کی مصاحبت میں جو اعلیٰ ترک خاندان تھے ان میں سے قبیلۂ اَرْغُوْن نے خاص امتیاز حاصل کرلیا، جو ابتدا ہی سے ابوسعید کا مددگار تھا اور جس کے سردار عہدوں اور شاہی عنایات سے سرفراز ہوتے رہے تھے۔ اپنے پیشرووں کی طرح ابوسعید نے بھی اکثر اوقات اپنے بیٹوں کو جاگیریں (سُیُوْرغَال) بخشنے کے رواج پر عمل کیا (سلطان محمود کو مازندران اور عمر شیخ کو فرغانہ وغیرہ)۔ اس کے علاوہ وہ مقامی روسا (سیستان) اور سر برآوردہ عمائد کو بھی، خواہ وہ ترک ہوں یا تاجیک، مذہبی اعیان سے ہوں یا مُلکی، اس قسم کی جاگیریں دیتا رہتا تھا۔ بارتولڈ (Barthold) نے خواجہ احرار[رح] [رکّ بآن] کے اہم کام کو، جو انھوں نے ابوسعید کے عہدِ حکومت میں سرانجام دیا، نمایاں کیا ہے۔ خواجہ احرار[رح] سمرقند میں بلا شرکت غیرے صاحبِ اقتدار تھے اور ماوراء النہر کے علما و شیوخ کے سرخیل تھے؛ چنانچہ ابوسعید نے مغرب کی طرف اپنی بڑی مہم شیخ[رح] ہی کے تائیدی مشورے سے اختیار کی تھی اور وہ اپنے آپ کو ان کا مرید کہتا تھا۔

ابوسعید نے زراعت میں جیسی دلچسپی لی وہ پندرھویں صدی عیسوی کے ایران کی ایک اَور امتیازی خصوصیت ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابوسعید کو زراعت میں ذاتی طور پر دلچسپی تھی، چنانچہ اس نے کسانوں کی امداد کے لیے کئی تدبیریں اختیار کیں۔ ۸۶۰ھ/ ۱۴۶۵ء میں اس نے خواجہ احرار[رح] کی فرمائش پر یہ حکم جاری کردیا کہ فصل تیار ہونے سے پہلے کسی حال میں بھی ایک تہائی سے زیادہ خراج وصول نہ کیا جائے اور خراج معمولاً تین قسطوں میں لیا جائے۔ سمرقند، بخارا اور ہرات میں "تمغہ" کا دستور منسوخ کردیا گیا یا اس کی مقدار کو کم کردیا گیا۔ ۸۷۰ھ/ ۱۴۶۶ء

میں، جب کہ موسمِ بہار میں سردی رہی، ابوسعید نے ثمردار درختوں کا محصول معاف کر دیا۔ اس نے خاصہ کی اراضی کو سیراب کرنے کے لیے گلستان (مشہد کے قریب) کا مشہور بند تعمیر کرایا تھا۔ اُن اعلٰی قابلیت کے افراد میں سے جو وزیر کے عہدے پر فائز ہوے نمایاں ترین شخص قطب الدین طاؤس سَمنانی تھا، جو زرعی اُمور کا خصوصی ماہر تھا۔ اس نے ہرات کے شمال میں جوے سلطانی کھدوائی۔

یہ معلوم نہیں کہ اس کے عہد میں آبادی کے خانہ بدوش عناصر کا حال کیسا تھا۔ ۸۷۰ھ/ ۱۴۶۵-۱۴۶۶ء میں ابوسعید نے خراسان میں خانہ بدوشوں کے پندرہ ہزار خاندان آباد کرائے، جو قرہ قویونلو کے علاقوں سے بھاگ کر آئے تھے۔ عام طور پر تیموری سلطنت اپنے مغربی ہمسایوں کے مقابلے میں خانہ بدوشوں کی تعداد کے اعتبار سے کمزور رہی اور اس کی فوجی مہموں کی نااہلیت کی وجہ یہی تھی۔

۱۴۶۸ء کی مہم: ابوسعید ترکمانوں سے وہ علاقے واپس لینے کی امید میں جو شاہ رخ کی وفات کے بعد تیموریوں کے ہاتھ سے نکل گئے تھے تیموریوں کے قدیم اتحادی آق قویونلو کے خلاف قرہ قویونلو حسن علی بن جہان شاہ کی مدد کے لیے روانہ ہوا۔ بڑے بڑے شہروں کے لیے، جنھیں فتح کرنا مقصود تھا، پہلے سے حاکم نامزد کر دیے گئے، لیکن ابوسعید کی سلطنت نسبۃً پُر امن تھی اور مہم کے لیے، جس کا فیصلہ عجلت میں کیا گیا تھا، عسکری اعتبار سے اچھی طرح تیاری نہ کی جا سکی تھی۔ ابوسعید سوار فوج لے کر چل پڑا اور ان ہزارہا گاڑیوں کا انتظار تک نہ کیا جو فوج کا سامان اٹھانے کے لیے خراسان اور مازندران سے حکماً حاصل کی گئی تھیں۔ خراسانیوں کی پیادہ فوج پر، جو عقب میں تھی، فوج کے فراریوں نے حملہ کر دیا۔ جب ابوسعید کے فوت ہو جانے کی خبر ہرات پہنچی تو اس وقت تک وہ عساکر جو ’ہندوستان‘ (یعنی افغانستان) میں بھرتی کیے گئے تھے منظم نہیں ہوے تھے۔ ان ناقص تیاریوں کے باوجود ابوسعید نے غلطی یہ کی کہ سردی آ جانے پر وہ آذربیجان کے ملک میں دور تک بڑھتا چلا گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اُوزون حسن نے اس کا سلسلۂ مواصلات منقطع کر کے اسے گرفتار کر لیا۔ چند روز بعد ایک تیموری امیر یادگار محمد نے، جو اُوزون حسن کے متوسّلین میں سے تھا، اپنی دادی گوہر شاد کے قتل کا انتقام لینے کے لیے ابوسعید کو قتل کرا دیا (فروری ۱۴۶۹ء)۔

مآخذ: (۱) عبدالرزاق سمرقندی کی مطلع السعدین سب سے بڑا ماخذ ہے (طبع محمد شفیع، لاہور ۱۹۴۱-۱۹۴۹ء)؛ مزید براں (۲) روضۃ الصفاء؛ (۳) حبیب السِّیَر؛ (۴) معزّ الانساب؛ (۵) بابر نامہ، طبع و ترجمہ بیورج (Beveridge)؛ (۶) الاِسفِزاری: روضۃ الجنّات فی تاریخ ہرات (قب Barbier de Meynard، در JA، ۱۸۶۲ء، ج ۱۱)؛

مغول کے بارے میں ابوسعید کی حکمت عملی: (۱) تاریخ رشیدی، طبع Elias و ترجمہ از E. D. Ross۔

سِیَر: (۱) سیف الدین حاجی: آثار الوزراء (مخطوطہ)؛ (۲) خواندامیر: دستور الوزراء، تہران ۱۳۱۷ھ؛ اور نقشبندی مجموعات؛ (۳) کاشفی: رَشحات عین الحیات، مطبوعہ تاشقند و لکھنؤ؛ (۴) الاَبِیْوَردی: روضۃ السالکین (مخطوطہ) وغیرہ۔

دستاویزیں: دیکھیے (۱) مجموعات انشا - مخطوطات (بالخصوص کتب خانۂ ملّیہ، پیرس، ضمیمۂ فارسی، ۱۸۱۵ء)؛ (۲) A. N. Kurat: *Topkapi Sarayi müzesi arşivindeki... yarlik ve bitikler*، استانبول ۱۹۴۰ء (ایک خط)؛ قب نیز (۳) فریدوں بک: منشآت۔

مطالعات: چونکہ اس عہد کے متعلق مخصوص تصنیفات نہیں ملتیں اس لیے اس عہد کے مسائل اور اس کے قریب کے ادوار سے متعلق کتابیں دیکھنا چاہییں، بالخصوص: (۱) بارتولڈ (V. V. Barthold): *Ulug Beg i iego vremja*، ۱۹۱۸ء (جرمن ترجمہ از ہنز (Hinz): *Ulug Beg und seine Zeit*، ۱۹۳۵ء) اور *Mir Ali Shir i političeskaja zizn'*، (ترجمہ از ہنز (Hinz): *Herat unter Husain Baiqara*)؛ (۲) مقالات (از Yakubov-Molčanov و Belenitskij وغیرہ)، دو مجموعوں میں: (i) *Rodonačal'nik uzbekskoj literetury*، تاشقند ۱۹۴۰ء؛ (ii) *Ali Shir Navoj Sbornik*، تاشقند ۱۹۴۶ء؛ (۳) Belenitskij: *K istorii feodal'nago zemlevladenija Srednej Azii pri Timuridakh*، در *Istorik-Marksist*، ۱۹۴۱ء، ج ۴؛ (۴) I. P. Petrushevskij کی تصانیف؛ (۵) W. Hinz: *Irans Aufstieg zum Nationalstaat*، ۱۹۳۶ء؛ (۶) ہرات میں روسی سفارت ۱۴۶۴ء کے لیے قب ZVO، ۱: ۳۰ ببعد؛ (۷) نیز دیکھیے Browne، ج ۳؛ (۸) Grousset: *Empire des Steppes*؛ (۹) Bouvat: *Essai sur la civilisation timouride*، در JA، ۱۹۲۶ء اور *L' Empire mongol (2e phase)*، پیرس ۱۹۲۷ء کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔

(J. AUBIN)

ابوسَعِید فضل اللہ بن ابی الخَیر: ایران کے ایک صوفی، جو یکم محرم ۳۵۷ھ/ ۷ دسمبر ۹۶۷ء کو خراسان میں اَبِیْوَرد اور سَرَخس کے درمیان مَیْہَنَہ (مِہانہ، مِہنَہ) کے مقام پر پیدا ہوے، جسے آج کل میآنہ کہتے ہیں اور ۴ شعبان ۴۴۰ھ/ ۱۲ جنوری ۱۰۴۹ء کو اسی جگہ فوت ہوے۔ ان کے حالاتِ زندگی ان کے اخلاف میں سے محمد بن ابی رَوح لطف اللہ بن ابی سعید ابن ابی طاہر بن ابی سعید بن ابی الخیر نے حالات و سخنان شیخ ابی سعید بن ابی الخیر کے عنوان سے لکھے تھے، طبع V. Zhukowski، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۹ء (ایک مخطوطہ بعنوان چہل مقام، در آیا صوفیا، شمارہ ۴۷۹۲، ۲۹ء اور شمارہ ۴۸۱۹، ۴ء؛ ترکی ترجمہ در کتاب خانۂ استانبول یونیورسٹی ییلدِز، شمارہ ۹۵۸) اور اس سے بھی زیادہ شرح و بسط کے ساتھ مذکور الصدر کے عم زاد بھائی محمد بن المنوّر ابن ابی سعید نے بعنوان اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید؛ طبع V. Zhukowski، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۹ء، دو ناقص مخطوطوں کی مدد سے؛ طبع ثانی، تہران

۱۳۱۳ھ ش؛ طبع تازہ، تہران ۱۳۳۲ھ ش (مخطوطات نیز در سقوطری، پُرانی، تاش ۲۳۸، اور استانبول میں شہید علی پاشا، ۱۴۱۶)۔ عطار نے تذکرۃ الاولیاء اور جامی نے نفحات الانس میں اسی تصنیف کو ماخذ کے طور پر استعمال کیا۔ ابو سعید کے والد دوا فروش تھے اور بابو (بابا) ابوالخیر کے نام سے مشہور تھے۔ وہ کبھی کبھی اپنے بیٹے کو ان رقص و سماع کی محفلوں میں لے جاتے تھے جو قصبے کے صوفی باری باری اپنے گھروں میں منعقد کیا کرتے تھے۔ ابوسعید نے طریقت کا پہلا سبق ابوالقاسم بِشْر یاسِیْن (م ۳۸۰ھ/۹۹۰ء) سے لیا، جو شعر و سخن کا ذوق بھی رکھتے تھے اور وہ اشعار جو ابوسعید بعد میں اپنے مواعظ میں سنایا کرتے تھے بیشتر انھیں کی تصنیف ہوتے تھے۔ جوان ہونے پر ابوسعید نے مرو میں شافعی فقہ کی تعلیم ابو عبداللہ الخِضری اور ابوبکر القفّال (م ۴۱۷ھ، السُّبکی: طبقات، ۳: ۱۹۸ – ۲۰۰) سے حاصل کی۔ ان کے ہم سبقوں میں امام الحرمین کے والد ابو محمد الجُوَینی (م ۴۳۸ھ، السُّبکی: الطبقات الشافعیة، ۳: ۲۰۸ – ۲۱۹) بھی تھے۔ بعد ازاں انھوں نے تفسیر قرآن، عقائدِ اسلام اور حدیثِ نبوی کی تعلیم سَرَخْس میں ابوعلی ظاہر (م ۳۸۹ھ، السُّبکی، ۲: ۲۲۳) سے پائی، جنھوں نے سَرَخْس سے معتزلہ عقائد کا استیصال کرنے میں کامیابی حاصل کی۔

سَرَخْس میں لقمان السَّرَخْسی نامی مجذوب ولی نے ابوسعید کا صوفی ابوالفضل محمد بن حَسَن السرخسی سے تعارف کرایا اور انھیں نے ابوسعید کو علوم ظاہری کی تحصیل ترک کر کے تمام تر توجّہ علوم باطنی پر صرف کرنے کی ترغیب دی۔ ابوسعید ان کے حلقۂ ارادت میں شامل ہو گئے اور جملہ مشکلات میں اپنے انھیں مرشد کی طرف رجوع کرتے تھے، بلکہ ابوالحسن کی وفات کے بعد بھی ابوسعید کی عادت یہ تھی کہ مایوسی (قبض) لاحق ہونے پر وہ اپنے مرشد کے مزار پر سَرَخْس جایا کرتے تھے۔ شیخ ابوالفضل کے حکم کے مطابق انھوں نے مشہور صوفی السُّلَمی سے خرقہ حاصل کیا۔ ابوالفضل کی وفات کے بعد وہ نَسا ہوتے ہوئے آمل گئے اور کچھ عرصہ ابوالعباس القصّاب کی صحبت میں گزارا۔ انھوں نے بھی ابوسعید کو خرقہ عطا کیا۔ مِیْہَنَہ میں لوٹ آنے کے بعد ـــ اس دور کے تاریخ وار حالات کا تعین بہت مشکل ہے ـــ شیخ ابوسعید پورے ذوق و شوق کے ساتھ سخت زاہدانہ اور صوفیانہ ریاضتوں میں مشغول ہو گئے۔ وہ اپنے وقت کا بیشتر حصّہ اپنے والد کے گھر پر ایک حجرے میں مکمل تنہائی میں گزارتے تھے، لیکن کچھ وقت گرد و نواح کی خانقاہوں، خاص کر رباط کہن نامی خانقاہ میں بھی بسر کرتے رہے۔ یہاں ان کے والد نے انھیں بعض اوقات تعقیبِ نفس کی غیر معمولی حالت میں پایا۔ طہارت کے بارے میں وہ فرائض شرعیہ سے بہت آگے چلے جاتے اور اپنے حجرے کے در و دیوار تک کو دھویا کرتے تھے؛ تکیے کے سہارے ٹیک لگا کر کبھی نہ بیٹھتے، دن کے وقت کچھ نہ کھاتے اور رات کے وقت بھی صرف ایک لقمۂ نان پر کفایت کرتے تھے؛ لوگوں سے وہ صرف اسی وقت گفتگو کرتے جب بات کرنا ناگزیر ہو؛ ذکر کے وقت اپنے آپ کو حجرے میں بند کر لیتے اور کانوں میں روئی ٹھونس لیتے تاکہ کوئی خلل واقع نہ ہو۔ بعض اوقات انھیں اپنے ہم جنس انسانوں کو دیکھنے سے بھی سخت وحشت ہوتی اور وہ کئی کئی مہینے پہاڑوں یا قریب کے صحرا میں غائب رہتے تھے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ نفس کشی اور علائقِ دنیوی کو مکمل طور پر ترک کرنے کی غرض سے مشقّت و ریاضت کے ذریعے اپنی تربیت کرنے اور چھوٹی چھوٹی باتوں میں بھی [حضرت] رسول اللہ [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کے اسوۂ حسنہ پر چلنے کی کوشش کا یہ دَور چالیس سال کی عمر تک جاری رہا۔ اس وقت بھی ابوسعید پر طریقت کے معاشرتی محرّک یعنی "خدمت درویشاں" کی اہمیت منکشف ہونے لگی تھی؛ چنانچہ وہ مساکین کے لیے خود بھیک مانگتے، مسجدوں میں جھاڑو دیتے، طہارت خانوں کو صاف کرتے، وغیرہ وغیرہ۔ غریبوں کی خدمت کا یہ جذبہ، جس سے ابتدا میں شکست خودی مقصود و متصوّر تھی، ابوسعید کی زندگی میں آگے چل کر اور نمایاں ہوتا چلا گیا؛ چنانچہ ایک دفعہ انھوں نے کہا کہ اللہ تک پہنچنے کا نزدیک ترین راستہ کسی مسلمان کی جان کو آرام پہنچانے میں ہے ("راحتے بادلِ مسلمانی رساندن" ـــ اسرار التوحید، ص ۲۴۲)۔ زندگی کا یہ طریق اپنی مکمل صورت میں خراسان کے صدر مقام نیشاپور میں نمایاں ہوا، جہاں وہ عَدَنی کُوبان کے محلے میں ابوعلی طَرَسوسی کی خانقاہ میں ایک سال مقیم رہے۔ یہاں نوجوان لوگ جوق در جوق ان کے پاس آتے تھے۔ وہ بڑے بڑے مجمعوں کو تلقین فرماتے اور اُن کے سامنے روحانی مُرشد کی صورت میں ظاہر ہوتے (صِدق مع الحق، رِفْق مع الخَلْق)۔ اس موقع پر اُن کا خاص ملکۂ کشفِ قلوب ("فراست")، جسے ان کے پیرو کرامت یا خرق عادت مانتے تھے، بہت کام دیتا تھا۔ یہ وصف ان کے دشمنوں تک کے دلوں کے مخفی سے مخفی محرکات کو ان پر منکشف کر دیتا تھا۔ مخالف بھی اس کے سامنے عاجز رہ جاتے اور اکثر مخالفت چھوڑ کر ان کی پیروی اختیار کر لیتے۔ وہ بہت فراخدلی سے، بلکہ مسرفانہ حد تک، اپنے مریدوں کی ضیافتیں کرنا پسند کرتے، جن کا خاتمہ محفل سماع پر ہوتا تھا۔ ان سماع کی محفلوں میں، جیسا کہ اس زمانے کا معمول تھا رقص اور ہاو ہُو (نعرہ زدن) کا ہنگامہ برپا ہوتا۔ وجد کی حالت میں چغے اتار کر پھینک دیے جاتے یا پھاڑ دیے جاتے اور ان کے ٹکڑے سب کو تقسیم کیے جاتے تھے۔ ایسی پُرتکلف تقریبات کے لیے، جن پر ایک دن میں تقریباً ایک ہزار دینار تک صرف ہو جاتے تھے، شیخ قرض لینے میں بھی تامّل نہ کرتے تھے، عوفی نے یہی حال دیکھ کر لکھا ہے کہ آخری دَور میں ابوسعید کو زاہدِ مرتاض کی زندگی سے بہ مشکل کوئی مناسبت تھی، بلکہ وہ ایک سلطان کی طرح رہتے تھے (بارٹولڈ (Barthold): *Turkestan*، ص ۳۱۱)۔ اُن کے قرضے ان کے امورِ خانہ داری کے مُنصرِم حسن مُؤدِّب کے لیے بسا اوقات پریشانی کا موجب بن جاتے تھے، مگر بہرحال کوئی نہ کوئی باثروت مرید ایسا مل جاتا تھا جو اکثر آخری لمحے پر مطلوبہ رقم پیش کر دیتا تھا۔ بعض اوقات وہ حَسَن کو اپنے مریدوں کے پاس، بلکہ اپنے مخالفین کے پاس بھی، جن کے ہاں وہ ٹھیرتے، روپیہ مانگنے کے لیے بھیج دیتے اور اس بارے میں بالکل بے تکلفی سے کام لیتے۔ یہ روپیہ فی الفور خرچ کر دیا جاتا تھا، کیونکہ دانستہ املاک

(معلوم) کا نہ رکھنا اور کچھ جمع نہ کرنا ان کا طے شدہ اصول تھا۔ ان کے طرزِ زندگی نے کرّامیہ فرقے کے ابوبکر محمد بن اسحٰق بن محمشاذ کو ناراض کر دیا جس نے حنفی قاضی صاعِد بن محمد الأستُوائی (م ۴۳۲ھ؛ دونوں کے حالات کے لیے دیکھیے (۱) عُتبی۔ مَنِینی، ۲: ۳۰۹ بعد، فارسی ترجمہ از جرفادقانی، تہران ۱۲۷۲ھ، ص ۳۲۷ بعد؛ (۲) بارتولڈ (W. Barthold): *Turkestan*، ص ۲۸۹-۲۹۰، ۳۱۱؛ مؤخر الذکر کے لیے دیکھیے ابن ابی الوفاء: الجواہر المضیئۃ، شمارہ ۶۸۵ اور السّمعانی: الانساب، تحت مادّہ الأستُوائی) کے ساتھ ہم نوا ہو کر سلطان محمود بن سبکتگین کے سامنے ابوسعید کے متعلق عرض داشت پیش کی۔ سلطان نے تحقیقات کا حکم صادر کر دیا۔ یہ حکم غالبًا ملاحدہ کی اس عمومی دار و گیر ہی کے سلسلے میں ہوگا جو مذکورۂ بالا کرّامیہ والی ابوبکر نے جاری کر رکھی تھی (Barthold: *Turkestan*، ص ۲۹۰)، مگر ابوسعید نے مہارتِ کشفی سے کام لے کر کسی نہ کسی طرح دونوں کی کوششیں ناکام کر دیں اور انھوں نے ابوسعید سے مؤاخذے کا خیال چھوڑ دیا۔ ان کے خلاف الزامات یہ تھے کہ شیخ منبر پر کھڑے ہو کر قرآن و حدیث کے بجائے شعر پڑھتا ہے، مُسرفانہ ضیافتیں کرتا ہے اور نوجوانوں کو رقص کراتا ہے۔ امام القُشَیری نے، جس کی نیشاپور میں ابوسعید سے ملاقات ہوئی، شیخ کے انتہائی آزادانہ طریقِ زندگی پر اور ان کے رقص و سماع پر اعتراض کیا۔ ان دو بزرگوں کے اخلاق کا فرق ایک برمحل قصے سے ظاہر ہوتا ہے۔ القُشَیری نے ایک درویش سے قطع تعلق کر کے اسے شہر بدر کر دیا تھا۔ ابوسعید نے ایک ضیافت کے موقع پر دکھایا کہ کس طرح زیادہ نرم طریقہ اختیار کر کے بھی درویش کو سفر پر بھیجا جا سکتا ہے (نکلسن، ص ۳۵-۳۶)۔

طبیعت کی انتہائی نرمی اور مہربانی اور بنی نوع کے ساتھ محبت و شفقت کے اوصاف ابوسعید کی نمایاں خصوصیات تھیں۔ وہ توبہ و استغفار کے واعظ نہ تھے۔ انھوں نے اپنے وعظوں میں قرآن پاک کی اُن آیات کا جن میں جہنم کے عذاب کا ذکر ہے شاید ہی کبھی حوالہ دیا ہوگا۔ اس مضمون کی بہت سی حکایتیں بیان کی گئی ہیں کہ کس طرح وہ اپنی فراست کے ذریعے گنہگاروں اور مخالفوں کے دل کے بھید معلوم کر لیتے اور انھیں پوری طرح شرمسار کر دیتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اس حدیث کو بنیادی طور پر اپنی زندگی کا اصول بنا رکھا تھا: صِلْ مَنْ قَطَعَکَ وَاَعْطِ مَنْ حَرَمَکَ وَاغْفِرْ مَنْ ظَلَمَکَ (جو تجھ سے قطع تعلق کرے تو اس سے تعلق رکھ، جو اپنا ہاتھ تجھ سے روکے تو اسے دے اور جو تجھ پر ظلم کرے تو اسے معاف کر دے، اسرار التوحید، ص ۳۱۱)۔ مشہور صوفی ابن باکُویہ (م ۴۴۲ھ/ ۱۰۵۰ء) نے ابوسعید کو اس پر ملامت کی کہ انھوں نے نوجوانوں کو معمر لوگوں کے ساتھ بیٹھنے کی اجازت دے رکھی ہے، نوجوانوں کے ساتھ بھی اسی قسم کا سلوک کرتے ہیں جیسا بزرگوں کے ساتھ اور انھیں رقص کی اجازت دیتے ہیں، متروک خرقہ اس کے مالک کو واپس دے دیتے ہیں حالانکہ متروک ہونے کے باعث اسے مشترکہ سمجھنا چاہیے۔ ابوسعید نے ان بدعات کے لیے بظاہر معقول دلائل پیش کیے (اسرار التوحید، ص ۱۷۰-۱۷۱)۔ ابن حزم شیخ کو کافر قرار دیتا ہے، کیونکہ وہ کبھی صُوف پہنتے، کبھی ریشم، کبھی روزانہ ہزار رکعت نماز پڑھتے اور کبھی بالکل نہ پڑھتے تھے (فِصَل، ۴: ۱۸۸)۔ بہر حال ان کی زندگی کے دوسرے دَور میں انفرادی سیر و سلوک کی بہ نسبت خدمتِ خلق کا معاشرتی پہلو بہت زیادہ غالب تھا اور اس نقطۂ نگاہ سے ان کا موازنہ ابو اسحٰق الکازرونی [رک بآن] سے کیا جا سکتا ہے (اگرچہ ان دونوں میں اہم فرق پائے جاتے ہیں)، مگر شیخ ابوسعید نے الحلاّج کے 'انا الحق' کی طرح کا ایک شطحیہ بھی ایک بار زبان سے نکالا تھا۔ ایک وعظ کے دوران میں ان پر باطنی جوش کا ایسا غلبہ ہوا کہ وہ پکار اُٹھے: لیس فی الجبة الا اللّٰہ (اس جبے کے اندر اللہ کے سوا کوئی نہیں) اور یہ کہتے ہوئے انگشت شہادت اپنے جبّے میں سے گزار دی۔ یہ جبّہ تقسیم کیا گیا اور جس حصّے میں انھوں نے انگلی سے سوراخ کر دیا تھا اسے محفوظ کر لیا گیا۔

نیشاپور میں شیخ نے حکیم ابن سینا سے بھی ملاقات کی اور خیال کیا جاتا ہے کہ اس حکیم کے ساتھ طویل مذاکرات ہوئے۔ دونوں کی خط و کتابت محفوظ ہے۔ ابو سعید نے حکیم سے دریافت کیا تھا کہ اس کے تجربے کے مطابق اللہ تک پہنچنے کی راہ کیا ہے؟ اس خط کا جواب انھیں موصول ہوا (طبع H. Ethé: *SBBayr. Ak.*، ۱۸۷۸ء، ص ۵۲ بعد؛ ابن سینا: النجات، قاہرہ ۱۳۳۱ھ، ص ۱۲-۱۵؛ ابن ابی اُصَیبعہ، ۲: ۹-۱۰؛ العاملی: الکشکول، قاہرہ ۱۳۱۸ھ، ص ۲۶۴-۲۶۵)۔ قیام نیشاپور کے آخر میں وہ اپنے بیٹے ابوطاہر کے ساتھ حج کو جانا چاہتے تھے، لیکن مشہور و معروف صوفی ابوالحسن خَرقانی نے انھیں خَرقان میں روک لیا۔ ازاں بعد وہ بِسطام گئے، جہاں ابویزید (بایزید) کے مزار کی زیارت کی، وہاں سے دَامغان ہوتے ہوئے بالآخر رَے پہنچے اور وہاں سے اپنے بیٹے کے ساتھ وطن واپس آئے اور بقیہ زندگی اپنے وطن قصبہ مَیہَنہ میں گزار دی۔

ابوسعید کو بہت سی رباعیات کا مصنف خیال کیا جاتا ہے (مختلف طباعتوں کے لیے قب نکلسن، ص ۴۴، حاشیہ؛ نیز مطبوعۂ بمبئی ۱۲۹۴ھ و لاہور ۱۹۳۴ء)، لیکن صراحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ انھوں نے صرف ایک شعر اور ایک رباعی لکھی تھی (نکلسن، ص ۴)۔ اگر یہ صحیح ہے تو رباعیات کو ان سے منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ ایک رباعی کی، جس کے ذریعے خیال کیا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنے قرآن مجید کے معلّم ابوصالح کی بیماری کا علاج کیا تھا (اسرار التوحید، ص ۲۲۹) اور جو 'حَوْراءُ' کے لفظ سے شروع ہوتی ہے؛ اس کی شرح عبداللہ بن محمود الشّاشی نے رسالۂ حَوْرائیہ کے نام سے لکھی تھی (اسرار التوحید، ص ۳۲۲-۳۲۵)۔

ابوسعید نے اپنے پس ماندگان کی ایک بڑی تعداد چھوڑی۔ وہ ایک سو سال سے زیادہ مدت تک ان کے مزار کی دیکھ بھال کرتے رہے اور انھیں مَیہَنہ میں بڑے احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ شیخ کے سب سے بڑے بیٹے ابوطاہر سعید (م ۴۸۰ھ) نے "مساکین کی خدمت" کا سلسلہ جاری رکھا، جس کی وجہ سے وہ قرض دار بھی ہو گئے؛ یہ قرضہ نظام الملک نے ادا کیا۔ وہ زیادہ پڑھے لکھے نہ

تھے۔ انھوں نے دس سال کی عمر سے پہلے ہی مکتب کو خیر باد کہہ دیا تھا اور انھیں قرآن پاک کی صرف ۴۸ ویں سورۃ [الفتح] حفظ تھی۔ وہ اتنی شخصی وجاہت نہ رکھتے تھے کہ باپ کی وفات کے بعد (جیسا کہ جلال الدین رومی کے بیٹے سلطان وَلَد نے کیا) ایک سلسلۂ طریقت کی بنیاد رکھ سکتے، حالانکہ ابوسعید ایسا سلسلہ بنانے کے لیے ایک قسم کا دستور العمل چھوڑ گئے تھے (نکلسن، ص ۴۶)، لیکن ملک کے سیاسی واقعات نے یہ روایت منقطع کر دی۔ جب سلجوقی خراسان میں داخل ہوئے تو ابوسعید بقیدِ حیات تھے۔ سلجوقیوں نے مَیْہَنہ پر قبضہ جما لیا۔ ابوسعید طُغرل اور چَغْری بیگ کے ساتھ دوستانہ تعلقات رکھتے تھے۔ سلطان مسعود نے شہر کا محاصرہ کیا اور اسے سر کر لیا، لیکن تھوڑے ہی عرصے بعد ۴۳۱ھ / ۱۰۴۰ء میں اس نے دَنْدانْقان کے مقام پر فیصلہ کن شکست کھائی۔ ۵۴۸ھ / ۱۱۵۳ء میں جب غُزوں نے خراسان کو تاراج کیا تو مَیْہَنہ بالکل اجڑ گیا اور ابوسعید کے خاندان کے ایک سو پندرہ افراد کو طرح طرح کی عقوبتیں دے کر قتل کر دیا گیا۔ ابوسعید کے ایک مرید مسمّٰی دُوست بُوسعد دَدہ کو شیخ نے اپنی موت سے کچھ عرصہ پہلے غزنی بھیجا تھا تاکہ سلطان سے شیخ کے جمع شدہ قرضوں کا بار چُکانے کے لیے کہے۔ وہ واپس آیا تو شیخ کا انتقال ہو چکا تھا۔ دُوست بُوسعد بغداد چلا گیا اور وہاں اس نے مَیْہَنہ کی خانقاہ کی ایک شاخ کھول دی۔ ابن المُنَوَّر کے زمانے تک اس کا خاندان بغداد میں شیخ الشُّیُوخ کے رتبے پر فائز تھا، مگر اس شاخ کے بعد کے حالات کا ہمیں کچھ علم نہیں (اسرار التوحید، ص ۲۹۴ - ۳۰۰).

مآخذ: اُن کے علاوہ جو مقالے میں مذکور ہو چکے ہیں: (۱) السُّبکی: الطبقات الشافعیة الکبرٰی، ۳: ۱۰؛ (۲) R. A. Nicholson: *Studies in Islamic Mysticism*، کیمبرج ۱۹۲۱ء، ص ۱-۷۶.

(H. RITTER رِٹر)

---

* **ابوسعید الجنّابی:** رَتّ بہ الجنّابی.

---

* **ابوسُفیان:** مقبول عام روایت کے مطابق ابوسُفیان زمانۂ قبل از اسلام میں جبل الزّاویہ میں البارہ کا بادشاہ تھا، جو قدیم اپامیہ (Apamea) کے شمال اور مَعَرّۃ النُّعمان کے مغرب میں واقع ہے۔ البارہ کے کھنڈر اس علاقے میں سب سے زیادہ نمایاں ہیں۔ جس دَور میں یہ شہر، جو سُریانی زبان میں کَفْر اَذ بارْتا کہلاتا تھا، اپنی خوشحالی کے معراج کمال پر تھا وہ پانچویں صدی سے لے کر ساتویں صدی عیسوی تک کا زمانہ ہے۔ اسلام کی عمل داری میں یہ شہر ایک عرصے تک خوشحال رہا۔ اس میں یہودیوں کی ایک بستی بھی تھی۔ صلیبی جنگوں کے دوران میں یہ مقام جنگ و جدال کا ایک مرکز بن گیا۔ غالبًا اسی زمانے میں شہر کے شمال میں مسلمانوں کا ایک قلعہ بنا، جو آج کل قلعہ ابوسُفیان کے نام سے موسوم ہے (البارہ کے لیے دیکھیے (۱) ابن خُرّدَاذبہ، ص ۷۶؛ (۲) الیعقوبی، ص ۳۲۴؛ (۳) یاقوت، ۱: ۴۶۵؛ (۴) Littmann (دیکھیے مآخذ)؛ (۵) M. van Berchem: *Voyage en Syrie*، ۱: ۱۹۶ - ۲۰۰؛ (۶) R. Dussand: *Topogr. hist. de la Syrie*، ص ۱۸۱ و اشاریہ)۔ [اس سلسلے میں ایک افسانہ یوں بیان کیا جاتا ہے کہ] یہ قلعہ زمانۂ قبل از اسلام میں تعمیر ہوا تھا اور اس میں ایک یہودی بادشاہ ابوسفیان حکمران تھا۔ [حضرت] ابوبکر صدیق[رض] کے بیٹے عبدالرحمٰن اس کی بیٹی لُہَیفہ پر عاشق ہو گئے اور اسی قلعے میں مقیم تھے کہ ان کے والد [حضرت ابوبکرؓ] نے انھیں اسلام لانے کی دعوت دی۔ عبدالرحمٰن اور لُہَیفہ دونوں مسلمان ہو گئے اور قلعے سے بھاگ نکلے۔ ابوسفیان نے ان کا تعاقب کیا۔ ان کے درمیان جو جنگ ہوئی اس میں اسلام کے غازی بالخصوص [حضرت] عمر[رض] اور [حضرت] خالد[رض] بن الولید آ پہنچے، جنھیں [حضرت] جبرائیل[ع] نے عبدالرحمٰن اور لُہَیفہ کی مدد کے لیے بلایا تھا۔ [حضرت] عمر[رض] نے ابوسُفیان کو قتل کر دیا اور سارا علاقہ مسلمانوں کے زیرنگین آ گیا۔

مآخذ: (۱) E. Littmann: *Semitic Inscriptions*، ص ۱۹۱، ۱۹۳ ببعد.

(E. LITTMANN)

---

* **ابوسُفیان[رض] بن حَرْب بن اُمَیّہ:** قریش کے ایک کنبے "عبد شمس" کے فرد، جو مکّے کے ایک ممتاز تاجر اور سرمایہ دار تھے (انھیں [حضرت] رسول [اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم] کے عم زاد بھائی ابوسُفیان بن الحارث بن عبدالمطلب سے ملتبس نہ کرنا چاہیے)۔ ان کا نام صَخْر تھا اور ان کی کنیت بعض اوقات ابوحَنْظَلہ بیان کی جاتی ہے۔ [ان کی ولادت عام الفیل سے دس سال قبل مکّے میں ہوئی]۔ عبد شمس کا کنبہ پہلے مکّے کے سیاسی حِلف معروف بہ "مُطَیَّبُون" میں شامل تھا (بنی ہاشم کا کنبہ بھی اسی حِلف میں شامل تھا)، لیکن [حضرت] رسول [اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم] کی بعثت کے وقت وہ اس حِلف کو چھوڑ کر بعض معاملات میں حِلفِ مخالف، یعنی مَخْزُوم، جُمَح، سَہْم وغیرہ، کے ساتھ اشتراکِ عمل کرنے لگا تھا۔ [حرب فُجار میں ابوسفیان اپنے باپ کے جھنڈے تلے لڑے تھے (المحبّر، ص ۱۶۹ ببعد)] خاندان عبد شمس کا سردار ہونے کی حیثیت سے ہجرت سے پہلے کے سالوں میں ابوسفیان [حضرت] رسول اللہ [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کی مخالفت میں شریک تھے، لیکن ان کی مخالفت اتنی شدید نہ تھی جتنی کہ ابوجہل کی۔ متعدد مواقع پر وہ بذاتِ خود قافلوں کی قیادت کرتے تھے، بالخصوص ۲ھ / ۶۲۴ء میں، جب کہ انھیں کی قیادت میں ایک ہزار اونٹوں کا وہ قافلہ شام سے مکّے کو لوٹ رہا تھا، جس پر مسلمانوں کی طرف سے انھیں حملے کا خیال پیدا ہوا۔ اہل مکّہ نے ابوسُفیان کی مدد کی درخواست پر ایک ہزار نفوس کا لشکر ابوجہل کی سرکردگی میں بھیجا۔ ابوسفیان قافلے کو اپنی ہشیاری اور مستعدی کی بدولت مسلمانوں کے ہاتھوں سے بچا لے گئے، لیکن ابوجہل مسلمانوں کے ساتھ لڑنے پر مُصِر تھا؛ چنانچہ وہ اہل مکّہ پر جنگ بدر کی تباہی لانے کا موجب بنا۔ ابوسفیان کے بیٹوں میں سے حنظلہ اس جنگ میں مارا گیا اور عَمْرو گرفتار ہوا، جو بعد میں رہا کر دیا گیا۔ ابوسفیان کی بیوی ہِنْد کا باپ عُتْبَہ بھی مارا

گیا۔ جنگِ بدر کا انتقام لینے کے لیے اہلِ مکہ نے جو تیاریاں کیں اُن کے نگران بظاہر ابوسفیان ہی تھے اور اس کثیر لشکر کی جو ۳ھ/ ۶۲۵ء میں مدینے پر بھیجا گیا، سپہ سالاری غالبًا موروثی حق (قیادۃ) کی بنا پر انھیں کو دی گئی۔ ابوسفیان جانتے تھے کہ جنگِ اُحد کا نتیجہ قریش کے لیے تسلی بخش نہیں نکلا، لیکن صفوان بن اُمیّۃ جُمَحی نے ممکن ہے حسد کی وجہ سے انھیں مدینے کی خاص بستی پر حملہ کرنے سے روک دیا۔ ابوسُفیان نے اس بڑے وفاق (الاحزاب) کی تنظیم بھی کی تھی جس نے ۵ھ/ ۶۲۷ء میں مدینے کا محاصرہ کیا تھا۔ اس مہم کی ناکامی سے شاید ابوسُفیان کی ہمت ٹوٹ گئی؛ کم از کم مکے میں رسول [اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم] کی مخالفت کی آئندہ قیادت مقابل جتّھے کے رہنماؤں صَفْوان بن اُمیّہ، سُہَیْل بن عمرو اور عِکْرِمہ ابن ابی جہل کے ہاتھوں میں منتقل ہوگئی۔ صلح حدیبیہ کے سلسلے میں ابوسُفیان کا نام کہیں مذکور نہیں۔ ۸ھ/ ۶۳۰ء میں قریش [اور ان کے] حلیفوں نے علی الاعلان عہد شکنی کی [اور آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی پیش کردہ شرائط کے جواب میں معاہدۂ حدیبیہ کی تنسیخ کا اعلان کر دیا۔ بعد ازاں جب قریش کو اپنے اس فیصلے پر ندامت محسوس ہوئی تو انھوں نے ابوسُفیان کو حضورؐ کی خدمت میں بھیجا تاکہ معاہدے کی تجدید ہو جائے، لیکن ابوسفیان کو اس کوشش میں کامیابی نصیب نہ ہوئی اور وہ مکے واپس آ گئے]۔ یہ یقینی بات ہے کہ جب رسول [اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم] نے اس کے بعد جلد ہی مکّے پر چڑھائی کی تو ابوسفیان اور حکیم بن حزام نے شہر سے باہر آ کر (اور علی الاعلان مسلمان ہو کر) اطاعت قبول کر لی۔ [بارگاہ رسالت سے] اعلان کر دیا گیا کہ جو [شخص ہتھیار ڈال دے گا یا] ابوسُفیان کے ہاں پناہ لے گا [یا دروازہ بند کر لے گا یا خانۂ کعبہ میں داخل ہو جائے گا] اسے امن دیا جائے گا۔ اس طرح مکّے کی پُرامن تسخیر [عمل میں آئی]۔ ازاں بعد ابوسفیان نے غزوۂ حُنین اور پھر محاصرۂ طائف میں شرکت کی، جس میں ان کی ایک آنکھ جاتی رہی۔ معلوم ہوتا ہے کہ دیگر اہلِ ملّہ کی طرح وہ بھی اس حقیقت سے بخوبی آگاہ تھے کہ ہَوازِن اور ثقیف کے قبائل [ہی کو قریش کے بعد عرب کی سیادت کا دعوٰی ہے۔ آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] نے ثقیف کا محاصرہ اٹھا کر مراجعت فرمائی اور جعرانہ پہنچ کر مالِ غنیمت تقسیم فرمایا۔ اس موقع پر مکے کے اکثر نو مسلم روسا کو، جن میں ابوسفیان بھی شامل تھے،] گرانقدر عطیات ملے۔ جب اہلِ طائف نے ہتھیار ڈالے تو ابوسفیان نے، جن کے اس شہر سے خاندانی اور کاروباری تعلقات رہے تھے، اللّات کا بت توڑنے میں مدد دی۔ روایت ہے کہ انھیں نَجران اور شاید حجاز کا بھی والی مقرر کیا گیا تھا، مگر یہ امر متنازعہ فیہ ہے کہ یہ تقرّر خود آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] نے کیا تھا یا [حضرت] ابوبکر [صدیقؓ] نے۔ اگر یہ بات درست ہے کہ وہ [حضرت] رسول [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کی وفات کے وقت مکے میں موجود تھے اور انھوں نے [حضرت] ابوبکرؓ کے خلاف تقریر کی تھی تو وہ اس وقت نَجران کے والی نہیں ہو سکتے؛ لیکن ممکن ہے کہ یہ مزعومہ تقریر ابوسفیان کے متعلق دوسرے بیانات کی طرح اسی مخالفانہ تبلیغ کا حصہ ہو جو بنو اُمیّہ کے خلاف کی جاتی رہی ہے۔ جنگ یَرمُوک (۱۵ھ/ ۶۳۶ء) میں وہ حاضر و شامل تھے، لیکن [بظاہر] اس لڑائی میں انھوں نے جوانوں کو ہمت دلانے سے زیادہ اَور کچھ کام نہیں کیا ہوگا، کیونکہ اس وقت ان کی عمر ستر سال کے قریب تھی۔ [اس جنگ میں ان کی دوسری آنکھ بھی جاتی رہی۔] کہا جاتا ہے کہ انھوں نے ۳۲ھ/ ۶۵۳ء میں وفات پائی جب کہ ان کی عمر ۸۸ سال کی تھی اور ان کے بیٹوں میں سے یزید نے ۱۸ھ/ ۶۳۹ء میں فلسطین میں ایک مسلمان سپہ سالار کی حیثیت سے وفات پائی اور معاویہؓ بنو اُمیّہ کے پہلے خلیفہ بنے۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام، واقدی، ابن سعد، طبری، دیکھیے اشاریات؛ (۲) ابن حجر: الاصابۃ، ۲: ۴۷۷ - ۴۸۰؛ (۳) ابن الأثیر: أسد، ۳: ۱۲ - ۱۳ و ۵: ۳۱۶؛ [(۴) الأغانی، ۶: ۸۹؛ (۵) ابن عساکر، ۶: ۳۸۸؛ (۶) نکت الھمیان، ص ۱۷۲؛ (۷) المحبر، ص ۲۴۶؛ (۸) البدء و التاریخ، ۵: ۱۰۷؛] (۹) Caetani: *Annali*، ج ۱ و ۲ (حصہ اوّل).

(W. MONTGOMERY WATT)

---

* **ابوسَلَمہ:** حَفْص بن سلیمان [الہمدانی] الخلّال، [بنو عبّاس کا] وزیر، [بلکہ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے عباسی خلیفہ کا سب سے پہلا وزیر یہی تھا]۔ وہ کوفے کا ایک آزاد شدہ غلام تھا اور اسے ۱۲۷ھ/ ۷۴۴-۷۴۵ء میں عباسیوں کے ایک بڑے داعی کے طور پر وسیع اختیارات دے کر خراسان بھیجا گیا۔ اس نے اس جنگی بغاوت میں حصّہ لیا جس نے بنو اُمیّہ کے اقتدار کا خاتمہ کر دیا اور اسے کوفے کا والی بنا دیا گیا۔ انقلاب کے آخری مرحلے پر وہ علویوں کی طرف جُھک گیا اور معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ایک علوی خلافت قائم کرنے کے لیے کچھ کوشش بھی کی۔ یہ شاید حقوقِ "اہلِ بیت نبویؐ" کے بارے میں اس ابہام کا نتیجہ تھا جسے عمدًا دعوت انقلاب میں شامل کر دیا گیا تھا۔ بہر کیف السفّاح خلیفہ منتخب ہو گیا اور ابوسلمہ نے اس کی بیعت کر لی (۱۳۲ھ/ ۷۴۹ء)۔ خلیفہ نے ابوسلمہ کو وزیر بنا دیا، لیکن اس کے متعلق دل میں شُبہات بدستور رہے؛ چنانچہ اسی سال اسے برطرف کرنے کی تدابیر سوچنے لگا۔ اس خوف سے کہ شاید خراسان کا طاقتور والی ابومسلم، جو دعوت میں ابوسَلَمہ کا ساتھی تھا، اس کے ساتھ متفق الرائے ہو اور اس کی برطرفی سے چِڑ جائے، خلیفہ نے اپنے بھائی ابوجعفر (المنصور) کو ابومسلم سے مشورہ کرنے کے لیے بھیجا۔ ابومسلم نے اس تجویز کی راہ میں کسی قسم کی مشکلات پیدا نہ کیں، بلکہ ابوسَلَمہ کو قتل کرنے کے لیے خود ایک اجیر [الضبی] قاتل بھیج دیا، [جس نے اسے ۱۳۳ھ/ ۷۵۰ء میں قتل کر دیا] ابوسَلَمہ کا قتل بعد میں خوارج کے سر تھوپ دیا گیا۔ ابوسَلَمہ کو تعلیم یافتہ اور قابل شخص بیان کیا گیا ہے اور عباسیوں کی طرفداری میں اس کی خدمات مسلّم ہیں۔ تاہم مآخذ کی متفقہ شہادت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے بارے میں خلیفہ کے شبہات درست تھے.

مآخذ: (۱) الدینوری: الاخبار الطِّوال (طبع Guirgass)؛ (۲) الیعقوبی؛

(۳) الطبری؛ (۴) المسعودی: مروج، بمدد اشاریات؛ (۵) ابن خلّکان، شمارہ ۲۰۰؛ (۶) ابن الطِّقطقیٰ: فخری (طبع Dérenbourg)، ص ۲۰۵ - ۲۱۰؛ [(۷) ابن کثیر: البدایة و النهایة، ۱۰: ۵۵؛ (۸) ابن عساکر: تهذیب، ۴: ۳۷۷؛ (۹) ابن العماد: شذرات الذهب، ۱: ۱۹۱؛] (۱۰) S. Moscati، در *Rend. Linc.*، ۱۹۴۹ء، ص ۳۲۴ - ۳۳۱.

(S. MOSCATI)

---

* **ابوسُلَیمان المَنطِقی**: محمد بن طاہر بن بہرام السِّجستانی، فلسفی، جو ۳۰۰ھ / ۹۱۲ء کے قریب پیدا ہوا اور ۳۷۵ھ / ۹۸۵ء میں انتقال کر گیا۔ وہ مَتّی بن یُونُس (م ۳۲۸ھ / ۹۳۹ء) اور یحییٰ بن عدی (م ۳۶۴ھ / ۹۷۴ء) کا شاگرد تھا اور بغداد میں رہتا تھا. (عَضُد الدولہ اس کا مربّی تھا، جس کے نام سے اس نے اپنے بعض رسائل کا انتساب کیا ہے) اور بغداد کے فلسفیوں میں اُسے ممتاز مقام حاصل تھا۔ اس کا نظامِ فلسفہ اپنے ماحول کے اکثر دیگر افراد کے فلسفے کی طرح نو افلاطونیت (اشراقیت) کا گہرا رنگ لیے ہوئے ہے۔ اس کی تعلیم کے ماحصل کے لیے ہم زیادہ تر ابوحَیّان التوحیدی [رَكّ بآن] کے مرہونِ منّت ہیں، جس کی تصانیف بالخصوص المُقابَسات اور الإمتاع والمُؤانسة حکمت، فلسفہ اور دیگر موضوعات پر ابوسلیمان کے ملفوظات و اقوال سے بھری پڑی ہیں، اگرچہ ان کا اندازِ بیان عام طور پر پیچیدہ اور مغلق ہے۔ ابوسلیمان کے مختصر رسائل میں سے چند ایک مخطوطات کی شکل میں محفوظ ہیں۔ یونان اور اسلام کے حکما کی تاریخ پر اس کے رسالے صِوان الحِكمة کا صرف خلاصہ چند مخطوطات کی صورت میں موجود ہے (قب M. Plessner، در *Islamica*، ۱۹۳۱ء، ص ۵۳۴ - ۵۳۸؛ اضافہ کریں Brit. Mus.، شمارہ ۹۰۳۳ Or.؛ Bodl. Marsh، ۵۳۹ کو کاٹ دیں؛ لائڈن، شمارہ ۱۳۳، الغَضَنفر التبریزی کے مختصر تر خلاصے پر مشتمل ہے)۔ الشہرستانی نے الملل و النحل میں حکماے یونان کا جو حال لکھا ہے اس کے مآخذ میں یہ رسالہ صِوان الحِکمة بھی شامل تھا (قب P. Kraus، در *BIÉ*، ۱۹۳۷ء، ص ۲۰۷ = *IC*، ۱۹۳۸ء، ص ۱۴۶)۔ تاریخِ فلسفہ کے بارے میں معلومات کے لیے بعض دوسرے مصنّفوں نے بھی ابوسلیمان سے اقتباسات کیے ہیں، یعنی ابن الندیم نے (جو اس کا شاگرد تھا)، الفہرست، ص ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۴۸؛ ابن مَطران نے، دیکھیے P. Kraus: *Jābir Ibn Ḥayyān*، ۱: lxiii؛ ابن ابی اُصَیبِعَہ نے، ۱: ۹، ۱۵، ۵۷، ۱۰۴، ۱۸۶ - ۱۸۷.

مآخذ: (۱) الفہرست، ص ۲۶۴، ۳۱۶؛ (۲) ابوشُجاع: ذیل تجارب الامم (طبع امدروز Amedroz و مرجلیوث Margoliouth)، ص ۷۵ - ۷۷؛ (۳) البیہقی: تتمۂ صِوان الحکمة (طبع محمد شفیع)، ص ۷۴ - ۷۵؛ (۴) یاقوت: ارشاد الاریب، ۲: ۸۹ و ۳: ۱۰۰ و ۵: ۳۶۰، ۳۹۸ (بہ تتبع ابوحیان)؛ (۵) صاعد الاندلسی، ص ۸۱؛ (۶) ابن القفطی، ص ۲۸۲ - ۲۸۳؛ (۷) ابن ابی اُصَیبِعَہ، ۱: ۳۲۱ - ۳۲۲؛ (۸) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۲۳۶ و تکملہ، ۱: ۳۷۷؛ (۹) محمد بن عبدالوہاب قزوینی: شرح حال ابو سلیمان منطقی سجستانی، (طبع Société des Études Iraniennes، عدد ۵)، Chalons-sur-Saone ۱۹۳۳ء = بیست مقالہ، تہران ۱۹۳۴ء، ص ۹۴ ببعد.

(S. M. STERN)

---

* **ابوشامہ**: شہاب الدین ابوالقاسم [وابومحمد] عبدالرحمٰن بن اسمٰعیل المَقدِسی، ایک عرب مؤرّخ، جو ۲۳ ربیع الثانی ۵۹۹ھ / ۱۰ جنوری ۱۲۰۳ء کو دمشق میں پیدا ہوا۔ اس کی ساری زندگی دمشق ہی میں بسر ہوئی، اس کے سوا کہ وہ حصولِ تعلیم کے لیے ایک سال مصر میں رہا، چودہ دن کے لیے القُدس گیا اور دو مرتبہ حج کے لیے حجاز۔ اسے اپنی وفات، بتاریخ ۱۹ رمضان المبارک ۶۶۵ھ / ۱۳ جون ۱۲۶۸ء، سے صرف پانچ سال پہلے دمشق کے المدرسة الرُّکنیّة اور المدرسة الاشرفیہ میں مدرّسی کا عہدہ ملا تھا۔ اپنے زمانے کے اکثر و بیشتر علما کی طرح اس نے سنّی عقائد کی بنیاد پر مختلف علوم کی تعلیم پائی؛ لہٰذا اس کی تصانیف میں متعدّد موضوعات سے بحث ملتی ہے، لیکن اس کی شہرت تاریخی کتابوں کی وجہ سے ہے.

اس کی اہم تصانیف حسبِ ذیل ہیں: -

(۱) کتاب الرَّوضَتَین فی اخبار الدَّولتَین، نور الدّین اور صلاح الدّین کی تاریخ (قاہرہ ۱۲۸۸ھ، ۱۲۹۲ھ؛ اقتباسات مع فرانسیسی ترجمہ از باربیہ دینار (Barbier de Meynard)، در *Recueil des historiens des croisades,* *Hist. Or.*، ج ۴ و ۵، پیرس ۱۸۹۸ء و ۱۹۰۶ء؛ ترجمہ جرمن زبان میں، جو بے احتیاطی سے کیا گیا ہے اور نامکمل ہے، از E. P. Goergens، بعنوان *Buch der beiden Garten*، ۱۸۷۹ء)۔ یہ تاریخ ہم عصر اسناد سے ماخوذ ہے اور اس میں عماد الدین الکاتب کی البَرق الشامی، ابن ابی طیّ کی سیرۃ صلاح الدین اور القاضی الفاضل کے متعدّد رسائل جیسی اہم تصانیف کے متون جزوی طور پر محفوظ ہیں۔ واقعات تاریخ وار ضبطِ تحریر میں لائے گئے ہیں اور بیان کی تائید میں دستاویزی شہادتیں زیادہ تر الفاضل اور العماد سے لے کر پیش کی گئی ہیں۔ اس کتاب میں اقتباس دیتے وقت وہ اپنے مآخذ کا نام لکھتا ہے اور العماد کے سوا انھیں کے الفاظ نقل کر دیتا ہے.

(۲) الذَّیل علی الروضتین، مذکورۂ بالا کتاب کا ذیل۔ اس کتاب کے پہلے حصّے میں وہ زیادہ تر سِبط ابن الجوزی کی مِرآة الزمان سے اخذِ مطالب کرتا ہے۔ آخری حصّے میں وہ خود واقعات کا عینی شاہد ہے۔ یہ کتاب تاریخ سے زیادہ سِیَر پر مشتمل ہے، بالخصوص دوسرے حصے میں اور کتاب الروضتین ایسی اہم نہیں (مطبوعہ قاہرہ ۱۹۴۷ء، بعنوان تراجم رجال القَرنین السّادس و السّابع؛ اقتباسات فرانسیسی ترجمے کے ساتھ، در *Recueil des historiens des croisades*).

(۳) تاریخ دمشق (دو نسخوں میں)، اسی نام کی ابن عساکر کی نہایت ضخیم کتاب کا خلاصہ ہے (Ahlwardt: *Verz. arab. Hs. Berlin*، شمارہ ۹۷۸۲).

(۴) [ابرز المعانی] قصیدۃ الشاطبیّۃ کی شرح (مطبوعہ قاہرہ).

(۵) اپنے استاد علم الدین السّخاوی (م ۶۴۳ھ/ ۱۲۴۵ء) کی سات نعتیہ نظموں کی شرح، مخطوطہ (پیرس، شمارہ ۱۴۱۳، ۱۰) کی شکل میں باقی ہے.

[(۶) الباعث علی انکار البدع و الحوادث، مصر ۱۳۱۰ھ.

(۷) مختصر کتاب المؤمل للردّ الی الامر الاوّل، چھپ چکی ہے.

(۸) المرشد الوجیز، مخطوطے کی شکل میں مکتبۃ البدیریہ، بیت المقدس میں موجود ہے].

اس کی دیگر تصانیف، جو مختلف موضوعات پر لکھی گئی تھیں، ضائع یا ناپید ہو چکی ہیں۔ بعض سوانح نگار کہتے ہیں کہ وہ تصانیف اس کے کتب خانے کے ساتھ آگ کی نذر ہو گئی تھیں.

مآخذ: (۱) الکتبی: فوات، ۱: ۲۵۲؛ (۲) السیوطی: طبقات الحفاظ، ۱۹: ۱۰؛ [(۳) وہی مصنف: بغیۃ الوعاۃ، ص ۲۹۷؛] (۴) الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، حیدرآباد، ۴: ۲۵۱؛ [(۵) السبکی: طبقات الشافعیۃ، ۵: ۶۱؛] (۶) المقریزی: خِطَط، ۱: ۳۶۱؛ [(۷) المقری: نفح الطیب، ۱: ۳۶۱؛ (۸) ابن کثیر: البدایۃ و النہایۃ، ۱۳: ۲۵۰؛ (۹) غایۃ النہایۃ، ۱: ۳۶۵؛ (۱۰) النعیمی، ۱: ۲۳؛] (۱۱) *Orientalia*، طبع جوینبول (Juynboll)، ۲: ۲۵۳؛ (۱۲) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۳۸۶ و تکملہ، ۱: ۵۵۰.

(حلمی احمد)

---

* **ابو شُجاع:** احمد بن حَسَن (یا حُسَین) بن احمد، ایک مشہور شافعی فقیہ اور مفتی، جس کا خاندان اصفہان سے آیا تھا۔ اس کا باپ عبّادان میں اور وہ خود ۴۳۴ھ/ ۱۰۴۲-۱۰۴۳ء میں بصرے میں پیدا ہوا۔ بصرے ہی میں اس نے چالیس سال سے زیادہ مدت تک فقہ شافعی کی تعلیم دی۔ وہ ۵۰۰ھ/ ۱۱۰۶-۱۱۰۷ء میں زندہ تھا، لیکن اس کی تاریخ وفات معلوم نہیں۔ ایک زمانے میں وہ قاضی بھی مقرر ہوا تھا۔ اس نے فقہ شافعی کا ایک چھوٹا سا خلاصہ تصنیف کیا، جس کا نام الغایۃ فی الاختصار یا المختصر یا التقریب ہے۔ اس کتاب سے شافعی مذہب کی ادبی روایات کا ایک بڑا سلسلہ شروع ہو گیا اور اس پر ساتویں صدی ہجری/ تیرھویں صدی عیسوی سے لے کر تیرھویں صدی ہجری/ انیسویں صدی عیسوی تک بہت سی شرحیں اور حواشی لکھے گئے، جن میں سے اکثر چھپ چکے ہیں۔ اس کا متن پہلی بار S. Keyser کے (ناقابلِ اعتماد) ترجمے کے ساتھ، بعنوان *Précis de juri-sprudence musulmane*، لائڈن میں ۱۸۵۹ء میں چھپا [بمبئی ۱۲۹۷ھ]؛ (۲) متن کا ترجمہ، از G. H. Bousquet: *Abrégé de la loimusulmane*، در *Revue Algérienne*، ۱۹۳۵ء، سے لے کر جداگانہ بھی طبع ہو چکا ہے؛ ابن قاسم الغزّی (م ۹۱۸ھ/ ۱۵۱۲ء) کی شرح، بعنوان فتح القریب، کی طبع مع ترجمہ ناقص، از L.W.C van den Berg، لائڈن ۱۸۹۵ء (ترجمے کی بعض تصحیحات، در Bousquet: کتاب التنبیہ، Bibliothéque de la Faculté de Driot de l'Université d'Alger، ج ۲، ۱۱، ۱۳، ۱۵، الجزائر ۱۹۴۹ - ۱۹۵۲ء؛ ابراہیم الباجوری (م ۱۲۷۷ھ/ ۱۸۶۱ء) کے حواشی کا جزوی ترجمہ، جسے متن کے متعلقہ ابواب کے ساتھ زخاؤ (E. Sachau) نے شائع کیا، بنام *Muhammedanisches Recht*، برلن ۱۸۹۷ء.

مآخذ: (۱) یاقوت: [ارشاد الاریب،] ۳: ۵۹۸ ببعد؛ (۲) تاج الدین السُّبکی: طبقات الشافعیۃ، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ۴: ۳۸؛ (۳) جوینبول (Juynboll): *Handleiding*، ص ۳۷۴ ببعد؛ (۴) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۴۹۲ ببعد و تکملہ، ۱: ۶۷۶ ببعد.

(J. SCHACHT)

---

* **ابو شجاع محمد بن الحسین:** رک بہ الرُّوذْرَاوَری.

---

* **ابو الشَّمَقْمَق:** ابو محمد مروان بن محمد [الجعدی، اس کی کنیت ابو محمد تھی، مگر وہ ابو الشمقمق کے نام سے مشہور ہوا (ابن خلکان، ۲: ۲۸۶)]، ابتدائی عہد عباسی کا [کوئی] شاعر، جو بصرے کے محلّہ بنو سعد میں بنو امیّہ کے [آخری خلیفہ کے] مولی کی حیثیت سے پیدا ہوا۔ اس کی تاریخ ولادت کہیں مذکور نہیں۔ اس کے لقب سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ناک لمبی اور منہ بہت چوڑا تھا [لسان العرب کی رو سے الشمقمق بمعنی طویل یا طویل جسم یا نشیط یعنی چست و مستعد ہے]۔ وہ ہارون الرشید کی تخت نشینی (۱۷۰ھ/ ۷۸۶ء) سے خاصے عرصے پہلے نقل مکانی کر کے بغداد جا چکا ہو گا۔ ابن المعتز نے طبقات الشعراء المُحْدَثِین، طبع عباس اقبال، ص ۵۵، میں اس کی تاریخ وفات تخمیناً ۱۸۰ھ/ ۷۹۶ء بتائی ہے [مگر خزانۃ الادب، ۳: ۵۴، میں مذکور ہے کہ اس نے یزید بن مَزْیَد الشیبانی (م ۱۸۵ھ) کا مرثیہ لکھا اور بقول ابن المعتز خالد بن یزید بن مزید کو مامون نے والیِ موصل مقرر کیا تو ابو الشمقمق اس کے ساتھ گیا تھا۔ عباس اقبال نے حواشی طبقات الشعراء، ص ۱۵، میں ابو الشمقمق کی تاریخ وفات ۲۰۳ھ کے بعد قرار دی ہے اور متن کی عبارت کو الحاقی تصور کیا ہے]۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اپنے عہد کے دیگر شعرا کی طرح ابو الشمقمق کو کبھی کبھی کوئی سرکاری کام سپرد ہو جاتا تھا؛ چنانچہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ مدینہ سابور کا خراج خلیفہ کی بارگاہ تک پہنچانے پر مامور تھا؛ تاہم بحیثیت مجموعی وہ اپنی غیر یقینی معاش مدحیہ اور ہجویہ اشعار کے ذریعے حاصل کرتا تھا۔ متعدد حکایتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا مقام اپنے وقت کی دنیائے ادب میں ایک حاشیہ نشین کا

تھا۔ ابن عبد ربّہ: العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۵۳ھ/ ۱۹۳۵ء، ۴: ۲۵۵ [طبع ۱۳۲۱ھ، ص ۲۸۱] اسے اچھے لیکن بدنصیب طبّاعوں میں شمار کرتا ہے [''و کان ادیبًا ظریفًا محارفًا و کان صعلوکًا متبرمًا بالناس''۔ العقد میں ہے کہ اس نے مروان بن ابی حفصہ شاعر کی مدح بھی لکھی تھی]۔ اس کی جدّت پسندی، جو نقل (Parody) کے لیے کار آمد تھی اور جس نے شاید عربی شاعری کو اس 'گربۂ ناطق' کا مضمون دیا جو اپنے افلاس زدہ مالک کو چھوڑ کر چلی گئی تھی، صلہ اور انعام حاصل کرنے میں ناکام رہی اور مستقل و مسلسل شکستہ دلی اسے اکثر مبتذل اور سوقیانہ کلام لکھنے پر مجبور کر دیتی تھی۔ [ابن الندیم، ص ۱۶۳، نے اس کے کلام کا حجم ستّر ورق بتایا ہے]۔

مآخذ: (۱) G. E. von Grunebaum نے *Orientalia*، ۱۹۵۳ء، ص ۲۶۲ - ۲۸۳، میں اس کے قطعات کا مجموعہ تنقیدی تمہید اور سوانح حیات کے ساتھ شائع کیا ہے؛ (۲) المرزبانی، ص ۳۹۷؛ (۳) الأغانی، ۳: ۱۹۴؛ (۴) تاریخ بغداد، ۱۴: ۱۴۶]۔

(G. E. VON GRUNEBAUM)

---

* **ابو الشَّوْق**: رَكَ بہ بنو عمّار۔

---

* **ابو شُہر**: رَكَ بہ بُوشُہر۔

---

* **ابو الشِّیص**: محمد (بن عبداللہ) بن رَزِین الخُزاعی، ایک عرب شاعر، جس نے ۲۰۰ھ/ ۹۱۵ء کے قریب وفات پائی۔ اپنے ابن عم دِعْبِل [رَكَ بآن ابن رَزِین] بن علی کی طرح وہ بھی ہارون الرشید کے متوسّلین میں سے تھا، جس کی شان میں اس نے مدحیہ قصائد اور پھر مرثیے بھی لکھے۔ بعد میں وہ الرَّقہ چلا گیا اور وہاں امیر عُقْبہ بن الاَشْعَث کا قرب حاصل کر لیا، تا آنکہ ۱۹۶ھ/ ۸۱۱ء تک وہ اس کا ندیم بھی تھا اور درباری شاعر بھی۔ اس کی شاعری کے ان چند اجزا سے جو محفوظ ہیں معلوم ہوتا ہے کہ ابو الشّیص نے اپنے قصائد اور شراب اور شکار کی نظموں میں کوئی جدّت پیدا نہیں کی، گو اس کے معاصر شعرا اس کی نظموں کو قدردانی کی نگاہوں سے دیکھتے تھے، بالخصوص ابو نواس، جس نے اس کے مضامین کے سرقے میں بھی تامّل نہیں کیا (دیکھیے مثلاً ابن المُعْتَز: طبقات الشعراء، ص ۷۷)۔ اپنی عمر کے آخری حصے میں اس نے پیرانہ سالی کے ضعف و اضمحلال کے بارے میں جو نوحے اس وقت لکھے ہیں جب اس کی بینائی جواب دے چکی تھی وہ بڑے قابلِ قدر ہیں، کیونکہ ان سے اس کے حقیقی جذبات و احساسات کا اظہار ہوتا ہے [مثلاً اس کا قصیدہ

ابقی الزمان به ندوب عضاض
و رمی سواد قرونه ببیاض

اور

خلع الصبا عن منکبیه مشیب
فطوی الذوائب رأسه المخضوب

ابن المُعْتَز: طبقات الشعراء، ص ۷۲ ببعد]۔ اسی طرح جب وہ خود اپنی یا ان شاعروں کی ہنسی اُڑاتا ہے جو صحرائی شاعری کی نقالی کرنا چاہتے ہیں (مثلاً ابن قُتَیبہ: کتاب الشعر، ص ۵۳۶، غُراب البین کے متعلق) تو اس کا کلام لطفِ مزاح سے خالی نہیں ہوتا۔

مآخذ: ابو الشّیص کے کلام کے اجزا اور اس کے متفرق اشعار متعدّد کتابوں میں موجود ہیں، مثلاً (۱) ابن قتیبہ: کتاب الشعر، ص ۵۳۵ - ۵۳۹؛ (۲) الأغانی، طبع اوّل، ۱۵: ۳۶ و ۱۵: ۱۰۸ - ۱۱۳؛ (۳) الجاحظ: الحیوان، طبع دوم، ۳: ۵۱۸ و ۴: ۳۴۵ و ۵: ۱۸۴؛ (۴) نقلی جاحظ: محاسن (طبع van Vloten)، ص ۶۸؛ (۵) ابن المُعْتَز: طبقات الشعراء، ص ۲۶ - ۳۳؛ (۶) البَیْہقی: محاسن، ص ۳۵۸؛ (۷) الطبری، ۳: ۷۶۳؛ (۸) ابن الأثیر، ۶: ۱۳۵؛ (۹) الجَہْشِیاری: وزراء، ص ۹۶ ب؛ (۱۰) الخطیب: تاریخ بغداد، ۵: ۴۰۱ - ۴۰۲؛ (۱۱) الصَّفَدی: نَکْتُ الهمیان، ص ۲۵۷ - ۲۵۸؛ (۱۲) ابن خلّکان، ۴: ۲۳۲؛ (۱۳) الکُتُبی: فوات، ۲: ۲۸۱ ببعد؛ (۱۴) عسکری: دیوان المعانی، قاہرہ ۱۳۵۲ھ، ۱: ۲۵۵ و ۲: ۱۲۳، ۱۹۸ - ۱۹۹، ۲۵۲؛ نیز دیکھیے (۱۵) O. Rescher: *Abriss*، ۲: ۲۸ - ۲۹؛ (۱۶) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۸۳ و تکملہ، ۱: ۱۳۳۔

(CH. PELLAT و A. SCHAADE)

---

* **ابو الصَّلْت اُمیّہ**: بن عبدالعزیز بن ابی الصَّلْت الاندلسی، ۴۶۰ھ/ ۱۰۶۷ء میں دانیہ (Denia) میں پیدا ہوا۔ وہ قاضی [ابو الولید] الوَقَّشی کا شاگرد ہے اور اس کی معلومات جملہ علوم و فنون پر حاوی تھیں۔ [اس نے شعر و ادب، طب، فلسفہ، موسیقی اور دوسرے علوم میں کمال پیدا کیا؛ لہٰذا اس کا شمار فضلاے زمانہ میں ہوتا تھا۔] ۴۸۹ھ/ ۱۰۹۶ء کے قریب ہم اسے اسکندریہ اور قاہرہ میں موجود پاتے ہیں، جہاں [تاج المعالی کی وساطت سے اسے وزیر مملکت الافضل کا قرب حاصل ہو گیا]۔ اس نے ایک ڈوبے ہوئے جہاز کو نکالنے کی کوشش کی، مگر ناکام رہا؛ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وزیر الافضل نے اسے قید کر دیا۔ [یہ روایت متعدّد مآخذ میں مذکور نہیں؛ قب یاقوت، جس نے اس کی ایک دوسری وجہ بتائی ہے۔ تین سال اور کچھ ہفتے قید رہنے کے بعد اسے رہائی مل گئی، لہٰذا] ۵۰۵ھ/ ۱۱۱۱-۱۱۱۲ء میں اس نے مصر کو خیرباد کہا اور المہدیہ چلا گیا، جہاں زیری خاندان کے امیر یحیٰی بن تمیم اور اس کے بیٹے علی بن یحیٰی نے اس کا خیر مقدم کیا۔ ازاں بعد وہ اپنی وفات، یعنی یکم محرم ۵۲۹ھ/ ۱۱۳۴ء (بعض دیگر تاریخیں بھی مذکور ہیں)، تک المہدیہ میں بعزت و احترام زندگی بسر کرتا رہا۔

ابو الصَّلْت کی متعدّد تصانیف میں سے حسبِ ذیل قابلِ ذکر ہیں:-

(۱) تقویم الذهن، ارسطو کی منطق پر ایک چھوٹا سا رسالہ، جسے A.

González Palencia نے میڈرڈ سے ۱۹۱۵ء میں ہسپانوی ترجمے کے ساتھ شائع کیا (اور مقدمے میں اس کے حالاتِ زندگی بھی لکھے)۔

(۲) رسالة فی العمل بالأُصْطُرلاب، اُصطُرلاب کے استعمال کے بارے میں مختصر سا تجزیہ فہرستِ ابواب کے ساتھ، در Millás: *Assaig*.

(۳) علمِ طبیعیات، کائنات اور ریاضی کے مختلف مسائل کے جوابات، مختصر خلاصہ در کتابِ مذکور.

(۴) علمِ ہیئت کا خلاصہ، جو مصر کے وزیر الافضل کے لیے مرتّب کیا گیا۔ یہ کتابچہ معاصرین کی نگاہ میں تعلیمی لحاظ سے لاطائل اور اساتذہ کے لیے بے کار تھا.

(۵) الادویة المفردة، جڑی بوٹیوں کے بارے میں؛ اس رسالے کا ترجمہ مشہور طبیب Arnaldo de Vilanova نے لاطینی میں اور Yehuda Natan نے عبرانی میں کیا.

(۶) الرسائل المصریة، یہ کتاب ابو الطاہر یحیٰی بن تمیم کے نام سے منتسب ہے اور اس میں مصر کے معاملات اور رسم و رواج کے متعلق واضح معلومات درج ہیں، طبع عبدالسلام ہارون، در نوادر المخطوطات، طبع قاہرہ.

(۷) رسالة فی الموسیقی، اصلی عربی متن ضائع ہو چکا ہے، مگر کسی گمنام شخص کا عبرانی ترجمہ پیرس (کتاب خانۂ اہلیہ، عبرانی مخطوطات، شمارہ ۱۰۳۶) میں محفوظ ہے.

مآخذ: ابن القفطی، ص ۸۰؛ (۲) ابن ابی اُصَیبعۃ: [عیون الانباء] ۲: ۵۴ بعد؛ (۳) یاقوت: ارشاد، ۲: ۳۶۱؛ (۴) ابن خَلّکان: وفیات، ص ۱۰۱؛ (۵) المقّری: [نفح الطیب] *Analectes*، ۱: ۵۳۰ بعد و ۴: ۲۱۸-۲۱۹؛ (۶) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۶۴۱ و تکملہ، ۱: ۸۸۹؛ (۷) Suter، ص ۱۱۵؛ (۸) M. Steinschneider: *Die Hebräische Übersetzungen*، ص ۷۳۵، ۸۸۵؛ (۹) L. Leclerc: *Médicine arabe*، ۲: ۷۴-۷۵؛ (۱۰) J. M. Millás Vallicrosa: *Assaig d' História de les idees fisiques i matematiques a la Catalunya medieval*، ۱: ۷۵-۸۱؛ (۱۱) G. Sarton: *Introduction to the Hist. of Science*، ۱: ۲۳۰.

(J. M. MILLÁSS)

ابوالصّلت نے علی بن یحیٰی کے بیٹے الحسن کے لیے تاریخ کی ایک کتاب بھی لکھی، یعنی ابن الرقیق کی تاریخ اِفْریقیہ کا ذیل، جس کا سلسلہ ۵۱۷ھ/۱۱۲۳ء تک پہنچایا گیا ہے۔ اس کے اقتباسات ابن العذاری: البیان المُغرِب، ۱: ۲۷۴ بعد؛ ۲۹۲ بعد؛ التجانی: رحلة، تونس ۱۹۲۷ء، ص ۱۵ بعد (= JA، ۱۸۵۲ء، ۲: ۱۳۱)، ۹۰ (= کتاب مذکور، ص ۱۷۶)، ۲۳۷ (= JA، ۱۸۵۳ء، ص ۳۷۵ بعد) اور ابن الخطیب (*Centenario di Michele Amari*، ۱: ۴۵۵-۴۵۹) میں موجود ہیں.

(S. M. STERN)

ابو صُیَر: رَکّ بہ بوصیر.

ابو صَخْر الْہُذَلی: عبداللہ بن سلمہ، پہلی صدی ہجری/ساتویں صدی عیسوی کے نصف آخر کا عرب شاعر، جس کا تعلق حجاز کے قبیلۂ ہُذَیل کی شاخ سَہْم سے تھا۔ اس نے آل مروان کی حمایت کی، جس پر عبداللہ [رض] بن الزبیر [رض] نے اسے قید کر دیا؛ لیکن جب انھوں نے وفات پائی تو اسے دوبارہ آزادی مل گئی۔ وہ کہتا ہے کہ ۷۳ھ/۶۹۲ء میں اس نے خود بھی مکّۂ معظمہ کو سر کرنے میں حصّہ لیا۔ اس نے اگرچہ خلیفہ عبدالملک اور اس کے بھائی عبدالعزیز کی مدح کی (دیکھیے الأغانی، طبع اوّل، ۲۱: ۱۴۴)، لیکن سب سے بڑھ کر اُمَیّہ خاندان کے امیر ابو خالد عبدالعزیز کی مدح کی، جس کا بھائی اُمیّہ ۷۱ھ/۶۹۰ء سے لے کر ۷۳ھ/اواخر ۶۹۲ء تک البصرہ کا والی تھا، دیکھیے الطبری، اشاریہ؛ اس خاندان پر خلیفۂ وقت کی عنایات کے لیے دیکھیے ابن عبدربہ: العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۵۹ھ، ۸: ۵۵.

ابو صخر کے کلام میں سے تقریباً بیس قطعات اور نظموں کا ہمیں علم ہے، جنھیں السُّکَّری نے اپنی تصنیف دیوانِ هذیل [الهُذَلیین] میں جمع کر دیا ہے۔ ان میں بعض قدیم طرز کے قصائد ہیں، اور بعض غزل اور رثا آمیز نظمیں، جن سے عمر بن ابی ربیعہ کی یاد تازہ ہو جاتی ہے.

مآخذ: (۱) الأغانی، طبع اوّل، ۲۱: ۱۴۴-۱۵۴؛ (۲) J. Wellhausen: *Letzter Teil der Lieder der Hudhailiten*، برلن ۱۸۸۴ء، ج ۱، متن عربی، شمارہ ۲۵۰-۲۶۹؛ (۳) السُّکَّری: الحماسة، شمارہ ۱۰۰۹؛ (۴) قدامہ بن جعفر: نقد الشعر، ص ۱۳، ۴۴-۴۵.

(R. BLACHÈRE)

ابو ضَمْضَم: حکایات کے ایک مجموعے کا بطل، جو دسویں صدی عیسوی ہی میں مشہور ہو گئی تھیں۔ ابو ضمضم سے ہر قسم کے احمقانہ اقوال، بالخصوص فقہی مسائل پر مضحکہ خیز فتاوی، منسوب ہیں، جیسے بعد میں قَراقُوش [گوز] کے نام سے منسوب کیے گئے۔ یہ ابو ضمضم غالبًا وہی مردِ زاہد ہے جس نے آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] کی زندگی میں یا آپ [ص] سے پہلے زکوٰۃ کی جگہ اپنی عزت اللہ کے بندوں کی نذر کر دی تھی، لہٰذا اپنے ہم جنسوں کے احترام کی اس بدیہی قربانی کی تعبیر یوں نہیں کی جا سکتی ہے کہ اس مردِ زاہد نے گویا اس امر کی اجازت یا دعوت دے دی تھی کہ اسے حماقت کا نمونہ قرار دے کر بدنام کیا جائے۔ اسی نام کے ایک اور شخص کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اسے قدیم اشعار کا غیر معمولی علم تھا، لیکن اس امر کے فیصلے کا کوئی ذریعہ نہیں کہ وہ یہی ابو ضمضم تھا یا کوئی اور.

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: ادب الکاتب (طبع Grünert)، ص ۳-۴؛ (۲) وہی مصنف: کتاب الشعر، ص ۳ بعد؛ (۳) الفہرست، ص ۱۴۳؛ (۴) ابن عبدربہ:

العقد، قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ۳: ۴۴۵؛ (۵) ابن الأثیر: أسْد، ۵: ۲۳۲؛ (۶) ابن حجر: الاصابۃ، ۴: ۲۰۴؛ (۷) M. Hartmann، در *Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde*، ج ۵؛ (۸) J. Horovitz: *Spuren griechischer Mimen*، ص ۳۱، حاشیہ.

(J. HOROVITZ)

---

* **ابوضیاء توفیق بک**: رک بہ Tewfik Bey در [آ، لائڈن، طبع دوم].

---

* **ابوطاقہ**: رک بہ بِکہ.

⊗ **ابوطالب**: عبد مناف بن عبدالمطلب الہاشمی القرشی، رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے عمِّ محترم اور حضرت علیؓ کے والد، حدود ۸۵ ق ھ/ ۵۴۰ء میں مکے میں پیدا اور ۳ ق ھ/ ۶۲۰ء میں وہیں فوت ہوے۔ الاصابۃ میں حاکم کے حوالے سے لکھا ہے کہ اکثر متقدمین کا خیال تھا کہ ان کا نام ہی کنیت ہے، پھر دو نام اَور لکھے ہیں ــــ عبد مناف، جو مشہور ہے اور عمران ــــ؛ ایک نام شیبہ بھی بتایا گیا ہے.

ان کا سلسلۂ نسب ددھیال اور ننھیال کی طرف سے قریش کے دو نامور مورثوں تک منتہی ہوتا ہے، یعنی قُصَیّ اور مَخزوم۔ والدہ کا نام فاطمہ بنت عمرو تھا۔ ان کی ددھیال میں سقایہ اور ننھیال میں قبہ کے مناصب تھے۔ خطابت و شعر میں بھی ابوطالب کا ایک مقام ہے۔ ان کی طرف ایک چھوٹا سا دیوان بھی منسوب ہے ــــ دیوان شیخ الاباطح ابی طالب، جو طبع ہو چکا ہے۔ چار سو اکیس اشعار پر مشتمل اس دیوان کی ترتیب عبداللہ بن احمد کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ دیوان کے ساتھ ایک لامیہ قصیدہ بھی شامل ہے، طبع محمد صادق، نجف ۱۳۵۶ھ؛ لیکن اس میں شعری سقم اتنے ہیں کہ ابوطالب ایسے قادر الکلام کی طرف اس پورے مجموعے کا انتساب محلِّ نظر ہے۔ سیرۃ النبی از ابن ہشام، حماسۃ از ابن شجری اور شرح نہج البلاغۃ از ابن ابی الحدید میں بعض ایسے اشعار بھی ہیں جو دیوان میں نہیں۔ یہ اشعار حماسہ، مراثی وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ شرح ابن ابی الحدید (طبع بیروت، ۳: ۶۸۹) میں لکھا ہے کہ ان کا پہلا راوی مسافر بن ابی عمرو تھا، جو حیرہ میں فوت ہوا۔ اس کے بعد عمرو بن عبد بن ابی قیس راوی بنا.

نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے تعلّق سے ابوطالب کا ذکر سب سے پہلے اس وقت آتا ہے جب آپؐ کی عمر آٹھ سال کی تھی۔ عبدالمطلب نے اپنی وفات کے وقت آپؐ کی تربیت ابوطالب کے سپرد کی۔ ابوطالب نے اس فرض کو ادا کرنے میں وہ بے مثال کردار ادا کیا کہ تاریخ اسلام ہمیشہ ان کی مداح رہے گی۔ وہ آپؐ سے اس قدر محبت رکھتے تھے کہ آپؐ کے مقابلے میں اپنے بچوں کی بھی پروا نہیں کرتے تھے۔ تقریباً بارہ برس کی عمر میں آپؐ نے ابوطالب کے ساتھ شام کا سفر کیا۔ ابوطالب سفر کی تکلیف یا کسی اَور وجہ سے نہیں چاہتے تھے کہ آپؐ سفر میں ساتھ جائیں، لیکن آپؐ کو ان سے اس درجہ محبت تھی کہ جب ابوطالب چلنے لگے تو آپؐ لپٹ گئے۔ ابوطالب نے آپؐ کی دل شکنی گوارا نہ کی اور ساتھ لے لیا۔ ابوطالب ہی نے حضرت خدیجہؓ کے ساتھ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نکاح کا خطبہ پڑھا (الیعقوبی، ۲: ۱۴، نے یہ خطبہ نقل کیا ہے) اور آنحضرتؐ کے اعلانِ نبوّت کے بعد ہمیشہ مخالفوں کے مقابلے میں سینہ سپر رہے۔ یکے بعد دیگرے قریش کی تین سفارتیں ان کے پاس آئیں کہ یا تو اپنے بھتیجے کو تبلیغ اسلام سے روکو یا میدان میں آ جاؤ، ہم اس سے اور تم سے نپٹ لیں گے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب سن کر کہ بخدا اگر یہ لوگ میرے داہنے ہاتھ میں سورج اور بائیں میں چاند لا کر رکھ دیں تب بھی میں اس کام کو نہیں چھوڑ سکتا، ابوطالب نے کہا: "بھتیجے! جاؤ اور جس کام میں لگے ہوے ہو اسے سرانجام دو۔ میں بھی تمھارا ساتھ نہیں چھوڑوں گا" اور قریش مکّہ کو بھی ان کی تمام تر ترغیب و ترہیب کے باوجود یہی جواب دیا۔ اب قریش نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خاندان ہاشم و عبدالمطلب کے مقاطعے کا باہم معاہدہ کیا۔ یہ معاہدہ منصور بن عکرمہ نے لکھا جو عبدالدار بن قصیّ کی اولاد میں سے تھا اور درِ کعبہ پر آویزاں کر دیا گیا۔ ابوطالب تمام خاندانِ ہاشم و عبدالمطلب کے ساتھ ابوقُبیس کی پہاڑی کے ایک درّے میں محصور ہو گئے، جو شعبِ ابی طالب کے نام سے موسوم ہے۔ تین سال تک وہ اس میں محصور رہے۔ یہ زمانہ ایسا سخت گزرا کہ افرادِ خاندان درختوں اور جھاڑیوں کے پتے کھانے پر مجبور ہو گئے۔ ابن سعد نے لکھا ہے کہ بچے جب بھوک سے روتے تھے تو کفار کو اس سے خوشی ہوتی تھی، لیکن بعض رحم دلوں کو ترس آ جاتا تھا اور وہ چوری چھپے کچھ اشیاے خورد و نوش بھیج دیتے تھے۔ آخر خود کفار ہی میں سے ہشام بن عمرو، زہیر بن ابی اُمیہ، مطعم بن عدی، ابوالبختری ابن ہشام اور زمعہ بن الاسود وغیرہ کی تحریک سے یہ مقاطعہ ختم ہوا اور مطعم بن عدی نے مقاطعے کی دستاویز چاک کر دی۔ اس وقت ابوطالب بھی حرمِ کعبہ میں بیٹھے ہوے تھے۔ اس کے بعد مؤیّدین بنو ہاشم کے پاس گئے اور انھیں درّے سے نکال لائے۔ اس کے جلد ہی بعد ابوطالب کا انتقال ہو گیا۔ مَرزُبانی لکھتا ہے کہ یہ سن ۱۰ نبوی تھا اور ابن سعد نے واقدی سے روایت کی ہے کہ شوّال کی پندرہ تاریخ تھی۔ بعض روایتوں میں ذوالقعدہ کا مہینہ بیان ہوا ہے (الخمیس)۔ تاریخ الخمیس ہی میں ہے کہ جب ابوطالب فوت ہوے تو نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی عمر ۴۹ سال ۸ ماہ اور ۱۱ دن تھی۔ ابن قتیبہ نے لکھا ہے کہ ابوطالب ہجرت نبوی سے تین سال اور چار ماہ پہلے فوت ہوے (المعارف، مصر ۱۹۳۵ء، ص ۵۳) اور الحجون کے آبائی قبرستان میں دفن کیے گئے۔ [ان کی قبر پر ۱۹۲۵ء تک ایک خوبصورت قبہ بھی تھا]۔ بخاری (کتاب مناقب الانصار، ب ۴۰) میں حضرت مسیبؓ کی یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ ابوطالب کی وفات سے پہلے ان کے پاس اعزّہ کا مجمع تھا۔ آنحضرت صلّی

اللہ علیہ وسلّم نے ان سے کہا: ''چچا! کلمہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ پڑھ لیجیے''، لیکن ان کے آخری الفاظ یہ تھے: ''عبدالمطلب کے مذہب پر''۔ ابن حجر (اصابۃ، ص ۱۱۶-۱۱۹) کا بیان ہے کہ ابن عساکر نے ابوطالب کے حالات کے ابتدائی حصے میں لکھا ہے کہ وہ اسلام لائے تھے، لیکن یہ بات صحیح نہیں۔ بخاری میں حضرت عباسؓ اور حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایتوں میں آخرت میں ابوطالب کی سزا اور اس میں امدادِ رسول کی وجہ سے تخفیف کا ذکر ہے۔ علامہ ابن حجر کے نزدیک بھی گو ابوطالب کا اسلام ثابت نہیں لیکن ابوطالب کی عظمت اور قربانی ان کی نظر میں تھی اور وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے مصنّفین رجال کی روش کے خلاف قدم اٹھایا اور صحابہ کے حالات میں جو کتاب الاصابۃ لکھی اس میں حرف الطا کی قسم رابع میں ان کا ذکر کیا تاکہ وہ کتاب میں شامل بھی رہیں اور صحابہ سے علٰیحدہ بھی۔

ابن ھشام نے لکھا ہے کہ نبی اکرمؐ نے جب ابوطالب کو تبلیغ اسلام کی تو انھوں نے کہا: ''اگر مجھے یہ ڈر نہ ہوتا کہ میرے بعد تم پر اور تمھارے آباؤ اجداد پر گالیاں پڑیں گی اور یہ کہ قریش سمجھیں گے کہ میں نے موت کے ڈر سے کلمہ پڑھ دیا ہے تو میں پڑھ دیتا''۔ اس کے بعد یہ الفاظ ہیں: ''میں وہ کلمہ تمھیں خوش کرنے کے لیے پڑھتا ہوں''۔ اب جو عباسؓ نے ان کی طرف دیکھا تو ان کے ہونٹ ہل رہے تھے۔ حضرت عباسؓ نے کان لگا کر سنا، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: ''برادر زادے! بخدا میرے بھائی نے وہ کلمہ پڑھ دیا جو تم پڑھانا چاہتے تھے''۔ ابوطالب کے متعلق شیعی مسلک یہی ہے اور یہی نقطۂ نگاہ شبلی نعمانی کا تھا، بلکہ عبدالحسین احمد امینی نے تو لکھا ہے کہ ائمۂ اہل بیت ابوطالب کے ایمان پر متفق القول ہیں (الغدیر، ۷: ۳۸۵)۔ بہر حال ابوطالب نے آنحضرتؐ سے جو جاں نثاریاں کیں ان سے انکار نہیں ہوسکتا۔ وہ اپنے جگر گوشوں پر آپؐ کو ترجیح دیتے تھے، آپؐ کی تائید میں کافروں کو اپنا دشمن بنا لیا تھا، آپؐ کی خاطر شعب ابی طالب میں محصور ہوے اور فاقے برداشت کیے؛ یہ محبت، یہ جوش، یہ جان نثاریاں یقیناً ضائع نہیں جاسکتیں۔

ابوطالب نے دو شادیاں کیں۔ پہلی بیوی، جن کا نام حضرت فاطمہؓ بنت اسد بن ہاشم تھا، مشرّف بہ اسلام ہوئیں۔ ان سے ابوطالب کی حسبِ ذیل اولاد ہوئی: ۱۔ طالب؛ ۲۔ اُم ہانی فاختہ؛ ۳۔ عقیل؛ ۴۔ جعفر؛ ۵۔ جُمانہ؛ ۶۔ علی؛ ۷۔ اُم طالب رَیطہ؛ دوسری بیوی سے ایک لڑکا پیدا ہوا طلیق (دیکھیے ابن سعد)۔ ان آٹھ بچوں میں پیدائش کے لحاظ سے جو ترتیب تھی اس کا اجمالی حال الاستیعاب (حالات حضرت عقیلؓ) اور المسعودی سے معلوم ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) ابن ھشام: سیرۃ رسول اللّٰہ، ص ۱۱۴-۱۱۷، ۱۶۷-۱۷۷؛ (۲) ابن سعد: طبقات، ۱: ۷۵-۷۹، ۱۳۴ ببعد، ۱۳۹ ببعد؛ (۳) الیعقوبی: تاریخ، بیروت ۱۹۶۰ء، ۱: ۲۵۰، ۲۵۱ و ۲: ۱۳ ببعد، ۱۹، ۲۰، ۲۴، ۲۶ ببعد، ۸۷؛ (۴) الطبری: تأریخ، ۱: ۱۱۲۳-۱۱۲۶، ۱۱۷۳-۱۱۸۵، ۱۱۹۸-۱۱۹۹؛ (۵) ابن الأثیر، ۲: ۳۴؛ (۶) ابن ابی الحدید: شرح نہج البلاغۃ، مطبوعۂ بیروت، ج ۳؛ (۷) القلقشندی: الصبح الأعشی، ۱: ۳۵۹-۳۶۰ (۸) ابن حجر: الاصابۃ، ۴: ۲۱۱-۲۱۹؛ (۹) الدیار بکری: الخمیس، ۱: ۲۹۹؛ (۱۰) البغدادی: خزانۃ، ۱: ۲۶۱؛ (۱۱) آ، لائڈن، طبع دوم، ۱: ۱۵۲؛ (۱۲) ذاکر حسین: فتح الغالب فی ایمان ابی طالب، لکھنؤ ۱۳۳۱ھ؛ (۱۳) الامینی: الغدیر، تہران ۱۳۷۲ھ-ش، جلد ۷، ۸؛ (۱۴) علی حیدر: تاریخ ائمۃ، طبع کھجوا (ہند) ۱۳۵۶ھ؛ (۱۵) محمد بن علی: مناقب آل ابی طالب؛ (۱۶) شرح الشواھد، ۱۳۵: ۱؛ نجمی، ص ۶۰۔

(عبدالمنّان عمر)

---

* **ابوطالِب خان:** (۱۷۵۲-۱۸۰۶ء) حاجی محمد بیگ کا بیٹا، جو نسلاً ترک تھا اور لکھنؤ میں پیدا ہوا۔ اس کی زندگی کے ابتدائی سال مرشد آباد میں مظفر جنگ کے دربار میں گزرے۔ آصف الدولہ کے مسند نشین ہونے پر (۱۷۷۵ء) وہ اودھ واپس آ گیا اور اٹاوہ اور بعض دوسرے اضلاع کا ''عمل دار'' مقرر ہوا۔ اس نے کرنل ہینے (Hannay) کے ماتحت، جس نے سردار کے علاقے کا زرعی بندوبست کیا تھا، ایک تحصیلدار کی حیثیت سے بھی کام کیا۔ بعد میں انگریز رزیڈنٹ مِڈلِٹن (Nathaniel Middleton) نے اسے ایک ملازمت دے دی۔ بیگمات اودھ کی ضبط شدہ جاگیروں کے انتظام میں وہ رچرڈ جانسن (Richard Johnson) سے بھی منسلک رہا۔ ۱۷۹۶ء تک وہ اودھ میں مقیم تھا۔ فروری ۱۷۹۹ء میں کلکتے سے جہاز پر سوار ہو کر یورپ گیا اور انگلستان، فرانس، ترکیہ اور دوسرے مُلکوں کی سیاحت کی۔ اگست ۱۸۰۳ء میں وہ ہندوستان واپس آیا۔ اس کا سفر نامہ مَسِیْر طالبی فی بلادِ افرنجی کے نام سے ۱۸۱۲ء میں طبع ہوا۔ سٹوارٹ (C. Stewart) نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا (۱۸۱۴ء) اور مالو (Ch. Malo) نے فرانسیسی میں (۱۸۱۹ء)۔ اس نے لُبّ السیَر وجہان نما اور خلاصۃ الافکار بھی تصنیف کیں۔ اس کی کتاب تفضیح الغافلین عہدِ آصف الدولہ میں اودھ کی تاریخ ہے اور حیدر بیگ اور مختلف انگریزی رزیڈنٹوں کے حالات کا ایک اہم مآخذ۔ اس میں کرنل ہینے (Hannay) کے انتظاماتِ مالگزاری کی حمایت بڑے شد و مد سے کی گئی ہے۔ (ترجمہ انگریزی از W. Hoey، ۱۸۸۸ء)۔ ابوطالب خان نے دیوان حافظ کا پہلا ایڈیشن بھی طبع کرایا (کلکتہ ۱۷۹۱ء)۔ [اس کا ایک دیوان بھی موجود ہے، جس میں زیادہ تر لنڈن کے قابلِ دید مقامات اور وہاں کے ان امرا و خواتین کی تعریف و توصیف کی گئی ہے جن سے اس کی ملاقات ہوئی]۔

مآخذ: (۱) Elliot and Dowson: *History of India*، ۸: ۲۹۸ ببعد؛ (۲) ریو (Rieu): *Cat. of Persian Mss.*، ۱: ۳۷۸ ببعد۔

(C. COLLIN DAVIES)

---

* **ابوطالب کلیم:** رَکّ بہ کلیم۔

---

* **ابوطالب محمد**: بن علی الحارثی المکی، ۳۸۶ھ/۹۹۶ء میں بغداد میں فوت ہوے۔ وہ محدّث اور صوفی تھے اور بصرے کے متکلم فرقے موسوم بہ سالمیۃ [رک بان] کے پیشوا۔ ان کی اہم ترین کتاب ہے قوت القلوب (قاہرہ ۱۳۱۰ھ)، جس کے صفحے کے صفحے الغزالی نے احیاء علوم الدین میں نقل کر دیے ہیں۔

مآخذ: (۱) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۲۰۰ و تکملہ، ۱: ۳۵۹-۳۶۰؛ (۲) سید مرتضی: اتحاف (مطبوعۂ قاہرہ)، ۲: ۶۷-۶۹ و مواضع کثیرہ؛ (۳) شعرانی: لطائف (مطبوعۂ قاہرہ)، ۲: ۲۸؛ (۴) ابن عبّاد الرُّندی، الرسائل الکبری، چاپ سنگی، فاس ۱۳۲۰ھ، ص ۱۴۹، ۲۰۰-۲۰۱؛ (۵) L. Massignon: *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*، طبع دوم، بمدد اشاریہ و مذکورہ حوالہ جات۔

(L. MASSIGNON)

---

* **ابوطاہر سُلَیمان القَرمَطی**: رک بہ الجنابی۔

---

* **ابوطاہر طَرَسُوسی**: (طرطوسی، طُوسی) محمد بن حسن بن علی بن موسیٰ، ایک غیر معروف شخص، جس سے نثر میں کئی ایسے طویل قصص اور حکایات کی تالیف منسوب ہے جن کے اسلوب بیان میں بڑے اطناب سے کام لیا گیا ہے۔ یہ قصّے عرب و ایران کی اساطیری روایات کا ایک پریشان مجموعہ ہیں، جو فارسی زبان میں قلم بند ہوے اور جن کا ترجمہ آگے چل کر ترکی میں بھی ہو گیا تھا۔ ان میں ذیل کے افسانے شامل ہیں: قَہرمان نامہ (ایران کے نیم افسانوی تاجدار ہُوشنگ کے عہد کے ایک دلاور سورما سے متعلق)؛ قِران حَبَشی (کیانی بادشاہ کیقباد کے عہد کے ایک 'پہلوان' کی کہانی)؛ داراب نامہ (دارا اور اسکندر کی تاریخ)۔

مآخذ: (۱) فردوسی: *Livre des rois*، طبع و ترجمہ J. Mohl، ۱: مقدمہ، ۷۴ ببعد؛ (۲) H. Ethé، در *Grundr. d. iran. Philol.*، ۲: ۳۱۸؛ (۳) E. Blochet: *Cat. mss. persans Bibl. Nat. Paris*، شمارہ ۱۲۰۱-۱۲۰۲؛ (۴) وہی مصنف: *Cat. mss. turcs*, anc. fonds، شمارہ ۳۳۵-۳۳۷؛ (۵) Ch. Rieu: *Cat. Turkish MSS Brit. Mus.*، ص ۲۱۹ ببعد۔

(H. MASSÉ)

---

* **ابوالطیّب**: رک بہ المُفَضّل۔

---

* **ابوطیّب**: رک بہ (۱) الطبری؛ (۲) المتنبّی۔

---

* **اَبُوظَبی**: (عموماً ابوذبی لکھا جاتا ہے)، ایک قصبہ (۵۴ درجے ۲۲ ثانیہ طول بلد مشرقی، ۲۴ درجے ۲۹ ثانیہ عرض بلد شمالی) اور عرب کے زیر معاہدہ (Trucial) ساحل پر ایک شیخ کے زیر حکومت علاقہ، جس میں ابوظبی ہی ایک بڑی بستی ہے اور اس کی آبادی چند ہزار سے زیادہ نہیں۔ یہاں سب سے زیادہ نمایاں عمارت حکمران کا قلعہ نما محل ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس قصبے کی بنا بنی یاس نے ۱۱۷۴-۱۱۷۵ھ/۱۷۶۱ء میں رکھی تھی اور اس وقت یہ قبیلہ الظَّفرہ کے اندرونی حصّوں میں پھیلا ہوا تھا۔ اس امر کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ یہاں پہلے بھی کوئی بستی آباد تھی۔ ابوظبی ایک تکونے جزیرے پر سمندر کی جانب واقع ہے اور اس کے اور خشکی کے درمیان ایک چھوٹی سی آبنائے (المُقطَع) حائل ہے، لہٰذا خشکی کی طرف سے اس پر حملوں کا نسبۃً بہت کم خطرہ ہے۔ اس میں چھوٹی کشتیوں کی آمد و رفت کے لیے بھی ایک حد تک محفوظ بندرگاہ موجود ہے، لیکن پینے کے پانی کی قلت ہے۔

سرداران بنی یاس اندرون ملک میں رہتے رہے، تا آنکہ ۱۲۰۹-۱۲۱۰ھ/۱۷۶۵ء کے قریب حکمران قبیلے آل بوفلاح کا شَخبُوط بن ذیاب تخت نشین ہوا۔ پھر یہ تقریباً ۱۲۱۴-۱۲۱۵ھ/۱۸۰۰ء کا زمانہ تھا جب نجد کے وہابی اس کے سواحل پر نمودار ہوے، لیکن انھوں نے ابوظبی کے بجاے القواسم اور البُرَیمی سے لوگوں سے قریبی تعلقات قائم کیے۔ معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ بن شخبوط کی تخت نشینی (۱۲۴۸ھ/۱۸۳۳ء) تک بنو یاس وہابیوں کے زیر اثر نہیں آئے تھے۔

شخبوط نے اس عام صلح نامے پر دستخط کر دیے جو برطانیہ نے ۱۲۳۵ھ/۱۸۲۰ء میں راس الخیمہ کے خلاف برطانوی مہم کے بعد تیار کیا تھا۔ ۱۲۵۱ھ/۱۸۳۵ء میں ابوظبی نے اس عارضی بحری صلح نامے (Maritime Truce) کو بھی تسلیم کر لیا جس کی بنا پر ساحل زیر معاہدہ (Trucial Coast) کی اصطلاح وضع ہوئی (قب بحر فارس)۔ ۱۳۰۹ھ/۱۸۹۲ء میں ایک اور الگ تھلگ معاہدہ ہوا، جس کی رُو سے برطانیہ عظمی نے ابوظبی میں خاص حقوق حاصل کر لیے۔ ابوظبی دیگر زیر معاہدہ (Trucial) ریاستوں کی طرح آزاد، لیکن برطانیہ کے زیر حمایت تصور کیا جاتا ہے۔ ۱۳۵۷ھ/۱۹۳۹ء میں ابوظبی کے شیخ نے ۷۵ برس کے لیے تیل کی رعایت دے دی، جسے Petroleum Development (Trucial Coast) Ltd. کام میں لا رہی ہے اور عراق پٹرولیم کمپنی کے شرکا میں سے ہے، گو ۱۳۷۲ھ/۱۹۵۲ء تک تیل دریافت نہیں ہوا تھا۔ ساحل سے دور کھدائی کے حقوق بعض دوسری شرکتوں کو حاصل ہیں۔

زاید بن خلیفہ (م ۱۳۲۶ھ/۱۹۰۸ء) کے ترپّن سالہ عہد حکومت میں ابوظبی ساحل کے زیر معاہدہ علاقے میں سب سے بڑی طاقت بن گیا، لیکن جب اس کے چار بیٹے یکے بعد دیگرے تخت نشین ہوے تو الشارقہ اور دُبَیّ اس سے سبقت لے گئے، کیونکہ انھوں نے جدید دنیا سے نسبۃً زیادہ تیزی کے ساتھ اپنے روابط قائم کیے۔ ابوظبی کا موجودہ حکمران (۱۹۵۲ء) شخبوط بن سلطان (سن جلوس ۱۳۴۶-۱۳۴۷ھ/۱۹۲۸ء) ہے۔ وہ زاید کا پوتا ہے۔

ابوظبی زیرِ معاہدہ ریاستوں میں دوسروں سے کہیں بڑی ہے، گو اندرونی علاقے میں اس کی بیشتر سرحدیں غیر متعین ہیں۔ اس کا دعوٰی یہ ہے کہ اس کی بڑی سرحد العَدَیْد کے قریب قَطَر سے جا ملتی ہے اور الظَفرہ کا بہت سا علاقہ بھی اسی کا ہے، جہاں الجواء کے چھوٹے قریوں میں بنی یاس کے بعض افراد اب بھی آباد ہیں۔ البُرَیمی کے متعدد گاؤں بھی آلِ بوفلاح کی ملکیت ہیں۔ بنی یاس بعض ایسے جزیروں میں بھی آباد ہیں جو زیرِ معاہدہ ساحلی علاقے اور قطر کے درمیان خلیج فارس میں واقع ہیں اور جن کی صدف گیری، ماہی گیری اور ہیزم کشی کے سلسلے میں دوسرے جزیروں میں آمد و رفت رہتی ہے۔ عقبی علاقے کے اکثر بدویوں سے بھی آلِ بوفلاح کے دوستانہ تعلقات ہیں، گو زمانہ حال میں مناصیر سے ان کے روابط میں، جو کبھی بڑے استوار تھے، فرق آگیا ہے۔

(G. RENTZ)

---

* **ابو العالیہ**: رُفَیع بن مِہران الرِّیاحی، بنو ریاح کے آزاد کردہ غلام، قرنِ اوّل میں بصرے میں مقیم تابعین میں سے ایک (م ۹۰ھ/ ۷۰۸-۷۰۹ء یا ۹۶ھ/ ۷۱۴ء)۔ ان سے قرآن پاک کی ایک تفسیر منسوب ہے (حاجی خلیفہ، طبع فلُوگل (Flügel)، ۲: ۳۵۲)، لیکن زیادہ تر وہ ایک محدث اور قرآن پاک کے قاری کی حیثیت سے معروف ہیں۔ انھوں نے بصرے اور مدینے میں حدیثیں جمع کیں، خصوصًا وہ حدیثیں جن کی روایت [حضرت] عمرؓ اور اُبَیّ بن کَعْب نے کی ہے۔ انھیں ثقہ مانا گیا ہے اور انھوں نے قتادہ، داؤد بن ابی ہند، عاصم الاَحْوَل اور دوسرے مشہور محدثین کی تعلیم و تربیت میں حصہ لیا۔ ان کا نام احادیث کے ان اسنادی سلسلوں میں بار بار آتا ہے جو بڑے بڑے مجموعوں میں شامل ہیں، چنانچہ الطبری نے بھی ان سے منسوب شدہ معلومات کو صحیح تسلیم کیا ہے، تفسیر، مواضع کثیرہ، مثلاً ۱: ۲۲۸؛ قب البیضاوی: انوار التنزیل (طبع Fleischer)، ۱: ۱۲، سطر ۲۴۔ ان سے ان کا طریقِ قراءت الاَعْمَش اور بصرے کے قاریوں ابو عمرو بن العلاء [رَكَ بَاں] اور شعیب بن الحجاب الازدی (م ۱۳۰ھ/ ۷۴۷ء) کو منتقل ہوا۔ انھوں نے سیاست میں کوئی حصہ نہیں لیا اور وہ [حضرت] علیؓ و شیعیانِ علیؓ اور بنواُمیّہ کے نزاع سے بھی الگ رہے۔

مآخذ: (۱) ابن سعد، ۷: ۸۱-۸۵؛ (۲) ابن قتیبہ، المعارف، قاہرہ ۱۳۵۳ھ/ ۱۹۳۴ء، ص ۲۰۰؛ (۳) الطبری، ۱: ۱۰۸-۱۲۵؛ (۴) ابونُعَیم: حِلْیَۃ، قاہرہ ۱۳۵۱-۱۳۵۶ھ، ۲: ۲۱۷-۲۲۴؛ (۵) ابن عساکر: تاریخ، دمشق ۱۳۳۲ھ، ۵: ۳۲۳-۳۲۶؛ (۶) النووی: تہذیب الاسماء، (طبع Wüstenfeld)، ص ۷۳۸-۷۳۹؛ (۷) عثمانی: طبقات الفقہاء، مخطوطۂ پیرس، شمارہ ۲۰۹۳، ورق ۳۴ب؛ (۸) ابن الاَثیر: اُسْد، ۲: ۱۸۶-۱۸۷؛ (۹) ابن الجزری: قرّاء، شمارہ ۱۲۷۲؛ (۱۰) A. Sprenger: *Leben des Mohammed*، ۳، cxvi-cvii.

(R. BLACHÈRE)

---

* **ابوالعبّاس السّفّاح**: عبداللہ بن محمد بن علی ابن عبداللہ بن العباس، پہلا عباسی خلیفہ، لقب السفاح، جس کے معنی ''خونخوار'' بھی ہیں اور ''فیّاض'' بھی۔ الحسن بن قَحْطَبہ نے جب کوفے پر قبضہ کر لیا تو اس سے کچھ ہی دنوں بعد صفر ۱۳۲ھ/ ستمبر-اکتوبر ۷۴۹ء میں السفاح نے آلِ عباس کے دوسرے افراد کے ساتھ یہاں پناہ لی اور یہیں ۱۲ ربیع الثانی/ ۲۸ نومبر کو شہر کی جامع مسجد میں اس کی خلافت کا اعلان کیا گیا۔ اس موقع پر اس نے ایک مشہور خطبہ دیا۔

ابوالعباس کا پہلا کام یہ تھا کہ امویوں کو کلی طور پر شکست دے، چنانچہ عباسی فوجیں جب اس کے چچا عبداللہ بن علی کے زیرِ قیادت بالائی زاب پر مکمل طور پر فتح یاب ہو چکیں (جُمادی الاُخرٰی ۱۳۲ھ/ جنوری ۷۵۰ء) اور پھر عراق، شام اور فلسطین سے گزرتے ہوئے مروان ثانی کے تعاقب میں مصروف ہو گئیں، تا آنکہ مروان بھی مصر میں مارا گیا (ذوالحجہ ۱۳۲ھ/ اگست ۷۵۰ء)، تو یوں سمجھنا چاہیے کہ اصل جنگ کا خاتمہ ہو گیا، اس لیے کہ الواسط میں ابن ہُبَیْرہ [رَكَ بَاں] کی انفرادی مزاحمت پر پہلے ہی دھوکے سے قابو پا لیا گیا تھا۔ عراق اور شام میں جو بغاوتیں رونما ہوئیں وہ بھی خونریزی سے دبا دی گئیں۔ فاتحین شدید انتقامی حرکتوں پر اتر آئے تھے، جن میں سب سے اہم واقعہ نہر ابی فُطْرُس [رَكَ بَاں] کا تھا، جہاں عبداللہ بن علی نے بنواُمیّہ کے کوئی اسّی امرا اور شیوخ قتل کیے اور ان کی لاشوں پر دستر خوان بچھایا؛ بعد ازاں ان لاشوں کو کتوں کے آگے پھنکوا دیا گیا۔ الکوفہ، البصرہ اور حجاز میں بھی ایسے ہی مناظر دیکھنے میں آئے۔ خلفاے بنواُمیّہ کے مقابر کی بے حرمتی بھی کی گئی۔ اسی طرح علویوں کی بے چینی کا بھی، جو بنواُمیّہ کے خلاف دعوتِ خروج کی تائید و حمایت کے بعد اس خروج کے ثمرات سے محروم ہو رہے تھے، خونریزی سے خاتمہ کر دیا گیا؛ چنانچہ ۱۳۳ھ/ ۷۵۰-۷۵۱ء میں اس بغاوت کو بھی فرو کر دیا گیا جو ابو مسلم [خراسانی] حاکم خراسان نے علویوں کی تائید میں کی تھی۔

یوں سررشتۂ خلافت جب عباسیوں کے ہاتھ میں آگیا تو پھر تھوڑے ہی دنوں میں مخالفت کے بڑے بڑے سرچشموں، یعنی ان کے پرانے حریف امویوں اور علویوں کا خاتمہ ہو گیا، مگر عباسی تو اس سے بھی آگے بڑھتے ہوئے خود اپنے اعوان و انصار میں ان سیاسی اور فوجی امرا کا خاتمہ کر دینے کے درپے تھے جنھوں نے حد سے زیادہ طاقت حاصل کر لی تھی یا جن سے صحیح یا غلط طور پر سرکشی کا خطرہ تھا؛ چنانچہ ابو مسلم سے ساز باز کر کے انھوں نے ابوسَلَمہ [رَكَ بَاں] اور سلیمان ابن کثیر [رَكَ بَاں] کی سرکوبی کی۔ ازاں بعد خود ابو مسلم کی باری آگئی۔ اس کے خلاف پہلی کوشش تو ناکام رہی، جو ماوراء النہر میں زیاد بن صالح کی بغاوت کے سلسلے میں کی گئی تھی، لیکن دوسری کوشش میں، جو ابوالعباس کی وفات کے فوراً بعد اس کے جانشین المنصور [رَكَ بَاں] نے کی، خاطر خواہ کامیابی ہوئی۔

ابوالعباس نے ذوالحجہ ۱۳۶ھ/ جون ۷۵۴ء میں الانبار میں وفات پائی، جہاں اس نے سکونت اختیار کر رکھی تھی۔ اس کے شخصی کردار کے بارے میں کسی قطعی رائے کا اظہار مشکل ہے، اس لیے کہ ہمیں ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں کہ اس کے

مختصر سے عہدِ خلافت میں جو واقعات رونما ہوئے ان میں اس کا ذاتی حصہ کتنا تھا؛ البتہ اتنا یقینی ہے کہ اس کے عہد میں عباسی تحریک نہ صرف انقلابی دور سے گزر کر آئینی منزل میں داخل ہوگئی، بلکہ اس نے اپنے پاؤں بھی مضبوطی سے جما لیے حتّٰی کہ اُس سیاسی اور معاشی طاقت کے وہ پہلے قرائن بھی ظہور پذیر ہو چکے تھے جن کی توثیق خلیفہ المنصور کے عہدِ خلافت نے کر دی.

مآخذ: (۱) الدِینَوری: الاخبار الطوال (طبع Guirgass)؛ (۲) الیعقوبی؛ (۳) الطبری؛ (۴) المسعودی: مُروج، ۲-۴ بہ اِمداد اشاریہ؛ (۵) الأغانی، بہ اِمداد Tables؛ (۶) نولدیکہ (Th. Nöldeke): *Orientalische Skizzen*، ص ۱۱۸-۱۲۱؛ (۷) J. Wellhausen: *Das arabische Reich.*، ص ۳۳۸-۳۵۲؛ لقب السفاح کے بارے میں دیکھیے: (۸) H. F. Amedroz: *On the Meaning of the Laqab "al-Saffāh"*، در *JRAS*، ۱۹۰۷ء، ص ۶۶۰-۶۶۳؛ ابن ہُبَیْرَہ [کذا، ابن ھُبَیرہ] کے بارے میں دیکھیے: (۹) S. Moscati: *Il "tradimento" di Wāsit*، در *Muséon*، ۱۹۵۱ء، ص ۱۷۷-۱۸۶؛ بنوامیّہ کے قتل عام کے بارے میں دیکھیے: (۱۰) وہی مصنف: *Le massacre des Umayyades*، در *ArO*، ۱۹۵۰ء، ص ۸۸-۱۱۵؛ ابو مسلم کے بارے میں دیکھیے: (۱۱) وہی مصنف: *Studi su Abū Muslim*، حصہ اوّل و دوم، Rend. Lin، ۱۹۴۹ء، ص ۳۲۳-۳۳۵، ۴۷۴-۴۹۵؛ ۱۹۵۰ء، ص ۸۹-۱۰۵ اور مادّۂ ابو مسلم.

(S. MOSCATI)

---

* **ابو عبداللہ الشّیعی:** الحسین بن احمد بن محمد بن زکریا، جسے کبھی کبھی المحتسب بھی کہہ دیا جاتا ہے (کیونکہ کہا جاتا ہے کہ وہ عراق میں محتسب یعنی نخاس کا نگران رہ چکا تھا)، شمالی افریقہ میں دولتِ فاطمیہ کا بانی۔ وہ اصل میں صنعا کا رہنے والا تھا اور عراق میں جب اسمٰعیلی تحریک میں شریک ہوا تو اسے یمن میں بھیج دیا گیا، چنانچہ یہیں اس نے اپنی شاگردی کا زمانہ یمن کے اسمٰعیلی سلسلے کے رئیس منصور الیمن (ابن حَوشَب) کے ساتھ بسر کیا۔ ۲۷۹ھ/ ۸۹۲ء کے حج میں اس کی ملاقات مکۂ معظمہ میں کتامہ کے چند حاجیوں سے ہوئی؛ چنانچہ وہ ان کے ساتھ ان کے وطن کو روانہ ہوگیا، جہاں یہ لوگ ۱۴ ربیع الاوّل ۲۸۰ھ/ ۳ جون ۸۹۳ء کو پہنچے۔ اس نے اوّل سَطِیف کے قریب اِیکْ جان میں سکونت اختیار کی، مگر پھر جب کتامہ قبائل کے ایک محالفے نے اس کی مخالفت شروع کی تو ابو عبداللہ نے اپنا مستقر تازْرُوت میں منتقل کر لیا اور وہاں بتدریج اپنی طاقت کو مستحکم کرتا رہا، حتّٰی کہ جب میلہ (قبیلہ) اس کا گرویدہ ہوگیا تو اس نے اُن دو مہموں کے حملوں کا بڑی کامیابی سے مقابلہ کیا جو اغلبی حکومت نے ۲۸۹ھ/ ۹۰۲ء اور ۲۹۰ھ/ ۹۰۳ء میں اس کے خلاف بھیجیں، مگر پھر ایک عارضی ناکامی کے بعد اس نے اِیکْ جان کو دوبارہ اپنا مستقر بنایا اور یہی مقام آئندہ چل کر اس کے اقدامات کا مرکز بنا رہا۔ ۲۸۹ھ/ ۹۰۲ء میں الامام المہدی عبید اللہ [رَکَ بآن] نے شام سے راہ فرار اختیار کی۔ وہ چاہتا تھا کہ کسی طرح ابو عبداللہ سے جا ملے، لیکن اسے مجبوراً سجلماسہ میں پناہ لینا پڑی، جہاں اسے قید کر لیا گیا۔ اس اثنا میں ابو عبداللہ کے بھائی ابوالعباس محمد کو، جو اس کے ہمراہ تھا، اغلبیوں نے گرفتار کر لیا اور ابو عبداللہ نے سَطِیف، طُبْنَہ (۲۹۳ھ/ ۹۰۶ء) اور (اسی سال) بِلِزْمہ کے مقامات سر کر لیے۔ دار مَلُّول کی جنگ میں فتح پائی، تِیجِس اور باغایہ پر قبضہ جما لیا، دار مَدْیَن کے قریب اغلبیوں کی فوج کو شکست دی اور قُسْطِیلِیہ اور قَفْصَہ پر بھی قابض ہوگیا (۲۹۶ھ/ ۹۰۹ء)۔ پھر جب اس نے ولایت افریقیہ کے کلیدی شہر الاُرْبُس (Laribus) کو بھی فتح کر لیا (۲۳ جمادی الاُخریٰ ۲۹۶ھ/ ۱۹ مارچ ۹۰۹ء) تو اغلبی امیر زیادۃ اللہ رَقّادہ سے بھاگ نکلا۔ یکم رجب ۲۹۶ھ/ ۲۵ مارچ ۹۰۹ء کو ابو عبید اللہ اغلبیوں کے دار الحکومت میں داخل ہوا اور اس نے اپنے بھائی ابوالعباس کو نائب مقرر کر کے ایک لشکر کے ساتھ سجلماسہ پر حملہ آور ہو کر امام [ابو عبداللہ] کو قید سے رہائی دلائی۔ ۲۰ ربیع الثانی ۲۹۷ھ/ ۶ جنوری ۹۱۰ء کو وہ ایک فاتح کی حیثیت سے رَقّادہ میں داخل ہوا اور ابو عبداللہ اور ابوالعباس کو بڑے بڑے اعزاز مرحمت کیے؛ لیکن پھر تھوڑے ہی دنوں میں حکمران اور اس کے یہ طاقت ور ملازم ایک دوسرے کے مخالف ہوگئے، چنانچہ یکم ذوالحجہ ۲۹۸ھ/ ۳۱ جولائی ۹۱۱ء کو دونوں بھائیوں کو قتل کر دیا گیا.

مآخذ: (۱) اہم سند اور بعد کے مؤرخین کے لیے تقریباً واحد ماخذ القاضی النعمان کی افتتاح الدعوۃ ہے (مخطوطات بوہروں کے پاس محفوظ ہیں)۔ یہ کتاب، جو ۳۴۶ھ/ ۹۵۷-۹۵۸ء میں لکھی گئی، زیادہ تر ابو عبداللہ کی سرگرمیوں کے بہت تفصیلی بیان پر مشتمل ہے؛ (۲) اس کے اقتباسات المقریزی کی المقفّٰی، ترجمہ از E. Fagnan: *Centenario Michele Amari*، ۱: ۳۵ ببعد میں موجود ہیں؛ (۳) اصلی کتاب کا ایک ضخیم خلاصہ، در عماد الدین ادریس: عیون الاخبار، جلد پنجم کا نصف اوّل؛ (۴) ابن الرقیق نے اپنی گم شدہ تاریخ افریقیہ میں النعمان کے بیان کا تتبع کیا تھا (دیکھیے اقتباس در النُّوَیری، فاطمیوں کے حالات سے متعلق حصے کے آغاز میں؛ قب J. A. Silvestre de Sacy: *Exposé de la religion des Druzes*، ۱: ۳۰۳)۔ ابن شدّاد کی تاریخ قیروان میں، جس کا علم ان اقتباسات سے ہوا ہے جو ابن الأثیر، ۸: ۲۳ ببعد، النُّوَیری، المقریزی: المقفّٰی، ترجمۂ انگریزی از Fagnan، ص ۴۷-۵۳، ۶۷-۷۸، میں آئے ہیں، متعلقہ باب ابن الرقیق ہی پر مبنی ہے۔ اس طرح النعمان کا بیان عام تاریخ اسلام کے بڑے دھارے میں داخل ہوگیا (نیز قب ابن حَمّادُو (Vonderheyden)، ص ۷؛ ابن خلدون: *Hist. des Berb.*، ۲: ۵۰۹ ببعد؛ المقریزی: خِطَط، ۱: ۳۴۹-۳۵۰ و ۲: ۱۰ ببعد؛ ابن خلکان، شمارہ ۱۷۱)۔ عریب کا بیان (جو ابن عذاری: البیان المُغرِب کی طبعات میں چھپا ہے، یعنی Dozy، ۱: ۱۲۹ ببعد؛ .Lévi-Provençal و Colin، ۱: ۱۳۴ ببعد) النعمان سے ماخوذ نہیں ہے۔ ابن العذاری (طبع Dozy، ۱: ۱۱۸ ببعد، طبع Lévi-Provençal و Colin، ۱: ۱۲۴ ببعد) ابو مروان الورّاق، چھٹی صدی ہجری/ گیارھویں صدی عیسوی

سے (جو بالآخر النعمان ہی پر اعتماد کرتا ہے) اور عریب کا تتبع کرتا ہے۔ عصر حاضر کے بیانات میں سے جو افتتاح کی بازیابی کی وجہ سے متروک ہو چکے ہیں: (۵) F. Wüstenfeld: *Gesch. d. Fatimiden-Chalifen*، گوٹنگن ۱۸۸۱ء، ص ۸ بعد، کا بیان دیکھنے کی سفارش کی جا سکتی ہے۔ ابوعبداللہ کی زندگی کے ان پہلوؤں کے لیے جو امام کی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں: قب (۶) W. Ivanow: *Rise of the Fatimids*، اشاریہ و مادّہ المہدی عبیداللہ۔

(S. M. STERN)

----

* **ابوعبداللہ یعقوب**: بن داؤد، وزیر اور مُحبانِ علی کے ایک خاندان کا فرد۔ ۱۳۵ھ/۷۶۲-۷۶۳ء میں اس نے اپنے بھائی علی کے ساتھ خلیفہ المنصور کے خلاف [امام] ابراہیم اور محمد بن عبداللہ [النفس الزکیہ] کے خروج میں حصّہ لیا، جس کی پاداش میں اسے قید کر دیا گیا، لیکن ۱۵۹ھ/۷۷۵-۷۷۶ء میں خلیفہ المہدی نے اس کا قصور معاف کر دیا اور وہ خلیفہ کا لطف و کرم حاصل کرنے میں بھی کامیاب ہو گیا، جس کی وجہ از روے روایت یہ تھی کہ اس نے علویوں کے ایک اور حامی کے فرار کا خفیہ منصوبہ آشکار کر دیا۔ یوں خلیفہ کا معتمد علیہ اور مشیر بننے کے بعد ۱۶۳ھ/۷۷۹-۷۸۰ء میں اسے ابوعبیداللہ کی جگہ منصب وزارت عطا ہوا، لیکن جب اس اقتدار کی بدولت اس نے اپنے علوی دوستوں کو نوازنا شروع کیا تو خلیفہ اس کی روش سے بدگمان ہو گیا۔ یوں بھی دربارِ خلافت میں پہلے ہی اس قسم کی افواہیں مشہور تھیں [کہ وہ در پردہ علویوں کی حمایت کر رہا ہے]؛ چنانچہ کہا جاتا ہے المہدی نے اس کی آزمائش کے لیے ایک علوی کو اس کی تحویل میں دے دیا اور کہا کہ اسے خفیہ طور پر قتل کر دے، لیکن وہ اس کے اشارے سے جان بچا کر بھاگ نکلا۔ جب یہ بات کھل گئی تو خلیفہ نے اسے وزارت سے الگ کرتے ہوئے زندان میں ڈال دیا، جس سے اسے ہارون الرشید ہی نے رہائی دی، مگر اب وہ بالکل اندھا ہو چکا تھا اور اس کی واحد آرزو یہ تھی کہ اسے مکہ [معظمہ] بھیج دیا جائے۔ معلوم ہوتا ہے اس نے وہیں غالبًا ۱۸۶ھ/۸۰۲ء میں وفات پائی۔ ممکن ہے کہ اس کی حکمت عملی فی الحقیقت ایک کوشش ہو عباسیوں اور علویوں میں مصالحت پیدا کرنے کی، جسے اگر صحیح تسلیم کر لیا جائے تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ اس کا یہ اقدام، جیسا کہ اسے اپنی زندگی ہی میں معلوم ہو گیا، کیسا خطرناک تھا، اس لیے کہ وہ خود ہی اس کا شکار ہو گیا۔

مآخذ: (۱) الطبری، اشاریہ؛ (۲) الجہشیاری: الوزراء والکتاب، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ص ۱۱۱-۱۲۲؛ (۳) ابن خلکان، شمارہ ۸۴۰؛ (۴) ابن الطِقطَقی: الفخری (طبع Derenbourg)، ص ۲۵۰-۲۵۵، ۲۵۷؛ (۵) S. Moscati، در *Orientalia*، ۱۹۴۶ء، ص ۱۶۴-۱۶۷۔

(S. MOSCATI)

----

* **ابوعُبَید البکری**: عبداللہ بن عبدالعزیز بن محمد بن ایّوب۔ وہ اور الشریف الادریسی [رکّ بآن] اسلامی مغرب کے سب سے بڑے جغرافیہ نگار ہیں۔ البکری کا شمار پانچویں صدی ہجری/گیارھویں صدی عیسوی میں اندلس کے عربی علم و فضل کے مخصوص ترین نمائندوں میں ہوتا ہے۔

ہمیں اس کی زندگی کے بہت کم حالات معلوم ہیں، لیکن اس کے باوجود ممکن ہے کہ اس کے علمی مشاغل کے مختلف پہلوؤں کو، جن میں بظاہر وہ تمام و کمال اپنے ہی ملک میں منہمک رہا، بیان کر سکیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے بلادِ مشرق، حتّٰی کہ شمالی افریقہ کی بھی کبھی سیاحت نہیں کی تھی، حالانکہ اس نے ان کے حالات بڑی تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ پھر ان معلومات کی رُو سے جو ہم تک پہنچی ہیں اس کی زندگی کے بڑے بڑے واقعات یہ ہیں: اس کا باپ عزّالدولہ عبدالعزیز البکری، وَلبہ (Huelva) [رکّ بآن] اور شَلطِیش (Saltes) [رکّ بآن] کی اس چھوٹی سی ریاست کا ایک ہی (یا شاید اپنے باپ ابومُصعب محمد بن ایّوب کے بعد دوسرا) رئیس مختار تھا، جس کی بنیاد ۴۰۳ھ/۱۰۱۲ء میں قرطبہ کی مروانی [اموی] خلافت کے زوال پر جزیرہ نماے آئی بیریا کے جنوبی اوقیانوسی ساحل پر لَبلَہ (Niebla) کے مغرب میں تھوڑے ہی فاصلے پر رکھی گئی۔ ۴۴۳ھ/۱۰۵۱ء میں عزّالدولہ المعتضد بن عبّاد [رکّ بہ بنو عبّاد] کے سیاسی دباؤ کے ماتحت وہ مجبور ہو گیا کہ اپنی ریاست تاجدارِ اشبیلیہ (Seville) کے حوالے کر دے۔ ابن عبّاد نے اس کا الحاق اپنے مقبوضات سے کر لیا۔ ہمیں ابوعبید کی تاریخ ولادت ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں، لیکن خیال یہ ہے کہ اس وقت اس کی عمر کم از کم تیس سال ہو گی۔ وہ اپنے باپ کے ساتھ قرطبہ چلا گیا۔ یہ نئی جاے پناہ اس نے اس لیے منتخب کی تھی کہ وہ کم و بیش مؤثر طریق پر وہاں کے فرمانروا ابوالولید محمد بن جوہر (قب بنو جوہر) کی پناہ میں آ جائے۔ بہر حال یہی کچھ ابن حیّان کی بیان کردہ تفصیلات ہیں (المتین، در ابن بسام: الذخیرة، ج ۲، بنقل کردۂ ابن العذاری: البیان، ۳: ۲۴۰-۲۴۲؛ اور Dozy: *Abbad*، ۱: ۲۵۲-۲۵۳) اور جن کی صحت تسلیم نہ کرنے کی کوئی وجہ بھی نہیں، گو ایک دوسرے ماخذ (ضمیمۂ البیان، ۳: ۲۹۹) کی رُو سے ابوعبید اور اس کا باپ، جس کا انتقال ۴۵۶ھ/۱۰۶۴ء میں ہوا تھا، اشبیلیہ ہی چلے گئے تھے؛ یہ امر بھی بعید از قیاس نہیں۔ بہر حال ابوعبید نے تھوڑے ہی دنوں میں بطور ایک ممتاز انشا پرداز کے شہرت حاصل کر لی۔ اسے [اندلس کے مشہور] وقائع نگار ابومروان بن حیّان اور بعض دوسرے نامور اساتذہ سے تلمذ حاصل تھا۔ طوائف الملوک، خصوصًا المریہ (Almeria) کے بنو صُمادح کے دربار میں بھی اس کا آنا جانا تھا۔ آگے چل کر جب وہ اپنی متعدد تصنیفات میں سے، جن کی تیاری کے لیے اس نے بے شمار یادداشتیں فراہم کر رکھی تھیں، بیشتر مکمل کر چکا تھا، اس نے اندلس میں المرابطون کی عسکری اور سیاسی مداخلت، علٰی ہذا "ملوک الطوائف" کی یکے بعد دیگرے معزولیوں کو دیکھا تو اس نے قرطبہ ہی میں، جسے سلطان یوسف بن تاشفین نے دوبارہ اندلس کا دار الحکومت مقرر کر دیا تھا، مستقل سکونت اختیار کر لی اور وہیں طویل عمر پا کر شوّال ۴۸۷ھ/اکتوبر۔نومبر ۱۰۹۴ء میں (بقول الضبّی، جو کہتا ہے کہ اسے

"ذوالوزارتین" کا خطاب حاصل تھا، ۴۹۶ھ میں) انتقال کر گیا۔

ابو عبید البکری کو اگر اس کی تصنیفات کی بوقلمونی سے جانچا جائے تو وہ ایک مکمل قسم کا "مشارک" (ہمہ دان) نظر آئے گا، جسے علم و حکمت کی مختلف شاخوں میں بڑی وسیع معلومات حاصل تھیں۔ اس کی زیادہ تر حیثیت ایک جغرافیہ نگار ہی کی ہے، لیکن علاوہ اس کے وہ عالم الٰہیات، ماہر لسانیات اور عالم نباتیات بھی تھا، بلکہ اس نے فن شاعری میں بھی دسترس حاصل کر لی تھی، کیونکہ اس کے بعض سوانح نگاروں نے اس کے کچھ خمریہ اشعار نقل کیے ہیں اور اسے پکا شرابی مشہور کر دیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ کتابوں کا بڑا شوقین تھا اور اپنے قیمتی مخطوطے بڑے نفیس کپڑے کے غلافوں میں محفوظ رکھتا تھا۔

مذہبیات کے دائرے میں ابن بَشکُوال نے اس سے ایک کتاب منسوب کی ہے لیکن یہ نہیں بتایا کہ اس کا نام کیا تھا۔ اس کا موضوع تھا پیغمبر اسلامؐ کی رسالت کی نشانیاں ("فی اعلام نبوۃ نبیّنا")۔ عالم لسانیات کی حیثیت سے ابن خیر نے (فہرسۃ، *BAH*، ج ۹-۱۰: ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۴۳، ۳۴۴) اس سے چار تصنیفات منسوب کی ہیں: (۱) ابوعلی القالی [رَتّ بآن] کی تنقید التنبیہ علی اوہام ابی علی فی کتاب النوادر، طبع اے صَلَحْنی جلد، قاہرہ ۱۳۴۴ھ/ ۱۹۲۶ء؛ دیکھیے براکلمان: تکملہ، ۱: ۲۰۲؛ (۲) اسی مصنف کی امالی کی شرح، بعنوان سمط اللآلی فی شرح الامالی، طبع عبدالعزیز المیمنی، قاہرہ ۱۳۵۴ھ/ ۱۹۳۶ء، قبّ براکلمان، مقام مذکور؛ (۳) ان اشعار کی شرح جو ابوعبید القاسم بن سلّام کی کتاب الغریب المصنف میں نقل کیے گئے ہیں، بعنوان صِلة المَفْصُول؛ (۴) اسی ابو عبید بن سلّام کے مجموعۂ امثال کی شرح، بعنوان فَصل المقال فی شرح کتاب الامثال (مخطوطات در استانبول، قبّ *MO*، ۷: ۱۲۳؛ *ZDMG*، ۱۹۱۰ء؛ براکلمان: تکملہ، ۱: ۱۶۶، حاشیہ)؛ آخر الامر ہم ایک اور تصنیف کا ذکر کر سکتے ہیں، جو نیم تاریخی، نیم لسانیاتی ہے اور بظاہر ضائع ہو چکی ہے: المؤتلف والمُختَلِف، قبائل عرب کے ناموں پر۔

البکری کی نباتیاتی تصنیف کتاب النبات کا ذکر بھی ابن خیر (فَہرَسَۃ، ۳۷۷) نے کیا ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا کوئی مخطوطہ ابھی تک دریافت نہیں ہو سکا؛ بہر حال اسے بھی بیانی (descriptive) نباتیات کے موضوع پر اندلسی تصنیفات کے اس سلسلے میں شامل کرنا پڑے گا جنھیں باعتبار حروف تہجی مرتب کیا گیا ہے اور جس سے چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی کے "محتسب" اور عالم طبیعیات ابن عَبْدُون [رَتّ بآن] الاشبیلی نے اپنی تصنیف عمدة الطبیب فی شرح الاعشاب کی تیاری میں بلا واسطہ استفادہ کیا (قبّ M. Asín Palacios: *Glosario de voces romances registradas por un botánico anónimo hispanomusulmán*، میڈرڈ و غرناطہ ۱۹۴۳ء، ج ۷۲، حاشیہ ۱)۔ یہ نباتیاتی تصنیف بھی، جس کا حال ابن ابی اُصیبعہ نے چند سطروں میں بیان کیا ہے (قبّ M. Meyerhof: *Esquisse d' histoire de la pharmacologie et botanique chez les Musulmans d'Espagne*، در *al-And.*، ۱۹۳۵ء، ص ۱۴، وہی مصنف: *Un glossaire de matiére médicale de Maïmonide*، در *Mém. Inst. d' Égypte*، ج ۴۱، ۱۹۴۰ء، ص xxvii)، ابن عبدون کی تصنیف کی طرح زیادہ تر جزیرہ نمائے اندلس کی نباتات پر مرکوز تھی۔ اس سے نہ صرف مؤخر الذکر نے بلکہ طبیعیات دان الغافقی اور ابن البیطار نے بھی فائدہ اٹھایا۔

ابو عبید البکری کی جغرافی تصنیف، جس سے دراصل عربی دنیا میں اسے شہرت ہوئی، دو کتابوں پر مشتمل ہے، لیکن ان کا نہ حجم مساوی ہے نہ اہمیت یکساں: معجم ما استعجم اور المسالک والممالک۔ معجم، جسے وُسْتَنْفِلْت (F. Wüstenfeld) نے اپنے دستخط کے ساتھ شائع کیا تھا (Das geographische wörterbuch، گوٹنگن ۱۸۷۶-۱۸۷۷ء، ۴ جلد، قاہرہ ۱۹۴۵-۱۹۵۱ء)، دراصل ایک فہرست ہے زیادہ تر جزیرۃ العرب کے مقامات کے ناموں کی، جن کا ذکر زمانۂ جاہلیت کی شاعری یا کتب احادیث میں آیا ہے اور جن کا تلفظ متنازع فیہ تھا۔ اس فہرست کی ابتدا میں عرب قدیم کی جغرافی وضع قطع اور اہم ترین قبائل کے مخصوص مساکن پر ایک دلچسپ مقدمہ بھی موجود ہے۔

جہاں تک المسالک کا تعلق ہے، جو البکری کی سب سے بڑی تصنیف ہے، ابھی تک اس کا صرف ایک ہی حصہ دستیاب ہوا ہے۔ یہ بڑے بڑے طویل اجزا پر مشتمل ہے، جو سب کے سب شائع بھی نہیں ہوئے ہیں۔ مقدمے کی جلد کا بیشتر حصہ بھی، جس میں عام جغرافیے اور مسلم اور غیر مسلم اقوام سے بحث کی گئی ہے (مخطوطۂ پیرس، مکتبۂ اہلیہ، شمارہ ۵۹۰۵)، ہنوز اشاعت طلب ہے (روسیوں اور سلافیوں پر ایک جز وسینٹ پیٹرز برگ میں ۱۸۷۸ء میں شائع ہوا تھا، از A. Kunik و V. Rosen: *Izvestiya al-Bekri i drugikh avtorov o Rusi i Slavyanakh*، جلد اول، قبّ نیز A. Seippel: *Rerum Normannicorum Fontes Arabici*، اوسلو (Oslo) ۱۸۹۶-۱۹۲۸ء)، لیکن وہ حصہ جو بلا شبہہ سب سے زیادہ اہم ہے اور جس میں اسلامی مغرب سے بحث کی گئی ہے اس کا، جہاں تک افریقہ کا تعلق ہے، اس کے فرانسیسی نسخے اور ترجمے کی بدولت (دونوں فرسودہ ہو چکے ہیں) مدت سے علم ہو چکا تھا، یعنی MacGuckin de Slane: *Description de l'Afrique septentrionale*، عربی متن، الجزائر ۱۸۵۷ء، طبع دوم، الجزائر ۱۹۱۰ء؛ فرانسیسی ترجمہ، در *JA*، ۱۸۵۷-۱۸۵۸ء، طبع دوم، الجزائر ۱۹۱۰ء)۔ ایک ملخّص ترجمہ اس سے پیشتر ۱۸۳۱ء میں کاترمیر (Quatremère) پیرس میں شائع کر چکا تھا (*Not. et extraits*، xii)۔ راقم الحروف نے بھی المسالک کے بعض غیر مطبوعہ حصے، جو اندلس کے متعلق ہیں، شائع کیے اور ان اقتباسات کی شناخت کی جو تاریخی۔ جغرافی تالیف، بعنوان الرّوض المِعْطار، از ابن عبدالمنعم الحِمْیَری السَّبتی میں شامل ہیں

(La péninsule ibérique au Moyen-Age، لائڈن ۱۹۳۸ء، ص ۲۴۵-۲۵۲؛ [قب نیز احمد الرازی: La description de l' Es-pagnê، در And.، ۱۹۵۳ء، ص ۱۰۰ - ۱۰۴)، جس میں اس مخطوطے سے بھی استفادہ کیا گیا جو فاس میں جامع القَرَوِیین کے کتب خانے میں موجود ہے اور جس میں جزیرہ نمائے آئی بیریا کے بیان میں وہ سب سے بڑا جزو دستیاب ہوا جس کا اب تک پتا چل سکا ہے۔

ابوعبید البکری نے بھی ازمنۂ سابقہ اور خود اپنے عہد کے جغرافیہ نگاروں کے عام اسلوب کے تتبع میں سب سے پہلے اپنی تصنیف کو، جیسا کہ اس کے نام ''مسالک وممالک'' ہی سے ظاہر ہوتا ہے، بطور ایک راہ نامے (road book) کے تیار کیا، جس میں مختلف شہروں یا منزلوں کی درمیانی مسافتوں کے تخمینے بھی شامل تھے اور جس کا نتیجہ، اگر اس پر اس کی شخصیت کا نقش نہ ہوتا اور جزئیات کے اس انبار سے جو خدا جانے اس نے کس کس طرح جمع کی تھیں خاص خاص چیزوں کا بالامتیاز انتخاب نہ کر لیتا، بجز ناموں کی ایک بے کیف فہرست کے اور کچھ نہ ہوتا، گو اپنی جگہ پر دلچسپ، لیکن محض ایک خاکے پر مشتمل۔ پھر یہ جزئیات محض جغرافی نہیں ہیں۔ ان کا تعلق بڑی حد تک سیاسی اور اجتماعی تاریخ، بلکہ نسل نگاری (ethnography) بھی ہے اور یہی وہ بات ہے جس سے البکری کی المسالک نے اور نہیں تو کم از کم مغرب میں ناقابلِ اندازہ مقبولیت حاصل کر لی تھی۔ وہ ایک متجسّس اور باقاعدگی پسند انسان تھا، لہٰذا اس نے بعض تاریخی خاکے اس خوبی سے کھینچے ہیں کہ ان کا کوئی مقابلہ نہیں ہو سکتا؛ مثلاً بنو ادریس یا المرابطون کے متعلق اس کے بیانات ابھی تک سب سے معتبر اساس ہیں ان تاریخی دستاویزات کی جو اوّل الذکر کے بارے اور مؤخر الذکر کی ابتدا و آغاز کی بحث میں پیش کی جا سکتی ہیں۔ اس نے شہروں کے جو حالات بیان کیے ہیں وہ اکثر و بیشتر نہایت صحیح ہیں۔ المغرب، افریقیہ اور بلاد السودان کی اسمانگاری (toponymy) ایسی مکمل ہے کہ اس کی افادیت سے انکار کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔

یہ کہنے کی چنداں ضرورت نہیں کہ البکری جب شمالی افریقہ کی گرانقدر کیفیت بیان کر رہا تھا تو اس کے پاس قرطبہ یا اشبیلیہ میں اپنے گھر میں نہ صرف وہ زبانی معلومات موجود تھیں جو افریقیہ یا مغرب سے آنے والوں نے اسے مہیا کیں، بلکہ اس کی نظر ان تصنیفات پر بھی تھی جو بعض دوسرے مصنفین ان اقطاع کے بارے میں لکھ چکے تھے؛ البتہ وہ بنیادی مآخذ جس کا اس نے بالصراحت اپنی تصنیف میں کئی بار ذکر کیا ہے محمد بن یوسف الورّاق کی المسالک والممالک ہے، جس کا موضوع تھا افریقیہ کا جغرافیہ (دیکھیے مادّۂ الورّاق اور R. Brunsc-hvig، در Mélanges Gaudefroy Demombynes، قاہرہ ۱۹۳۵-۱۹۴۵ء، ص ۱۵۱ - ۱۵۲)؛ خلیفہ الحَکَم ثانی کی دعوت پر مستقلاً قرطبہ میں سکونت اختیار کرنے سے قبل وہ دیر تک القیروان میں مقیم رہ چکا تھا، لہٰذا یہ الورّاق ہی تھا جس کی بدولت البکری، جس نے اس کی تصنیف سے استفادہ کیا تھا اور (جواب معلوم ہوتا ہے ناپید ہو چکی ہے)، اس قابل ہوا کہ ہمیں وہ معلومات بہم پہنچائے جن کا سلسلہ دسویں صدی عیسوی تک پہنچتا ہے، علی ہٰذا یہ کہ اپنے لیے حسبِ مطلب مواد فراہم کرے۔ مزید براں قرطبہ کے محافظ خانوں (Archives) کی سرکاری دستاویزات بھی بلاشبہہ اس کے سامنے تھیں (مثلاً بَرْغَواطہ [رَکّ بآن] کے ملحد فرقے کے متعلق)۔ پھر چونکہ اس نے اندلس میں المرابطون کی مداخلت کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا، لہٰذا اس خیال کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ اپنی کتاب المسالک کو البکری ۴۶۰ھ/ ۱۰۶۸ء ہی میں ختم کر چکا تھا، یعنی جنگ الزَلّاقہ سے اٹھارہ برس پیشتر۔

لیکن ایک اور ماخذ بھی ہے، جس کی اہمیت الورّاق کی کتاب سے کم نہیں، یعنی ابوعبید کے اپنے ایک استاد احمد بن عمر العُذری کی جغرافی تصنیف، جو دَلایہ (Dalias) کا رہنے والا تھا (اور اسی نسبت سے ابن الدلائی کے نام سے مشہور ہے) اور ۴۷۸ھ/ ۱۰۸۵ء میں المریہ (Almeria) میں فوت ہو گیا (قب Pén. ibér.، ج ۲۴، عدد ۲)۔ اس تصنیف میں، جس کا عنوان نظام المَرْجان تھا اور جسے بعد میں القزوینی نے بھی بطور ماخذ کے استعمال کیا، عجائب [رَکّ بآن] کو بڑی جگہ دی گئی تھی اور جنھیں البکری نے بھی نظر انداز نہیں کیا۔ آخرالامر ایک اور ماخذ کا بھی ذکر کر دینا ضروری ہے، یعنی ایک ایسی تصنیف جس کے متعلق اب تک معلوم نہیں ہو سکا کہ اسے کس نے لکھا، لیکن جو بالکل ممکن ہے ابوعبید ہی کی اپنی لکھی ہوئی کوئی کتاب ہو، یعنی مجموع المُفْتَرِق، جس سے آگے چل کر ابن العذاری اور المقری دونوں نے بہت سی معلومات مستعار لیں۔ جہاں تک مسیحی اندلس اور یورپ کے باقی ماندہ حصے کے متعلق اس کے تحریری ماخذ کا تعلق ہے، اس میں قابلِ لحاظ امر یہ ہے کہ اس سلسلے میں ابوعبید نے ہمیشہ (گو بلاشبہہ بوساطتِ العُذری، اس لیے کہ القزوینی نے بھی بالواسطہ اسی کا حوالہ دیا ہے) طُرطوش (Tortosa) کے ایک یہودی ابراہیم بن یعقوب اسرائیلی الطرطوشی کا حوالہ دیا ہے، جو چوتھی صدی ہجری/ دسویں صدی عیسوی کے شروع میں گزرا ہے، لیکن جس کی تصنیف (جو شاید عبرانی میں قلم بند ہوئی اور پھر اس کا ترجمہ عربی یا لاطینی میں ہو گیا) معلوم ہوتا ہے ضائع ہو چکی ہے۔

البکری کی المسالک کے جو اجزا محفوظ ہیں ان کے ایک مکمل تنقیدی نسخے کی ترتیب اور باقاعدہ مطالعہ ازبس ضروری ہے۔ مصنف کی زبان بھی محتاجِ مطالعہ ہے۔ وہ ایسا ہی اندلسی مصنف ہے جیسے وہ مصنفین جنھوں نے رسائل ''حِسبہ'' پر قلم اٹھایا، مثلاً ابن عبدون الاشبیلی، ابن عبدالرؤف اور السَّقَطی المَلاغی، یا رسائل زراعت پر؛ لہٰذا اس کے ذخیرۂ الفاظ میں سب سے زیادہ ہسپانوی محاورات اور کلمات ہی شامل ہیں۔ دسویں اور گیارھویں صدیوں میں مغرب کی معاشی حالت کے نقطۂ نظر سے (وہ معلومات جن کا تعلق نظامِ وزن و پیمائش، اخراجاتِ زندگی، تجارتی روابط، عام اشیا اور سامانِ تعیش کے کاروبار سے ہے) بصورتِ اجزا بھی یہ تصنیف اتنی کثیر الاطلاعات ہے کہ اس کی بنا پر تحلیلی فہرستیں اور نقشے مرتب کیے

جاسکتے ہیں، بعینہٖ جیسے الشریف الادریسی کی نُزْھَۃ المُشتاق میں، جو قدرے متأخر زمانے کا ایک دوسرا شاہکار ہے، وہ معلومات فراہم کی جاسکتی ہیں جن کا تعلّق قرونِ وسطٰی میں اسلامی دنیا کے تاریخی جغرافیے سے ہے۔

مآخذ: البکری کے سیرتی حالات مختصر اور تفصیلات بہت کم ہیں: (۱) ابن بَشْکُوال: صلة، عدد ۱۲۸؛ (۲) الضّبّی: بغیة، عدد ۹۳۰؛ (۳) ابن الأبّار: الحلّة السیراء (Dozy ...Corrections، لائڈن ۱۸۸۳ء، ص ۱۱۸ - ۱۲۳)؛ (۴) الفتح بن خاقان: قلائد العِقیان، ص ۲۱۸؛ (۵) ابن سعید: مُغْرِب، جلد ۱، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۳۴۷-۳۴۸؛ (۶) ابن بسّام: ذخیرة، جلد ۲، (اس کا بیان سابق الذکر نے نقل کیا ہے)؛ (۷) السیوطی: بغیة، ص ۲۸۵؛ (۸) ابن ابی اُصَیْبِعَہ، ۲: ۵۲؛ (۹) المَقّری: نفح (*Analectes*)، ۲: ۱۲۵؛ نیز دیکھیے (۱۰) Pons Boigues: *Ensayo*، حاشیہ ۱۲۵؛ (۱۱) J. Alemany Bolufer: *La geografía de la Peninsula ibérica en los escritores árabes*، غرناطہ ۱۹۲۱ء، ص ۴۵-۴۶؛ (۱۲) R. Blachère: *Extraits des principaux géographes àrabes*، پیرس ۱۹۳۲ء، ص ۱۸۳، ۲۵۵ (البکری کی دستاویزی قدر و قیمت اور اسلوب پر ایک مبہم تنقید کے ساتھ)؛ (۱۳) Lévi-Provençal: *La péninsule ibérique au Moyen Age*، لائڈن ۱۹۳۸ء، ص xxi-xxiv؛ (۱۴) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۴۷۶ و تکملہ ۱: ۸۷۵-۸۷۶؛ بیانات از (۱۵) Reinaud: *Intr. à la Géogr. d' Aboulféda*، ص ciii اور (۱۶) M.G. de Slane، جو اس کی نامکمل طبع کے دیباچے میں ہیں، آج کل بہت فرسودہ ہو چکے ہیں۔ ان معلومات کے لیے جو البکری کی تصانیف میں مشرقی یورپ کے متعلق مذکور ہیں اور اس نے ابراہیم الطُّرطوشی سے مستعار لیں دیکھیے (۱۷) C. E. Dubler: *Abū Ḥāmīd al-Granadino y su relaci ón de viaje por tierras eurasiàticas*، میڈرڈ ۱۹۵۳ء، ص ۱۶۱ - ۱۶۲۔

(E. LÉVI - PROVENÇAL)

⊗ **ابوعُبَید القاسم**: بن سلّام الہروی، نحوی، فقیہ اور عالمِ قرآن۔ ۱۵۴ھ/ ۷۷۰ء یا اس کے کچھ بعد خراسان کے شہر ہرات میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ ایک رومی غلام تھا، جو خود بھی اچھی طرح عربی نہیں بول سکتا تھا اس نے اپنے آبائی وطن میں ابوعبید کو پہلا سبق دیا۔ ابوعبید ابھی نوجوان ہی تھا جب اس نے بصرے اور کوفے کا سفر کیا تاکہ خلافتِ اسلامیہ کے ابتدائی دور کے علما کی زیرِ نگرانی ادب، فقہ، حدیث اور دینی علوم کی تحصیل کرے (یاقوت: ارشاد، ۶: ۱۶۲)۔ یہیں سرزمین عراق میں اوّل اوّل اس کے وہ عالمانہ مناظرات ہوئے جن سے تشیّع کے خلاف اس کے سنّی عقائد منظرِ عام پر آئے۔ یہ امر کہ ابوعبید نے اپنے اس ارتقائی ماحول اور اس کے ساتھ ہی اپنی شروع شروع کی آزادانہ علمی کاوشوں کو کب خیر باد کہا، ہم اس کے متعلق قطعی طور پر کچھ نہیں کہہ سکتے۔ بہرحال ابوعبید پھر خراسان واپس آ گیا (ابن الندیم: الفہرست، ۷۰) اور مشہور سپہ سالار ہَرثَمہ کے خاندان میں اتالیقی اختیار کی، جو ۱۹۱ھ/ ۸۰۶ء (طبری، ۳: ۷۱۳) میں اس صوبے کا والی مقرر ہوا تھا، جس کا دارالخلافہ نیشاپور تھا۔ بایں ہمہ ابوعبید کا قیام یہاں زیادہ دیر تک نہیں رہا، گو اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ اس وقت ملک میں سیاسی اضطراب رونما تھا، اس لیے کہ ۱۹۲ھ/ ۸۰۷-۸۰۸ء ہی میں اسے شاید طاہر بن الحسین کی سفارش پر، جس کی خوشنودی وہ مرو ہی میں ایک ملاقات پر حاصل کر چکا تھا (خطیب: تاریخ بغداد، ۱۲، ۴۰۵)، طرسوس کا قاضی مقرر کر دیا گیا (ابن قتیبہ: المعارف، ص ۲۷۲) اور جہاں اس عہدے کے دوران میں، جس کی مدت اٹھارہ سال تھی، اس کے تعلقات وہاں کے والی ثابت بن نصر سے اتنے دوستانہ تھے کہ اس کی وفات (۲۰۸ھ/ ۸۲۳ء) پر بھی وہ اس کے بیٹے کا مخلص دوست اور مشیر رہا (السبکی: طبقات، ۱: ۲۷۱)؛ لیکن اس زمانے میں وہ کوئی علمی کام نہیں کر سکا (خطیب، ۲: ۴۱۳) اور شاید یہی وجہ تھی کہ وہ اپنے عہدے سے (نواح ۲۱۰ھ) سبکدوش ہو گیا۔ معلوم ہوتا ہے اس کے فوراً بعد وہ مصر چلا گیا۔ بہرحال ابن حجر (تہذیب، ۸: ۳۱۵) نے ۲۱۳ھ/ ۸۲۸-۸۲۹ء میں یہاں اس کی درس و تدریس میں مصروفیت کا ذکر کیا ہے۔ اس کے تھوڑے ہی دنوں کے بعد ابوعبید دارالخلافت بغداد میں، جو اس وقت اسلامی دنیا کا سیاسی ہی نہیں بلکہ ثقافتی مرکز بھی تھا، واپس آ گیا، جہاں خراسان کے مشہور والی عبداللہ بن طاہر کے حلقے میں اس کا بہ عزت خیر مقدم کیا گیا، اگرچہ یہ بھی ممکن ہے کہ ابوعبید اپنے علمی مُربّی عبداللہ کے پاس نیشاپور چلا گیا ہو، کیونکہ یہیں کرج میں ابودلف نے اس سے ملاقات کی ہوگی (ابن الانباری: نزھة، ص ۱۹۰)۔ زندگی کے آخری ایام میں (۲۱۹ھ/ ۸۳۴ء، النووی: تہذیب، ص ۷۴۶) اس کہن سال متقی نے، جو رات کا ایک تہائی حصہ عبادت، ایک تہائی استراحت اور ایک تہائی اپنی تصنیف و تالیف میں صرف کرتا تھا (ابن خلّکان، ۳: ۴۸۸) ایک بار پھر سفرِ حج اختیار کیا اور وہ ایک خواب کی بنا پر، جس میں اسے رسول [اکرم صلی اللہ علیہ وسلم] کی زیارت ہوئی، تادمِ وفات، جو محرم ۲۲۴ھ/ ۸۳۸ء میں واقع ہوئی، مکۂ [معظمہ] ہی میں مقیم رہا۔

بقول صاحبِ الفہرست (ص ۷۱) ہمیں ابوعبید کی جن بیس کتابوں کے نام معلوم ہیں ان میں سے کچھ دستیاب بھی ہوئی ہیں اور کچھ شائع بھی ہو چکی ہیں، مثلاً فقہ میں اس کی اہم تصنیف کتاب الاموال (قاہرہ ۱۳۵۳ھ) اور ایسے ہی اس کی کتاب الامثال، جسے ادب میں ایک معیاری حیثیت حاصل ہے (الخطیب، ۱۲: ۴۰۴؛ ابن القِفطی: انباہ، ۱: ۱۰۸)۔ اس کتاب میں، جیسا کہ اس قسم کی اس کی دوسری تصنیفات (کتاب غریب الحدیث اور غریب المصنف) میں اس کا معمول رہا ہے، اس نے ایسی معلومات استعمال کی ہیں جنھیں قبل ازیں لغت اور دوسرے علوم کے ماہر یک جا کر چکے تھے؛ لہٰذا اس کا یہ طریق کار اس امر کا ثبوت ہے کہ اس نے اپنے آپ کو کسی خاص مسلک کا پابند نہیں کیا، بالفاظ دیگر اس کی نظر انتخابی تھی۔ عام طور پر لوگ اس کا شمار بصری نحویوں میں کرتے ہیں، لیکن الزُّبیدی

نے اس کے برعکس طبقات (ص ۲۱۷) میں اس کا مسلک کوئی ٹھیرایا ہے۔ ضرب الامثال پر اس کی مذکورۂ بالا کتاب کے علاوہ ذیل کی تصنیفات بالخصوص مشہور ہیں:-

(۱) کتاب غریب الحدیث، یہ ایک ضخیم کتاب ہے، جو چالیس سال کی محنت میں تیار ہوئی اور جسے اس نے عبداللہ بن طاہر کے نام معنون کیا اور اس کے صلے میں اسے دس ہزار درہم ماہانہ کا وظیفہ عطا ہوا۔ عبدالعزیز بن عبداللہ بن ثعلبہ (م ۳۶۵ھ، دیکھیے ابن القفطی، ۲: ۱۸۳) نے اسے حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا اور علی بن عبداللہ بن محمد الخُتّلی (م ۵۴۶ھ، دیکھیے ابن القفطی، ۲: ۲۸۵) نے نظم کا جامہ پہنایا۔

(۲) کتاب غریب المصنف، سب سے پہلی ضخیم لغت ہے، جو ابن سِیدہ کی کتاب کی طرح باعتبار مضامین مرتب ہوئی۔

(۳) غریب القرآن۔

ابو عبید نے ایسی معیاری کتابیں لکھی ہیں جو آنے والی نسلوں کے لیے باعث تعجب ہوئیں۔ انھوں نے ان سے استفادہ کیا اور وہ بطور سند بھی پیش کی گئیں۔ مسائلِ علم میں اس کی راست بازی اور دیانت داری اور ان مسائل کی تحقیق و تدقیق میں اس کی مسلّمہ مہارت اس کی ہر تصنیف سے مترشح ہوتی ہے (السیوطی: بغیة، ص ۳۷۶؛ ابن سعد: طبقات، ۷/۲: ۹۳)۔

مآخذ: علاوہ ان مآخذ کے جن کا حوالہ متن میں دیا گیا ہے مندرجۂ ذیل قابل ذکر ہیں: (۱) الأزہری: تہذیب اللغة (در *Le Monde Oriental*، ۱۹۲۰ء، ۱۴: ۱۹-۲۰)؛ (۲) ابن ابی یعلی الفرّاء: طبقات الحنابلة، ص ۱۹۰-۱۹۲؛ (۳) الذہبی: تذکرة الحفاظ، ۲: ۶-۷؛ (۴) الیافعی: مرآة الجنان، ۲: ۸۳-۸۶؛ (۵) اسمٰعیل پاشا البغدادی: ھدیة العارفین، (استانبول ۱۹۵۱-۱۹۵۵ء)؛ (۶) G. Flügel: *Die Grammatischen Schulen der Araber*، (لائپزگ ۱۸۶۲ء)، ص ۸۵-۸۷؛ (۷) M. J. de Goeje، در *ZDMG*، ۱۸۶۴ء، ص ۷۸۱-۸۱۴؛ (۸) (براکلمان) Brockelmann، ۱: ۱۰۵-۱۰۷ و تکملہ ۱: ۱۶۶-۱۶۷؛ (۹) O. Rescher: *Abriss der arabischen Literaturgeschichte*، (شٹٹ گارٹ Stuttgart ۱۹۳۳ء)، ۲: ۱۳۹-۱۴۲؛ (۱۰) H. Gottschalk، در *Der Islam*، ۱۹۳۶ء، ص ۲۴۵-۲۸۹؛ (۱۱) A. Spitaler، در *Documenta Islamica Inedita* (برلن ۱۹۵۲ء)، ص ۱-۲۴ (فضائل القرآن کے ایک حصے کی طباعت)؛ (۱۲) Kraemer، در *Oriens*، ۱۹۵۳ء، ص ۲۰۹ بعد؛ (۱۳) R. Sellheim: *Die Klassisch-arabischen Sprichwörtersammlungen, insbesondere die des Abū 'Ubaid* (s-Gravenhange, 1954)؛ (۱۴) ابن الجزری: غایة النہایة، شمارہ ۲۵۹۰۔

(RUDOLF SELLHEIM)

ابو عُبَیْد اللہ: معاویہ بن عبید اللہ بن یَسار الاشعری، وزیر، جسے خلیفہ المنصور نے اپنے بیٹے المہدی کے ملازمین رکاب میں منسلک کیا اور پھر جب المہدی تخت نشین ہوا (۱۵۸ھ/۷۷۵ء) تو اس نے اسے وزیر مقرر کر دیا۔ معلوم ہوتا ہے وہ اس عہدے پر ۱۶۳ھ/۷۷۹-۷۸۰ء تک متمکن رہا، لیکن ۱۶۱ھ/۷۷۷-۷۷۸ء ہی میں جب اس کے بیٹے محمد پر زندقہ کا الزام قائم ہوا اور آخر الامر اسے قتل کر دیا گیا تو اس کا منصب خطرے میں پڑ گیا، حتّٰی کہ دربار کے بارسوخ حاجب الرّبیع بن داؤد کی عداوت نے اس کے زوال کی انتہا کر دی۔ اسے وزارت سے برطرف کر دیا گیا اور یہ عہدہ اب یعقوب بن داؤد کو ملا، گو اس کے باوجود ۱۶۷ھ/۷۸۳-۷۸۴ء تک دیوان الرسائل اسی کی تحویل میں رہا۔ اس کا سال وفات ۱۷۰ھ/۷۸۶-۷۸۷ء ہے۔

جملہ مآخذ اس پر متفق ہیں کہ ابو عبیداللہ نہایت بلند پایہ انسان اور بہت قابل اور دیانت دار تھا۔ [اس کا شمار ارباب علم و فضل میں ہوتا ہے]۔ ابن الطقطقی نے ابو عبیداللہ کے تنظیمی اور انتظامی کارناموں کا حال بیان کیا ہے، جن میں سے آخری کارنامہ وہ ہے جس کا تعلق خراج کی اصلاح سے تھا اور جس کے ماتحت سواد العراق سے خراج زمین کے بجائے پیداوار پر پیداوار ہی کی شکل میں متناسب لگان عائد کر دیا گیا تھا۔ کہا جاتا ہے ابو عبیداللہ نے اس موضوع پر ایک کتاب بھی تصنیف کی تھی۔

مآخذ: (۱) الیعقوبی، بہ امداد اشاریہ؛ (۲) الطبری، بہ امدادِ اشاریہ؛ (۳) الجہشیاری: وزراء (قاہرہ ۱۹۳۸ء)، ص ۱۰۲-۱۱۸؛ (۴) الأغانی، فہارس؛ (۵) ابن خلکان، ۱۱: ۸۸ [مطبوعۂ قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۲: ۳۳۳]؛ (۶) ابن الطقطقی: الفخری (طبع Derenbourg)، ص ۲۴۶-۲۵۰؛ (۷) S. Moscati، در *Orientalia*، ۱۹۴۶ء، ص ۱۶۲-۱۶۴۔

(S. MOSCATI)

ابو عُبَیْدَہ التَّیمی: رَکَ بہ ابا ضیہ۔

ابو عبیدہؓ: عامر بن عبداللہ بن الجراح، امین الامّة لقب۔ ان کی والدہ کا نام اُمیمہ بنت غَنم بن جابر تھا۔ ان کے باپ عبداللہ بحالت کفر غزوۂ بدر میں انھیں کے ہاتھوں مقتول ہوئے (تہذیب التہذیب)؛ ماں مسلمان ہو گئی تھیں اور ان کا شمار صحابیات میں ہوتا ہے۔

بروایت واقدی غزوۂ بدر میں حضرت ابو عبیدہؓ کی عمر اکتالیس سال تھی، لہٰذا آغازِ اسلام میں ۲۸ سال، اور اس طرح وہ گویا حضرت عمرؓ کے ہم سن تھے۔ ان کا شمار ان صحابہ میں ہوتا ہے جو اپنی کنیت سے مشہور ہوئے (الاستیعاب)۔ وہ السابقون الاوّلون اور عشرۂ مبشّرہ میں سے ہیں اور ان کے لقب (امین الامّة) کا ذکر صحیح بخاری میں موجود ہے۔ انھوں نے عثمانؓ بن مظعون، عبدالرحمٰنؓ

بن عوف اور ان کے رفقا کے ساتھ اسلام قبول کیا۔ یہ دعوے شاید صحیح نہیں کہ وہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی دعوت پر ایمان لائے۔ یہ امر بھی کہ وہ ارضِ حبشہ کی دوسری ہجرت میں شریک تھے محلِ نظر ہے۔ اس سلسلے میں مختلف روایات ملتی ہیں۔ انھوں نے مکۂ معظمہ میں وہ سب اذیتیں برداشت کیں جو حلقہ بگوشانِ اسلام کو کفار کے ہاتھوں پہنچیں۔ انھوں نے مدینۂ منورہ ہجرت فرمائی تو جیسا کہ ابن سعد نے روایت کی ہے (بحوالۂ واقدی) حضرت کلثومؓ بن ہدم کے یہاں قیام فرمایا۔ پھر اگرچہ اس بارے میں روایات مختلف ہیں، لیکن ان میں سے ایک کی رو سے ان کا رشتۂ مؤاخات حضرت ابوطلحہؓ سے جوڑا گیا اور ہمارے نزدیک یہی روایت سب سے زیادہ صحیح ہے۔ صحیح بخاری میں اگرچہ ان کا نام اصحابِ بدر میں شامل نہیں، لیکن اس کے باوجود ابن عبدالبر (الاستیعاب) کا یہ بیان نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ حضرت ابوعبیدہؓ کی شرکتِ بدر و حدیبیہ میں کسی کو اختلاف نہیں۔ فدویتِ اسلام کا یہی جذبہ تھا جو غزوۂ اُحد میں بھی پوری شان کے ساتھ نمایاں ہوا، جس میں ان کے پائے استقلال کو مطلق جنبش نہیں ہوئی۔ ربیع الثانی ۶ھ میں انھیں قبیلۂ ثَعلَبَہ و اَنمار کی سرکوبی پر مامور کیا گیا۔ یہ لوگ اطرافِ مدینہ میں غارت گری کیا کرتے تھے۔ انھوں نے ان کے مرکزی مقام ذی القصّہ پر چھاپا مارا، جس سے غارت گروں کی یہ جمعیت پہاڑوں میں منتشر ہوگئی، البتہ ایک شخص گرفتار ہوا اور اس نے بطیب خاطر اسلام قبول کرلیا (ابن سعد)۔ حدیبیہ (۶ھ) کے صلح نامے میں بھی ان کے دستخط بطورِ گواہ شامل تھے۔ انھوں نے ذات السلاسل (۷ھ)، سیف البحر (رجب ۸ھ) اور غزوۃ الفتح (رمضان ۸ھ) میں بھی حصہ لیا۔ اس آخری غزوے میں فوج کے ایک حصے کی امارت ان کے سپرد تھی۔ ۹ھ میں جب وفدِ نجران یمن واپس گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں بھی تبلیغ اسلام اور صدقات کی وصولی کے لیے اس کے ساتھ روانہ کیا۔ یہی موقع تھا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے، جیسا کہ روایات سے مترشح ہوتا ہے، ان کو امین الامّۃ کہا۔ پھر اسی سال ۹ھ میں انھوں نے جزیے کی وصولی کے لیے بحرین کا سفر کیا (بخاری)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر جب انصار نے سقیفۂ بنی ساعدہ میں خلافت کا سوال اٹھایا اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ ان سے گفتگو کرنے کے لیے تشریف لے گئے تو حضرت ابوعبیدہؓ بھی ان کے ساتھ تھے (بخاری)۔ یہیں سقیفہ میں تقریر کرتے ہوئے حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا تھا: ''تم لوگ عمرؓ بن الخطاب یا ابوعبیدہؓ میں سے کسی کی بیعت کرلو'' (حوالۂ مذکورہ)۔ یہی روایت 'کتاب الحدود'، ب ۳۱، میں بھی موجود ہے اور اس کے الفاظ ہیں: ''اور میں تمھارے لیے ان دو شخصوں میں سے کسی ایک کو پسند کرتا ہوں۔ تم ان دونوں میں سے جس سے چاہو بیعت کرلو''۔ پھر انھوں نے حضرت عمرؓ کا اور ابوعبیدہؓ بن الجراح کا ہاتھ پکڑ لیا اور خود بیٹھ گئے۔ الیعقوبی (۲: ۱۳۷) میں حضرت ابوعبیدہؓ کی یہ گفتگو بھی منقول ہے کہ جب زیادہ اختلاف پیدا ہوا اور شور و شغب بڑھا تو وہ اٹھے اور انصار سے فرمایا: ''اے گروہ انصار! تم نے سب سے پہلے امداد و اعانت کا ہاتھ بڑھایا تھا، اس لیے تمھیں اختلاف و افتراق کی طرح نہ ڈالو''۔ بالآخر جب حضرت ابوبکرؓ کی بیعت پر اجماع ہوا تو حضرت ابوعبیدہؓ بہتوں سے آگے تھے، چنانچہ بخاری: کتاب الحدود میں حضرت عمرؓ کی جو تقریر منقول ہے اس میں تصریحًا کہا گیا ہے کہ سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے بیعت کی تھی، پھر ان کے بعد مہاجرین اور پھر انصار نے۔

۱۳ھ کے آغاز میں جب حضرت ابوبکر صدیقؓ نے شام پر لشکر کشی کی تو حضرت ابوعبیدہؓ نے بھی سات ہزار سپاہیوں کے ساتھ (الطبری) مُعَرِقہ کے راستے (حوالۂ سابق) شام کا رخ کیا۔ حضرت ابوبکرؓ نے انھیں حمص کی فتح کے لیے نامزد فرمایا تھا۔ انھوں نے تھوڑی دور تک پیدل ان کی مشایعت بھی کی۔ حضرت ابوعبیدہؓ نے یرموک سے گزرتے ہوئے اول بُصرٰی کو محاصرے میں لے لیا اور پھر ادائگی جزیہ پر صلح کے بعد دمشق روانہ ہوئے، جہاں سب اسلامی فوجیں جمع ہورہی تھیں تاکہ قیصر کی جنگی تیاریوں کا مقابلہ کریں۔ اوّل اجنادین کا معرکہ پیش آیا، جس میں حضرت خالدؓ بن الولید بھی حضرت ابوعبیدہؓ کے ساتھ شریک تھے اور جس میں رومیوں کی شکست فاش کے بعد (۱۳ھ) اسلامی فوجوں نے دمشق کا محاصرہ کرلیا۔ یہ محاصرہ جاری تھا کہ حضرت ابوبکرؓ نے وفات پائی (۲۲ جمادی الأخرٰی ۱۳ھ) (ابن سعد)؛ گویا دمشق حضرت عمرؓ کے عہدِ خلافت میں فتح ہوا۔ دورانِ محاصرہ میں جب ایک روز حضرت خالدؓ کمند کے ذریعے فصیل شہر پر چڑھ گئے تو حضرت ابوعبیدہؓ شہر کے دروازے پر فوج لیے کھڑے تھے۔ ادھر حضرت خالدؓ نے نیچے اُتر کر دروازہ کھولا اور ادھر حضرت ابوعبیدہؓ شہر میں داخل ہوگئے۔ اب ان کی فوج سارے شہر میں پھیل رہی تھی۔ اہلِ شہر نے یہ حالت دیکھی تو باقی دروازے بھی کھول دیے اور اطاعت تسلیم کرلی (۱۴ھ)۔ حضرت عمرؓ کی خلافت کا آغاز رجب ۱۳ھ میں ہوا تھا۔ انھوں نے زمامِ خلافت ہاتھ میں لیتے ہی ایک فرمان جاری کیا جس کی رُو سے حضرت ابوعبیدہؓ شام کے سپہ سالار اعظم مقرر ہوئے اور حضرت خالدؓ کو، جو اب تک اسلامی لشکروں کی قیادت فرما رہے تھے، اس عہدے سے معزول کردیا گیا۔ ان کی معزولی کے بارے میں کوئی بھی راے قائم کی جائے اس امر سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ حضرت ابوعبیدہؓ نے اس منصب کے فرائض، جو اب ان کے ذمے کیا گیا تھا، بڑی خوبی سے سرانجام دیے۔ انھوں نے ثابت کردیا کہ ان میں ویسی ہی جنگی اور انتظامی قابلیت اور وہی صفات موجود ہیں جو قیادت کا خاصہ ہیں۔ بحیثیتِ سپہ سالارِ شام انھوں نے سب سے پہلے اس رومی لشکر کو شکست فاش دی جو فحل میں جمع ہورہا تھا اور پھر آگے بڑھ کر مَرْج الرّوم پر قبضہ کرلیا۔ اس کے بعد انھوں نے حمص کا رخ کیا اور باوجود شدید سردی اور برف باری کے اسے محاصرے میں لے لیا۔ رومیوں کا خیال تھا کہ محاصرین شاید جاڑے کی تاب نہیں لاسکیں گے اور اس لیے وہ قلعہ بند ہوکر بیٹھ گئے۔ بایں ہمہ حضرت ابوعبیدہؓ کے پائے استقامت میں فرق نہیں آیا اور انھوں نے محاصرہ جاری رکھا۔ یہی وجہ ہے کہ بہار کا آغاز ہوا تو محصورین کے دل ٹوٹ گئے اور انھوں نے ادائگی جزیہ پر صلح کرلی (۱۴ھ)۔ حمص فتح ہوا تو حماۃ، شَیْزَر اور معرّۃ النعمان نے

بھی یکے بعد دیگرے اطاعت قبول کر لی۔ لاذ قیہ بھی ایک معمولی سی مہم کے بعد فتح ہو گیا، جس کی سرداری خود حضرت ابوعبیدہؓ نے کی۔ ان کا خیال تھا کہ کیوں نہ ہرقل کے پایۂ تخت پر حملہ کر دیا جائے، لیکن بارگاہِ خلافت سے حکم پہنچا کہ اس سال مزید پیش قدمی نہ کی جائے؛ لہٰذا حضرت ابوعبیدہؓ حمص واپس آ گئے اور ۱۵ رجب تک، جب یرموک کی فیصلہ کن جنگ پیش آئی، وہیں مقیم رہے۔ اس جنگ میں، جیسا کہ سب کو معلوم ہے، شام کی قسمت کا فیصلہ ہو گیا۔ بات یہ ہے کہ رومی جب شکست پر شکست کھا کر انطاکیہ پہنچے تو انھوں نے ہرقل سے فریاد کی کہ عربوں نے سارا شام فتح کر لیا ہے، انھیں روکنے کی کوئی تدبیر کی جائے۔ اس پر قیصر نے جملہ مقبوضاتِ سلطنت مثلاً قسطنطنیہ، الجزیرہ، اَرمینیہ، وغیرہ، غرض یہ کہ ہر کہیں سے فوجیں طلب کیں تاکہ حملہ آوروں کی طاقت کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا جائے۔ ہرقل کا خیال شاید یہ تھا کہ عربوں کے قبضۂ شام کی نوعیت محض فوجی ہے اور مقصد صرف غارت گری۔ لہٰذا یہ ممکن ہے کہ انھیں شکست دے کر پھر صحرا میں واپس دھکیل دیا جائے۔ وہ گویا واقعات کا قیاس اس آویزش کی بنا پر کر رہا تھا جو ایران و روم میں صدیوں سے جاری تھی اور جس میں قبائل عرب کو اکثر عراق و شام پر یورش کا موقع ملتا۔ وہ نہیں سمجھا کہ تاریخ اپنا ورق الٹ چکی ہے اور امورِ عالم میں اب ایک نئے دور کا آغاز ہے۔ بہر حال حضرت ابوعبیدہؓ حمص ہی میں تھے جب انھیں ہرقل کے اس ارادے کی خبر پہنچی، لہٰذا باہم مشورہ ہوا اور طے پایا کہ جملہ اسلامی فوجیں دمشق میں جمع ہوں؛ چنانچہ حمص خالی کر دیا گیا اور حضرت ابوعبیدہؓ دمشق روانہ ہوئے۔ یہی موقع تھا جب اہلِ حمص کو جزیے کی وہ ساری رقم واپس کر دی گئی جو ان سے وصول کی گئی تھی اور ایسے ہی ان شہروں کو بھی جو خالی کیے جا رہے تھے، اس لیے کہ جزیے کی وصولی کے باوجود شہروں کو بے حفاظت چھوڑ دینا نقضِ عہد کے مرادف ہوتا۔ شرائط معاہدہ کی پابندی اور رواداری کی ایسی کوئی دوسری مثال تاریخِ عالم میں شاید ہی ملے۔ لہٰذا کوئی تعجب نہیں اگر باوجود اختلافِ مذہب اہلِ شام نے مسلمانوں کو اپنے جابر اور مستبد حکمرانوں کے مقابلے میں نجات دہندہ تصور کیا اور جب ہرقل کی جنگی تیاریوں کی خبر پھیلی تو اردن کے بعض اضلاع نے بغاوت کر دی۔ حضرت ابوعبیدہؓ نے جب ان سب واقعات کی اطلاع حضرت عمرؓ کو دی تو جواب ملا کہ اسلامی فوجیں ثابت قدم رہیں۔ انھوں نے حضرت ابوعبیدہؓ کو اطمینان دلایا کہ کمک آ رہی ہے یہ کمک اس وقت پہنچی جب اسلامی فوجیں دمشق سے ہٹ کر دریائے یرموک پر صف آرا تھیں اور طرفین میں جنگ جاری تھی۔ بالآخر، جیسا کہ ہر کوئی جانتا ہے، جنگ یرموک کا خاتمہ مسلمانوں کی فتح پر ہوا اور ہرقل رومیوں کی شکستِ فاش اور مسلمانوں کی اس فتح عظیم کی خبر سن کر شام کو ہمیشہ کے لیے خیر باد کہہ کر قسطنطنیہ روانہ ہو گیا۔ حضرت ابوعبیدہؓ نے بارگاہِ خلافت میں نامۂ فتح ارسال کیا اور ایک سفارت بھی بھیجی جس میں حضرت حذیفہؓ بھی شامل تھے۔

یرموک کے بعد قِنّسرین فتح ہوا، پھر حلب اور پھر انطاکیہ۔ اس کے بعد حضرت ابوعبیدہؓ بیت المقدس روانہ ہو گئے، جس کا حضرت عمروؓ بن عاص نے ان کی آمد سے پہلے محاصرہ کر رکھا تھا۔ بیت المقدس، جیسا کہ سب کو معلوم ہے، حضرت عمرؓ کی تشریف آوری پر مسلمانوں کے حوالے کیا گیا۔ ۱۷ھ میں عیسائیوں نے حمص پر دوبارہ فوج کشی کی، لیکن ناکام رہے۔ یہ آخری معرکہ تھا جو حضرت ابوعبیدہؓ کو اپنی زندگی میں پیش آیا۔ بحیثیت امیرِ لشکر انھوں نے اپنی فوجی اور انتظامی ذمے داریوں کے علاوہ اس امر کا بھی بالخصوص خیال رکھا کہ اسلام کی اشاعت کے ساتھ ساتھ لوگوں کی تعلیم و تربیت سے غافل نہ رہیں؛ چنانچہ ان کے اشارے سے بعض مفتوحہ شہروں میں حلقہ ہائے درس قائم ہوئے، جن میں صحابہؓ قرآن پاک کی تعلیم دیتے اور فقہی مسائل حل کرتے تھے۔ عام الرّمادہ میں جب حضرت عمرؓ نے ہر طرف سے امداد طلب کی تو سب سے پہلے حضرت ابوعبیدہؓ ہی نے ان کی آواز پر لبیک کہا اور غلّے سے لدے ہوئے چار ہزار اونٹ لے کر خود بارگاہِ خلافت میں حاضر ہوئے۔ اسی سال (۱۸ھ) جب عمواس کی وبا پھیلی تو حضرت عمرؓ شام تشریف لے گئے تاکہ حضرت ابوعبیدہؓ بن الجراح اور ان کے رفقا سے مشورے کے بعد یہ طے کر سکیں کہ وبا سے بچنے کے لیے کیا اقدام کرنا چاہیے اور حضرت ابوعبیدہؓ کہاں قیام پذیر ہوں۔ رائے یہ ہوئی کہ بہتر ہوگا اگر اسلامی فوجیں طاعون زدہ علاقے سے ہٹ جائیں۔ حضرت عمرؓ کو اس رائے سے اتفاق تھا، لیکن حضرت ابوعبیدہؓ کو اختلاف۔ انھوں نے کہا: ''کیا آپ تقدیرِ الٰہی سے بھاگ رہے ہیں؟'' حضرت عمرؓ نے جواب دیا: ''ابوعبیدہؓ! کاش تمھارے علاوہ کسی اور نے یہ بات کہی ہوتی! ہم تقدیرِ الٰہی سے تقدیرِ الٰہی ہی کی طرف بھاگ رہے ہیں۔ تمھیں کہو اگر تمھارے پاس کچھ اونٹ ہوں اور تم کسی ایسی وادی میں جا اترو جس کے دو کنارے ہوں — ایک سرسبز و شاداب، دوسرا بے آب و گیاہ — تو کیا سرسبز حصے میں اونٹ چرانا قضائے الٰہی کے موافق نہ ہوگا؟'' بایں ہمہ حضرت ابوعبیدہؓ اپنی رائے پر قائم رہے۔ حضرت عمرؓ مدینہ منورہ واپس آ گئے اور حضرت ابوعبیدہؓ کو لکھا کہ وہ لشکر کو کسی بلند مقام پر لے جائیں، لیکن اسی اثنا میں خود ان پر وبا کا حملہ ہو چکا تھا اور انھوں نے اسی میں انتقال فرمایا۔ ان کی عمر اس وقت اٹھاون برس تھی۔ حضرت معاذؓ ابن جبل نے تجہیز و تکفین کا سامان کیا اور ایک بڑی پُر درد تقریر کی۔ حضرت معاذؓ نے کہا: ''آج ہم میں سے ایک ایسا شخص اٹھ گیا ہے جس سے زیادہ صاف دل، زیادہ بے کینہ، زیادہ سیر چشم اور خلق خدا کے لیے زیادہ خیر خواہ، خدا کی قسم! میں نے کسی کو نہیں دیکھا! آپ سب اس کے لیے رحم اور مغفرت کی دعا کریں!'' (الاصابۃ)۔ حضرت ابوعبیدہؓ کہاں دفن ہوئے؟ اس کے متعلق اختلاف ہے۔ بعض روایتوں میں ہے کہ وہ فِحْل میں، جو اردن کے نواح میں ہے، دفن ہوئے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان کی قبر بَیسان میں ہے۔ الاصابۃ میں دونوں روایتیں منقول ہیں۔ اسد الغابۃ میں عَمَواس کا نام بھی آیا ہے، جو رَمْلہ سے بیت المقدس کی جانب چار فرسخ کی مسافت پر واقع ہے۔

حضرت ابوعبیدہؓ کا تقویٰ، ان کی سادگی اور زہد، تواضع اور انکسار، شجاعت

اور ہمت، ایثار اور رحمدلی، خوش خلقی اور زندہ دلی صحابہؓ کی پوری جماعت میں نمایاں تھی۔ اللہ کی اطاعت، حبِ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) اور اتباعِ سنت میں وہ ہمیشہ پیش پیش رہے۔ ان کی ذات اسلامی مساوات، اخوت اور رواداری کی ایک روشن مثال تھی۔ ان کی شفقت اور رعایا پروری سب کے لیے یکساں تھی؛ چنانچہ قرآن پاک نے جس رواداری، اصلاح اور خیر کوشی کی تعلیم دی ہے اس کا انھوں نے اپنے زمانۂ امارت میں ہر طرح سے خیال رکھا.

حضرت ابوعبیدہؓ کا شمار ان صحابہ میں ہوتا ہے جن کی فطری صلاحیتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیضِ تربیت سے اور زیادہ چمک اٹھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی ذات پر جو اعتماد تھا اس کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی طرف کہ "ابوعبیدہؓ امین الامت ہیں" اشارہ کر دینا ہی کافی ہے۔ وہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے دست راست تھے۔ ان کی وجاہتِ ذات سے انکار کرنا ناممکن ہے؛ چنانچہ محض یہ امر کہ سقیفۂ بنی ساعدہ میں خود حضرت ابوبکرؓ نے ان کا نام خلافت کے لیے پیش کیا اس امر کی دلیل ہے کہ انھیں مہاجرین اور انصار میں بڑی قدر و منزلت حاصل تھی۔ مزید براں سیاسی اور اجتماعی معاملات میں بھی ان کی شخصیت کو بڑا دخل تھا۔ حضرت عمرؓ کے تو وہ معتمد خاص تھے اور وہ ان کی انتظامی اور جنگی قابلیتوں سے ہمیشہ مطمئن رہے.

مآخذ: (۱) حدیث: (الف) بخاری، فضائل اصحاب النبی، باب ۲۱؛ المغازی، باب ۷۲؛ اخبارالاحاد، باب ۱؛ (ب) مسلم، فضائل الصحابہ، حدیث ۵۳؛ (ج) ابوداؤد، السنۃ، باب ۸؛ (د) ترمذی، المناقب، باب ۲۵؛ (ہ) احمد بن حنبل، ۱: ۱۹۳، ۱۹۶؛ (و) ابن ماجہ، المقدمہ، باب ۱۱؛ (۲) ابن ہشام، ص ۹۹۲؛ (۳) ابن سعد: طبقات، ۳/۱: ۲۹۷، ۳۰۱؛ (۴) الیعقوبی: تاریخ، ۲: ۱۳۷، ۱۳۹، ۵؛ (۵) الطبری: تاریخ، بہ امداد اشاریہ؛ (۶) ابن عبدالبّر: الاستیعاب ۲: ۶۸۹؛ (۷) ابن الاثیر: اسد الغابۃ، مصر ۱۲۸۶ھ، ۳: ۸۴؛ (۸) ابن حجر: الاصابۃ، ۲: ۲۴۵؛ (۹) وہی مصنف: تہذیب، ۱۵، ۷۳؛ (۱۰) الخمیس، ۲: ۲۴۴؛ (۱۱) حلیۃ الاولیاء، ۱: ۱۰۰؛ (۱۲) البدایۃ والنہایۃ، ۷: ۹۴؛ (۱۳) البدء و التاریخ، ۵: ۸۷؛ (۱۴) ابن عساکر، ۷: ۱۵۷؛ (۱۵) صفۃ الصفوۃ، ۱: ۱۴۲؛ (۱۶) اشہر مشاہیر الاسلام، ص ۵۰۴؛ (۱۷) الریاض النضرۃ، ۲: ۳۰۷.

(سعید انصاری و ادارہ)

---

* **ابوعُبَیدہ:** مَعْمَر بن المُثنّٰی، عرب ماہرِ لسانیات، ۱۱۰ھ/ ۷۲۸ء میں بصرے میں پیدا ہوا اور ۲۰۹ھ/ ۸۲۴-۸۲۵ء میں فوت ہو گیا (تاریخ بغداد اور متأخر تصنیفات میں دوسرے سنین بھی مذکور ہیں)۔ وہ قریش کے قبیلۂ تَیْم میں خانوادۂ عبیداللہ مَعْمَر کے ہاں بطور ایک مولی کے پیدا ہوا (قبّ ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، قاہرہ ۱۹۴۸ء، ص ۱۳۰)، اس کے باپ یا دادا کا اصل وطن باجَروان تھا (الجزیرہ میں الرقّہ کے قریب؛ اس کا احتمال کم ہے کہ وہ شروان میں اسی نام کے ایک گاؤں کا رہنے والا ہو) اور، جیسا کہ ایک مشکوک سند کی بنا پر کہا جاتا ہے، مذہبًا یہودی تھا۔ اس نے دبستانِ بصرہ کے سربرآوردہ علمائے لسانیات، ابوعمرو بن العلاء اور یونس بن حبیب سے تعلیم پائی اور قواعدِ لغت اور لسانیات کے بعض مباحث پر متعدد رسائل تصنیف کیے، جن میں سے کوئی بھی محفوظ نہیں رہا۔ لسانیات میں اپنے اساتذہ کی محدود دلچسپیوں کو چھوڑتے ہوئے ابوعبیدہ نے ان سب روایات کو اپنا موضوعِ مطالعہ بنا لیا جو عربوں کی تاریخ اور ثقافت کے بارے میں چلی آ رہی تھیں۔ [بصرے اور کوفے کے] لسانی دبستانوں میں ایک ہی یا ایک سی چیزوں کی ترتیب و تدوین کے جو علمی طریقے مستعمل تھے، ابوعبیدہ نے انھیں کو اختیار کر کے اس منتشر اور زبانی مواد کی مدد سے عرب اور صدرِ اسلام کی تاریخ، نیز قبائلی روایات کے متعلق بعض اُمور پر کئی درجن رسائل تصنیف کیے، جنھوں نے عرب کے زمانۂ جاہلیت سے متعلق سب آئندہ مطالعات کے لیے نقطۂ آغاز کا کام دیا اور بیشتر مواد بھی فراہم کر دیا.

اس نے اپنی معلومات عام عنوانات کے ماتحت ترتیب دیں اور پھر ان میں ذیلی عنوانات قائم کیے، مثلاً کتاب الخیل میں، جس کا موضوع ہے مشہور و معروف عربی گھوڑے اور جو اب تک محفوظ ہے (مطبوعۂ حیدرآباد ۱۸۵۸ء)۔ اسی طرح جن معلومات کا تعلق قبائل سے تھا ان کی ترتیب اکثر مناقب (خوبیوں) اور مثالب (برائیوں) کے ذیل میں ہوئی، لیکن مثالب کے عنوان سے عربوں کے قبائلی جذبۂ افتخار کو بے حد صدمہ پہنچا، بالخصوص اس لیے کہ ان میں ایرانی شعوبیہ [رکّ بآن] کی ان مناظرانہ تحریروں کے لیے جو عربوں کے خلاف لکھی جاتی تھیں، بہت کچھ مواد موجود تھا۔ علاوہ ازیں وہ چونکہ پکا خارجی تھا (قبّ ابن خلّکان؛ جاحظ: البیان، قاہرہ ۱۹۳۲ء، ۱: ۲۷۳-۲۷۴؛ الاشعری: مقالات، ۱: ۱۲۰) اس لیے اس کے دل میں اپنے ہم عصر عرب شرفا کی مطلق عزت نہیں تھی، بالخصوص آل مہلّب کی، اور وہ ان کے دعاوی کو علی الاعلان بے نقاب کرتا رہتا تھا۔ انھیں دو باتوں کی بنا پر شعوبیہ کے مخالفین اسے عربوں کا شدید دشمن اور بدنام کنندہ ٹھیراتے تھے (کان اغری النّاس بمشاتم النّاس - ابن قتیبہ: کتاب العرب، در رسائل البلغاء، طبع سوم، قاہرہ ۱۹۴۶ء، ص ۳۴۶)، لیکن ایسی کوئی شہادت موجود نہیں جس کی بنا پر اس کا شمار ایرانی شعوبیہ میں کیا جائے، جیسا کہ گولٹ تسیہر (Goldziher) اور احمد امین نے کیا ہے، بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے (قبّ المسعودی: التنبیہ، ص ۲۴۳)۔ علمی حلقوں نے اس کی صحتِ علم و فضل کی بڑی سرگرمی سے حمایت کی ہے (دیکھیے جاحظ، محلّ مذکور؛ تأریخ بغداد، ۱۳: ۲۵۷)، حتّٰی کہ اس کے ناقدین کو بھی مجبورًا اس کے تعمق و تنوع علمی کا اعتراف کرنا پڑا اور انھوں نے اس کی تصنیفات سے فائدہ بھی اٹھایا۔ صرف عربی شاعری کے اصطلاحی میدان میں اس کا درجہ اس کے حریف الاصمعی [رکّ بآن] سے کمتر سمجھا جاتا ہے، حالانکہ اس زمانے میں یہ بھی کہا جاتا تھا کہ "جو طالب علم الاصمعی سے تعلیم پاتے ہیں وہ موتیوں کے بازار میں اُپلے خریدتے ہیں، لیکن جب ابوعبیدہ سے رجوع

کرتے ہیں تو اُپلوں کی منڈی سے موتی خریدتے ہیں''، جو گویا ابوعبیدہ کے میلے کچیلے رہنے اور اس کے ناقص طرزِ بیان کی طرف اشارہ ہے۔ بحیثیت اشعار کے ایک مدوّن اور شرح نویس کے ابوعبیدہ نے جریر اور فرزدق کے نقائض کی شکل میں اپنی صلاحیت و قابلیت کی ایک یادگار تالیف چھوڑی ہے، جو محمد بن حبیب السُکّری کی وساطت سے ہم تک پہنچی ہے (طبع بیون A. A. Bevan، لائڈن ۱۹۰۵ - ۱۹۱۲ء)۔ اس کی تقریبًا ساری زندگی بصرے میں گزری، اس کے سوا کہ وہ دو ایک مرتبہ چند دنوں کے لیے بغداد گیا۔ وہ اس سلسلے میں کہ اسے اپنی کتابوں کی اشاعت منظور نہیں تھی خاصا بدنام تھا؛ چنانچہ اس ضمن میں ایک بڑی دلچسپ حکایت بیان کی گئی ہے کہ بغداد کے طالب علموں نے اس کی تالیفات کی نقلیں کیسے حیلے سے حاصل کیں (تاریخ بغداد، ۱۲: ۱۰۸)۔ ابوعبید القاسم بن سلام، ابوحاتم (ابن) السجستانی، عمر بن شَبّہ اور شاعر ابونُوّاس اس کے مشہور تلامذہ میں ہیں۔

تاریخی روایات اور ادبی معلومات کی ترتیب و تدوین کے علاوہ ابوعبیدہ نے قرآن اور حدیث پر لسانی نقطۂ نظر سے متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ معلوم ہوتا ہے اس کی تصنیف غریب الحدیث اس موضوع پر سب سے پہلی کتاب ہے۔ یہ کتاب مختصر تھی اور اسناد سے خالی (ابن دُرُستوَیہ، در تاریخ بغداد، ۱۲: ۴۰۵)۔ اس سے زیادہ اہم مجاز القرآن ہے (یہاں مجاز سے مراد تعبیر یا شرح مفہوم ہے)۔ یہ ہماری معلومات کے مطابق تفسیر میں اولین تصنیف ہے اور ان مختصر حواشی پر مشتمل ہے جو قرآن [پاک] کے چیدہ چیدہ کلمات اور تراکیب پر، کہ جس ترتیب سے وہ سورتوں میں آئے ہیں، لکھے گئے۔ یہ کتاب، جو اس کے شاگرد علی بن المغیرہ الاثرم کے ذریعے ہم تک پہنچی، دو مخطوطوں میں محفوظ ہے (قاہرہ میں زیر طبع)۔ ابن ہشام نے سیرۃ ابن اسحٰق کی جو تنقیح کی تھی اس پر بھی ابوعبیدہ نے لسانی پہلو سے حواشی کا اضافہ کیا ہے۔

مآخذ: (۱) الفہرست، ص ۵۳ - ۵۴؛ (۲) تاریخ بغداد، عدد ۷۲۱۰ (۱۳: ۲۵۲-۲۵۸)؛ (۳) ابن خلّکان، عدد ۷۰۲؛ (۴) یاقوت: ارشاد، ۷: ۱۶۴ - ۱۷۰؛ (۵) الأغانی، *Tables*؛ نیز عربی تصانیف میں کئی ضمنی حوالے؛ (۶) گولٹ تسیہر (I. Goldziher): *Muh. Stud.*، ۱: ۱۹۴ ببعد (لیکن دیکھیے (H. A. R. Gibb)، در *Studia Orientalia Ioanni Pederson dicata*، کوپن ہیگن ۱۹۵۳ء، ص ۱۰۵ ببعد)؛ (۷) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۰۳ و تکملہ، ۱: ۱۶۲؛ (۸) F. Krenkow، در کتاب الخیل، ص ۱۷۴ - ۱۷۹؛ (۹) E. Mittwoch: *Proelia Arabum panganorum*، برلن ۱۸۹۹ء؛ (۱۰) احمد امین: ضحی الاسلام، ۲: ۳۰۴ - ۳۰۵؛ (۱۱) طٰہٰ الحاجری: الروایۃ و النقد عند ابی عبیدۃ، اسکندریہ ۱۹۵۱ء؛ [(۱۲) نزھۃ الالبّاء، ص ۱۳۷]۔

(H.A.R. GIBB گب)

✽ **ابوالعَتاہِیَہ:** ابواسحٰق اسمٰعیل بن القاسم ابن سُوَید بن کَیسان، جو بحیثیت شاعر ابوالعتاہیہ [گمراہ، بے عقل، پگلا، مدعی حذاقت] کے نام سے مشہور ہے، کوفے (یا عین التَّمر) میں ۱۳۰ھ/ ۷۴۸ء میں پیدا ہوا اور ۲۱۰ھ/ ۸۲۵ء یا ۲۱۱ھ/ ۸۲۶ء میں فوت ہو گیا [دیکھیے الاغانی، طبع دوم، ۳: ۱۷۵، جہاں ان دو تاریخوں کے علاوہ ۲۰۹ھ اور ۲۱۳ھ بھی مذکور ہیں؛ ابوالعتاہیہ کے دوست مخارق کی روایت بھی یہی ہے]۔ اس کے خاندان کے لوگ دو یا تین پشتوں سے قبیلۂ عَنَزہ ابن ربیعہ کے موالی رہے تھے اور بڑی ادنٰی اور حقیر خدمات سرانجام دیا کرتے تھے۔ اس کا باپ حجام (سینگیاں لگانے) کا پیشہ کرتا تھا اور خود ابوالعتاہیہ نے بھی عنفوانِ شباب میں گلی کوچوں میں مٹی کے برتن فروخت کیے ہیں۔ معاشرے میں اس پستی کے احساس نے ابوالعتاہیہ کے دل میں زندگی کے متعلق بڑی تلخی پیدا کر دی تھی، چنانچہ حکمران طبقے اور اربابِ دولت کے خلاف اسے جو نفرت تھی اس کا اظہار اس نے اپنی شاعری کے آخری دور میں پورے طور پر کیا ہے۔ یوں ابوالعتاہیہ خود مرتے دم تک اپنی حرص و طمع اور خستِ نفس کے لیے بدنام رہا۔ اسے بھی بشار بن بُرد کی طرح شاعری کا خداداد ملکہ عطا ہوا تھا اور وہ سمجھتا تھا کہ اس کی بدولت اس کی زندگی بڑی آسودگی اور مرفہ الحالی میں گزرے گی۔ اپنے افلاس کی وجہ سے اسے موقع ہی نہ ملا کہ لسانیات اور متقدمین کی شاعری پر درس لیتا، اور یقینًا یہی سبب ہے اس کے کلام کی تازگی اور غیر رسمی نوعیت کا۔ جوانی کے دن اس نے ان آوارہ مزاج شاعروں کی صحبت میں گزارے جو والبہ بن الحُباب کے گرد جمع رہتے تھے۔ یہی زمانہ تھا جب اس نے اپنی غزلیات اور خمریات کی بدولت شہرت حاصل کی، گو آگے چل کر نقادانِ فن نے ان اشعار کو بودا اور زنانہ کہہ کر ٹھکرا دیا ہے (ابن قتیبہ: الشعر، ص ۴۹۷) اور اب ان کے صرف چند اجزا ہی محفوظ ہیں۔ ایسے شعرا کی طرح جو طبیعت پر زور دیے بغیر شعر کہتے ہیں ابوالعتاہیہ بھی صاف و سادہ زبان اور چھوٹی چھوٹی بحروں کو ترجیح دیتا تھا، چنانچہ اس نے سب سے پہلے شہرت حاصل کی تو خلیفہ المہدی کی شان میں ایک قصیدے کی بدولت، جس کا انداز اگرچہ غیر رسمی تھا، بایں ہمہ خلیفہ کو بہت پسند آیا۔ ابوالعتاہیہ نے المہدی کی چچا زاد بہن رَیطہ [بنت ابی العباس السفاح] کی ایک کنیز عُتبہ کی تعریف میں غزلیں لکھیں اور یوں اپنے آپ کو بغداد میں رسوا کر لیا۔ یہ کنیز خلیفہ کی نظرِ التفات کی امیدوار تو ضرور تھی، لیکن اسے یہ گوارا نہیں تھا کہ اپنے آپ کو ایک نادار اور بے حیثیت انسان کے سپرد کر دے۔ ادھر ابوالعتاہیہ نے عُتبہ کے حصول میں اپنی ناکامی کا ذمہ دار المہدی کو ٹھیرایا، حتّٰی کہ اپنے بعض غیر محتاط اشعار کی پاداش میں اسے کوڑوں کی سزا ملی اور وہ کوفے جلاوطن کر دیا گیا۔ المہدی کا انتقال ہو گیا تو اس نے کچھ ایسے اشعار لکھ کر جن کے دو معنی لیے جا سکتے تھے خلیفہ سے اپنا انتقام لے لیا۔

ابوالعتاہیہ بغداد واپس آیا تو اس نے (خلیفہ) الہادی کی مبالغہ آمیز مدح شروع کی، جس نے الہادی کے جانشین ہارون الرشید کو یہاں تک برافروختہ کر دیا کہ اس نے اسے اور اس کے دوست ابراہیم الموصلی کو قید میں ڈال دیا، لیکن آگے

چل کر جب اسے خلیفہ کی خوشنودی حاصل ہو گئی تو اس نے اپنے عشقیہ کلام سے اس کا دل موہ لیا، مگر پھر دفعۃً اس نے غزل گوئی ترک کر کے راہبانہ انداز کی نظمیں لکھنا شروع کر دیں (حدود ۱۷۸ھ)۔ ہارون الرشید کو شروع شروع میں تو اس کی یہ تبدیلیِ روش پسند نہیں آئی اور اس نے اسے قید کر دیا، لیکن بعد میں الفضل بن الربیع کی سفارش پر اور یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ ایک حد تک عوام میں اس کی مقبولیت کی بنا پر اسے معاف کر دیا۔ ابوالعتاہیہ نے بڑی کثرت سے چھوٹی بڑی نظمیں کہیں جن میں مواعظ کی بھرمار ہے اور موت کے بھیانک مناظر کا نقشہ کھینچا گیا ہے، جو امیر و غریب سب کو یکساں کر دیتی ہے۔ اس کا روے سخن خاص طور پر اربابِ ثروت و اقتدار کی طرف تھا اور اس کی زد سے خلیفہ بھی محفوظ نہیں رہا۔ ابوالعتاہیہ کا یہ اندازِ شاعری اس قدر نفع بخش ثابت ہوا کہ جب ابونواس نے بھی ''زہدیات'' میں طبع آزمائی شروع کی تو اس نے اسے تنبیہ کی کہ وہ اس سرزمین میں مداخلت نہ کرے جس پر طے ہو چکا ہے کہ اس کا حق قائم ہے (اخبار ابی نواس، قاہرہ ۱۹۲۴ء، ص ۷۰)۔ پھر متاخرین میں بعض نقادوں نے ابوالعتاہیہ کے اس زہد کو خلوص پر مبنی سمجھنے میں جو تامل کیا ہے وہ بلا وجہ نہیں ہے۔ اس سلسلے میں اس حقیقی زاہد ابوالعلاء المعری کی طرف اشارہ کر دینا ضروری ہے جو اس کا ذکر بطور ایک داہیہ [بہت ہوشیار اور چالاک شخص] کے کرتا ہے (ابن فضل اللہ: مسالک الابصار، ج ۱۵، مخطوطۂ موزۂ بریطانیہ، شمارہ ۵۷۵، ورق ۱۳۶)۔

ایک دوسرا الزام، جو ابوالعتاہیہ پر اکثر عائد کیا جاتا ہے، زندقہ یا الحاد کا ہے، جو اس زمانے میں ایک بڑا عام حربہ تھا۔ گولٹ تسیہر (Goldziher) کا یہ خیال ہے کہ ابوالعتاہیہ کو قید کیا گیا تو شاید اس لیے بھی کہ اس کی کچھ نظموں کا لب و لہجہ کبھی کبھی مسلّمہ عقائد کے خلاف ہو جاتا تھا اور یہ اس لیے کہ اس نے دینیات کی تعلیم نہیں پائی تھی [دیکھیے الأغانی، طبع دوم، ۳: ۱۹۰، س ۹]۔ وہ شاید ان مانوی عقائد، یا ان کے ترمیم شدہ بقایا سے، جو اس وقت عراق میں رائج تھے، متاثر ہو گیا تھا۔ ان عقائد کی رو سے دنیا کی ساری بدنظمیوں کی علت خیر و شر کے دو بنیادی اصول ہیں، گو ابوالعتاہیہ کا خیال تھا کہ دونوں کو اللہ تعالٰی ہی نے پیدا کیا ہے۔ پھر اس نے اس طرح کے اشعار بھی کہے ہیں کہ ''اگر تم کسی شریف انسان کو دیکھنا چاہتے ہو تو کوئی ایسا بادشاہ تلاش کرو جس نے درویش کا لباس پہن رکھا ہو'':

[اذا اردت شریف النّاس کلّھم
فانظر الی ملک فی زیّ مسکین]

ہو سکتا ہے ابوالعتاہیہ کا اشارہ اس قسم کے اشعار میں [امام] موسٰی کاظمؑ اور دوسرے شیعی اماموں کی طرف ہو جن سے اسے دل ہی دل میں ارادت تھی اور جن کے حقوق کا اس وقت کوفے میں بڑا چرچا تھا۔

بحیثیت شاعر ابوالعتاہیہ کی حیرت انگیز کامیابی کا راز اس کی زبان کی سادگی، قادر الکلامی، سہولتِ ادا اور بے ساختہ گوئی میں مضمر ہے۔ برعکس اس کے ابوالعتاہیہ کے ہم عصر شعرا پُرتکلف، تصنّع اور آورد کا غلبہ تھا۔ وہ عوام کے احساسات بڑی خوبی سے ادا کرتا تھا [اس باب میں دیکھیے اس کا اپنا بیان، الأغانی، طبع دوم، ۳: ۱۵۵]۔ یہ اس کی خوش قسمتی تھی کہ اسے الموصلی کی صحبت حاصل ہو گئی [الأغانی، ۳: ۱۲۳]، جو اس عہد کا ممتاز ترین ماہر موسیقی تھا اور جس نے اس کی بہت سی نظموں کو موسیقی کے سانچے میں ڈھال دیا [جیسے اس کے دوست مُخارق المغنّی نے بھی اس کے اشعار کے لیے کچھ دھنیں تیار کیں، الأغانی، طبع دوم، ۳: ۱۵۸]۔ ابوالعتاہیہ اور اس کا نوجوان ہم عصر ابان بن عبدالحمید [رک بآن] پہلے شاعر ہیں جنھوں نے ''مُزدَوج'' میں اشعار کہے [اس قسم کی نظم کے ہر بیت میں دو قافیے ہوتے ہیں۔ ابوالعتاہیہ کے ارجوزہ مزدوجہ ''ذات الامثال'' کے لیے دیکھیے الأغانی، طبع دوم، ۳: ۱۳۸]۔ پھر المعرّی کے نزدیک بحر مضارع کو بھی ابوالعتاہیہ ہی نے ایجاد کیا (الفصول والغایات، ۱: ۱۳۱)۔ وہ ایک ایسی بحر بھی استعمال کرتا تھا جو آٹھ اسبابِ ثقیلہ پر مشتمل تھی۔ وہ بڑا پُرگو تھا اور اس لیے اس کے کلام کی تمام و کمال کبھی تدوین نہیں ہو سکی، البتہ اندلسی عالم ابن عبدالبرّ (م ۴۶۳ھ/۱۰۷۱ء) نے اس کی ''زُہدیات'' کو مدوّن کیا ہے۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان، شمارہ ۹۱، مطبوعۂ قاہرہ، شمارہ ۱۳۱، ص ۷۱؛ (۲) الأغانی، طبع ثانی، ۳: ۱۲۶ - ۱۸۳ (طبع ثالث، ۴: ۱ - ۱۱۲)؛ دوسرے حوالوں کے لیے دیکھیے نیز (۳) فہارس الأغانی (*Tables*)، از گویڈی (Guidi)؛ (۴) تاریخ بغداد، ۶: ۲۵۰-۲۶۰؛ (۵) Goldziher: *Trans. IX Congress of Orientalists*، ص ۱۱۳ بعد؛ (۶) G. Vajda، در *RSO*، ۱۹۳۷ء، ص ۲۱۵ بعد، ۲۵۵ بعد؛ (۷) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۷۶ و تکملہ، ۱: ۱۱۹؛ (۸) دیوان ابی العتاہیہ کے بعض اجزا بیروت میں طبع ہوئے، ۱۸۸۷ء و ۱۹۰۹ء [و ۱۹۱۴ء]؛ نیز دیکھیے (۹) مجموعۃ، طبع بشائی، بیروت ۱۹۲۷ء؛ (۱۰) زُھدیات، ترجمہ از O. Rescher، شٹٹ گارٹ ۱۹۲۸ء۔

(A. GUILLAUME غیوم)

---

* **ابوالعَرَب:** محمد بن تمیم بن تمام التمیمی، ایک مالکی فقیہ، محدث، مؤرخ اور شاعر، قیروان کا باشندہ اور ایک اونچے عرب خاندان کا چشم و چراغ (اس کا پردادا تونس کا حاکم تھا، جس نے ۱۸۳ھ/۷۹۹ء میں قیروان پر قبضہ کر لیا اور آگے چل کر بغداد کے زندان میں جان دی)۔ ابوالعرب قیروان میں ۲۵۰ھ/۸۶۴ء اور ۲۶۰ھ/۸۷۳ء کے درمیان کسی سال میں پیدا ہوا۔ اس نے مختلف اساتذہ سے تحصیل علم کی اور بعد ازاں خود بھی بہت سے شاگردوں (بالخصوص ابن ابی زید القیروانی) کی تعلیم و تربیت میں حصہ لیا۔ وہ فاطمیوں کے خلاف ابو یزید کی بغاوت میں شریک تھا، جس کی پاداش میں اسے قید کر دیا گیا۔ اس نے ۳۳۳ھ/۹۴۵ء میں وفات پائی۔ فقہ، حدیث اور تاریخ کے موضوعات میں جو تصنیفات اس سے منسوب ہیں ان میں سے بظاہر صرف طبقات علماء افریقیة ہی زمانے کی دست برد سے محفوظ رہی۔ یہ قیروان اور تونس کے علما کے حکایات آمیز سوانح

حیات کا مجموعہ ہے (طبع و ترجمہ از محمد بن شنب، بعنوان Classes des savants de l'Ifrīqīya، الجزائر ۱۹۱۵ـ۱۹۲۰ء).

مآخذ: (۱) الذہبی: تذکرة، ۳: ۱۰۵؛ (۲) ابن فَرحُون: دیباج، ص ۲۳۳؛ (۳) ابن ناجی: معالم، ۳: ۴۲؛ (۴) ابن خیر: فِہرِسة (BAH، ج ۹)، ص ۲۹۷، ۳۰۱؛ (۴) ایچ ۔ ایچ عبدالوہاب: المنتخب المدرسی، طبع دوم، قاہرہ ۱۹۴۴ء، ص ۳۷ـ۳۸.

(CH. PELLAT)

---

* **ابوعَرُوبہ:** الحسین بن ابی معشر محمد بن مودود السُّلَمی الحَرّانی، حرّان کا عالم حدیث (ولادت: تخمیناً ۲۲۲ھ/ ۸۳۷ء؛ وفات: ۳۱۸ھ/ ۹۳۰ـ۹۳۱ء).

ہم اس کی زندگی کے بارے میں بجز اس کے شیوخ اور طلبہ کے ناموں کے، جن میں سے بعض نے بڑی شہرت اور نام پایا، کچھ بھی نہیں جانتے۔ کہا جاتا ہے وہ حرّان کا قاضی یا مفتی تھا۔ ایک ماخذ (ابن عساکر، منقولہ الذہبی) میں یہ بھی مذکور ہے کہ وہ بنواُمیّہ کا طرف دار تھا۔

الفہرست، ص ۲۳۰، کے مطابق ابوعروبہ نے صرف ایک کتاب لکھی اور یہ ان احادیث پر مشتمل تھی جو اس کو اپنے اساتذہ سے ملیں۔ معلوم ہوتا ہے یہ وہی تالیف ہے جو طبقات کے نام سے موسوم ہے اور جسے الذہبی نے ابوعروبہ کی تالیف بتایا ہے۔ طبقات کا ایک اقتباس، جس میں [حضرت] نبی [کریم صلی اللہ علیہ وسلم] کے صحابہ اور ان کی روایت کردہ احادیث سے بحث کی گئی ہے، دمشق میں محفوظ ہے (قبّ یوسف العِشّ: فہرس مخطوطات دار الکتب الظاہریة، دمشق ۱۹۴۷ء، ص ۱۶۹)۔ کہا جاتا ہے ابوعروبہ نے حرّان کی ایک تاریخ (یا الجزیرہ کے علما کے سوانح کا مجموعہ) اور کتاب الاوائل بھی تصنیف کی.

مآخذ: (۱) براکلمان (Brockelmann)، ۲: ۱۶۳؛ (۲) الفہرست، ص ۳۲۲؛ (۳) سَمعَانی: الانساب، ورق ۱۶۱ الف و مواضع کثیرہ؛ (۴) یاقوت، ۲: ۲۳۲ و مواضع کثیرہ؛ (۵) ابن العدیم: بغیة، مخطوط در متحف طوپ قپوسرائے، احمد ثالث، شمارہ ۲۹۲۵، ج ۴، ورق ۱۷۸ ب تا ۱۷۹ الف؛ (۶) الذہبی: نبلاء، مخطوط در متحف طوپ قپوسرائے، احمد ثالث، شمارہ ۲۹۱۰، ۹: ۵۴۵ـ۵۴۷؛ (۷) وہی مصنف: تاریخ الاسلام، سال ۳۱۸ھ؛ (۸) ابن العماد: شذرات، ۲: ۲۷۹؛ (۹) F. Rosenthal: A History of Muslim historiography، لائڈن ۱۹۵۲ء، ص ۳۱۰، ۳۸۹، ۳۹۳.

(F. ROSENTHAL)

---

* **ابوعَرَیش:** ولایت عَسِیر کا ایک قصبہ، جو جیزان سے بیس میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ فِلبی (Philby) کے نزدیک یہ پتنگ نما قصبہ تقریباً ایک میل تک چلا گیا ہے۔ یہ زیادہ تر عرائش (جھاڑیوں کی ٹہنیوں سے بنی ہوئی جھونپڑیوں) پر مشتمل ہے اور اس کے آس پاس وسیع کھنڈر موجود ہیں۔ باشندے (تقریباً بارہ ہزار) تل اور باجرے کی کاشت کرتے ہیں۔ تاجر بیشتر حضرمی نسل کے ہیں۔

یہ قصبہ سب سے پہلے ایک شیخ نے آباد کیا تھا (ساتویں صدی ہجری/ تیرھویں صدی عیسوی میں) زیدی اماموں کے عہد میں، جو ۱۰۳۶ھ/ ۱۶۲۷ء میں اس پر قابض ہوئے، اس نے خوب ترقی کی، لیکن اگلی ہی صدی میں مقامی اشراف (رؤسا) آزاد ہو گئے۔ ۱۲۱۷ھ/ ۱۸۰۲ـ۱۸۰۳ء میں انھوں نے کچھ دنوں کے لیے وہابیوں کی اطاعت قبول کر لی اور بعد ازاں مصریوں کی، مگر جب مصریوں نے حُدَیدَہ کو خالی کر دیا (۱۲۵۶ھ/ ۱۸۴۰ء) تو شریف حسین نے تہامہ پر قبضہ کر لیا اور [ترکی حکومت نے] اسے پاشا کا منصب عطا کیا، جس سے عدن [میں برطانوی اقتدار] کے لیے خطرہ پیدا ہو گیا۔ اس پر برطانیہ نے احتجاج کیا تو ترکوں نے شریف حسین کو عسیر کی طرف واپس ہٹا دیا اور اشراف کا اقتدار، جو خانہ جنگی اور محمد بن عائض کے حملوں کے باعث کمزور ہو گیا تھا، اس وقت بالکل ختم ہو گیا جب ترکوں نے دوبارہ عسیر پر قبضہ کر لیا۔ یہی وجہ ہے کہ فِلبی کو ان کا کوئی سراغ نہ مل سکا۔ اس کے بعد ابوعریش باری باری سے ترکوں، ادریسی [ائمہ] اور ابن سعود کے قبضے میں رہا.

مآخذ: حالات کے لیے (۱) C. Niebuhr: Beschreibung von Arabien، ص ۲۶۷؛ (۲) Tamisier: Voyage en Arabie، ۱: ۳۸۳ـ۳۹۱؛ (۳) H. St. J. Philby: Arabian Highlands؛ تاریخ کے لیے: (۴) Tamisier، وہی کتاب، ۱: ۳۶۵ـ۳۷۴؛ (۵) Philby: وہی کتاب؛ (۶) A. S. Tritton: Rise of the Imams of Sanaa؛ (۷) H. F. Jacob: Kings of Arabia، ص ۵۱ـ۵۴؛ (۸) محمد بن علی الشَّوکانی: البدر الطالع، قاہرہ ۱۳۴۸ھ، ۱: ۴۲۰ و ۲: ۶ـ۸؛ (۹) عثمان بن بِشر النجدی الحنبلی: عُنوان المَجد، مکہ ۱۳۴۹ھ، ۱: ۱۴۴ـ۱۴۵، ۲۱۱.

(C. F. BECKINGHAM)

---

* **ابوعطاء السِّندی:** اَفلَح (یا مَرزُوق) بن یَسار، عربی زبان کا شاعر۔ وہ السندی کے نام سے اس لیے معروف ہے کہ اس کا باپ سندھ سے آیا تھا، لیکن ابوعطا خود کوفے میں پیدا ہوا اور بنو اسد کے مولٰی کی حیثیت سے اس نے وہیں زندگی بسر کی۔ وہ اپنے قلم اور اپنی تلوار دونوں کی مدد سے بنو اُمیّہ کے زوال پذیر خاندان کی حمایت میں لڑتا رہا۔ اس نے ان کی مدح اور ان کے حریفوں کی مذمت کی، مگر پھر یہ بھی صحیح ہے کہ جب بنوعباس نے اقتدار حاصل کر لیا تو اس نے کوشش کی کہ ان نئے حکمرانوں کی قصیدہ خوانی سے ان کے دلوں میں وہی جگہ پیدا کر لے۔ یہ دوسری بات ہے کہ فولاد سیرت السفاح اس قسم کی چاپلوسی سے متأثر نہیں ہو سکا۔ اس کے جانشین المنصور کے عہد حکومت میں بھی ابوعطا روپوش ہی رہا اور پھر ظاہر ہوا تو ۱۵۸ھ/ ۷۷۴ء میں خلیفہ المنصور کی وفات پر؛ لیکن اس کے بعد

وہ خود بھی جلد ہی فوت ہوگیا، گو اس کی وفات کی صحیح تاریخ معلوم نہیں۔ ابو عطاء کو ایک اچھا شاعر سمجھا گیا ہے۔ اس نے ابو ہُبیرہ [رتّ بآن] کا جو مرثیہ لکھا ہے وہ بہت مشہور ہے۔ اس کا عربی تلفظ ناقص تھا اور اس کی زبان میں بھی لکنت تھی، لہٰذا وہ مجبور تھا کہ اپنی نظمیں دوسروں سے پڑھوایا کرے۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبۃ: الشعر، ص ۴۸۲ - ۴۸۳؛ (۲) ابوتمام: الحماسۃ، ۱: ۳۴۷ ببعد؛ (۳) الأغانی، طبع اوّل، ۱۶: ۸۱ - ۸۷؛ (۴) المَرزُبانی: المعجم، ص ۳۸۰؛ (۵) البَکری: سمط اللآلی (طبع میمنی)، ص ۸۰۲؛ (۶) الکتبی: فوات، قاہرہ ۱۲۸۳ھ، ۱: ۹۳-۷؛ (۷) مجموعہ اجزاء از بلوچ نبی بخش خان، در IC، ۱۹۴۹ء، ص ۱۳۷ ببعد۔

(A. SCHAADE)

⊗ **ابوالعلاء المَعَرّی:** احمد بن عبداللہ بن سلیمان (۳۶۳ - ۴۴۹ھ/۹۷۳ - ۱۰۵۷ء)، ایک عرب شاعر اور حکیم، ۳۶۳ھ میں معرۃ النعمان میں پیدا ہوا۔ وہ تنوخ کے مشہور قبیلے سے تھا (اس قبیلے کی مشہور و معروف شخصیتوں کے حالات کے لیے دیکھیے یاقوت: معجم الادباء، طبع قاہرہ، ۳: ۱۰۸ ببعد)۔ المعرّی چار برس کا تھا کہ چیچک کے حملے سے اس کی بائیں آنکھ جاتی رہی اور پھر کچھ مدت کے بعد وہ دوسری آنکھ سے بھی محروم ہوگیا۔ یہ ایک ایسا حادثہ تھا جس سے اس کے افکار اور اشعار نے گہرا اثر قبول کیا۔ بصارت سے معذوری کے باعث اسے دوسروں پر اعتماد نہ رہا۔ وہ اس سے احساس کمتری کا شکار ہوگیا اور ہمیشہ اپنے آپ کو دوسروں سے کمزور اور کمتر سمجھتا رہا، لیکن اس کا حافظہ بلا کا تھا اور ایسا فوق العادہ کہ اس پر حیران ہوئے بغیر نہیں رہا جا سکتا۔ یہ اس کا حافظہ ہی تھا جس نے بصارت سے محرومی کے باوجود اس کی تصانیف میں حد سے زیادہ وسعت اور تنوع پیدا کر دیا تھا۔ ابوالعلاء نے مصیبت اور کشمکش کا زمانہ پایا تھا۔ حمدانی حکومت، جس میں معرۃ النعمان بھی شامل تھا، جنوب میں فاطمیوں اور شمال میں بوزنطیوں کے حملوں کے باعث اپنی شان و شوکت اور عظمت کھو چکی تھی۔ صالح بن مرداس نے اس موقع کو غنیمت جانا، بغاوت کی اور حلب کو ۴۰۲ھ/۱۰۱۲ء میں تاخت و تاراج کر دیا۔ اس نے معرۃ النعمان کا بھی محاصرہ کیا تھا (۴۱۷ - ۴۱۹ھ/۱۰۲۶ - ۱۰۲۸ء)۔ اس زمانے میں بغداد کی حالت بھی، جو عباسی خلافت کا مرکز تھا، کچھ اچھی نہیں تھی۔ سارا اقتدار آل بویہ کے ہاتھ میں تھا۔ عقائد کے لحاظ سے حکمران شیعہ تھے۔

ابوالعلاء نے لسانی اور دینی علوم کی تحصیل بچپن ہی میں اپنے والد سے کی۔ دس سال کی عمر میں وہ حلب چلا گیا۔ جہاں محمد بن عبداللہ سے ادب اور لسانیات اور یحییٰ بن مِسعَر سے حدیث میں درس لیا اور شعر کہنا شروع کر دیا۔ وہ ابھی چودہ برس کا تھا کہ اس کے والد کا انتقال ہوگیا۔ علوم و فنون میں تحقیق و مطالعہ کا شوق اسے سب سے پہلے انطاکیہ لے گیا تاکہ وہاں کے مشہور کتب خانے سے فائدہ اٹھائے۔ بعد ازاں اس نے طرابلس کا رخ کیا۔ اثنائے سیاحت میں آخر الامر وہ لاذقیہ پہنچا، جو اس وقت بوزنطیوں کے قبضے میں تھا اور یہاں راہبوں سے دین مسیحی کے بارے میں بہت سی معلومات حاصل کیں۔

لیکن تحصیل علم سے ابوالعلاء کا مقصد یہ نہیں تھا کہ شاعر بنے۔ وہ دراصل اپنے ذہن اور اپنی روح کی تسکین کا سہارا ڈھونڈ رہا تھا۔ پھر جب تقریباً بیس سال کی عمر میں وہ معرۃ النعمان واپس آیا ہے تو اسے کسی کے سامنے زانوے تلمذ طے کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ اس کی گزر اوقات تیس دینار سالانہ کی آمدنی پر تھی، جو ایک وقف سے اسے بطور وظیفہ حاصل ہوتی اور جس کا نصف حصہ وہ اپنے خادم کو دے دیتا تھا۔

یہ وہ زمانہ تھا جب فاطمی خلفاے مصر اور حلب کے حمدانی فرمانرواؤں کے درمیان زبردست چپقلش جاری تھی۔ ہمیں ابوالعلاء المعری کے دو مکتوب ملے ہیں، جو اس نے الوزیر المغربی کے بیٹے ابوالقاسم المغربی کے نام لکھے تھے اور جن کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ ابوالعلاء فاطمیوں کا طرفدار تھا، لیکن اس امر کے ثبوت کے لیے صرف یہ دو مکتوب کافی نہیں ہیں، اس لیے کہ ابوالعلاء نے اپنی تصانیف میں باطنی [اسمٰعیلی] افکار کا مضحکہ اُڑایا ہے۔

۳۹۸ھ/۱۰۰۸ء کے اواخر میں ابوالعلاء نے بغداد کا سفر کیا، جس کا سبب اگرچہ واضح طور پر معلوم نہیں ہو سکا، لیکن ہو سکتا ہے کہ اس کا مقصد اپنی معلومات میں اضافہ اور اہل بغداد سے حصول تعارف ہو، یا شاید اس لیے کہ فاطمی، جو باطنی [اسمٰعیلی] عقائد کے پابند تھے، اب (معرۃ النعمان کے) بالکل قریب آ گئے تھے۔ اس سفر کے حالات ابوالعلاء نے اس قصیدے میں لکھے ہیں جو اس نے ابو احمد اسفرائنی کی مدح میں کہا تھا (شرح التنویر، مطبوعۂ قاہرہ، ۱: ۲۱۹)۔ بغداد میں اس کا قیام ایک سال اور سات مہینے رہا۔ یہاں بھی وہ ہمیشہ کتاب خانوں میں اپنا وقت صرف کرتا، البتہ اس نے یہاں کسی سے درس نہیں لیا؛ برعکس اس کے اس نے ایک مسجد میں گوشہ گزیں ہو کر سقط الزند کی شرح لکھی۔ اس کا اپنا بیان ہے کہ اس نے صرف عبدالسلام بصری کی مجالس میں باقاعدہ شرکت کی۔ کہا جاتا ہے کہ بغداد میں اس نے ہند و عقائد اور فلسفے کے بارے میں کچھ معلومات حاصل کیں، جن کا اثر اس کی بعد کی زندگی میں صاف نمایاں ہے؛ لیکن یہ امر یقینی نہیں ہے، اس لیے کہ مذاہب عالم کے متعلق آزادیٔ خیال کے آثار اس مرثیے میں بھی موجود ہیں جو اس نے چودہ سال کی عمر میں اپنے باپ کی وفات پر لکھا تھا۔

ابوالعلاء کے اپنے بیان کے مطابق وہ ماہ رمضان ۴۰۰ھ/[اپریل - مئی] ۱۰۱۰ء میں معرۃ النعمان واپس آ گیا تھا۔ اس کی وجہ تھی اس کا افلاس اور ناداری اور اس کی والدہ کی علالت؛ لیکن بغداد کی یاد اس کو آخر دم تک نہ بھولی۔ اہل بغداد کو الوداع کہتے وقت اس نے ایک قصیدہ بھی لکھا، جس میں وہ اس رنج و غم کا اظہار کرتا ہے جو اس خوب صورت شہر سے جدا ہوتے وقت اس کے دل میں پیدا ہوا (شرح التنویر، ۲: ۹۵ ببعد)۔ وہ ابھی راستے ہی میں تھا کہ اسے والدہ کی موت کی خبر ملی جس سے اسے بڑا دکھ ہوا اور جس نے گویا گوشہ نشینی اور عزلت گزینی کی طرف اس

کے رجحان کو اور پختہ کر دیا؛ چنانچہ ابوالعلاء اپنے اس ارادے کو اپنے اس مکتوب میں بیان کرتا ہے جو راستے ہی میں اس نے اپنے ہم وطنوں کو لکھا تھا (رسائل، بیروت ۱۸۹۴ء، ص ۸۱)۔ بہر حال اس واقعے کے بعد ابوالعلاء نے عزلت اور گوشہ نشینی اختیار کر لی، گوشت، انڈے اور دودھ کا استعمال چھوڑ دیا اور اس لیے اپنے آپ کو "رَهين المَحْبَسَيْن" کے لقب سے ملقّب کیا، جس کا اشارہ اس کے اندھے پن اور خلوت گزینی کی طرف ہے، گو اسے کامل انزوا اور علیحدگی کی زندگی کبھی نصیب نہ ہوئی، کیونکہ ادب اور علم و حکمت کے شائق عالم اسلام کے کونے کونے سے اس کے پاس آتے اور اس سے شعر گوئی اور ادب کا فن سیکھتے۔

۴۱۷ھ/۱۰۲۶ء اور ۴۱۹ھ/۱۰۲۸ء کے درمیانی عرصے میں صالح بن مرداس نے معرۃ النعمان کا محاصرہ کیا تو اہل شہر نے ابوالعلاء کو سفارش کے لیے اس کے پاس بھیجا۔ صالح بن مرداس نے بظاہر اس احترام کے باعث جو اس کی ذات کے لیے تھا محاصرہ اٹھا لیا اور شہر کا نظم و نسق اس کے سپرد کر دیا۔ ممکن ہے اس روایت کا پہلا حصہ درست ہو البتہ اس امر کے بارے میں کہ وہ فی الواقع شہر کا والی مقرر ہوا تھا کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ مشہور باطنی [اسماعیلی] شاعر ناصر خسرو کا گزر ۴۳۸ھ/۱۰۴۶ء میں معرۃ النعمان سے ہوا تھا۔ وہ اپنے سفر نامہ (طبع شیفر (Ch. Schefer)، پیرس ۱۸۸۱ء، متن ص ۱۰ ببعد) میں لکھتا ہے:

"وہاں ایک شخص تھا جسے ابوالعلاء معرّی کہتے تھے...... وہ شہر کا رئیس تھا، بہت سی نعمتوں کا مالک۔ اس کے بے شمار نوکر چاکر تھے اور پورا شہر گویا اس کا غلام تھا، لیکن وہ زاہدانہ زندگی بسر کرتا تھا، گلیم پہنے گھر میں بیٹھا رہتا، کھانے کو نصف من (ایک رطل) جَو کی روٹی مقرر کر رکھی تھی۔ اس کے علاوہ کچھ نہیں کھاتا تھا...... شہر کے نظم و نسق کی نگرانی اس کے نائبوں اور ملازموں کے ہاتھ میں تھی۔ وہ اس سے رجوع کرتے تھے تو صرف بڑی بڑی باتوں میں"۔ ممکن ہے ناصر خسرو کو اشتباہ ہوا ہو اور اس نے ابوالعلاء کے حق میں محض اس کے ہم وطنوں کی غیر معمولی عزت و احترام کو حقیقی اقتدار سمجھ لیا ہو۔

اس زمانے میں ابوالعلاء اگرچہ عمر رسیدہ ہو چکا تھا لیکن اس کے باوجود اس کے قواے ذہنی میں کوئی انحطاط نہیں آیا، جیسا کہ ان رسائل سے معلوم ہوتا ہے جو اس نے اس دور میں لکھے۔ برعکس اس کے کیا باعتبار معنی اور کیا باعتبار اسلوب یہ رسائل اس کے دوسرے رسائل سے کہیں زیادہ پُرزور ہیں۔ اس نے ۱۳ ربیع الاوّل ۴۴۹ھ/[۲۰ مئی ۱۰۵۷ء] کو تین روز بیمار رہنے کے بعد وفات پائی۔ قبر کے کتبے اور لوح کے لیے دیکھیے E. Littman: *Semitic Inscriptions*، نیویارک ۱۹۰۴ء، ص ۱۸۹ ببعد۔ از دواج اور سلسلۂ توالد و تناسل کے خلاف اس کے اشعار، جو کہا جاتا ہے کہ اس کی لوح مزار پر کندہ تھے، مٹ چکے ہیں۔ وہ سپرد خاک کیا گیا تو ستر سے زائد شاعروں نے اس موقع پر مرثیے پڑھے۔

تصانیف: ابوالعلاء کی تصنیفات بے شمار ہیں، جو اس نے املا کرائیں۔ یہ خدمت ابوالحسن علی بن عبداللہ اصفہانی نے سر انجام دی، جو گویا اس کا مستملی (منشی یا نویسندہ) تھا۔ اس نے اس کی تصنیفات کی فہرست بھی تیار کی (دیکھیے Margoliouth: *Index librorum Abu'l-Alae Ma'arren Cent. de Amari*، پلرمو ۱۹۱۰ء، ۱: ۲۱۷ ببعد۔ ناموں کی اس فہرست کا پورا متن جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف القفطی کی کتاب انباہ الرواۃ علی انباہ النحاۃ، طبع محمد بن ابی الفضل ابراہیم، قاہرہ ۱۹۵۰ء، ۱: ۵۶-۶۷، میں موجود ہے)۔ اس رسالے میں تہتّر کتابوں یا رسالوں کا ذکر ہے جن میں سے اکثر نایاب ہیں۔

منظوم تصانیف: (۱) سقط الزند، قاہرہ ۱۳۰۴ھ و ۱۳۱۹ھ۔

اس کی شروح: ابوالعلاء کی اپنی لکھی ہوئی شرح ضوء السقط، تبریزی اور بطلیوسی کی شرح (قاہرہ ۱۲۷۴ھ)، القاسم بن الحسین الخوارزمی کی شرح (ضرام السقط، تبریز ۱۲۸۶ھ)، ابویعقوب یونس بن طاہر کی شرح (شرح التنویر علی سقط الزند، بولاق ۱۲۸۶ھ، قاہرہ ۱۳۰۴ و ۱۳۲۴ھ، تبریز ۱۲۷۶ھ) تبریزی، بطلیوسی اور خوارزمی کی شرحیں یکجا دیدہ زیب صورت میں چھپ چکی ہیں، شروح سقط الزند، ج ۱-۴، قاہرہ ۱۹۴۵-۱۹۴۸ء، (لجنۃ احیاء آثار ابی العلاء، عدد ۲)۔

ابوالعلاء کے اپنے قول کے مطابق یہ دیوان اس کے عہد شباب کا ہے۔ اس دیوان میں اس کا وہ مرثیہ، جو اس نے چودہ سال کی عمر میں اپنے والد کی وفات پر کہا تھا اور بغداد سے واپسی پر کہے ہوئے اشعار بھی موجود ہیں۔ یہ دیوان قصائد، مراثی اور بعض دوسرے اشعار پر مشتمل ہے۔ اس کا جوانی کا کلام بلحاظ موضوع تو سادہ ہے، لیکن بلحاظ اسلوب پُرتکلّف۔ بعد کے کلام میں نادر کلمات زیادہ ملتے ہیں اور اس اعتبار سے دیکھیے تو دورِ جاہلیت کے اشعار اور ان میں زیادہ فرق نہیں ہے۔ مدحیہ قصائد کسی نہ کسی شاعر یا ادیب کے مدحیہ قصیدے کے جواب میں ہیں۔ چند ایک قصائد ایسے بھی موجود ہیں جو بعض موہوم اشخاص کی شان میں لکھے گئے ہیں یا پھر ممکن ہے کہ ابوالعلاء نے یہ قصیدے مشق کے طور پر کہے ہوں۔ ان قصائد میں مُتَنَبّی کا رنگ صاف جھلکتا نظر آتا ہے۔ مرثیوں میں وہ اپنے دکھ اور مصائب کا حال بیان کرتا ہے، لیکن چونکہ اسے یوم آخرت پر ایمان نہ تھا یا اس کے بارے میں اسے شکوک و شبہات تھے، اس لیے یہ دکھ درد اور بھی بڑھ جاتا ہے۔ ابوالعلاء نے وہ سب کلمات استادانہ مہارت اور قوت سے استعمال کیے ہیں جن کا تعلق عالم فانی اور موجودات کی بے مائگی اور بے بضاعتی سے ہے اور جو اس کے ذہن میں موجود ہیں۔ لہٰذا ہم بھی اس کے ایک مرثیے کو طٰہٰ حسین (شرح التنویر، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ۱: ۲۷۳ ببعد) کے ہم نوا ہو کر ادبیات عربی میں بے مثل شمار کر سکتے ہیں۔

(۲) الدِّرعیات: ابوالعلاء نے خود اسے ایک الگ تصنیف قرار دیا ہے، لیکن سقط الزند کے آخر میں کتاب کے ایک حصے کے طور پر مع شرح چھپ چکی ہے (مثلاً دیکھیے شروح سقط الزند، ۴: ۱۶۷۰-۱۹۳۱)۔ اس کتاب میں ابوالعلاء نے وہ سب اشعار جمع کر دیے ہیں جو اس نے دِرع [زرہ] کی صفت میں لکھے ہیں۔

(۳) اللُّزُومِیّات یا لُزُومُ مالا یَلْزَم (قاہرہ ۱۸۹۱ء؛ بمبئی ۱۳۰۳ھ؛ قاہرہ

۱۳۳۲ھ و ۱۹۰۳ء): یہ دیوان ابو العلاء کے ان اشعار پر مشتمل ہے جن میں ہر شعر صنعتِ لزوم ما لا یلزم کے مطابق لکھا گیا، یعنی اس میں ہر بیت کے قافیے میں دو حرف روی آئے ہیں۔ طٰہٰ حسین کی رائے میں، جس نے ابو العلاء پر بہترین کتاب لکھی ہے، ابو العلاء نے اس تصنع اور تکلف سے اس لیے کام لیا کہ خیالات کو مخفی رکھ سکے (دیکھیے تجدید ذکری ابی العلاء، طبع سوم، قاہرہ ۱۳۶۵ھ، ص ۲۱۸ و ۲۹۱ ببعد)۔ فی الحقیقت اللزومیات بہ نسبت ایک دیوان اشعار کے ایک فلسفیانہ تصنیف سے زیادہ قریب ہے، اس لیے کہ اس کا موضوع ہیں فلسفیانہ مسائل، مثلاً مادّہ، زمان و مکان، ذات باری اور روح وغیرہ۔ ابو العلاء کی اپنی شخصیت ان اشعار میں ایک بے باک مفکّر اور بلند اخلاق معلّم کی حیثیت سے اجاگر ہوتی ہے؛ وہ اخلاقی اور اجتماعی خرابیوں پر بڑی جسارت سے اعتراض کرتا ہے۔ انسانی مسائل مجموعی طور پر اس کے سامنے ہیں، جن کا اس نے کاملاً مطالعہ کیا ہے۔ اس نے زندگی کے مسائل مہمّہ پر غور و خوض کیا۔ اندریں صورت ابو العلاء کا مقابلہ شعرائے متقدمین سے جائز نہ ہوگا۔ ابو العلاء اسلاف سے ہر رشتہ منقطع کرتے ہوئے نسبۃً ایک بلند تر نقطۂ نظر کی حمایت کرتا ہے۔

منثور تصانیف: (۱) کتاب الفصول والغایات، جسے [غلط طور پر] کہا جاتا ہے (مثلاً ناصر خسرو، در سفر نامہ) کہ اس نے قرآن پاک کے مقابلے میں بطور جواب کے تصنیف کیا تھا۔ اس کتاب کا ایک نسخہ ملتا ہے، جو طبع ہو چکا ہے (دیکھیے A. Fischer: *Der "Koran" des Abu'l-Ala' al-Ma'arri*، *Berichte über die Verhandlungen der Sachsischen Akad. der Wiss. zu Leipzig, Philol-hist. Klasse*، لائپزگ ۱۹۴۲ء، حصہ ۹۴، ج ۲) ادب و حکمت کے موضوع پر یہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے۔

(۲) رسائل: یہ ان مکتوبات کا مجموعہ ہے جو ابو العلاء نے مختلف موقعوں پر لکھے ہیں؛ مختصر مکتوبات کی طبعات یہ ہیں: رسائل ابی العلاء المعری، مع شرح شاہین افندی، بیروت ۱۸۹۴ء؛ مع انگریزی ترجمہ از D. S. Margoliouth: *Letters of Abu'l 'A. of Ma'arra*، متن مبنی بر نسخۂ لائڈن مع سوانح مصنف از الذہبی (اوکسفرڈ ۱۸۱۸ء)۔ ان مکتوبات میں سے بعض اتنے طویل ہیں کہ انھیں ایک مستقل کتاب ٹھیرایا جا سکتا ہے، جیسا کہ خود ابو العلاء نے بھی شمار کیا ہے۔ ان میں زیادہ اہم مکتوب یہ ہیں:

(۱) رسالۃ الغفران (طبعات: رسالۃ الغفران، مع دیگر رسائل و شرح، طبع کامل کیلانی، طبع سوم، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ طبع بنت الشاطئ، مع تحقیق و شرح، قاہرہ ۱۹۵۰ء، علمی اور درست طباعت ہے، جس میں متن کا مقابلہ جملہ معلومہ نسخوں سے کیا گیا اور پھر چھاپا گیا۔ دوسری فروع کے لیے نیز دیکھیے R. Blachere: *Ibn al-Qarih et la genese de l'Epitre du pardon d'Al-Ma'arri (Revue des études islamiques (1941-1946)*، پیرس ۱۹۴۷ء، ص ۱ - ۱۵)۔ یہ رسالہ اس نے الوزیر المغربی کے بیٹے کے معلّم ابو منصور علی بن القارح الحلبی کے خط کے جواب میں تصنیف کیا (اس رسالے کے متن کے لیے دیکھیے کامل کیلانی، طبع مذکور، ص ۱۷ - ۶۰؛ محمد کرد علی: رسائل البلغاء، طبع ثالث، قاہرہ ۱۳۶۵ھ، ص ۲۵۴ - ۲۷۹)۔ اس کی تاریخ تالیف ضرور ۴۲۴ھ / ۱۰۳۳ء سے مؤخر ہے۔ اس رسالے کے دو حصے ہیں: پہلا حصہ رسالۃ الغفران ہے، جس میں ابو العلاء قرآن [پاک] کی ایک آیت (۱۴ [ابراہیم]: ۲۴) کے ذریعے ابن قارح کو عالم عقبٰی کی سیر کراتا ہے، گو اپنے اشعار میں وہ ان معلومات کے متعلق، جو اس عالم کے بارے میں دی گئی ہیں، شک کا اظہار کرتا ہے، البتہ اس مکتوب میں اس نے جنت، جہنم اور اعراف کا وہی تصور پیش کیا ہے جو قصص و روایات و عنعنہ میں ملتا ہے؛ لیکن عالم عقبٰی کی سیر کے بارے میں یہ موضوع اس کے اپنے تصور و تخیل کا ثمرہ ہے۔ اس رسالے اور اطالوی شاعر دانتے (Dante) کی کتاب *Divina Comedia* میں بڑی مشابہت پائی جاتی ہے، جیسا کہ ایک ہسپانوی عالم A. Palacios نے ثابت کیا ہے (دیکھیے M. Asin y Palacios: *Le Escatologia musulmana en la Divina Comedia*، میڈرڈ ۱۹۱۹ء؛ اس کتاب کا ترجمہ اور اختصار انگریزی میں بعنوان *Islam and the Divine Comedy*، از H. Sunderland، لنڈن ۱۹۲۶ء) کہ دانتے نے یہ موضوع ابو العلاء ہی سے لیا ہے (اس موضوع پر مباحث کے نتائج اور مآخذ کے لیے دیکھیے M. Asin y Palacios: *L'influence musulmane dans la Divine comédie, histoire et critique d' une polemique*، در *Revue de litterature comparée*، ج ۴، ۱۹۲۴ء، ص ۱۶۹ ببعد، ۳۶۹ ببعد و ۵۳۷ ببعد۔

دوسرا حصہ (گویا حصۂ اوّل کا) جواب ہے اور اس میں بالخصوص زنادقہ کے متعلق بہت سی معلومات ہیں۔

(ب) رسالۃ الملائکۃ: زمانۂ قریب تک ہمیں اس کتاب کے صرف مقدمے کا علم تھا، جسے چند علما نے شائع بھی کر دیا تھا (دیکھیے Kraçkovsky: *Tasr Trude inst. vostokov. Ak. Nauk. SSSR III, 1932*، کامل کیلانی، طبع مذکور، ص ۴۴۱ - ۴۷۴)۔ ۱۳۶۳ھ / ۱۹۴۴ء میں اس رسالے کا ایک مکمل نسخہ شام میں دستیاب ہوا اور اسے محمد سلیم الجندی نے مع شرح طبع کیا، بعنوان رسالۃ الملائکۃ املاء الشیخ الامام ابی العلاء، دمشق ۱۹۴۴ء (مطبوعات المجمع العلمی العربی بدمشق، عدد ۱۲)۔ اس کے مقدمے میں ابو العلاء نے اپنے بڑھاپے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اسے ہر وقت ملک الموت سے نزاع و جدال میں مصروف رہنا پڑتا ہے۔ وہ اپنی خیالی پرواز و سیاحت میں فرشتوں سے علم صرف کے متعلق سوالات پوچھتا ہے اور خود ہی ان کے جوابات دیتا ہے۔ رسالے کے دوسرے حصے میں سولہ صرفی مسائل کے جوابات ہیں۔

(ج) رسالۃ الشیاطین، متن در کامل کیلانی: رسالۃ الغفران، طبع مذکور، ص ۴۷۵ - ۵۰۶۔

(د) رسالۃ الاِغْرِیْض (متن در کامل گیلانی، ص ۵۷۴-۶۱۰) الوزیر المغربی کے بیٹے ابوالقاسم المغربی کے خط کا جواب ہے، جس نے ابن السکیت کی کتاب اصلاح المنطق کا اختصار کیا تھا۔ یہ رسالہ اسی کے متعلق ہے۔

(ہ) یہ خط داعی الدعاۃ المؤید ابونصر بن ابی عمران کے نام گوشت نہ کھانے کے بارے میں لکھا گیا ہے (متن کے لیے دیکھیے یاقوت: معجم الادباء، ۳: ۱۷۵-۲۱۳: D. S. Margoliouth: *Abu'l 'Ala al-Ma'arri's Correspondence on Vegetarianism*، در *JRAS*، ۱۹۰۲ء، ص ۲۹۸ بعد)۔

۳- ملقی السبیل فی الوعظ والزھد (طبعات: حسن حسنی عبدالوہاب، در المقتبس، سال ۱۳۲۹-۱۳۳۰ھ، رسائل البلغاء، طبع مذکور، ص ۲۸۰-۲۹۹)۔ نظم ونثر پر مشتمل یہ رسالہ دنیا کی بے ثباتی، انسان کی غفلت اور نصائح کے بارے میں ہے۔

ابوالعلاء کی نثر بھی نظم کی طرح پُرتکلف اور پُرتصنع ہے۔ اس کی تمام نثری تصانیف میں چند غیر مسجّع جملوں کا ملنا بھی ممکن نہیں۔ اس نے اسی پر بس نہیں کی، بلکہ اپنی تصانیف نثر کو نادر کلمات اور مختلف قسم کی علمی اصطلاحات سے بھر دیا ہے۔ صرفی مسائل کی تحقیق وہ بڑی دقتِ نظر سے کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی نثر کو سمجھنے سے پہلے ہمیں ان مشکلات اور دشواریوں سے نپٹ لینا چاہیے اور یہی وجہ ہے کہ اس کے اس مزاح اور تمسخر کا، جو رسالۃ الغفران میں پایا جاتا ہے، صدیوں تک احساس نہ ہوسکا۔

ابوالعلاء نے بعض شعرا کے دیوانوں کی شرحیں بھی لکھی ہیں، جن میں سے مندرجۂ ذیل آج تک موجود ہیں:-

(۱) شرح دیوان الحماسۃ؛ (۲) عبث الولید، شرح دیوان ابی الولید البحتری (طبع محمد عبداللہ المدنی، دمشق ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء)۔ عبدالقادر البغدادی: خزانۃ (۲: ۸۳) میں دیوان البحتری کی جس شرح کا ذکر کرتا ہے ممکن ہے وہ یہی ہو۔

ابوالعلاء کے ایمان اور عقائد کے مسئلے پر بھی بڑی طول طویل بحثیں ہوتی رہیں۔ بعض لوگ اس کی حمایت کرتے ہیں، بعض اسے زندیق اور ملحد گردانتے ہیں۔ بیشتر اسلامی تصانیف مؤخر الذکر رائے پر متفق ہیں، لیکن اس کی تصانیف میں جو بھی دلائل موجود ہیں ذو معنی ہیں، بلکہ کبھی کبھی یہ دلائل ایک دوسرے سے متناقض بھی ہو جاتے ہیں۔ یہاں اس امر کو، جیسا کہ ہم اوپر کہہ آئے ہیں، پھر بیان کر دینا ضروری ہے کہ اس کی کتاب الفصول والغایات، قرآنِ [کریم] کے مقابلے میں نہیں لکھی گئی اور اللزومیات میں تو وہ ایک زاہد اور پرہیزگار مسلمان معلوم ہوتا ہے؛ لیکن کہا جاتا ہے کہ جہاں کہیں وہ اپنے کو ایک راسخ الاعتقاد مسلمان ظاہر کرتا ہے وہاں اس کا مقصد دراصل یہ ہوتا ہے کہ اپنے دشمنوں کو خاموش کر دے۔ بایں ہمہ اگر کوئی خیال حقیقت سے نزدیک تر ہے تو بظاہر یہی کہ ابوالعلاء نے اکثر ادیان و مذاہب سے واقفیت حاصل کر لی تھی۔ وہ ان دلائل سے واقف تھا جو ہر مذہب کا پیرو اپنے دین کے حق میں پیش کرتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ باطنیوں کی تشکیک (Scepticism) سے بے خبر ہو۔ ان سب عوامل نے اس کو مذہب کے بارے میں حیرت زدہ کر دیا تھا جیسا کہ اپنی زندگی کے ابتدائی حصے میں الغزالی کی حالت تھی (دیکھیے المنقذ من الضلال)۔

ابوالعلاء بلاشک وشبہہ خدا کی وحدانیت کا قائل ہے، لیکن اس کے نزدیک اللہ [تعالٰی] کی ہستی جملہ محتویات سے مبرا ہے، گویا ابوالعلاء کے اعتراضات کا تعلق دین کے اساسی اور بنیادی مسائل سے نہیں، بلکہ ان فرعی عناصر اور افکارِ باطلہ سے ہے، جو دین میں داخل ہو گئے ہیں۔

ابوالعلاء کے افکار کی بنیاد بڑی تلخ قنوطیت پر ہے۔ اس کے خیال میں زندگی کی ناپائداری، مصائب وآلام اور طرح طرح کی بیماریوں، موت اور بدبختی نے ہر طرف سے انسان کو گھیر رکھا ہے۔ بسبب اپنی معذوری کے وہ اس قابل نہیں رہا تھا کہ اپنی مشکلات پر قابو پانے کی کوشش کرے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا محبت بھرا اور نیک دل شک کی طرف مائل رہتا تھا۔ وہ ہر وقت ان مصائب سے.... نالاں نظر آتا ہے۔ اس کا استدلال ہے [اور سرتاسر غلط ہے] کہ اگر عالم شر سے معمور ہے اور خدا اس شر کو خیر میں تبدیل نہیں کرتا تو یوں اس کے قادر المطلق ہونے میں کچھ شک سا پیدا ہو جاتا ہے [حالانکہ نہ عالم شر سے معمور ہے نہ اس شر کو دور کرنا، جس سے انسان کو سابقہ پڑتا ہے، اللہ تعالٰی کا کام ہے۔ اس کی ذمے داری انسان پر ہے]۔ اندریں حالات ابوالعلاء نے اس بارے میں جو کچھ کہا ہے لفظی معنوں میں قبول کرتے ہوئے اس پر الحاد کی تہمت لگانا غلط ہے [بایں ہمہ یہ صحیح ہے کہ وہ اسلام کی صحیح روح سے بے خبر تھا]۔ وہ خود کہتا ہے کہ ان ابیات کے دوسرے معنی بھی ہیں، لیکن ہوسکتا ہے یہ بات بھی درست نہ ہو، کیونکہ ان اشعار کے معانی واضح ہیں، البتہ یہ ممکن ہے کہ ان ابیات کو، جیسا کہ اس سے پہلے واضح کر دیا گیا ہے، بے معنی اور محض شکایت اور فریاد وفغاں پر محمول کیا جائے اور اس کے علاوہ ہم ان کو کوئی دوسرے معنی نہ پہنائیں۔

ابوالعلاء نے اپنی زندگی کے آخری حصے میں گوشت، انڈے اور دودھ کا استعمال ترک کر دیا تھا، لیکن الحاد یا ہندو برہمنوں کے زیر اثر نہیں، بلکہ اس کے اپنے قول کے مطابق وہ نتیجہ تھا اس کے اس جذبۂ ترحم کا جو اسے حیوانات کے ساتھ تھا۔ ابوالعلاء نے شادی بھی نہیں کی۔ اس کا خیال تھا کہ اولاد پیدا کرنا گناہ ہے، کیونکہ دوسرے انسانوں کی طرح اولاد کی قسمت میں بھی بدبختی ہی لکھی ہوگی۔ [یہ خیال اسلام ہی کے نہیں، حقائق کے بھی خلاف ہے اور المعرّی کی قنوطیت پر مبنی]۔

موت چونکہ زندگی کے بارگراں سے رہائی کا ذریعہ ہے، لہٰذا اسے ایک مبارک حادثہ شمار کرنا چاہیے۔ وہ عورتوں کے بارے میں بھی اچھی رائے نہیں رکھتا تھا۔ اس کی نظر میں عورت بھی مرد ہی کی طرح بدفطرت ہے۔ وہ تعدد ازواج کا بھی قائل نہیں تھا۔ وہ کہتا تھا عورت کو صرف گھریلو کاموں میں مصروف رہنا چاہیے۔ اسے چاہیے خاوند سے محبت اور احترام کا تعلق قائم رکھے۔ [ظاہر ہے یہ سب ایک

ادیب اور شاعر کے خیالات ہیں اور اس کی اپنی ذات سے مختص].

ان سلبی افکار کے ساتھ ساتھ ابوالعلاء کے ہاں کچھ مثبت افکار بھی ملتے ہیں۔ وہ ہر وقت اور ہر حال میں نیکی اور راست بازی پر زور دیتا ہے اور ان فضیلتوں کو دوسرے باقی جملہ فضائل سے بلند تر سمجھتا ہے۔ وہ اس امر کے لیے کوشاں ہے کہ نظامِ اجتماعی میں ظلم کو اقتدار اور غلبہ حاصل نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اسے حکامِ وقت، علما اور قاضیوں پر تنقید کرنے سے کبھی فرصت نہیں ملی.

مآخذ: (متن مقالہ میں مندرجہ مآخذ کے علاوہ) اس کی زندگی کے لیے مآخذ کے متون (۱) الثعالبی کی تتمۃ الیتیمۃ سے لے کر (۲) عباس المکی کی نزھۃ الجلیس تک اس کتاب میں طبع ہو چکے ہیں: (۳) تعریف القدماء بابی العلاء، جسے طٰہٰ حسین کی نگرانی میں وزارت معارف عمومی کے ارکان کی ایک جماعت نے جمع کیا اور اس پر تحقیق کی، طبع قاہرہ ۱۳۶۳ھ/ ۱۹۴۴ء (آثار ابی العلاء المعری، ج ۱)، اس کتاب میں ابن عدیم کی کتاب الانصاف والتحری کا متن بھی درج ہے (ص ۴۸۳–۵۷۸)؛ (۴) یوسف البدیعی: اوج التحری عن حیثیۃ ابی العلاء المعری، طبع ابراہیم الکیلانی، دمشق ۱۹۴۴ء (المعہد الافرنسی، دمشق، مجموعۃ النصوص الشرقیۃ)؛ تحقیقی تصنیفات میں اہم ترین یہ ہیں: (۵) الراجکوتی: ابوالعلاء و ما الیہ، قاہرہ ۱۳۲۸ھ؛ (۶) احمد تیمور پاشا: ابوالعلاء المعری نسبہ، شعرہ و معتقدہ، قاہرہ ۱۳۵۹ھ؛ (۷) عمر فروخ: حکیم المعرۃ، بیروت ۱۹۴۴ء؛ (۸) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۲۵۴–۲۵۵ و تکملہ، ۱: ۴۴۹–۴۵۴؛ (۹) H. Laoust: *La vie et la philosophie d' Abū-l 'Ăla' al-Ma'rrī*، در *Bulletin d' Etudes Orientales*، ج ۱۰، ۱۹۴۴ء، ص ۱۱۹–۱۵۷.

(احمد آتش)

---

* **ابوعلی (AL BOHALI):** رکّ بہ الخیاط.

---

* **ابوعلی بن سینا:** رکّ بہ ابن سینا.

---

* **ابوعلی القالی:** رکّ بہ القالی.

---

* **ابوعلی (بوعلی) قلندرؒ:** شیخ شرف الدین پانی پتی، ہندوستان کے بزرگ ترین اولیاء اللہ میں سے ایک، جن کے متعلق خیال ہے کہ انھوں نے ۷۲۴ھ/ ۱۳۲۴ء میں وفات پائی۔ شیخ موصوف کے سوانح حیات کے بارے میں معتبر اطلاعات کی اتنی کمی ہے کہ ان کے عہد کی اُن تصنیفات میں جو اب تک سلامت ہیں، ان کا نام تک مذکور نہیں۔ سب سے پرانا حوالہ جو ان کے متعلق ملتا ہے، عفیف کی تاریخ فیروز شاہی (محررہ ۸۰۰ھ/ [۱۳۹۷–۱۳۹۸ء]) میں ہے، جس میں سلطان غیاث الدین تغلق کی ان سے ملاقات کا حال بیان کیا گیا ہے؛ البتہ گیارھویں صدی ہجری/ سترھویں صدی عیسوی میں ان کی زندگی کے جو حالات قلم بند ہوے ان میں بتایا گیا ہے کہ وہ پانی پت کے رہنے والے تھے، جہاں ان کے والد ماجد سالار فخر الدین عراق سے آکر آباد ہوے تھے۔ ابتدا میں ان کی تعلیم و تربیت بطور ایک عالمِ دین کے ہوئی، لیکن آخر الامر انھوں نے اہلِ مدرسہ کو خیر باد کہی، اپنی کتابیں دریا میں پھینک دیں اور قلندر بن گئے۔ عشق الٰہی کے جذبے میں انھوں نے احکامِ الٰہیہ اور سنتِ نبویؐ کی پابندی بھی چھوڑ دی، تاہم بڑی سخت ریاضتیں اور انتہائی نفس کشی کرتے رہے۔ ان کا شمار [حضرت] قطب الدین بختیار کاکی [رکّ بآن] کے روحانی شاگردوں میں ہوتا ہے، لیکن یہ امر کہ وہ صوفیہ کے کسی منظم سلسلے سے تعلق رکھتے تھے، بہت مشتبہ ہے۔ ان کی زندگی، کرامات اور وفات کے بارے میں بے شمار روایتیں مشہور ہیں، حتّٰی کہ یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ پانی پت یا کرنال کا مزار فی الواقع انھیں کا ہے، اگرچہ پانی پت کا مزار زیادہ مشہور ہے۔ ذیل کی تصانیف ان سے منسوب کی جاتی ہیں: عشق الٰہی (حقیقی) کے موضوع پر ان کے مکتوبات، جو انھوں نے اختیار الدین کو لکھے (ذخیرۂ سلیمان، علی گڑھ یونیورسٹی)؛ حِکَم نامہ (طبع Ivanow، As. Soc. Bengal، شمارہ ۱۱۹۲)، جو قطعی طور پر جعلی ہے اور دو مثنویاں: کلام قلندر (طبع میرٹھ) اور مثنوی بوعلی شاہ قلندر (طبع لکھنؤ ۱۸۰۱ء).

مآخذ: (۱) اخبار الاخیار؛ (۲) گلزار ابرار (طبع Ivanow، As. Soc. Bengal، شمارہ ۲۵۹ بعد، ورق ۳۲–۳۳)؛ (۳) صبح صادق (ذخیرۂ عبدالسبحان، علی گڑھ یونیورسٹی، ج ۳، ورق ۴۱۱ الف)؛ (۴) سیر الاقطاب؛ (۵) مرآۃ الاسرار (متحف برطانیہ، شمارہ ۲۱۶، .Or، ورق ۳۸۶ الف)، (۶) معارج الولایۃ (مخطوطۂ نظامی، علی گڑھ یونیورسٹی، ص ۲۳۰–۲۳۵)؛ (۷) شرف المجالس (ذخیرۂ سلیمان، علی گڑھ یونیورسٹی)؛ (۸) *Punjab Dist. Gazetteer*، [متعلقہ ضلع] کرنال ۱۹۱۸ء، ص ۷۶، ۲۱۰–۲۱۱، ۲۲۳–۲۲۴؛ (۹) *Proc. As. Soc. Bengal.*، ۱۸۷۰ء، ص ۱۲۵؛ ۱۸۷۳ء، ص ۹۷.

(نور الحسن)

---

* **ابوعلی محمد بن الیاس:** رکّ بہ الیاسیہ.

---

* **ابوعمرو زبّان بن العلاء:** [شذرات الذہب میں ابوعمرو بن العلاء بن عمار التمیمی المازنی البصری،] قرآن پاک کا نامور قاری، جسے نحو میں دبستان بصرہ کا بانی تصور کیا جاتا ہے، م نواح ۱۵۴ھ/ ۷۷۰ء۔ معلوم ہوتا ہے اسے تمیم کے حلیف قبائل میں سے قبیلۂ مازن سے نسبت کا دعوٰی تھا — دیکھیے ابن خلکان اور دوسرے سوانح نگار بشمول ابن الجزری، جس نے ایک علیحدہ و منفرد بیان میں اسے [بنو] حنیفہ [شمالی عرب میں قبیلۂ بکر بن وائل کی ایک شاخ؟] سے منسوب کیا ہے۔ یہ امر کہ اس کا نام "زبّان" تھا پورے طور پر کبھی ثابت نہیں ہو سکا اور اسے

اگر ترجیح حاصل ہے تو محض دوسرے ناموں کے مقابلے میں (شذرات الذھب میں یہ نام مذکور نہیں)۔ خیال یہ ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ ۷۰ھ/ ۶۸۹ء کے قریب مکۂ [معظمہ] میں، یا ایک عام طور پر مسلمہ روایت کی رو سے (بشمول ابن الجزری، ۱: ۲۹۲ــــ (ابوعمرو کے ایک شاگرد قاری عبدالوارث، م ۱۸۰ھ/ ۷۹۶ء کے حوالے سے) جنوبی ایران کے شہر کازرُون میں پیدا ہوا، جیسا کہ الجزری، ۱: ۲۸۹، کی واحد شہادت سے پتا چلتا ہے۔ اگر پہلی روایت صحیح ہے تو عراق جانے سے پہلے اس نے بچپن کا زمانہ حجاز میں گزارا ہوگا اور اگر دوسری صحیح ہے تو معاملہ اس کے برعکس ہوگا۔ بہر حال امر طے شدہ یہ ہے کہ جب اس کے باپ نے حجاج کی شرطہ (پولیس) سے تنگ آکر عراق سے بھاگ کر جنوبی عرب میں پناہ لی تو ابوعمرو اس کے ساتھ تھا؛ دیکھیے ابن الجزری، ۱: ۲۸۹ (بظاہر متن میں کچھ خلا رہ گئے ہیں) اور ابن خلکان، ۱: ۳۸۶ تا اختتام۔ (ابن الانباری، ص ۳۲، محض یہ کہتا ہے کہ ابو عمرو کو الحجاج سے بھاگنا پڑا۔ وہ کوئی تفصیل بیان نہیں کرتا)۔ ابوعمرو کی اپنی یادداشت کے مطابق اس کی عمر اس وقت بیس سال سے کسی قدر زیادہ تھی (یوں ان بیانات کا وزن کسی قدر بڑھ جاتا ہے جو اس کی تاریخ ولادت ۷۰ھ/ ۶۸۹ء بتاتے ہیں؛ دیکھیے ابن خلکان، ۱: ۳۸۷)۔ ابن الجزری کی ایک عبارت، ۱: ۲۸۹، س ۸، کی بنا پر ہم بجا طور پر فرض کر سکتے ہیں کہ اس سفر کی بدولت اسے مکۂ [معظمہ] اور مدینۂ [منورہ] میں قراءت قرآنی کو جاری رکھنے کا موقع مل گیا اور یہ سلسلہ بظاہر عراق واپس آنے پر بھی قائم رہا؛ لیکن ابن الجزری کے اس دعوے کو ابن خلکان، ۱: ۳۸۷، کے اس بیان سے تطبیق دینا مشکل ہے کہ ابوعمرو اور اس کا باپ ۹۵ھ/ ۷۱۴ء میں الحجاج کی وفات کے فوراً بعد عراق لوٹ آئے تھے۔ بہر حال معلوم ہوتا ہے کہ عراق میں سکونت کے بعد ابوعمرو پھر شاذ ہی بصرے سے باہر گیا۔ فرزدق (م ۱۱۴ھ/ ۷۳۲-۷۳۳ء) نے اپنے ایک شعر میں جس شخص کی تعریف کی ہے اس کا اشارہ اگر فی الواقع ابوعمرو کی طرف ہے (دیکھیے السُّیوطی: بغیۃ، ۳۶۷) تو ماننا پڑے گا کہ ابوعمرو اس تاریخ سے پہلے ہی اپنے اختیار کردہ مسکن میں بہت کافی شہرت حاصل کر چکا تھا، قب اس کے بارے میں وہ تعریفی جملہ، جسے الحسن البصریؒ (م ۱۱۰ھ/ ۷۲۸ء) سے منسوب کیا جاتا ہے اور جسے ابن الجزری، ص ۲۹۱، نے آگے نقل کیا ہے؛ تاہم ایسی کوئی شہادت موجود نہیں جس سے بنواُمیّہ کے حکام سے اس کے تعلقات کا اظہار ہو۔ اس کے برعکس جب بنوعباس برسرِ اقتدار آئے تو معلوم ہوتا ہے بسبب اپنی شہرت کے وہ سرکاری حلقوں میں بھی روشناس ہو چکا تھا، کیونکہ بیان کیا جاتا ہے کہ خلیفہ السَّفّاح کے چچا سلیمان (ابن خلکان، ۱: ۳۸۷) اور اسی طرح خلیفہ المہدی کے چچا یزید (دیکھیے الفہرست، ص ۵۰، س ۱۵)، نیز عبدالوہاب حاکم شام سے اس کے تعلقات تھے۔ مؤخر الذکر سے ملاقات کرنے کے بعد ابوعمرو واپس آیا تھا کہ ۱۵۴ھ/ ۷۷۰ء (یا ۱۵۵ھ/ ۷۷۱ء یا ۱۵۷ھ/ ۷۷۳ء) کے لگ بھگ اس کی وفات ہوگئی اور وہ کوفے میں دفن ہوا؛ دیکھیے ابن الجزری، ص ۲۹۳ (ابن خلکان نے تاریخ وفات ۱۵۹ھ/ ۷۷۵ء بھی دی ہے).

معلوم ہوتا ہے ابوعمرو نے کوئی تصنیف نہیں چھوڑی، لہٰذا ابن الندیم (ص ۴۱) جب یہ کہتا ہے کہ اس نے یہ میں ابوعمرو کے مخطوطات چوتھی صدی ہجری/ دسویں صدی عیسوی میں دیکھے تھے اور پھر جب یہی مصنف ص ۸۸ پر لکھتا ہے کہ کتاب النوادر کا ایک نسخہ، جو ابوعمرو نے چھوڑا تھا، بجنسہٖ باقی ہے تو اس سے اس کی مراد یقیناً وہی تحریریں ہوں گی جو اس کے شاگردوں نے اس کے درسی خطبات کی بنا پر تیار کی تھیں.

ابوعمرو کا تعلّق اس قرن کے علما سے ہے جن کا خیال تھا کہ عربی زبان کی تحصیل کا دارومدار قرآن پاک کے مطالعے پر ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص ابوعمرو قاری کو ابوعمرو نحوی اور ابوعمرو راوی اشعار سے الگ کر کے دکھانے کی کوشش کرے تو یہ امتیاز محض اس کی ذاتی رائے پر مبنی ہوگا۔

قیامِ حجاز کے دوران میں ابوعمرو نے مکۂ [معظمہ] اور مدینۂ [منورہ] کے طریق قراءت سے، جن کی اس وقت تشکیل ہو رہی تھی، آگاہی حاصل کی اور بالخصوص ابوالعالیہ [رتّ بآن] اور ابن کثیر کا تتبّع اختیار کیا۔ عراق میں اس نے ابی اسحٰق الحضرمی اور دوسرے قاریوں کے (بصرے میں) اور عاصم کے (کوفے میں) اصولِ قراءت کا مطالعہ کیا۔ ابن الجزری، ص ۲۸۹، نے اس کے اساتذہ کی ایک فہرست بھی دی ہے؛ قب نیز السُّیوطی: مزھر، ۲: ۳۹۸ و الفہرست، ص ۳۹۔ آخرالامر اس نے اپنا ایک مستقل طریق قراءت مرتب کیا، جس پر مکۂ [معظمہ] اور مدینۂ [منورہ] کے اثرات غالب ہیں اور جس کے مآخذ کی C. Pellat (*Milieu Basrien*، ص ۷۷ ببعد) نے ایک مکمل فہرست تیار کی ہے۔ ابوعمرو کی قراءت نے باقی سب قراءتوں، بالخصوص الحسن البصری کی قراءت کی، جو بصرے میں رائج تھی، جگہ لے لی؛ دیکھیے Pellat: وہی کتاب؛ ص ۷۶؛ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ اس قراءت کی کوفے کے قاری الشُّعبہ (م ۱۹۳ھ/ ۸۰۸ء) نے بھی سفارش کی تھی؛ دیکھیے ابن الجزری، ص ۲۹۲، اور ابوعمرو کے شاگردوں نے جو بعد میں بہت مشہور ہوئے دوسروں کو اسی قراءت کی تعلیم دی؛ مثلاً یونس بن حبیب، الاصمعی اور دوسرے قرّا نے؛ دیکھیے ان کی فہرست کے لیے وہی کتاب، ص ۲۸۹۔ چوتھی صدی ہجری/ دسویں صدی عیسوی میں، جب ابن المجاہد کی اصطلاحات رائج ہوئیں تو ابوعمرو کے طریق کو بھی سات مستند قراءتوں میں جگہ مل گئی۔ ابن الجزری (م ۸۳۳ھ/ ۱۴۲۹ء) کے زمانے میں قراءت کا یہ طریق یمن، حجاز اور شام میں رائج و مسلّم تھا اور شام ہی کی ولایت میں اس کی بدولت پانچویں صدی ہجری/ گیارھویں صدی عیسوی میں ابن عامر کا طریق بالآخر کلیۃً متروک ہوگیا، دیکھیے ابن الجزری، ص ۲۹۲۔ ابن المجاہد نے قراءت کے اس طریق پر ایک رسالہ بھی تصنیف کیا، دیکھیے الفہرست، ص ۳۱، س ۱۸؛ تاہم اسی طرح کی دوسری تالیفات اس دور سے پہلے بھی لکھی جا چکی تھیں؛ فہرست کے لیے دیکھیے وہی کتاب، ص ۲۸۔ ہمیں ایک اور خلاصے کا بھی علم ہے، یعنی عمر بن القاسم النشّار (م ۹۰۰ھ/ ۱۴۹۵ء)

کی تالیف القَطَّرُ المصری فی قراءۃ ابی عمرو بن العلاء البصری، جو برلن میں محفوظ ہے، دیکھیے Ahlwardt، شمارہ ۶۳۹۔ ہمارے پاس قرآن پاک کے اصول املا پر ایک مختصری تصنیف بھی موجود ہے، جو زبانی روایات پر مبنی ہے، دیکھیے O. Rescher، *WZKM*، ۱۹۱۲ء، ص ۹۴ (یہ مختصر تصنیف آیا صوفیا کے مجموعۂ متفرقات میں شامل ہے، شمارہ ۴۸۱۴)۔ بصرے میں لغت نویسی اور صرف و نحو کا جس طرح نشو و نما ہوا اس میں ابوعمرو کے اثر کو اوّلین اہمیت حاصل تھی؛ گو بہ نسبت اس اثر کے جو اس کے اصول قراءت سے مترتب ہوا، اس کا مشکل ہی سے پتا چلتا ہے۔ ابوعمرو کے شاگردوں میں حسبِ ذیل قابلِ ذکر ہیں: یونس بن حبیب، الاصمعی (دیکھیے السُّیوطی: مزہر، ۲: ۳۲۳، ۳۲۹؛ الفہرست، ص ۴۲؛ ابن الانباری، ص ۳۰)، ابوعبیدہ (دیکھیے ابن خلکان، ص ۳۸۷)، خلف الاحمر (دیکھیے السُّیوطی، ۲: ۲۷۸، ۴۰۳) اور دبستانِ کوفہ کا آئندہ بانی الرُّؤاسی (دیکھیے وہی مصنف، ۲: ۴۰۰)۔ بہت ممکن ہے ابوعمرو کی تحریک کے زیرِ اثر ان دنوں بصرے میں صرف و نحو اور مسائلِ لغت میں بدویوں سے معلومات حاصل کرنے کا طریق رواج پا چکا ہو (دیکھیے وہ حکایت جو اسی مصنف، ۲: ۲۷۸، ۴۰۴ نے نقل کی ہے).

اس کے شاگردوں، بالخصوص ابوعبیدہ اور الجاحظ ایسے فاضل اشخاص نے ابوعمرو کو تمام ایسی باتوں میں جن کا تعلق عربوں سے ہے سب سے بڑا عالم ٹھیرایا ہے، جس میں صحتِ روایتِ سماعی اور صحتِ بیان دونوں خوبیاں مجتمع تھیں (دیکھیے الجاحظ: البیان، ۱: ۲۵۵، ۲۵۶؛ قبّ ابوالطیب، جو مزہر، ۲: ۳۹۹، میں اسی قسم کی رائے کا اظہار کرتا ہے)؛ لیکن اس ضمن میں ایک نازک مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اپنے متعدد دیگر معاصرین کی طرح ابوعمرو بھی اشعارِ جاہلیت اور "ایام العرب" کے حالات جمع کرنے کا بے حد شائق تھا، دیکھیے Blachère: *Histoire de la littérature arabe*، پیرس ۱۹۵۲ء، ۱: ۱۰۱ ببعد۔ ایک بیان کے مطابق، جو الجاحظ نے ابوعبیدہ سے نقل کیا ہے، البیان، ۱: ۲۵۶ (اور جسے ذرا مختلف شکل میں ابن الجزری، ص ۲۹۰؛ ابن خلکان، ۱: ۳۸۶ اور الکُتُبی، ۱: ۱۶۴ نے دہرایا ہے)، "ابوعمرو نے جو کتابیں ان عربوں سے قلمبند کیں جو اس قابل تھے کہ معلومات فراہم کر سکیں ان سے اس کے مکان کا ایک کمرہ بھر گیا تھا، لیکن بعد میں جب اس نے اپنے آپ کو قرآن [پاک] کی 'قراءت' کے لیے وقف کیا تو یہ سب کتابیں نذرِ آتش کر دیں"؛ لیکن اس شہادت میں، جس کی صحت یا عدمِ صحت کی تحقیق کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں، یہ نہیں بتایا گیا کہ ابوعمرو نے اس ذخیرۂ شاعری کو بھی تلف کر دیا جو اس نے خود جمع کیا تھا، جیسا کہ اکثر وثوق سے بیان کیا جاتا ہے۔ دراصل ایک بہت بڑی بات جس کا ہمیشہ خیال رکھنا چاہیے، یہ ہے کہ اس اتلاف کے باوجود بشرطیکہ واقعۃً ایسا ہوا ہو، ابوعمرو وہ دستاویزی شواہد جو اس کے حافظے میں محفوظ تھے زبانی دوسروں تک پہنچاتا رہا۔ ایسی بہت سی حکایتیں موجود ہیں جن سے قدیم شاعری کے بارے میں اس کے علم کا پتا چلتا ہے، مثلاً دیکھیے الجاحظ: البیان، ۱: ۲۵۶ و ۲: ۱۲۱؛ السیرافی، ص ۳۰؛ ابن الانباری، ص ۳۱، ۳۴۔ پھر یہ بات بھی معلوم ہے کہ ایک موقع پر اس نے ایک جعلی شعر گھڑنے میں بھی تامّل نہ کیا، رکّ بہ السُّیوطی: مزہر، ۲: ۴۱۵؛ مگر اس واقعے سے، جس کا اس نے خود اعتراف کیا ہے، بحیثیت ایک مستند راوی کے اس کے درجے میں کوئی فرق نہیں آتا۔ یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ عربی زبان کے لغت نویسوں کی صف میں اس کا مقام بڑا اہم رہا ہوگا، کیونکہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس فن میں وہ الخلیل [رکّ بآن] کا استاد تھا، دیکھیے وہی کتاب، ۲: ۱۲۹۸؛ نیز دیکھیے ابوعمرو سے لغوی استشہاد کے کثیر التعداد حوالے، وہی کتاب، ۲: ۷۳، ۱۱۱، ۲۹۱، ۳۶۰۔ علاوہ ازیں ایسے سب مصنفوں نے، جنھوں نے ادب پر قلم اٹھایا یا دواوینِ اشعار مرتب کیے؛ شعرا کے سلسلے میں ابوعمرو ہی کی رائے جگہ جگہ نقل کی ہے، مثلاً وہی کتاب، ۲: ۴۷۹، ۴۸۴، ۴۸۶.

لہٰذا یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ اس دور میں، جبکہ بصرے میں الخلیل، الاصمعی اور ابوعبیدہ ایسے علما کا طبقہ نشو و نما پا رہا تھا جو اس شہر کے مخصوص دبستان نحو و لسانیات میں استاد بن کر چمکنے والے تھے، ابوعمرو بن العلاء کی شخصیت ان کی علمی اور ذہنی سرگرمیوں پر چھائی ہوئی تھی.

مآخذ: (۱) الجاحظ: البیان (السَّنْدوبی)، قاہرہ ۱۳۵۱ھ، ۱: ۲۵۵، ۲۵۶ و مواضع کثیرہ؛ (۲) السیرافی: اخبار النحویین البصریین، (طبع Krenkow و مکرر در ابن الانباری: نزھۃ الالبّاء، ص ۲۹ - ۳۸؛ (۳) الفہرست، ص ۳۵، ۳۹، ۸۸ و مواضع کثیرہ، جس کو فلُوگل (Flügel): *Die grammatischen Schulen*، ص ۳۲ ببعد، نے بھی استعمال کیا ہے؛ (۴) ابن خلکان، ص ۴۸۷، مکرر در الیافعی: مرآۃ الجنان، ۱: ۳۲۵ ببعد؛ (۵) الکُتُبی: فوات، ۱: ۱۶۴؛ (۶) ابن الجزری: غایۃ النہایۃ، طبع Bergsträsser، قاہرہ ۱۹۳۳ء، ۱: ۲۸۸ - ۲۹۲ و مواضع کثیرہ؛ (۷) السیوطی: بغیۃ الوعاۃ، ص ۳۶۷ و (۸) مُزْہِر (البجاوی)، قاہرہ ۱۹۴۲ء، ۲: ۳۹۸ ببعد و مواضع کثیرہ؛ (۹) C. Pellat: *Le milieu basrien dans la formation de Ğāḥiẓ*، پیرس ۱۹۵۳ء، ص ۷۶-۷۸؛ (۱۰) Brockelmann: ۱: ۹۹ و تکملہ، ۱: ۱۵۸؛ [(۱۱) شذرات الذہب، قاہرہ ۱۳۵۰ھ، ۱: ۲۳۷].

(R. BLACHÈRE)

ابو عِنان فارس: فاس کے بنو مرین [رکّ بآن] خاندان کا گیارھواں ✽ تاجدار، جو ۷۲۹ھ/ ۱۳۲۹ء میں پیدا ہوا اور جس نے ۷۴۹ھ/ ۱۳۴۸-۱۳۴۹ء میں، جبکہ اس کا باپ ابوالحسین علی قیروان میں شکست کھا کر مراکش کی طرف فرار ہو رہا تھا؛ اپنی تخت نشینی کا اعلان کیا۔ ابن الاحمر لکھتا ہے کہ اس کا قد بہت بلند اور رنگ گورا تھا (اس کی ماں ایک عیسائی کنیز تھی)؛ اس کی داڑھی بھی لمبی تھی۔ بے دھڑک شاہسوار ہونے کے علاوہ ادب اور فقہ پر اس کی بڑی اچھی نظر تھی اور اپنے باپ کی طرح اسے بھی تعمیرات کا انتہائی شوق تھا؛ چنانچہ اس نے متعدد ایسی عمارتوں کی تکمیل کرائی جن کی ابتدا اس کے باپ نے کی تھی اور جن میں سے

فاس، مکناس (Meknes) اور الجزائر کے مدرسے بالخصوص قابلِ ذکر ہیں۔ ان مدرسوں میں فاس کا مدرسہ بوعنانیہ جملہ مغربی مدارس میں سب سے زیادہ شاندار ہے۔

تاج و تخت پر غاصبانہ قبضے کے بعد اس نے خلفا کی طرح امیر المؤمنین کا لقب اختیار کیا، حالانکہ اس کا باپ اس سے محترز رہا۔ اپنے باپ کی طرح اس کا نصب العین بھی یہی تھا کہ بلادِ بربر کو از سرِ نو اپنی سلطنت میں شامل کرے جس میں اسے خاصی جلدی کامیابی بھی ہوگئی، گو محض چند سال کے لیے۔ ۱۳۵۲ء میں اس نے بنو عبدالواد سے تلمسان چھین لیا اور اسی سال بجایہ (Bougie) پر بھی قبضہ کر لیا۔ ۷۵۷ھ/ ۱۳۵۶ء میں اس نے قسطینہ (Constantine) کو مسخر کیا اور پھر تونس میں اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا، لیکن اس کے عرب حلیف یعنی قسطینہ کے دواوِیدا اس کا ساتھ چھوڑ گئے، لہٰذا اسے مجبورًا فاس واپس آنا پڑا۔ اس سے چند دنوں بعد ہی وہ ۷۵۹ھ/ ۱۳۵۸ء میں بیمار ہوگیا اور اس کے وزیر الفُودُودی نے اسے گلا گھونٹ کر مار ڈالا اور اس کے بیٹے کی تخت نشینی کا اعلان کر دیا، اور اس طرح شاہی محل کی مسلسل سازشوں اور بنو مرین کے طویل دورِ انحطاط کا آغاز ہوگیا۔

مآخذ: (۱) ابن خلدون: *Hist. des Berbères*، طبع (de Slane)، ۲: ۴۲۳-۴۴۲؛ ترجمہ، ۴: ۲۸۷-۳۱۹؛ (۲) ابن الاحمر: روضة النِّسرین، طبع و ترجمہ از Bouali و G. Marçais، ص ۲۳-۲۵، ۷۹-۸۴؛ (۳) H. Terrasse: *Hist. du Maroc*، ۲: ۶۲-۶۶؛ (۴) M. van Berchem: *Titres califiens d' Occident*، در JA، ۱۹۰۷ء، ۱: ۲۴۵-۳۳۵؛ (۵) G. Marçais: *Manuel d'art musulman*، (۱۹۲۷ء)، ۲: ۴۹۳ بعد، ۵۱۷ بعد۔

(G. MARÇAIS)

---

* **ابو عَون:** عبدالملک بن یزید الخراسانی، بنو عباس کا ایک سپہ سالار، جس نے ۲۵ رمضان ۱۲۹ھ/ ۹ جون ۷۴۷ء کو خراسان میں بغاوت پھوٹنے پر متعدد بار بنو اُمیہ کے خلاف جنگ میں حصہ لیا۔ شروع شروع میں وہ عباسی سرلشکر قحطبہ بن شَبیب کے ہم رکاب تھا، جس نے بعد میں اسے شہرزور بھیج دیا، جہاں ۲۰ ذوالحجہ ۱۳۱ھ/ ۱۰ اگست ۷۴۹ء کو اس نے مالک بن طریف کی معیت میں عثمان بن سفیان کو شکست دی۔ ابو عون ابھی موصل کے قرب و جوار ہی میں تھا کہ اموی خلیفہ مروان ثانی نے اس پر لشکر کشی کر دی۔ اس نے عبداللہ بن علی کی قیادتِ اعلیٰ میں زاب اکبر کی جنگ (۱۱ جمادی الاُخریٰ ۱۳۲ھ/ ۲۵ جنوری ۷۵۰ء) میں بھی حصہ لیا اور وہ مروان کے تعاقب اور دمشق کی تسخیر میں بھی اس کا شریک تھا۔ اس کے بعد عبداللہ خود تو فلسطین ہی میں ٹھیرا رہا، البتہ صالح بن علی کو ابو عون اور بعض دوسرے سردارانِ لشکر کے ساتھ [اموی] خلیفہ کے تعاقب میں مصر روانہ کر دیا، جہاں اسی سال ایک اور شکست کے بعد خلیفہ مروان گرفتار ہو کر قتل کر دیا گیا۔ پھر جب تک مزید احکام نہیں پہنچے، ابو عون مصر میں والی کی حیثیت سے مقیم رہا۔ ۱۵۹ھ/ ۷۷۵-۷۷۶ء میں خلیفہ المہدی نے اسے خراسان کا والی مقرر کیا، لیکن اگلے سال معزول کر دیا۔

مآخذ: (۱) الیعقوبی، الطبری، المسعودی: مروج، اشارات؛ (۲) Wellhausen: *Das arabische Reich und sein Sturz*، برلن ۱۹۰۲ء، ص ۳۴۱-۳۴۳؛ (۳) L. Caetani: *Chronographia Islamica*، روم ۱۹۲۱ء، تحت سنین متعلقہ۔

(K. V. ZETTERSTÉEN)

---

* **ابو عیسیٰ الاصفہانی:** ایک یہودی کذّاب، جس نے عبدالملک بن مروان اموی یا ایک دوسرے بیان کے مطابق مروان ثانی کے عہد میں مسیح ہونے کا دعوٰی کیا۔ اس نے جن عقائد کی تبلیغ کی ان میں نمایاں ترین عقیدہ یہ تھا کہ جو لوگ یہودی نہیں ہیں ان کے لیے اسلام اور مسیحیت کو اختیار کر لینا برحق ہے۔ وہ اگرچہ مسلمانوں کے خلاف ایک لڑائی میں مارا گیا، لیکن اس کا فرقہ، جو عیسویہ کہلاتا تھا، دسویں صدی عیسوی تک باقی رہا۔

مآخذ: (۱) البیرونی: الآثار الباقیة، ص ۱۵؛ (۲) ابن حزم: فِصَل، ۱: ۱۱۴-۱۱۵؛ (۳) الشہرستانی، ص ۱۶۸؛ (۴) المقریزی: خِطَط، ۲: ۴۷۸-۴۷۹؛ (=S. de Sacy: *Chrest arabe*، طبع ثانی، ۱: ۱۱۲)؛ (۵) H. Grätz: *Gesch. d. jüd. Volkes*، طبع چہارم، ۵: ۱۷۳ و حاشیہ ۱۷؛ (۶) (از A. Harkavy): *Encyclopaedia Judaica*، بذیلِ مادّۂ ابو عیسیٰ۔

(S. M. STERN)

---

* **ابو عیسیٰ:** محمد بن ہارون الورّاق جو پہلے معتزلی تھا اور بعد میں اس کا شمار اسلام کے بڑے بڑے ملاحدہ میں ہونے لگا۔ بعینہٖ یونہیں اس کے دوست اور شاگرد ابن الراوندی [رک بآن] کی بھی قلبِ ماہیت ہوئی تھی۔ المسعودی (۷: ۲۳۶) نے ابو عیسیٰ کی تاریخ وفات ۲۴۷ھ/ ۸۶۱ء بیان کی ہے، لیکن اگر یہ سچ ہے کہ ابن الراوندی کا تیسری صدی ہجری/ نویں صدی عیسوی کے اختتام کے قریب انتقال ہوا (دیکھیے Kraus، ص ۳۷۹)، تو یہ تاریخ بڑی قبل از وقت معلوم ہوتی ہے؛ البتہ اگر یہ طے ہو جائے کہ الشہرستانی، ص ۱۹۸؛ کی اس عبارت میں جس میں ۲۷۱ھ کی تاریخ مندرج ہے، ابو عیسیٰ ہی سے ایک اقتباس کا سلسلہ چل رہا ہے، تو پھر اس مسئلے کا کچھ فیصلہ ہو سکتا ہے۔

ابو عیسیٰ پر مانی مذہب کی طرفداری کا الزام عائد کیا جاتا ہے۔ اس کی حمایت میں المرتضی: الشافی، ص ۱۳، کی یہ توجیہ کہ ابو عیسیٰ کی تصانیف المشرقی اور النَّوح علی البہائم مانیوں نے جعلسازی سے کام لیتے ہوئے اس سے منسوب کر دیں، یقینًا قابلِ اعتنا نہیں؛ لیکن دوسری طرف یہ بات بھی زیادہ قرینِ قیاس نہیں ہے کہ ابو عیسیٰ باقاعدہ طور پر مانوی مذہب کا پیرو تھا۔ اغلب یہ ہے کہ وہ "ایک آزاد خیال

انسان" تھا (L. Massignon)۔ وہ دلچسپ اقتباسات جن سے رائج الوقت مذہبی عقائد پر اس کے اندازِ تنقید کا پتا چلتا ہے اور جو اس کی کتاب الغریب المشرقی (یعنی "مشرق کا اجنبی") سے ماخوذ ہیں (الفہرست، ص ۱۷۷، اور الطوسی، ص ۹۹، میں اس کا پورا نام یونہیں مذکور ہے: "مشرق کا ایک اجنبی" ظاہر ہے الحاد و زندقہ کے نقیب کے طور پر پیش کیا گیا ہے) ابوحیان التوحیدی کی الامتاع و المؤانسة، ۳: ۱۹۲، میں بھی موجود ہیں.

اس کی سب سے بڑی تصنیف کا موضوع بحث مذاہب اور مذہبی فرقے اور عنوان المقالات ہے، جو الاشعری (مقالات الاسلامیین، ص ۳۳، ۳۴، — "شیعہ"؛ قب نیز اشاریہ، ص ۳۷)، المسعودی (مروج، ۵: ۴۷۳ ببعد — "زیدیہ")، البغدادی (فِرَق، ص ۴۹، ۵۱)، البیرونی (الآثار الباقیة، ص ۲۷۷، ۲۸۴ — "یہودی فرقے، سامریّین" (Samaritans)، ابوالمعالی (بیان الادیان، طبع اقبال، ص ۱۰ — "جاہلی عربوں کا مذہب"، جیسا کہ طابع نے ص ۵۴ ببعد پر اشارہ کیا ہے؛ اسی قبیل کی عبارتیں ابن ابی الحدید: شرح نہج البلاغة، ۱: ۳۹، ۴: ۴۳۷، میں بھی ملیں گی؛ ابن ابی الحدید نے بعض دوسری عبارتوں میں بھی ابو عیسٰی کے اقوال نقل کیے ہیں)، الشہرستانی (ص ۱۴۱، ۱۴۳ — "شیعہ"؛ ص ۱۹۲، — "مزدک"؛ ص ۱۸۸ — "مانی") ایسے مصنّفین کا اہم ماخذ ہے۔ ابوعیسٰی کے معتزلی مخالفین نے اس پر اشارۃً یہ الزام بھی لگایا ہے کہ اسے اپنی کتاب میں مانیوں کے دلائل کو نقل کرنے کا بڑا شوق تھا.

ابوعیسٰی نے شیعیوں کی موافقت میں بھی کتابیں لکھیں (الامامة؛ السقیفة، جس کا حوالہ المفید نے دیا ہے، قب اقبال: خاندان نوبختی، ص ۸۶) — اسی لیے شیعی مصنفین اس کی طرفداری کرتے ہیں.

عیسائیت کی تین شاخوں، کلیسائے قدیم (Orthodox)، یعقوبی (Jaco-bite) اور نسطوری (Nestorian)، پر یحیٰی بن عدی کی تردید میں اس کا ناقدانہ استدراک محفوظ ہے (قب A. Perier: *Yahya ben 'Adi*، ص ۶۷، ۱۵۰ ببعد؛ L. Massignon: *Textes inédits concernant l'hist. de la mystique*، ص ۱۸۲ - ۱۸۵؛ A. Abel: *Abū 'Īsâ al-Warrâq*، بروسلز ۱۹۴۹ء).

مآخذ: (۱) الخیاط: انتصار (نائبرگ)، ص ۶۷، ۱۳۶، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۵، اور حاشیہ ۲۰۵؛ (۲) المسعودی: مروج، ۶: ۵۷ و ۷: ۲۳۶؛ (۳) الفہرست، ص ۳۳۸؛ (۴) الطوسی: الفہرست، ص ۵۸، ۷۲، ۸۹؛ (۵) النجاشی: رجال، ص ۴۷، ۲۶۳؛ (۶) Th. M. Houtsma، در *WZKM*، ۱۸۹۱ء، ص ۲۳۱؛ (۷) رٹر (H. Ritter)، در *Isl.*، ۱۹۲۹ء، ص ۳۵ ببعد؛ (۸) عباس اقبال: خاندان نوبختی، تہران ۱۹۳۳ء، ص ۸۴ ببعد؛ (۹) P. Kraus، در *RSO*، ۱۹۳۴ء، ص ۳۷۴؛ (۱۰) G. Vajda، در *RSO*، ۱۹۳۷ء، ص ۱۶۶ - ۱۹۷؛ (۱۱) J. Schacht، در *Studia Islamica*، ج ۱، ۱۹۵۳ء، ص ۴۱ - ۴۲.

(S. M. STERN)

⁕ **ابوالعَیناء:** محمد بن القاسم بن خلّاد بن یاسر بن سلیمان الہاشمی، عربی زبان کا ایک ادیب اور شاعر، ۱۹۰ھ / ۸۰۵ء میں الاہواز میں پیدا ہوا (اس کا خاندان الیمامہ سے آیا تھا) اور بصرے میں پروان چڑھا، جہاں اس نے مشہور و معروف ماہرین لسانیات ابوعبیدہ الاصمعی، ابوزید الانصاری وغیرھم سے تعلیم و تربیت پائی۔ وہ اپنے معاصرین میں بحیثیت ایک ماہر زبان دان ہی کے نہیں بلکہ اپنی حاضر جوابی کی وجہ سے بھی مشہور تھا۔ ابن ابی طاہر نے ایک مخصوص تالیف بعنوان اخبار ابی العیناء میں اس کے متعلق بہت سی حکایات جمع کر دی تھیں، جن میں سے اکثر الأغانی میں موجود ہیں۔ اصل کتاب اور ابوالعیناء کی نظموں کا مجموعہ محفوظ نہیں رہا۔ [ابن الندیم اس کتاب کو دیکھ چکا تھا جس کا نسخہ ابوعلی ابن مقلہ نے تیار کیا تھا۔] وہ چالیس سال کی عمر میں نابینا ہو گیا تھا، اس کے بعد بغداد چلا گیا، پھر بصرے میں واپس آ گیا اور وہیں ۲۸۲ھ یا ۲۸۳ھ / ۸۹۶ء میں فوت ہوا.

مآخذ: (۱) الفہرست، ص ۱۲۵؛ (۲) ابن خلکان، شمارہ ۶۱۵.

(C. BROCKELMANN براکلمان)

⁕ **ابوالغازی بہادر خان:** خیوا کا حاکم اور چغتائی مؤرّخ، غالبًا ۱۶ ربیع الاوّل ۱۰۱۲ھ / ۲۴ اگست ۱۶۰۳ء کو پیدا ہوا۔ وہ شیبانی ازبکوں کے خاندان میں سے عرب محمد خاں کا بیٹا تھا اور اس کی ماں بھی اسی خاندان کی ایک شہزادی تھی۔ ابوالغازی نے اپنی جوانی کے دن اُرگنج میں گزارے (جو ان دنوں دریائے جیحون کا رخ تبدیل ہو جانے سے بڑی حد تک غیر آباد ہو گیا تھا)، جس کا حاکم (خان) اس کا باپ تھا۔ ۱۰۲۹ھ / ۱۶۱۹ء میں اس کے باپ نے اسے کاث میں اپنا نائب مقرر کیا، لیکن کچھ دنوں کے بعد اپنے دو بیٹوں کی سرکشی کے استیصال میں اس کی جان جاتی رہی تو ابوالغازی کو مجبورًا سمرقند میں امام قلی خاں کے یہاں پناہ لینا پڑی اور پھر ایک طویل جنگ کے بعد وہ اور اس کا بھائی اسفندیار باہم مل کر بعض ترکمانی قبیلوں کی مدد سے اپنے سرکش بھائیوں کو حکومت سے برطرف کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ ۱۰۳۳ھ / ۱۶۲۳ء میں وہ اُرگنج میں اپنے بھائی کا نائب بنا، لیکن بعد میں بعض ترکمانی قبائل سے نزاع و جدال کے باعث اپنے بھائی سے لڑ پڑا اور ۱۰۳۶ھ / ۱۶۲۶ء میں ناچار تاشقند بھاگ گیا، جہاں اس نے دو برس قازقوں (Kazakhs) کے دربار میں گزارے۔ خیوا کا تخت و تاج حاصل کرنے کی ایک مزید کوشش کے بعد اس نے بحالتِ جلاوطنی دس سال (۱۰۳۹ھ / ۱۶۲۹ء سے) صفویوں کے دربار میں گزارے۔ اس زمانے میں اس کا قیام زیادہ تر اصفہان میں رہا، جہاں بیٹھ کر اس نے ان معلومات کو فارسی مآخذ کے ذریعے اور زیادہ وسیع کیا جو اُس نے قازقوں کے دربار میں اپنی قوم کے ماضی کے متعلق حاصل کی تھیں۔ اس کے ترجموں کو دیکھیے تو ماننا پڑتا ہے کہ اسے عربی اور فارسی میں بڑی مہارت حاصل تھی۔ پھر جب ایران سے فرار ہو کر وہ قلمقوں (Kalmüks) کے دربار میں پہنچا تو وہاں مغولی روایات کی فراہمی سے اس نے اپنی معلومات کو اور زیادہ

مکمل کرلیا۔

۱۰۵۲ھ/۱۶۴۲ء میں اسفندیار کے انتقال کے بعد ۱۰۵۴ھ/۱۶۴۴-۱۶۴۵ء میں ابوالغازی آخر کار خیوا کا فرمانروا بن سکا۔ یہاں کے خان کی حیثیت سے اس نے بشمول روس سارے ہمسایہ ممالک سے سفارتی تعلقات قائم رکھے، گو ان تعلقات میں بار بار کی جنگوں سے خلل بھی آتا رہا۔ ترکمان قبائل کے خلاف ۱۰۵۴ھ/۱۶۴۴ء، ۱۰۵۶ھ/۱۶۴۶ء، ۱۰۵۸ھ/۱۶۴۸ء، ۱۰۶۲ھ/۱۶۵۱ء، ۱۰۶۴ھ/۱۶۵۳ء کی مہموں سے بالآخر یہ نتیجہ مرتب ہوا کہ قرہ قوم اور منغیشلاق کے بعض قبائل نے بھی اس کی اطاعت قبول کر لی۔ ۱۰۵۹ھ/۱۶۴۹ء، ۱۰۶۴ھ/۱۶۵۳ء، اور ۱۰۶۷ھ/۱۶۵۶ء میں بھی وہ قلمقوں کے خلاف صف آرا ہوا اور پھر ۱۰۶۶ھ/۱۶۵۵ء اور ۱۰۷۳ھ/۱۶۶۲ء میں بخارا کے خلاف۔ کبھی کبھی وہ ان روسی قافلوں کو بھی، جو اس کے علاقے سے گزرتے تھے، لوٹ لینے کی اجازت دے دیتا تھا، مگر پھر کسی اور بنا پر نہیں تو اپنے ملک کے تجارتی مفاد ہی کے پیش نظر اس قسم کی لوٹ مار کا ہرجانہ بھی ادا کر دیتا۔ باقی سب اُمور میں وہ اپنے ملک کی بہبود کے ساتھ ساتھ وہاں علم و فضل کی ترقی کے لیے بھی کوشاں رہا۔ اس کی عسکری صلاحیتیں، جو اس نے اپنے آپ سے منسوب کی ہیں، غیر جانب دار مآخذ کی رو سے معمولی درجے کی تھیں۔ اپنے بیٹے کے حق میں دستبردار ہونے کے تھوڑے ہی دنوں بعد وہ ۱۰۷۴ھ/۱۶۶۳ء میں فوت ہو گیا۔

ابوالغازی کی تصانیف میں سے مندرجۂ ذیل محفوظ ہیں:

۱- شجرۂ تراکمہ، تصنیف ۱۰۷۰ھ/۱۶۵۹ء، یہ کتاب زیادہ تر رشید الدین کی تاریخ اور اوغوز نامہ سے ماخوذ ہے، مگر اس میں بعض ایسے اضافے بھی موجود ہیں جن کی اپنی ایک مستقل قدر و قیمت ہے۔ چغتائی متن کا عکسی (facsimile) ایڈیشن ۱۹۳۷ء میں تورکب دل کورومونے انقرہ سے شائع کیا۔ کتاب کا ایک روسی ترجمہ بھی ہے، جسے ۱۸۹۲ء میں تومانسکی (A. Tumanski) نے اشکاباد سے شائع کیا۔

۲- شجرات الاتراک (شجرۂ تورک)، جسے ابوالغازی مرتے وقت نا تمام چھوڑ گیا۔ ۱۰۵۴ھ/۱۶۴۴ء سے اگلے حصے کی تکمیل اس کے بیٹے ابوالمظفر انوشہ محمد بہادر نے ۱۰۷۶ھ/۱۶۶۵ء میں کی۔ یہ تالیف پندرھویں صدی عیسوی کے وسط سے شیبانیوں کی تاریخ پر مشتمل ہے اور ۱۰۷۴ھ/۱۶۶۳ء تک اس خاندان کی تاریخ کے لیے سب سے اہم مأخذ، جسے زیادہ تر حافظے کی مدد سے لکھا گیا اور مآخذ سے براہ راست استفادہ بھی نہیں ہوا؛ لہٰذا ابتدائی ادوار کا بیان ناقص رہ گیا ہے اور اس کی تاریخیں بھی عموماً غلط ہیں۔ دیباچے کی نوعیت، جس میں چنگیز خان اور اس کے اوّلین جانشینوں کے متعلق روایات درج ہیں، تقریباً اساطیری ہے۔ یہ تصنیف چونکہ بڑے قدیم زمانے میں یورپ پہنچی تھی، لہٰذا مغلوں کی تاریخ پر اہم ترین سند تصور ہوتی رہی۔ سویڈن کے دو باشندے Tabbert von Strahlenberg اور Schenström جب Poltava کی جنگ (۱۷۰۹ء) میں اسیر ہو کر سائبیریا پہنچے تو انھیں اس کتاب کا علم ہوا اور ایک امام کے روسی ترجمے کی مدد سے انھوں نے اس کا جرمن میں ترجمہ کیا۔ v. Bentinck کا فرانسیسی ایڈیشن *Histoire généalogique des Tartars*، طبع لائڈن ۱۸۲۶ء، اسی ترجمے پر مبنی ہے۔ اس کتاب کا روسی ایڈیشن بھی تھوڑے ہی دنوں میں تیار ہو گیا۔ ۱۷۸۰ء میں انگریزی ایڈیشن شائع ہوا۔ ۱۷۱۶-۱۷۱۷ء کے اصل جرمن ایڈیشن کو ۱۷۸۰ء میں Messerschmid نے گوٹنجن (Göttingen) سے بعنوان *Geschlechtsbuch der mungalisch-mogulischen Chanen*، شائع کیا۔ آخر میں Ch. M. v. Frähn نے ۱۸۲۵ء میں قازان سے اس کا ایک لاطینی ترجمہ شائع کیا۔ بایں ہمہ اس کے متن سے ناقدانہ استفادہ اس وقت ممکن ہوا جب J. J. P. Baron Desmaisons نے چغتائی متن مع فرانسیسی ترجمہ، بعنوان *Histoire des Mogols et des Tatars*، شائع کیا، لیکن یہ تالیف بجائے خود جدید تر مطالعے کی روشنی میں نظر ثانی کی محتاج ہے۔

مآخذ: (۱) Desmaisons، ۲: ۳۱۲ ببعد؛ (۲) A. Strindberg: *Notice sur le MS. de la premiére traduction de la chronique d' Abulghasi- Behader*، سٹاک ہوم (Stockholm) ۱۸۸۹ء؛ (۳) I. N. Berezin: *Biblioteka vostočnykh istorikov*، ج ۳ (روسی ترجمہ از G. Sablukov)، ۱۸۵۲ء؛ (۴) احمد زکی ولیدی طوغان، در آآ ترکی، ۴: ۷۹-۸۳.

(B. SPULER)

ابو غانم بشر بن غانم الخراسانی: دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے آخر اور تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے شروع کا ایک اباضی فقیہ، جس کا وطن خراسان تھا اور جو رُستمی امام عبدالوہاب (۱۶۸ھ/۷۸۴ء-۲۰۸ھ/۸۲۳ء) کی خدمت میں اپنی کتاب المدوّنۃ پیش کرنے کی غرض سے تاہرت جاتے ہوئے راستے میں جبل نفوسہ کے اباضی شیخ ابوحفص عَمْرُوس بن فتح کے پاس ٹھیرا تو شیخ موصوف نے اس کی ایک نقل المغرب میں محفوظ کر لی جو اباضی کتب کی ایک گراں قدر خدمت تھی۔

ابو غانم کی المدوّنۃ عام اصولِ فقہ پر اباضیہ کا قدیم ترین رسالہ ہے، جسے ابوعبیدہ مسلم التمیمی (وفات بعہد المنصور ۱۳۶ھ/۷۵۴ء-۱۵۸ھ/۷۷۵ء، قب مادّۂ اباضیہ) کی ان تعلیمات کے مطابق ترتیب دیا گیا، جو اس کے شاگردوں سے منقول ہوئیں۔ المدوّنۃ کا وہ مسودہ، جس کی نقل عمروس بن فتح نے تیار کی، بارہ حصوں پر مشتمل تھا، ابوالقاسم البرّادی (آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی) نے اباضی کتب کی جو فہرست مرتب کی ہے اس میں ان حصّوں کے عنوانات بھی درج ہیں۔ یہ کتاب بڑی نایاب ہے اور S. Smogorzewski

کی اطلاع کے مطابق اس کا ایک واحد مخطوطہ مزاب (Guerrara) کے ایک اباضی شیخ کے پاس موجود تھا۔ البرّادی کی فہرست میں ابوغانم کی فقہ پر ایک اور کتاب کا نام بھی مذکور ہے.

مآخذ: (۱) الشماخی: السیر، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ص ۲۲۸؛ (۲) السالمی: اللُمعۃ، اباضیہ کی چھے کتابوں کے مجموعے میں، الجزائر ۱۳۲۶ھ، ص ۱۸۴، ۱۹۷-۱۹۸؛ (۳) A. de Motylinsky در *Bull. Corr. Afr.*، ۱۸۸۵ء، ص ۱۸، شمارہ ۱۲ و ۱۴.

(T. LEWICK)

---

* **ابوالفتح:** رَکَ بہ ابن العمید، ابن الفرات، المظفر.

---

* **ابوالفتوح حسن:** رَکَ بہ مکّہ (MECCA) [در آ، لائڈن، طبع دوم].

---

* **ابوالفتوح الرّازی:** ایرانی مفسّرِ قرآن، اس کا زمانہ قیاسًا ۴۸۰ھ/ ۱۰۸۷ء اور ۵۲۵ھ/ ۱۱۳۱ء کے درمیان ہے اور اس کے تلامذہ میں شیعہ مذہب کے مشہور عالمِ دین ابن شہر آشوب اور ابن بابُویہ [رَکَ بآن] شامل ہیں۔ ابن بابُویہ نے اپنے استاد کو ایک عالم، واعظ، مفسّر اور بڑے پارسا انسان کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ الشُشتری (مجالس المؤمنین) کا بیان ہے کہ ابوالفتوح الزمخشری کا معاصر تھا اور وہ اس کا ذکر بطور اُس کے استاد کے کرتا ہے، جس سے ابوالفتوح کی تفسیر کے معتزلی رجحانات کی توجیہ بھی ہو سکتی ہے۔ محمد قزوینی نے ثابت کیا ہے کہ تفسیر ابوالفتوح کا زمانہ ۵۱۰ھ/ ۱۱۱۶ء سے مقدم نہیں ہو سکتا۔ ابوالفتوح کا دعوٰی تھا کہ وہ نافع[رض] بن بدیل، صحابی رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وسلم]، کی اولاد میں سے ہے۔ اس کی روض الجِنان و رَوْح الجِنان (تہران ۱۹۰۵ء، در دو جلد؛ ۱۹۳۷ء، در سہ جلد) ان تفاسیر میں جو ایران کے شیعہ علما نے فارسی میں لکھیں، اگر قدیم ترین نہیں تو قدیم ترین میں سے ایک ضرور ہے۔ روض الجنان کے دیباچے میں اس نے لکھا ہے کہ اس نے فارسی زبان کو ترجیح دی تو اس لیے کہ عربی جاننے والے بہت کم ہیں۔ تفسیر میں، جس کے شروع میں تفسیر قرآن پر ایک مقدمہ بھی موجود ہے، نحو، بیان و بدیع، شرعی اور مذہبی احکام کے علاوہ اُن احادیث سے بھی بحث کی گئی ہے جو آیات کی شانِ نزول سے متعلق ہیں اور اس میں تفسیر طبری کا اثر صاف نمایاں ہے۔ بعد کی تفاسیر کی بہ نسبت اس میں شیعی رجحانات اتنے زیادہ واضح نہیں۔ علاوہ اس تفسیر کے روایت ہے کہ ابوالفتوح نے محمد بن سلامہ القُضاعی کی شہاب الاخبار کی بھی شرح کی (براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۳۴۳).

مآخذ: (۱) سٹوری (Storey)، حصہ ۱، عدد ۶؛ (۲) ماسہ (H. Massé)، در *Mélanges W. Marcais*، پیرس ۱۹۵۰ء، ص ۲۴۳ ببعد.

(H. MASSÉ)

---

* **ابوالفداء:** اسمٰعیل (الافضل) علی بن (المظفر) محمود بن (المنصور) محمد بن تقی الدین عمر بن شاہنشاہ بن ایوب، الملک المؤید عماد الدّین، شامی امیر، مؤرخ اور جغرافیہ دان، آل ایوب [رَکَ بآن] میں سے تھا۔ وہ جمادی الاولٰی ۶۷۲ھ/ نومبر ۱۲۷۳ء میں دمشق میں پیدا ہوا۔ بارہ سال کی عمر میں وہ اپنے باپ اور ابن عم الملک المظفر محمود ثانی امیر حماۃ کے ساتھ مَرْقَب (Margat) کے محاصرے اور تسخیر میں شریک تھا (۶۸۴ھ/ ۱۲۸۵ء)۔ صلیبیوں کے خلاف اس نے بعد کے معرکوں میں بھی شرکت کی۔ ۶۹۸ھ/ ۱۲۹۹ء میں جب حماۃ کی ایوبی ریاست ختم کر دی گئی تو ابوالفداء نے اس ریاست کے مملوک عمّال کی ملازمت اختیار کر لی اور اس کے ساتھ ہی مملوک بادشاہ الملک الناصر [رَکَ بآن] محمد بن قلاوُن کی خوشنودی حاصل کرنے میں بھی ساعی رہا۔ حماۃ کی حکومت کے حصول میں متعدد ناکام کوششوں کے بعد بالآخر ۱۸ جمادی الاولٰی ۷۱۰ھ/ ۱۴ اکتوبر ۱۳۱۰ء کو "امیر العرب" مُہنّا، شیخ آلِ فضل، کے کہنے پر اسے حماۃ کا عامل مقرر کیا گیا اور پھر ۷۱۲ھ/ ۱۳۱۲ء میں اس کی یہ حکومت تا حینِ حیات ایک ریاست میں تبدیل کر دی گئی؛ لیکن اس واقعے کے دو سال بعد اُسے دوسرے والیوں کے ساتھ براہِ راست نائب السلطنت شام تنکز (Tankiz) کے ماتحت کر دیا گیا، جس سے اس کے تعلقات کچھ دنوں تک کشیدہ رہے۔ آگے چل کر، بالخصوص ان موقعوں پر جب مصر کا سفر درپیش ہوا، بسبب فیاضانہ داد و دہش اور عطیات کے اس نے اپنی حیثیت مستحکم کر لی۔ ۷۱۹ھ/ ۱۳۱۹-۱۳۲۰ء میں اس نے سلطان محمد کی معیت میں حج بیت اللہ کی غرض سے مکۂ [معظمہ] کا سفر کیا۔ جب یہ دونوں قاہرہ واپس آئے تو ۱۷ محرم ۷۲۰ھ/ ۲۸ فروری ۱۳۲۰ء کو اسے نشاناتِ سلطنت اور الملک المؤید کا لقب عطا کیا گیا، نیز شام کے سب حاکموں سے اس کا درجہ مقدم قرار پایا؛ چنانچہ اپنی تاریخ وفات، یعنی ۲۳ محرم ۷۳۲ھ/ ۲۷ اکتوبر ۱۳۳۱ء تک جو حماۃ ہی میں واقع ہوئی، ابوالفداء نے اس شہرت کو برقرار رکھا جو اُسے ایک بہت بڑے مُربّیِ علم اور ادیب کی حیثیت سے حاصل تھی۔ اُس پر سلطان کی عنایات کا سلسلہ بھی تا دمِ آخر جاری رہا۔ تنکز (Tankiz) کی حمایت سے اس کا بیٹا الافضل محمد اس کا جانشین نامزد ہوا اور اُسے بھی نشاناتِ سلطنت مرحمت ہوئے۔ (ابوالفداء کے مزار کے لیے قب *ZDMG*، ۶۲: ۶۵۷-۶۶۰ و ۶۳: ۳۲۹-۳۳۰، ۸۵۳ ببعد: *Bull. d' Etudes Orient.*، ۱۹۳۱ء، ص ۱۴۹).

عربی کتبِ سیر میں ابوالفداء کے حالات میں اس کے منظوم کلام کے نمونے بھی دیے گئے ہیں، جن میں الماوردی [رَکَ بآن] کی فقہی تصنیف الحاوی کی منظوم شکل بھی شامل ہے۔ دینی اور ادبی مباحث پر اس کی متعدد تصانیف تقریبًا سب کی سب تلف ہو چکی ہیں، لہٰذا اس کی شہرت کا دار و مدار دو تصنیفوں پر ہے، جن کا مواد زیادہ تر اَوروں سے لیا گیا ہے، گو اس نے انھیں ازسرِ نو ترتیب دیا اور اُن میں اضافے بھی کیے۔ اس کی مختصر تاریخ البشر، جو ایک عمومی تاریخ ہے، عہدِ قبل از اسلام اور ۷۲۹ھ/ ۱۳۲۹ء تک کی اسلامی تاریخ پر مشتمل ہے۔

اس کے ابتدائی حصّے زیادہ تر ابن الاثیر سے ماخوذ ہیں۔ اس تاریخ کو اپنے زمانے میں جو مقبولیت حاصل تھی اس کا اندازہ ان ذیلوں سے ہو سکتا ہے جن کا اضافہ آگے چل کر ابن الوَردی [رک بآن]، ابن حبیب الدمشقی اور ابن الشِّحنہ الحلبی [رک بآن] نے کیا۔ اٹھارھویں صدی عیسوی میں یہ کتاب J. Gagnier کی طبع De vita...Mohammedis، (اوکسفرڈ ۱۷۲۳ء) اور J. J. Reiske و J. G. Chr. Adler کی طبع Annales Moslemici، (لائپزگ ۱۷۵۴ء وکوپن ہیگن ۱۷۸۹ - ۱۷۹۴ء) کے توسط سے خاور شناسی کا سب سے اہم مآخذ تھی۔ اس کا مکمل متن پہلی بار استانبول سے دو جلدوں میں ۱۲۸۶ھ/ ۱۸۶۹ - ۱۸۷۰ء میں شائع ہوا.

تقویم البلدان وصفی جغرافیے کی کتاب ہے، جس میں طبیعی اور ریاضی معلومات کا اضافہ جدولوں کی شکل میں کیا گیا ہے (جو زیادہ تر بطلمیوس کے عربی ترجمے، دسویں صدی کی کتاب الأطوال، البیرونی اور ابن سعید المغربی [رک بآنہا] سے ماخوذ ہے اور اس میں ان مآخذ کے اختلافات کا ذکر کر دیا گیا ہے)۔ یہ کتاب ۷۲۱ھ/ ۱۳۲۱ء میں اِتمام کو پہنچی اور بڑی حد تک اس نے پہلے کی سب جغرافیائی تصنیفات کی جگہ لے لی.

القلقشندی [رک بآن] نے اس کتاب کا بڑی کثرت سے حوالہ دیا ہے۔ بعد میں اس کے متعدد مُلخّص بھی تیار کیے گئے، جن میں محمد بن علی سپاہی زادہ (م ۹۹۷ھ/ ۱۵۸۹ء) کا ترکی ملخص بھی شامل ہے۔ یورپ کے علما نے اس کے بعض منفرد اجزا کی طبع اور ترجمے کا کام سترھویں صدی میں شروع کیا (John Greaves، لنڈن ۱۶۵۰ء؛ J. B. Koehler، لائپزگ ۱۷۶۶ء؛ وغیرہ)۔ J. T. Reinaud اور MacGuckin de Slane، نے مل کر پوری کتاب کو طبع کیا (پیرس ۱۸۴۰ء)؛ اور Reinaud (پیرس ۱۸۴۸ء) اور Stanislas Guyard (پیرس ۱۸۸۳ء) نے اس کا ترجمہ کیا۔ اس ترجمے کی پہلی جلد ایک بلند پایہ تبصرے، بعنوان Introduction générale á la géographie des Orientaux، پر مشتمل ہے۔ ابوالفداء کی اس جغرافیائی تصنیف کے متعلق علما کی رائیں ایک دوسرے سے بڑی مختلف ہیں۔ اگر ایک طرف اسے "پہلے کے مآخذ پر مبنی ایک ناقص سی تالیف" ٹھیرایا گیا ہے (I. H. Kramers، در Legacy of Islam، اوکسفرڈ ۱۹۳۱ء، ص ۹۱؛ قب C. E. Dubler: Abū Hāmid el Granadino، میڈرڈ ۱۹۵۳ء، ص ۱۸۲) تو دوسری جانب سارٹن (G. Sarton) (دیکھیے مآخذ) کی رائے ہے کہ ابوالفداء "اپنے زمانے کا سب سے بڑا جغرافیہ دان" تھا، نیز رک بہ مادۂ جغرافیہ.

مآخذ: (۱) خودنوشت سیرت (مقتبس از [مختصر تاریخ البشر])، ترجمۂ دیسلان (de Slane)، در Recueil des Historiens des Croisades, Orientaux، ۱: ۱۶۶-۱۸۶ (دیکھیے نیز Appendice، ص ۷۴۴-۷۵۱)؛ (۲) الذہبی: تاریخ الاسلام، تکملہ، مخطوطۂ لائڈن، ورق ۷۶۵؛ (۳) الکُتبی: فوات (قاہرہ ۱۹۵۱ء)، ۱: ۷۰؛ (۴) ابن حجر: الدُّرر الکامنة، حیدرآباد ۱۳۴۸ھ، ۱: ۳۷۱-۳۷۳؛ (۵) السُّبکی: طبقات الشافعیة، ۶: ۸۴ - ۸۵؛ (۶) ابن تغری بردی، مطبوعۂ قاہرہ، ۹: ۱۶، ۲۳، ۲۴، ۳۹، ۵۸-۶۲، ۷۴، ۹۳-۱۰۰، ۲۹۲-۲۹۴ (بیشتر منقول در المقریزی: سلوک، قاہرہ ۱۹۴۱ء، ۱: ۸۷، ۸۹، ۹۰، ۱۳۷، ۱۴۲، ۱۶۶، ۱۹۶، ۲۰۲، ۲۳۸)؛ (۷) وہی مصنف: Les Biographies du Manhal Ṣāfī (طبع G. Wiet، قاہرہ ۱۹۳۲ء)، شمارہ ۲۳۳۲؛ (۸) وستنفلٹ (F. Wüstenfeld): Geschichtsschreiber der Araber، ۱۸۸۱ء، ص ۱۶۱-۱۶۶؛ (۹) Brockelmann، ۲: ۴۴-۴۶ و تکملہ، ۲: ۴۴؛ (۱۰) M. Hartmann: Das Muwaššah، ویمر (Weimar) ۱۸۹۶ء، ص ۱۰؛ (۱۱) Carra de Vaux: Les Penseurs de l' Islam، مطبوعۂ پیرس، ۱: ۱۳۹ - ۱۴۶؛ (۱۲) سارٹن (G. Sarton): Introduction to the History of Science، بالٹی مور ۱۹۴۷ء، ص ۲۰۰، ۳۰۸، ۷۹۳-۷۹۹؛ (۱۳) احمد آتش، در Oriens، ۱۹۵۲ء، ص ۴۴.

(H. A. R. GIBB گب)

ابو فُدَیک: عبداللہ بن ثَور، بنو قیس بن ثَعلبہ کا ایک خارجی شورش پسند، جو ابتدا میں نافع بن الازرق [رک بآن] کا رفیق تھا اور جسے چھوڑ کر وہ نَجدہ بن عامر [رک بآن] سے جا ملا، گو بعد میں چند نظریاتی اختلافات کی بنا پر، جو اُس کے اور نَجدہ کے درمیان رونما ہوے، اس نے اسے قتل کرنے میں بھی تأمّل نہیں کیا۔ اس کے بعد وہ بحرین پر مسلّط ہو گیا (۷۲ھ/ ۶۹۱ء) حتّٰی کہ عبدالملک نے جب اُس کے خلاف بصرے سے ایک فوج بھیجی تو اس نے اس کا مقابلہ کامیابی سے کیا؛ لیکن اس کے کچھ دنوں بعد ۷۳ھ/ ۶۹۳ء میں دس ہزار سپاہیوں پر مشتمل ایک دوسری فوج بصرے سے عمر بن عُبید اللہ ابن مَعْمَر کی قیادت میں بھیجی گئی جو اُسے شکست دینے اور قتل کرنے میں کامیاب ہو گئی.

مآخذ: (۱) العجاج، قصیدہ ۱۱؛ (۲) المبرّد: الکامل، ص ۲۶۲؛ (۳) البلاذری: انساب، ۵: ۳۴۶ و ۱۱ (= Anonyme arab. Chronik، طبع اہلوارث (Ahlwardt)): ۱۴۳ ببعد؛ (۴) الطبری، ۱: ۸۲۹، ۸۵۲ ببعد؛ (۵) الاشعری، مقالات، ص ۱۰۱؛ (۶) الشہرستانی، (برحاشیۂ ابن حزم: الفِصل)، ۱: ۱۶۲-۱۶۷؛ (۷) R. Brünnow: Die Charidschiten، ص ۴۷ ببعد؛ (۸) J. Wellhausen: Die religiös-politischen Opposition pareien، ص ۳۲؛ نیز رک بہ مادۂ خوارج.

(M. TH. HOUTSMA ہوتسما)

ابو فِراس الحَمْدانی: الحارث بن ابی العلٰی سعید بن حَمدان التغلبی کا شاعرانہ نام؛ عرب شاعر، جو ۳۲۰ھ/ ۹۳۲ء میں غالبًا عراق میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ

سعید، جو خود بھی شاعر تھا، موصل پر قبضہ کرنے کی کوشش میں اپنے بھتیجے ناصر الدولہ حسن کے ہاتھوں ۳۲۳ھ/ ۹۳۵ء میں قتل ہوگیا۔ ۳۳۳ھ/۹۴۴ء میں جب شاعر کے چچازاد بھائی سیف الدولہ نے حلب پر قبضہ کیا تو ابوفراس کی ماں، جو ایک یونانی کنیز اور امّ ولد تھی، اپنے بیٹے کو لے کر حلب چلی آئی اور یہیں سیف الدولہ کی نگرانی میں ابوفراس کی تربیت ہوئی، جس نے اس کی بہن سے عقد بھی کرلیا۔ ۳۳۶ھ/ ۹۴۷ - ۹۴۸ء میں ابوفراس منبج کا حاکم مقرر ہوا (بعد میں حرّان کا بھی)، جہاں اپنی کمسنی کے باوجود اس نے دیار مُضر اور صحراے شام کے نزاری قبائل کے خلاف لشکر آرائی میں امتیاز حاصل کیا۔ وہ سیف الدولہ کی بوزنطی مہموں میں بھی اکثر اس کے ہمرکاب رہا اور ۳۴۸ھ/ ۹۵۹ء میں قید ہوگیا، لیکن وہ خَرْشَنہ سے، جہاں وہ قید کردیا گیا، گھوڑے پر سوار ہوکر دریاے فرات میں کود پڑا اور یوں بچ نکلنے میں کامیاب ہوگیا۔ ۳۵۱ھ/ ۹۶۲ء میں وہ پھر منبج میں اسیر ہوگیا، یعنی اس وقت جب رومی حلب کے محاصرے کے پیش نظر جنگی اقدامات میں مصروف تھے۔ وہ ان کے ہاتھوں گرفتار ہوکر قسطنطینیہ پہنچا، جہاں سیف الدولہ کی بار بار درخواستوں کے باوجود اسے ۳۵۵ھ/ ۹۶۶ء میں اسیرانِ جنگ کے مبادلۂ عام تک محبوس رہنا پڑا۔ بعد ازاں اسے حمص کا حاکم مقرر کیا گیا، لیکن سیف الدولہ کے انتقال پر اس نے اس کے بیٹے اور جانشین ابو المعالی کے خلاف، جو ابوفراس کا اپنا بھانجا تھا، بغاوت کی کوشش کی، لیکن اسے شکست ہوئی، ۲ جمادی الاولی ۳۵۷ھ/ ۴ اپریل ۹۶۸ء کو ابو المعالی کے قائد جیش قَرْغُوْیَہ نے اسے پکڑ کر ہلاک کردیا۔

ابوفراس کی شہرت بڑی حد تک اس کی ذاتی صفات کی رہین منّت ہے۔ وہ خوبرو، شریف النسب، شجاع اور فیاض تھا۔ اس کے معاصرین نے اس کی تعریف کرتے ہوے اسے "ہر قسم کی فضیلت میں فائق اور ممتاز" ٹھیرایا ہے [انه برع فی کل فضل — التنوخی] (اگرچہ وہ خود پسند اور بری طرح جاہ طلب تھا)۔ اس کی زندگی عربی مروّت کے اس تخیّل کے مطابق تھی جس کا اظہار وہ اپنی شاعری میں کرتا رہا۔ شاید یہی خیال ہے کہ جو ابن عبّاد کے اس جملے میں مضمر ہے جس کا اکثر حوالہ دیا جاتا ہے کہ "شاعری کی ابتدا بھی ایک بادشاہ (امرؤ القیس) سے ہوئی اور ایک بادشاہ (یعنی ابوفراس) ہی پر اس کی انتہا بھی" [بُدِئ الشعر بملک وخُتِم بملک]۔ اس کا ابتدائی کلام قدیم انداز کے قصائد پر مشتمل ہے، جس میں اس نے اپنے گھرانے کی شرافت اور جنگی کارناموں کے گن گائے ہیں (اس سلسلے میں ۲۲۵ اشعار کا ایک قصیدۂ رائیہ خاص طور پر قابل ذکر ہے، جس میں حمدانیوں کی تاریخ مذکور ہے) یا خودستائی سے کام لیا ہے؛ علاوہ ازیں عراقی طرز کی چھوٹی چھوٹی غنائی نظمیں ہیں، جن کا موضوع عشق (نسیب) اور دوستی ہے۔ ابوفراس کے قصائد باعتبار صداقت وخلوص، بے ساختگی اور فطری زور بیان کے بڑے ممتاز ہیں اور ان میں تشبیہات واستعارات کا وہ تکلف نہیں جو سیف الدولہ کے دربار میں اس کے عظیم مدِمقابل المتنبّی کے قصائد میں پایا جاتا ہے۔ غنائی نظمیں اگرچہ رنگین ہیں، لیکن غیر اہم، رسمی اور جدت سے معرّا۔ اس کے وہ قصائد بھی جن میں شیعی رجحانات کا نہایت واضح طور پر اظہار ہوتا ہے قابل ذکر ہیں۔ ان میں اس نے عباسیوں کی ہجو کی ہے؛ لیکن اس کی شہرت کی بنیاد بالخصوص اس کے زمانۂ قید کی نظموں پر ہے جو رومیات کے نام سے مشہور ہیں۔ ان میں ابوفراس نے بڑے مؤثر اور بلیغ انداز میں اس احساس اور تڑپ [فرط حنین] کا اظہار کیا ہے جو ایک قیدی کے دل میں اپنے اہل وعیال اور احباب کے لیے ہوسکتی ہے؛ مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنی خود ستائی کے علاوہ زر فدیہ کی ادائگی میں تاخیر کی بنا پر سیف الدولہ کی مذمت اور اپنی کس مپرسی کی تلخ شکایت بھی کرتا ہے۔

اس کی موت کے تھوڑے ہی دنوں کے بعد اس کا دیوان اس کے استاد اور دوست ابن خالویہ نحوی (م ۳۷۰ھ/ ۹۸۰ء) نے ترتیب دیا اور اس میں ایک شرح کا اضافہ بھی کیا (جو بیشتر ابوفراس ہی سے ماخوذ تھی)۔ بایں ہمہ اس کے قلمی نسخوں میں متن اور ترتیب کے اتنے اختلافات موجود ہیں کہ بعض دوسری روایات پر مبنی کچھ دوسرے نسخے بھی ضرور متداول ہوں گے جن میں غالبًا المبّغاء (م ۳۹۸ھ/ ۱۰۰۸ء) کی روایت بھی شامل ہوگی۔ پچھلے سب ناقص نسخوں کی جگہ (بیروت ۱۸۷۳ء، ۱۹۰۰ء، ۱۹۱۰ء) دہّان (S. Dahhan) کے تنقیدی نسخے نے لے لی ہے جو ۱۹۴۴ء میں مآخذ کی مکمل فہرست کے ساتھ بیروت سے شائع ہوا۔

مآخذ: (۱) التنوخی: نشوار المحاضرة، لنڈن ۱۹۲۱ء، ۱: ۱۱۰-۱۱۲؛ (۲) الثعالبی: یتیمة، ۱: ۲۲ - ۶۲ (مطبوعۂ قاہرہ، ۱: ۲۷-۷۱)؛ (۳) نیز طبع مع مقدمہ از R. Dvořak: *Abū Firās, ein arab. Dichter und Held*، لائڈن ۱۸۹۵ء؛ (۴) ابن خلکان، عدد ۱۴۶؛ (۵) براکلمان، ۱: ۸۸ و تکملہ، ۱: ۱۴۲-۱۴۴؛ (۶) M. Canard: *Sayf al-Daula* (recueil de textes)، الجزائر - پیرس ۱۹۳۴ء، اشاریہ؛ (۷) وہی مصنف: *Hist. de la Dynastie des Ḥamdānides*، الجزائر ۱۹۵۱ء، ۱: ۳۷۹، ۳۹۵، ۵۹۶ بعد، ۷۶۳، ۷۷۲، ۷۹۶، ۸۱۰، ۸۲۴؛ (۸) H. Ritter، در *Oriens*. ۱۹۴۸ء، ص ۳۷۷-۳۸۵؛ (۹) صدر الدّین: *Saif al-Daula and his Court Circle*].

(H. A. R. GIBB گِبّ)

ابوالفرج: رَکّ بہ (۱) البَبّغا؛ (۲) ابن الجوزی؛ (۳) ابن العبری؛ (۴) ابن الندیم۔ ❋

ابوالفرج الاِصْبہانی: (یا الاصفہانی) علی بن الحسین بن محمد بن احمد القرشی، ❋ عرب مؤرخ، ادیب اور شاعر، ۲۸۴ھ/ ۸۹۷ء میں اصفہان (ایران) میں پیدا ہوا (اور اسی نسبت سے وہ اصفہانی کہلاتا ہے)، لیکن نسلًا وہ خالص عرب اور قریش میں سے تھا (زیادہ صحیح طور پر بنی اُمیّہ کی مروانی شاخ سے)، گو اس کے باوجود وہ مذہبًا شیعہ تھا [اس کے شیعی زیدی ہونے کے متعلق رَکّ بہ خوانساری: روضات

ابوالفرج الاصبہانی

الجنات، ص ۴۷۸]۔ اس نے بغداد میں تعلیم حاصل کی اور اپنی عمر کا زیادہ تر حصہ وہیں گزارا۔ اسے آل بویہ (بالخصوص ان کے وزیر المُہلّبی کی [جس کا وہ ندیم تھا]) سرپرستی حاصل تھی۔ حلب میں سیف الدولہ حَمدانی کے دربار میں بھی اس کی بڑی آؤ بھگت رہی۔ اس نے ۱۴ ذوالحجہ ۳۵۶ھ/ ۲۰ نومبر ۹۶۷ء کو بغداد میں وفات پائی۔ [مرنے سے پہلے وہ دیوانگی میں مبتلا ہو گیا تھا۔ اس کے استادوں اور شاگردوں کی فہرست الأغانی، طبع سوم، دیباچہ، ص ۱۵ - ۱۷ پر دیکھیے۔ التنوخی کا بیان ہے کہ اس کے ذہن میں مختلف علوم مستحضر رہتے اور کئی ایسی چیزیں بھی جو ایک ندیم کے لیے کارآمد ہوتی ہیں۔ وہ شعر بھی لطیف اور استادانہ کہتا تھا۔ بعض مصنفین نے یہ بھی لکھا ہے کہ اسے جسم اور لباس کی صفائی کا مطلق خیال نہ تھا۔]

اس کا شاہکار جس پر اس کے اپنے بیان کے مطابق اس نے اپنی زندگی کے پورے پچاس سال صرف کیے، کتاب الأغانی، ("نغموں کی کتاب") ہے جس میں اس نے وہ سب اصوات یا نغمے یکجا کر دیے ہیں جو معروف مغنّیوں ابراہیم الموصلی، اسمٰعیل بن جامع اور فُلَیح بن العوراء نے خلیفہ ہارون الرشید کے حکم سے منتخب کیے اور جن پر آگے چل کر اسحٰق بن ابراہیم الموصلی نے نظرثانی کی تھی۔ ابوالفرج نے اس مجموعے میں مَعْبَد اور ابن مُحرِز اور کئی اور گویوں کے علاوہ خلفا اور ان کے جانشینوں کے نغموں کا بھی اضافہ کیا اور پھر ہر نغمے کے ساتھ ساتھ اس کی دھن بھی بتائی؛ لیکن یہ سب باتیں اس کتاب کا وہ حصہ ہیں جس کی اہمیت نہایت کم ہے۔ برعکس اس کے ابوالفرج نے ان شاعروں کے متعلق جن کے نغمے اس مجموعے میں شامل ہیں، بڑی سیر حاصل معلومات مہیا کی ہیں اور ان کے حالات زندگی کے ساتھ ان کے کلام کا بہت سا نمونہ دیا ہے؛ اسی طرح مؤلفین نغمہ (Composers) کے حالات بھی تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ وہ اس میں قدیم عرب قبائل، ان کے ایام، ان کی معاشرت، بنو اُمیّہ کے درباری طور طریقے، خلفاے عباسیہ کے دور، بالخصوص ہارون الرشید کے زمانے کے معاشرے اور موسیقی دانوں اور موسیقاروں کے ماحول کا ذکر بھی تفصیل سے کرتا ہے۔ مختصر یہ کہ الأغانی کا مطالعہ کیجیے تو دورِ جاہلیت سے لے کر تیسری صدی ہجری/ نویں صدی عیسوی تک پوری عربی ثقافت [کے ایک پہلو] کی تاریخ ہمارے سامنے آ جاتی ہے۔ مصنف نے ایک اور جہت سے بھی ہماری خدمت کی ہے اور وہ یہ کہ عرب مصنّفین کا اتباع کرتے ہوئے وہ ان قدیم مصنفوں کی تصنیفات سے بڑے بڑے طویل اقتباسات بھی دے دیتا ہے جو ہم تک نہیں پہنچیں۔ اس لحاظ سے یہ کتاب عربی اسلوب نگارش کی گوناگوں تبدیلیوں کی تاریخ کے متعلق بھی ہمارا ایک عمدہ ماخذ ہے۔

الأغانی کا پہلا ایڈیشن بولاق سے ۱۲۸۵ھ/ ۱۸۶۸ - ۱۸۶۹ء میں بیس جلدوں میں شائع ہوا تھا، جس میں برونو (R. Brünnow) کی شائع کی ہوئی اکیسویں جلد کا اضافہ کر لینا چاہیے (*The Twenty-first Volume of the Kitāb al-Aghānī*، لائڈن ۱۸۸۸ء)۔ کتاب کے ایک خلا (lacuna) کے لیے دیکھیے ویلہاؤزن (J. Wellhausen): *ZDMG*، ۱۸۹۶ء، ص ۱۴۵ - ۱۵۱، کتاب کے فہارس (Tables) گویڈی (I. Guidi) نے مرتب کیے (طبع لائڈن ۱۸۹۵ - ۱۹۰۰ء)۔ ایک دوسرے ایڈیشن، یعنی بولاق والے ایڈیشن کی دوسری طباعت میں اکیسویں جلد نیز گویڈی (I. Guidi) کے فہارس بھی شامل ہیں [مگر بحذفِ زیادات و تصحیحات، و باسقاط اعراب ہاے قوافی و حرکات اعلام]؛ طبع قاہرہ ۱۳۲۳ھ/ ۱۹۰۵ - ۱۹۰۶ء؛ قب نیز محمد محمود الشنقیطی: تصحیح، قاہرہ ۱۳۳۴ھ/ ۱۹۱۵ - ۱۹۱۶ء؛ الأغانی کی ایک تیسری، اور پہلی دو طباعتوں سے بہت بہتر، طباعت کی اشاعت قاہرہ میں ۱۹۲۷ء میں شروع ہوئی؛ [نیز بیروت ۱۹۵۶ و ۱۹۵۷ء]۔

ابوالفرج کی دوسری کتاب، جو ہم تک پہنچی ہے، مقاتل الطالبیین و اخبارھم ہے۔ یہ ایک تاریخی کتاب ہے، جو ۳۱۳ھ/ ۹۲۵ء میں شروع ہوئی اور اس میں آل ابی طالب میں سے ان صالح افراد کے سوانح درج ہیں [جو اپنے اسلاف کے مذہب پر قائم تھے، مگر سیاسی وجوہ کی بنا پر قتل یا زہرخورانی یا بحالت قید یا روپوشی ہلاک ہو گئے]۔ مصنف نے اس کی ابتدا [حضرت] جعفرؓ بن ابی طالب کے ذکر سے کی ہے اور ان اٹھاسی سے زیادہ افراد کے حالات پر ختم کیا ہے جنھوں نے المقتدر باللہ (۲۹۵ - ۳۲۰ھ/ ۹۰۷ - ۹۳۲ء) کے عہد میں دنیا سے کوچ کیا۔ کتاب مذکور بمقام تہران لیتھو میں (۱۳۰۷ھ) اور بمقام نجف ٹائپ میں (۱۳۵۳ھ) طبع ہوئی [اور ۱۳۶۸ھ/ ۱۹۴۹ء میں السیّد احمد صَقر کی شرح و تحقیق کے ساتھ قاہرہ میں]؛ طبع بمبئی (۱۳۱۱ھ)، جو فخر الدین النّجفی کی کتاب منتخب فی المراثی والخطب کے حاشیے پر ہے، اس کے محض نصف اول پر مشتمل ہے۔

ابوالفرج کی جو کتابیں ناپید مگر قابل ذکر ہیں، ان میں بعض انساب سے متعلق تھیں اور ایک کا عنوان تھا ایام العرب، جس میں سترہ سو معرکوں (ایام) کا ذکر کیا گیا تھا۔ اس نے ابوتمام، البحتری اور ابونواس کے دواوین بھی مرتب کیے۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان، عدد ۴۳۱، [طبع قاہرہ، ۱: ۳۳۴]؛ (۲) یاقوت: ارشاد، ۵: ۱۴۹ - ۱۶۸؛ (۳) ابن الخطیب البغدادی: تأریخ بغداد، ۱۱: ۳۹۸ - ۴۰۰؛ (۴) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۴۶ و تکملہ، ۱: ۲۲۵، ۲۲۶؛ (۵) ابوالفرج کا ایک عمدہ تذکرۂ احوال، جس میں اس کے شعر کے اقتباسات اور الأغانی کے متعلق معلومات دی گئی ہیں، الأغانی، طبع ثالث، کے مقدمے (۱: ۱۵ - ۲۷) میں موجود ہے (المہذب کے متعلق جو معلومات درج ہیں وہ تصحیح طلب ہیں)؛ (۶) الأغانی کے مخطوطات کے متعلق دیکھیے رِٹّر (H. Ritter)، در *Oriens*، ۱۹۴۹ء، ص ۲۷۶ بعد۔ [ابن منظور الانصاری، صاحب لسان العرب، نے مختار الأغانی مرتب کی، جس میں شعرا کے تراجم الأغانی سے لے کر بترتیب تہجی درج کیے؛ ابن منظور کا خود نگاشت ناتمام نسخہ چار جلدوں میں کتاب خانہ کوپرلو استانبول میں موجود ہے (شمارہ ۱۳۸۲ - ۱۳۸۵)، مگر جز ۱، ۵، ۶ اور ۱۸ تا ۲۱ ما بعد (بشرطیکہ وہ تھے بھی) کی جلدیں موجود نہیں ہیں؛ خط عالمانہ ہے، مگر نقطے کم؛ بعض کلمات پر حرکات دے دی گئی ہیں؛ سب جلدوں کے ورق دائیں سے بائیں نہیں، بلکہ نیچے سے اوپر الٹے جاتے ہیں؛ الحسن

بن ہانیٔ کا ترجمہ، چونکہ الاصبہانی نے مرتب نہیں کیا، ابن منظور نے خود لکھا ہے اور پوری جلد سوم میں یہی ترجمہ ہے۔ مختار الأغانی کی جلد اوّل قاہرہ میں ۱۹۲۷ء میں طبع ہوئی۔] الأغانی کے نسخے کی تصویروں کے متعلق دیکھیے D. S. Rice : *Burlington Magazine*، بابت ۱۹۵۳ء، ص ۱۲۸۰ ببعد؛ [(۷) مفتاح السعادۃ، ۱: ۱۸۴].

(M. NALLINO)

⊗ **ابوالفرج رونی**: (ابن مسعود)، غزنوی، لاہور کا اور دوسرے لفظوں میں برصغیر پاکستان و ہند کا سب سے پہلا ممتاز شاعر، جسے فارسی زبان کے اساتذۂ سخن میں شمار کیا جاتا ہے، اگرچہ وہ خود اپنے وطن میں قریب قریب گمنام ہو چکا ہے۔ وہ اپنی کنیت بطورِ تخلّص اور تخفیفاً "بلفرج" لکھتا ہے (دیوان، ص ۱۲۴، ع: "بلفرج را درین بنا کہ درآن ــ الخ" ص ۱۳۹، رباعی: "یارب تو کنی عید کہ گرداند عید ـ بربلفرج رونی منصور سعید ــ الخ")، اس کا نوجوان معاصر اور ہم وطن مسعود سعد (دیوان مسعود، طبع یاسمی، ص ۱۰۴، ۷۲۸) اور استاد انوری (ع: "از متانت خیل اقبالت چو شعر بلفرج" منقولۂ لباب الالباب، ۲: ۲۴۱) بھی اسے اسی کنیت سے یاد کرتے ہیں۔ اس کے وطن کے نام کی املا "رون"، "رونہ"، "رُوئن" میں قدرے اختلاف پایا جاتا ہے، لیکن یہ مسلّم ہے کہ غزنوی دور میں یہ لاہور کی ایک مضافاتی بستی یا محض بیرونی محلّے کا نام تھا، چنانچہ قریب العصر صاحبِ لباب الالباب، رونی کے ترجمے میں "مولد و منشای او خطّۂ لاہور" (۲: ۲۴۱) لکھنے پر اکتفا کرتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کسی وقت ـــ مثلاً مغلوں کی تاراجی لاہور (۶۳۹ھ/ اواخر ۱۲۴۱ء) کے سلسلے میں ـــ یہ بستی ایسی برباد ہوئی کہ عہد اکبری میں صاحب منتخب التواریخ (طبع کلکتہ، ۱: ۳۷؛ طبع نولکشور، ص ۱۲) کو اس کا نام و نشان تک نہ مل سکا۔ واضح رہے کہ ہندوستان کی متداول فارسی تاریخوں میں یہی فاضل مؤرّخ رونی کے کلام اور زمانے کا واقفیت کے ساتھ ذکر کرتا ہے، بخلاف ابوالقاسم فرشتہ کے، جس نے اپنی تاریخ (طبع برگز (Briggs)، ۱: ۸۵، طبع نولکشور، ۱: ۴۹) میں رونی کے متعلق بظاہر سماعی اور بعض بے تکی باتیں لکھ دی ہیں۔ شاعر کے گم شدہ وطن کو اتنی اہمیت اس لیے حاصل ہوئی کہ دسویں۔ گیارھویں صدی ہجری کے ایرانی تذکرہ نویسوں نے "رون" یا "رونہ" کو ایران و توران میں ڈھونڈنا شروع کیا۔ صاحب مجمع الفصحاء نے نیشاپور کے نواح میں اس کی نشان دہی کی، حالانکہ اسی زمانے کی فارسی کتبِ لغت میں "رون" یا "رُوئن" کو ہندوستان میں اور صراحۃً استاد ابوالفرج کا مولد لکھا ہے (جیسے برھان قاطع، فرھنگ رشیدی، منتخب اللغات، تحتِ مادّہ)۔ یہ لغات ممالک ہند میں تالیف ہوئیں، لیکن ایرانی اہلِ علم و قلم کا ان سے بے خبر رہنا باعثِ حیرت ہے اور مزید تاسف اس پر ہے کہ شعر و شعرا کا تذکرہ لکھنے والوں نے کلامِ رونی کا بالاستیعاب مطالعہ ہی نہیں کیا، ورنہ ضرور دیکھ لیتے کہ یہ کلام سرتا پا غزنہ و لاہور کے ملوک و امرا کی مدح پر مشتمل ہے، بیرونی مشاہیر سے اسے کوئی تعلق نہیں۔ بایں ہمہ تذکروں کی غلط روایت زمانۂ دراز تک نقل ہوتی رہی۔ عہدِ حاضر میں ایران پرست مرزا محمد قزوینی کو دو تین بار اس کی تردید کرنا پڑی (لباب الالباب، حواشیِ جلد دوم؛ چہار مقالہ، ص ۱۰۴؛ قبّ راحۃ الصدور، طبع محمد اقبال، ص ۵۷، حاشیہ).

مولد معدوم ہو گیا، لیکن اپنے سخن ور مولود کی بدولت اس کا نام زندہ ہے، تاہم سنین ولادت و وفات کے متعلق ہمیں کوئی سراغ نہیں ملتا۔ محمد علی ناصح، جس نے دیوان رونی (طبع چاپخانۂ ... تہران) کی تصحیح و تحشیہ کی خدمت سرانجام دی ہے، خاتمۂ کتاب پر شاعر کے مختصر حالات فراہم کرتا ہے۔ اس نے مختلف قرائن سے رونی کی عمر چونسٹھ سال اور سالِ وفات ۴۹۰ھ/ ۱۰۹۷ء تخمین کیا ہے۔ اس حساب سے اس کی پیدائش ۴۲۶ھ/ ۱۰۳۵ء میں ہوئی۔ یہاں یہ یاد دلانا مناسب ہوگا کہ گو لاہور کا سلطنت غزنین سے مستقل الحاق سلطان محمود کے آخر عہد میں ہو چکا تھا (تقریباً ۴۱۳ھ/ ۱۰۲۲ء)، لیکن "این روے سند و ولایت ہند" کا صحیح معنی میں دارالامارت یہ شہر سلطان مسعود اوّل ("شہید") کے عہدِ حکومت میں بنایا گیا، یعنی جب شہزادۂ مجدود کے ساتھ ابوالنجم ایاز بطورِ اتالیق اور شاعر مسعود کا باپ سعد سلیمان لاہور بھیجے گئے (ذوالقعدہ ۴۲۷ھ/ اگست ۱۰۳۶ء؛ حسبِ تحریر البیہقی، ص ۳۹۷) اور وہ جدید تعمیر و توسیع سے مسلمانوں کا شمالی ہند میں ملّی اور تہذیبی مرکز بننا شروع ہوا۔ تاہم بالکل ممکن ہے کہ رونی کا خاندان سالِ مذکور سے بھی کچھ پہلے نواح لاہور میں سکونت اختیار کر چکا ہو، اگرچہ ہم باپ کے نام کے سوا اس کے احوال و اشغال سے ناواقف ہیں.

بہر حال استاد رونی کے فروغ کا زمانہ بیش تر سلطان ابراہیم ابن مسعود (۴۵۱-۴۹۲ھ/ ۱۰۵۹-۱۰۹۹ء) کے دور میں واقع ہے، جس میں لاہور کی مسندِ امارت پر نجم الدین زَرِیر شیبانی اور کچھ وقفے کے بعد سلطان کے دو فرزند، سیف الدولہ محمود اور علاء الدولہ مسعود، متمکّن رہے (دیکھیے ضمیمۂ مآثر لاہور، جلد اوّل)۔ رونی کے قصائدِ فائقہ زیادہ تر سلطان موصوف اور انھیں نائبانِ سلطنت کی مدح میں نظم ہوئے ہیں۔ ان عالی مقام حکمرانوں کے علاوہ بہت سے قصائد و قطعات دوسرے عمائد و اراکینِ دولت سے منتسب ہیں، جن میں سے ان چند کا ذکر کر دینا بے محل نہ ہوگا: (۱) دربارِ غزنین کے شہرۂ آفاق میمندی خاندان کے تین افراد، عبدالحمید، بہروز احمد اور منصور بن سعد، جن میں سے پہلا ۲۸ برس تک ابراہیم اور اس کے جانشین فرزند مسعود ثانی (۴۹۲-۵۰۸ھ/ ۱۰۹۹-۱۱۱۴ء) کا وزیرِ سلطنت رہا اور ابتداءً لاہور میں غالباً صدرِ دیوان تھا۔ رونی کے دو (شمارہ ۲۰ و ۷۴) اور مسعود سعد کے بھی کم سے کم دو قصیدے (دیوان، طبع یاسمی، ص ۴۱ و ۵۳) اس کی مدح میں محفوظ ہیں۔ رونی کا یہ برجستہ مطلع فرشتہ تک بعد کی تاریخوں میں نقل ہوتا رہا ہے: "ترتیبِ ملک و قاعدۂ علم و رسمِ داد ـ عبدالحمید احمد عبدالصمد نہاد"۔ اس کے عم زاد بہروز احمد کی توصیف میں استاد نے مثالی

وزارت کی تعریف یوں کی ہے کہ وہ دنیا کی آسودگی کے لیے تھی اپنی ذاتی آسودگی کے لیے نہ تھی۔ (۲) منصور بن سعید بن احمد، جو بظاہر اوّل الذکر کا بھتیجا تھا اور بہت دن لاہور میں عہدۂ صدارت پر فائز رہا، تین قصائد (۵۷ و ۷۱ و ۴۱) کا ممدوح ہے۔ (۳) ایک بزرگ صفت جوان امیر ثقۃ الملک طاہر ابن علی کہ وہ بھی اسی عہدے پر لاہور بھیجا گیا تھا اور سلطان محمود کے نامور دبیر ابوالنصر مشکان کا بھتیجا تھا (مقدمۂ دیوان مسعود سعد، طبع یاسمی؛ سہیلی خوانساری: حصار نای، ص ۶۳)، جس کے ورود نے ''لوہاوور'' کو مصر سے بڑھ کر مصر بنا دیا (قصیدہ، شمارہ ۶۵)۔ اسی کے نام ایک قصیدۂ لامیہ (شمارہ ۴۴) میں استاد نے اپنی پریشان حالی کی فریاد صیغۂ واحد غائب میں کرتے ہوئے یہ بلیغ و پُر اثر شعر کہا ہے: ''صید اوبے نوا چو صید حرم ـ کسب او کم بہا چو کسب حلال''۔ (۴) ابوسعد بابو، خاص لاہوری امیر، ''دیوانِ رسائل'' کے عہدے پر مامور تھا (مآثر لاہور، ۱:۰ا۱ و ۲:۱۲۱ ببعد)۔ اس کی شان میں تین قصیدے ہیں۔ (۵) ابو الحسن علی کوی لاہوری، سپہ سالار، جو جالندھر سے آگے ایک جنگی مہم لے گیا تھا (قصیدہ ۷؛ قبّ وہی کتاب، ۱: ۱۱۳، حاشیہ)؛ مگر جالندھر کی ایک بڑی لڑائی کا فاتح مسعود سعد کا سرپرست ابوالنصر ہبۃ اللہ گزرا ہے، جس کی علم پروری اور اعمالِ خیر کے قصے عوفی کے زمانے تک زبان زد تھے (لباب الالباب، ۱: ۲۴۷، ۲۴۷)۔ وہ سلطان مسعود ثانی کے نوجوان فرزند شہزادہ شیر زاد کے زمانۂ امارتِ لاہور (۴۹۳ھ/ ۱۰۹۹ء) میں کدخدا، یعنی مختار کار، بنا کر بھیجا گیا تھا۔ اس کی مدح میں رونی کا صرف ایک قصیدہ شاملِ دیوان ہے اور یہ بھی شاید اس امیر کے لاہور آنے سے پہلے لکھا گیا تھا۔ (۶) ابوالرشد رشید محتاج سلطان ابراہیم کا ندیم خاص تھا، جو لاہور میں صدرِ دیوان کے عہدے پر فائز اور پھر بظاہر یہیں متوطن ہو گیا تھا اور جس کا فرزند شہاب الدین محمد بہت زمانے تک ''افاضلِ لاہور'' میں شمار ہوا (لباب الالباب، ۱:۱۰۲)۔ رشید محتاج کی مدح میں دو قصیدوں (شمارہ ۴۰ و ۲۷) میں سے آخری اس کے نوتعمیر لاہوری محل کی تحسین و تہنیت میں نظم کیا گیا تھا اور جدت و حسنِ بیان کے اعتبار سے ادبی جواہر پارہ ہے۔ اس میں شروع سے خود عمارت کو مخاطب کیا گیا ہے: (مطلع) ''اے ہمایوں بنائے آہن پاے ـ آہوے نانہادہ در تو خدائے'' محل کی وسعت و ارتفاع اور منقش دیواروں کے بیان کے ساتھ ایک شعر میں در کھلنے کی آواز کو صدائے خیر مقدم سے تشبیہ دی ہے: ''گفت باز اندران صریر درت ـ مرحبا مرحبا در آے در آے''۔ اسی نادر مضمون کا سرقہ کرنے کا انوری جیسے بادشاہِ سخن پر الزام لگایا گیا تھا۔ فاضل نقاد شمس الدین رازی دونوں شعر نقل کر کے لکھتا ہے (المعجم فی معاییر اشعار العجم، ص ۴۴۰) کہ جب کوئی شاعر اپنے پیش رو کے مضمون کو لے اور اس میں کوئی مزید خوبی نہ پیدا کر سکے تو یہ محض چوری سمجھی جائے گی۔ اسی طرح رونی کا ایک اور شعر (جو مطبوعہ دیوان میں موجود نہیں) صاحبِ المعجم نے نقل کیا ہے اور ظہیر فاریابی کا ہم مضمون شعر لکھ کر دکھایا ہے کہ لاہوری استاد سے بعد کا ایرانی سخن طراز بازی نہیں لے جا سکا۔

نئی تعمیرات کی مبارک بادوں میں ایک قطعہ وہ ہے جو استاد نے اپنے نوخیز ہم وطن مسعود سعد کے نیا محل بنوانے پر لکھا (شمارہ ۷۷) اور مسعود نے اس پر اظہارِ فخر اور مؤدبانہ شکریہ ادا کیا تھا (دیوانِ مسعود، ص ۷۲۸)۔ وہ اور بھی دو تین مقام پر رونی کی فضیلت اور اپنی شاگردی کا اعتراف کرتا ہے (وہی کتاب، ص ۱۰۴، ۴۲۰ وغیرہ)، لیکن جیسا کہ آگے آتا ہے یہ دوستانہ تعلقات ان میں آخر تک قائم نہ رہ سکے۔

استاد کے کلام پر مختصر تبصرہ کرنے سے قبل مناسب ہوگا کہ اس کی زندگی کے متعلق جو کچھ قلیل معلومات فراہم ہو سکی ہیں انھیں چند سطروں میں دہرا دیا جائے۔ وہ کسی ذی وجاہت خاندان کا فرد نہ تھا اور اس اعتبار سے بھی کہ اسلامی لاہور کی بالکل ابتدائی آبادکاری کے وقت یہاں سکونت پذیر ہوا، اس کا علم و فضل تحسین و تعجب کے قابل ہے۔ ممکن ہے نوجوانی میں وہ اعلیٰ تعلیم کے لیے غزنین گیا ہو اور وہیں شعرائے محمودی کے آوازۂ شہرت نے اسے شعر گوئی کا شوق دلایا ہو۔ متعدد قصائد سلطان ابراہیم غزنوی اور اس کے درباریوں کی مدح میں اس دور کی یادگار مانے جا سکتے ہیں۔ بایں ہمہ معلوم ہوتا ہے کہ معاشی اعتبار سے وہ کبھی خوش حال نہیں رہا اور کسی اونچے منصب اور اعزاز سے بہرہ مند نہ ہو سکا۔ ایک قصیدے (شمارہ ۴۳) میں سلطان ابراہیم کی مدح و ثنا کے بعد اپنے مصائب اور کسی عہدے سے معزول ہونے کی شکایت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ معزولی کا یہ حکم اس طرح اچانک آیا جس طرح کسی ''بے گناہ قندیل پر پتھر آ کر لگے''۔ طاہر ابن علی کے نام قصیدے (شمارہ ۴۴) میں، جس کا اوپر حوالہ اور ایک شعر نقل ہوا، بے تابانہ آرزو کرتا ہے کہ شاید ممدوح کی توجہ سے اسے کوئی کام مل جائے اور اس کی اندھیری رات بھی دن ہو جائے۔ ایک قصیدے (۶۴) میں شہزادہ سیف الدولہ محمود، نائب السلطنت لاہور (م ۴۶۹-۴۸۰ھ/ ۱۰۷۷-۱۰۸۸ء)، سے بادشاہ کی جناب میں سفارش کی التجا کی ہے کہ وہ تنخواہ جو ''مسعودی'' کو دی جاتی تھی میرے نام کرا دی جائے، جس سے بلاشبہہ مسعود سعد ہی مراد ہوگا، جو اس شہزادے کا ندیم اور درباری شاعر تھا اور کم سے کم دو مرتبہ معتوب ہو کر لاہور سے نکال دیا گیا تھا (مآثر لاہور، ۲:۱۰۵-۱۱۱)۔ پہلی فریاد و فغاں اور بعد کی التجا کے نتیجے سے ہمیں آگاہی نہیں ہو سکی، لیکن آگے چل کر مسعود سعد کو بدظنی بلکہ شاید یقین ہو گیا کہ استاد رونی بھی اس کے (اور اس کے آقا کے؟) خلاف سازش میں شریک تھا، جو مسعود کے قید میں ڈالے جانے کا باعث ہوئی۔ اس پر مسعود نے بگڑ کر وہ قطعہ لکھا (دیوان، ص ۶۳۵) جس میں ابوالفرج کا نام لے کر اس کی احسان فراموشی پر نفرین کی اور آخر میں تنبیہ کی ہے کہ جو بیج تو نے بویا ہے بہت جلد اس کا پھل تو خود چکھ لے گا۔ اس بات کے ثبوت میں کہ یہاں اس کا مخاطب رونی تھا آخر الذکر کا ایک ہجویہ قطعہ (ص ۱۳۴) پیش کیا جاتا ہے، جس میں وہ مسعود کی دھمکیوں کے جواب میں لکھتا ہے کہ تو مجھے حقیر سمجھتا ہے، مگر تیرے اور بہت سے قوی دشمن موجود ہیں۔ ان میں سے کسی چیتے کا پنجہ لگ گیا تو اسی زخم پر مجھ جیسا چوہا بھی ناخن مار کر

تجھے ہلاک کرسکتا ہے۔اس تمام قضیّے کے چند پہلو غیر واضح ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے مآثر لاہور، ۹۲:۲ ببعد)؛ لیکن یہاں بھی رونی کی دنیوی کہتری اور ناکامی ہی کی شہادت ملتی ہے۔غرض مجموعی طور پر ہمارا شاعر اپنی زندگی سے ناخوش اور مایوس رہا۔ ایسی فریاد، جس کی نوک دل میں چبھتی محسوس ہوتی ہے، محض شاعرانہ خیال آفرینی نہیں ہوسکتی: رباعی

"ہر تیر کہ در جعبۂ افلاک بود
آماج گہشں این دل غم ناک بود
تا چرخ چنین ظالم و بے باک بود
آسودہ کسے بود کہ در خاک بود"

(دیوان رونی، ص ۱۴۲)۔

فارسی شاعری پر ساتویں/تیرھویں صدی کی دو معتبر کتابوں، یعنی تذکرہ لباب الالباب عوفی اور المعجم فی معاییر اشعار العجم، کے مطالعے سے عیاں ہوتا ہے کہ استاد ابوالفرج رونی کا کلام اس کے دو سو برس بعد تک مقبول و متداول رہا۔انوری جیسا اوّل درجے کا قصیدہ نگار بھی "ہمیشہ اس کے کلام کا تتبع کرتا تھا اور اس کا دیوان برابر دیکھتا رہتا تھا" (لباب، ۲: ۲۴۱)۔اہلِ ذوق اس کے انتخابات محفوظ رکھتے تھے۔صنائع بدائع کی نظیر میں رونی کے اشعار بہ کثرت لائے جاتے تھے۔ اس کی شہرت اور وقعت کسی ایرانی سخنور سے کم نہ تھی۔اسی کی صداے بازگشت بعد کے تذکروں (مثلاً مجمع الفصحاء، آتش کدہ، وغیرہ) میں سنی جاسکتی ہے؛ لیکن گزشتہ دو صدی سے یہ کلام رفتہ رفتہ غیر معروف اور ہندوستان میں تقریبًا کمیاب ہوگیا ہے، پھر بھی کوئی چالیس برس قبل ایک روسی قدر شناس چایکین، مترجم سفارت خانۂ روس شوروی، نے اسے طبع کرانا چاہا تو صرف تہران میں سات قلمی نسخے دستیاب ہوگئے، اگرچہ سب اغلاط سے پُر تھے۔تصحیح کرنے والا فاضل محمد علی ناصح غزنوی لاہور کی دھندلی تاریخ سے چنداں واقف نہ تھا۔ بہر حال ان صاحبوں کا احسان ہے کہ کلام رونی جیسا اور جتنا کچھ بھی مل سکا مجلّۂ ارمغان، تہران کا ضمیمہ بنا کے ۱۳۰۵ فصلی/۱۳۴۵ء میں ٹائپ میں طبع کرادیا۔ اس میں ۱۳۴ قصائد و قطعات، ۵۷ رباعیاں اور صرف تین غزلیں ہیں جو سب ملا کر ۱۴۵ صفحات پر محتوی ہیں؛ لیکن، جیسا کہ مصحح اور کچھ عرصے بعد آقاے رشید یاسمی نے دیوان مسعود سعد کے مقدمے میں واضح کیا، رونی کے کلام کا ایک حصّہ تلف یا دوسرے شعرا کے مجموعوں میں مخلوط ہوگیا ہے۔عوفی نے اپنے انتخاب میں دو شعر جن قصیدوں سے نقل کیے ہیں وہ اب دیوان میں موجود نہیں، یعنی (۱) ع: "نعل اسپ تو ہلال است و ستامش کوکب است......" اور (۲) "مال دادن جز بہ حق اسراف دان......" اسی طرح المعجم میں دو بیت اور تین شعر کا ایک معمّا منقول ہیں (ص ۴۰۱)، جن میں سے کوئی ہمارے مطبوعۂ ذخیرہ میں نہیں۔انھیں میں ایک وہ شعر ہے جس کا مضمون لینے پر ظہیر فاریابی مطعون ہوا:

از خواب گران فتنہ سبک بر نہ کند سر
تادیدۂ حزم تو بود روشن و بیدار

دوسرے تذکروں اور عروض و لغت کی کتابوں میں چھان بین کی جائے تو عجب نہیں رونی کے کچھ اور گم شدہ اشعار مل جائیں۔ ہم نے اس غرض سے فرہنگ جہانگیری از حسین انجو پر ایک نظر دوڑائی۔ٹھیٹ یا نامانوس قدیم فارسی الفاظ کی سند میں چالیس کے قریب استاد رونی کے ایسے اشعار ملے جن میں نصف سے زیادہ مطبوعہ دیوان میں نہیں آئے۔ظاہر ہے کہ ہر شعر کسی تلف شدہ قطعۂ نظم یا قصیدے کا جزو ہوگا۔اس طرح اندازا ہوتا ہے کہ استاد کا معتد بہ کلام ضائع ہوگیا۔

رونی کے شعر میں گہری معنویت اور بقولِ انوری بڑی متانت پائی جاتی ہے جو اس کے ہم وطن اور مشہور تر حریف معاصر مسعود سعد کے ہاں نہیں ملے گی۔ البتہ تنوّع، روانی، بلکہ طغیانی میں مسعود کے قصائد بڑھے چڑھے ہیں۔ رونی محدود میدان میں جولانی دکھاتا ہے۔اس کی رباعیات اور گنتی کی تین غزلیں، جو مطبوعہ دیوان میں شامل ہیں، کوئی امتیازی خصوصیت نہیں رکھتیں۔ درحقیقت فارسی غزل کے اس بلند معیار کی جو عہدِ سعدی میں قائم ہوا قرونِ سابقہ میں توقّع کرنا بھی نہ چاہیے۔بہر کیف ابوالفرج رونی مسلم لاہور کا پہلا ممتاز بزرگ شاعر تھا۔

مآخذ: (۱) دیوان ابوالفرج ابن مسعود رونی، طبع چایکین، تصحیح و خاتمہ از محمد علی ناصح، تہران ۱۳۰۴ فصلی؛ (۲) دیوان مسعود سعد، مع مقدمۂ آقاے رشید یاسمی، تہران ۱۳۱۸ فصلی؛ (۳) حصار نای، تالیف سہیلی خوانساری، تہران ۱۳۱۵ فصلی؛ (۴) عوفی: لباب الالباب، طبع و تحشیۂ براؤن و قزوینی، دو جلد، لنڈن ۱۹۰۳ء و ۱۹۰۶ء؛ (۵) شمس الدین رازی: المعجم فی معاییر اشعار العجم، طبع براؤن و قزوینی، لنڈن ۱۹۰۹ء؛ (۶) مجمع الفصحاء، تہران ۱۲۷۰ فصلی؛ (۷) چہار مقالہ، تہران ۱۳۳۴ فصلی؛ (۸) راحۃ الصدور، طبع محمد اقبال، لائڈن ۱۹۲۱ء؛ (۹) بدایونی: منتخب التواریخ، طبع کلکتہ ۱۸۸۰ء؛ نول کشور ۱۲۸۴ھ/۱۸۶۸ء؛ (۱۰) تاریخ فرشتہ، طبع برگز (Briggs)، بمبئی ۱۸۳۰ء؛ نول کشور ۱۳۸۱ھ/۱۸۶۴ء؛ (۱۱) تاریخ بیہقی (عہد مسعود)، طبع ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ ۱۸۶۷ء؛ (۱۲) سید ہاشمی: مآثر لاہور، لاہور ۱۹۵۶ء؛ لغات: (۱۳) عبدالرشید: منتخب اللغات؛ (۱۴) برھان قاطع (طبع معین)؛ (۱۵) فرہنگ رشیدی؛ (۱۶) حسین انجو: فرہنگ جہانگیری، طبع ثمر ہند لکھنؤ۔

(سیّد ہاشمی فرید آبادی)

---

* **ابوالفضل:** رٓکَ بہ العَمِید.

---

* **ابوالفضل بَیہَقی:** رٓکَ بہ بَیہَقی، ابوالفضل.

⊗ **ابوالفضل عَلّامی:** شیخ ابوالفضل، اپنے زمانے کے مشہور عالم شیخ مبارک

ناگوری(م ۱۰۰۱ھ/ ۱۵۹۳ء) کا دوسرا بیٹا اور شیخ فیضی [رک بآن] کا چھوٹا بھائی، ۶ محرم ۹۵۸ھ/ ۱۴ جنوری ۱۵۵۱ء کو آگرے میں پیدا ہوا، جہاں اس وقت اس کے والد ایک معلّم دینیات کی حیثیت سے مقیم تھے۔ اس نے ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی اور پندرہ برس کی عمر میں فارغ التحصیل ہو گیا۔

مغل بادشاہ اکبراعظم کے دربار میں ابوالفضل کی رسائی ۱۵۷۴ء میں اپنے بھائی فیضی کی وساطت سے ہوئی۔ رفتہ رفتہ اسے اس قدر قربِ سلطانی نصیب ہوا کہ تمام اہلِ دربار کی بہ نسبت وہ بادشاہ کے بہت قریب تر ہو گیا۔ ابتدا میں اسے منشی گری کی خدمت سپرد ہوئی، لیکن پھر منصدی وزارت ہو گیا اور ترقی کرتا ہوا بالآخر صدر الصدور کے منصب کو پہنچ گیا۔

ابوالفضل نے اکبر کے مذہبی عقائد میں بھی اچھا خاصا دخل پیدا کیا، چنانچہ جب اکبر نے ۹۸۲ھ/ ۱۵۷۵ء میں فتح پور سیکری میں مذہبی علما کے مباحثے سننے کے لیے "عبادت خانہ" قائم کیا تو ابوالفضل علما کے ان باہمی مباحثوں میں شریک ہوتا اور ہمیشہ اکبر کے عقائد کی طرفداری کرتا، یہاں تک کہ اس نے اکبر کو یہ سمجھایا کہ مذہب کے متعلق اس کے نظریات معاصر علما سے کہیں افضل و برتر ہیں اور ۱۵۷۹ء میں دربار شاہی سے ایک محضر جاری کیا جس کی رُو سے مذہبی علما کے اختلافات نبٹانے کے لیے آخری حَکَم اکبر کو بنا دیا گیا؛ "عبادت خانے" کے مناظروں کے دوران ہی میں اکبر کو ایک نیا مذہب ایجاد کرنے کا شوق چرایا اور اس نے ۱۵۸۲ء میں "دینِ الٰہی" کی بنیاد رکھی، جسے ابوالفضل نے بھی قبول کیا [رک بہ مادّۂ دینِ الٰہی]۔

دربارِ اکبری میں ابوالفضل کا اثر و نفوذ اس قدر بڑھا کہ معاصر درباری اس سے حسد کرنے لگے اور امرا کے تقاضے سے ۱۵۹۹ء میں اسے دکن بھیج دیا گیا۔ وہاں اس نے ایک حاکم اور سپہ سالار کی حیثیت سے بہت عمدہ کام کیا اور اس کام کے صلے میں ۱۶۰۰ء میں اسے چار ہزاری اور دو سال بعد پانچ ہزاری کا منصب عطا کیا گیا۔ ۱۶۰۲ء میں جب [شہزادہ سلیم نے سرکشی اختیار کی اور] ابوالفضل کو دارالسلطنت میں واپس بلایا گیا تو راستے میں بُندیلہ [راجپوت] سردار راجہ بیر سنگھ دیو نے گوالیار سے تین کوس کے فاصلے پر قصبۂ انتری میں اس پر حملہ آور ہو کر اسے ۴ ربیع الاوّل ۱۰۱۱ھ/ ۲۲ اگست ۱۶۰۲ء کو قتل کر دیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ کام شہزادہ سلیم کے ایما سے کیا گیا۔ راجہ بیر سنگھ دیو سلیم کا حامی تھا، چنانچہ راجہ نے ابوالفضل کا سر کاٹ کر شہزادہ سلیم کے پاس الٰہ آباد بھیج دیا اور باقی لاش قصبۂ انتری ہی میں دفن کر دی۔ [اکبر کو اس واقعے سے سخت صدمہ پہنچا اور اس کے دل میں شہزادہ سلیم کی طرف سے ہمیشہ کدورت باقی رہی۔ ابوالفضل کا ایک بیٹا عبدالرحمٰن خان (م ۱۶۱۳ء) اس کے انتقال کے بعد زندہ رہا اور صوبۂ بہار کا حاکم مقرر ہو گیا]۔

تصنیفات: ۱- اکبر نامہ: ابوالفضل کی سب سے اہم تصنیف اکبر نامہ ہے، جو اکبر کے بزرگوں کی مختصر اور عہدِ اکبری کی مبسوط تاریخ ہے اور واقعات کو اکبر کے چھیالیسویں سال حکومت تک لاتی ہے۔ اس کے دو دفتر یا جلدیں ہیں۔ پہلا دفتر اکبر کے اکتالیسویں سال حکومت، یعنی شعبان ۱۰۰۴ھ/ ۱۵۹۶ء، میں مکمل ہوا تھا۔ اس کے دو حصے ہیں: پہلے حصے میں تیموریوں کا شجرۂ نسب اور بابر اور ہمایوں کے عہد کے حالات درج ہیں؛ دوسرے حصے میں اکبر کے پہلے سالِ حکومت سے لے کر سترھویں سال کے وسط تک کے حالات درج ہیں۔ دوسرے دفتر میں سترھویں سال کے نصف آخر سے چھیالیسویں سال تک کے واقعات کا ذکر ہے۔

۲- آئینِ اکبری: بعض لوگ اسے اکبر نامہ کا تیسرا دفتر قرار دیتے ہیں، لیکن یہ تالیف ایک الگ کتاب ہے، جس میں سلطنت کے نظم و نسق اور اعداد و شمار کا ذکر ہے۔ اس کتاب کے پانچ دفتر ہیں، جن میں مندرجۂ ذیل موضوعات زیر بحث آئے ہیں: (۱) دربار اور حرم سرا؛ (۲) متوسلین و متعلقین دربار؛ (۳) سالِ الٰہی، مالیات اور آمار صوبہ جات؛ (۴) ہنود، ان کا ادب، ان کے ادارے، ہندوستان پر خارجی حملہ آور، سیاح اور مسلمان صوفیہ؛ (۵) ملفوظاتِ اکبر، جو ابوالفضل نے جمع کیے ہیں۔

۳- عیار دانش: انوار سہیلی کا اختصار ہے؛ تاریخ تکمیل ۹۹۶ھ۔

۴- دیباچۂ رزم نامہ: مہابھارت کے فارسی ترجمے کا دیباچہ ہے؛ تاریخ تالیف ۹۹۵ھ/ ۱۵۸۷ء۔

۵- انجیل: "بائبل" کا فارسی ترجمہ ہے؛ تاریخ ترجمہ ۹۸۶ھ۔

۶- مناجات: ایک طویل نظم جو ۹۹۳ھ/ ۱۵۸۵ء میں لکھی گئی (یہ *Medieval India Quarterly*، علی گڑھ، جلد اوّل، شمارۂ سوم، میں شائع ہو چکی ہے)۔

۷- انشاے ابوالفضل یا مکاتبات ابوالفضل: ابوالفضل کے بھانجے عبدالصمد نے ابوالفضل کی وفات سے کچھ ہی عرصے بعد ۱۰۱۱ھ/ ۱۶۰۲ء میں ابوالفضل کے خطوط کا مجموعہ چار دفاتر میں جمع کرنا شروع کیا اور ۱۰۱۵ھ/ ۱۶۰۶-۱۶۰۷ء میں یہ کام ختم کیا۔ تاریخی نام مکاتبات علامی (۱۰۱۵ھ) ہے۔ دفتر اوّل میں وہ مراسلات ہیں جو ابوالفضل نے اکبر کی طرف سے بادشاہوں اور امرا کو لکھے ہیں۔ دفتر دوم میں وہ مراسلات ہیں جو ابوالفضل نے اپنی طرف سے بادشاہوں اور امرا کو لکھے ہیں۔ تیسرے دفتر میں بعض کتابوں کے دیباچے، اقتباسات اور نثر کے غیر مربوط ٹکڑے درج ہیں۔ چوتھے دفتر میں باون خطوط ہیں، جن میں سے پہلا اکبر کی طرف سے عبداللہ خان ازبک کے نام لکھا ہے اور باقی ابوالفضل نے اپنی طرف سے اَور لوگوں کو لکھے ہیں۔ چوتھا دفتر بہت کمیاب ہے؛ اس کا ایک نسخہ کتاب خانہ بانکی پور میں موجود ہے (فہرست، ۹: ۸۶۹)۔

۸- رقعات ابوالفضل: ابوالفضل کے نجی خطوط کا مجموعہ، جو اس کے بھتیجے نور الدّین محمد نے ترتیب دیا ہے۔

۹- دیباچۂ تاریخ الفی: روایت ہے کہ ابوالفضل نے تاریخ الفی کا

دیباچہ لکھا تھا، لیکن یہ دیباچہ ناپید ہے اور کسی کتاب خانے میں محفوظ نہیں۔

[ابوالفضل فارسی کا ایک بلند پایہ اور صاحبِ اسلوب انشا پرداز تھا۔ اس کے مخصوص اسلوبِ نگارش کی نقل کرنے کی کوشش بہت سے لوگوں نے کی ہے، لیکن کسی کو اس میں کامیابی نہیں ہوئی۔]

مآخذ: (۱) ابوالفضل: آئین اکبری، دہلی ۱۲۷۲ھ؛ (۲) نظام الدین احمد بخشی: طبقات اکبری، کلکتہ ۱۹۱۳ء؛ (۳) شاہنواز خان: ماثر الامراء، کلکتہ ۱۳۰۹ھ؛ (۴) ایلیٹ و ڈاؤسن (Elliot and Dowson): *History of India*، ج ۶، لنڈن ۱۸۷۳ء؛ (۵) عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ، ج دوم (انگریزی ترجمہ از Lowe)، کلکتہ ۱۹۲۴ء؛ (۶) محمد علی مدرّس تبریزی: ریحانۃ الادب، ج ۲، تہران ۱۳۶۹ قصلی؛ (۷) سٹوری (Storey): *Persian Literature*، ج ۱، جز ۲ و ۳، لنڈن ۱۹۳۹ء؛ [(۸) محمد حسین آزاد: دربار اکبری]۔

(محمد باقر)

---

* **ابوالفضل عیاض:** رک بہ عیاض۔

---

* **ابوفُطرُس:** (Antipatris) رک بہ نہرابی فُطرس۔

---

* **ابوالقاسم:** ایک چرب زبان مفت خورے (طفیلی) کا نام، جسے ابوالمطہر محمد بن احمد الأزدی نے اپنی حکایۃ ابی القاسم البغدادی میں ایک بغدادی نمونے کے طور پر پیش کیا ہے۔ یہ کتاب غالباً پانچویں صدی کے نصف اوّل میں لکھی گئی تھی اور اس کا مقصد یہ تھا کہ اس بطل (hero) کی زندگی کے ایک دن کا حال بے کم وکاست بیان کر دیا جائے۔ ابوالقاسم ایک ضیافت میں لوگوں کے مجمع کو اپنی واعظانہ خوش بیانی کے ذریعے اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے، مہمانوں اور میزبان کو جلی کٹی سناتا ہے اور بغداد واصفہان کی خوبیاں ایک دوسرے کے مقابلے میں تفصیل سے پیش کرنے میں اپنی لسانی مہارت کا مظاہرہ کرتا ہے۔ جیسے جیسے کھانے کے متعدد دور چلتے ہیں، وہ ہر بار کوئی نہ کوئی چٹکلا چھوڑ دیتا ہے۔ جب اسے شراب کا نشہ چڑھ جاتا ہے تو لوگوں کے پیچھے پڑ جاتا ہے اور بدتمیزی کرنے لگتا ہے۔ لوگ اسے اور زیادہ شراب پینے پر مجبور کرتے ہیں، یہاں تک کہ آخر کار وہ سو جاتا ہے اور جب نشہ دور ہو جاتا ہے تو وہ پھر ایک متقی مومن کا کردار ادا کرتا ہے۔ مصنف نے اس خاکے میں اپنے لسانیاتی میلانات کا تتبع کرتے ہوئے عربی ادب، مختلف پیشوں کی اصطلاحات اور عریاں شاعری ـــــ اس نے ابن الحجاج کے بہت سے اشعار نقل کیے ہیں ـــــ کے متعلق اپنی وسیع معلومات کو اس طرح خلط ملط کر دیا ہے کہ قصّے کی اصل حقیقت اور وحدت میں بڑی حد تک فرق آ گیا ہے۔

مآخذ: (۱) ابوالمطہر الازدی: حکایۃ ابی القاسم، طبع A. Mez، ہائڈل برگ ۱۹۰۲ء؛ (۲) دخویہ (J. M. de Goeje)، در *GGA*، ۱۹۰۲ء، ص ۷۲۳؛ (۳) براکلمان (C. Brockelmann)، در *Literarisches Centralblatt*، ۱۹۰۲ء، ص ۱۵۶۸ بعد۔

(J. HOROVITZ)

---

* **ابوالقاسم:** رک بہ الزہراوی [در آ، لائڈن، طبع دوم]۔

---

* **ابوالقاسم بابُر:** رک بہ تیمور (بنو)۔

---

* **ابوقُبَیس:** مکۂ معظمہ کے مشرقی کنارے پر وہ پہاڑ جو مسجد حرام سے چند سو میٹر کے فاصلے پر سطح وادی سے یک بیک اس طرح بلند ہو گیا ہے کہ اس سے ساری مسجد نظر آ جاتی ہے؛ چنانچہ خانۂ کعبہ کے رکن الاسود کا رخ ابوقبیس ہی کی جانب ہے اور المسعٰی کے جنوبی کنارے میں کوہ صفا بھی اسی کے دامن میں واقع ہے۔ ابوقبیس کو اب ہر طرف سے عمارتوں نے گھیر رکھا ہے۔ در اصل مکۂ معظمہ ابوقبیس اور قُعَیقِعان کے درمیان آباد ہوا۔ جبل قُعَیقِعان مغرب میں ہے اور ابوقبیس مشرق میں۔ ابوقبیس کی وجہ تسمیہ کے بارے میں بہت سی روایات منقول ہیں (یاقوت بذیل مادّہ؛ الازرقی، ص ۴۷۷ ـ ۴۷۸)۔ بظاہر یہ قبس النار کا اسم تصغیر ہے (یاقوت بذیل مادّہ)۔ ۶۴ھ/۶۸۳ء میں خانۂ کعبہ پر جس منجنیق سے آگ برسائی گئی تھی وہ ابوقبیس ہی پر نصب تھی۔ ازمنۂ متوسطہ میں اس پہاڑ کی چوٹی پر ایک قلعہ بھی بنا ہوا تھا، گو اب یہاں ایسے کوئی استحکامات موجود نہیں۔ سنوسی سلسلے کا پہلا زاویہ ۱۲۵۲ ـ ۱۲۵۳ھ/ ۱۸۳۷ء میں ابوقبیس ہی پر تعمیر ہوا تھا۔ سنوک ہرخرونیہ (Snouck Hurgronje) کے زمانے میں اس کی ڈھلانوں پر ایک نقشبندی ادارہ بھی موجود تھا (*Mekka*، ۲: ۲۸۵؛ نیز دیکھیے النووی: تہذیب، ۲: ۱۰۸ ـ ۱۱۰)۔

(G. RENTZ [و ادارہ])

---

* **ابوقُرّہ:** تھیوڈور (Theodore)، حرّان کے عیسائی ملکی (Melkite) فرقے کا اسقف، جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ اوّلیں نامور عیسائی ادیب ہے جس نے عربی زبان میں کچھ کتابیں تصنیف کیں۔ وہ ۷۴۰ء کے قریب الرُّھا (اورفہ، Edessa) میں پیدا ہوا اور فوت یقیناً ۸۲۰ء کے قریب ہوا ہوگا۔ وہ اپنی تصنیفات میں اپنے آپ کو یوحنّا [یحیٰی] الدمشقی (م ۷۴۹ء) کا شاگرد ظاہر کرتا ہے، لیکن اس امر کے باوجود کہ اس نے نوعمری میں فلسطین کی خانقاہ سینٹ سبا (St. Saba) ہی میں تعلیم حاصل کی تھی یہ باور کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ وہ فی الواقع یوحنّا دمشقی کا شاگرد تھا، تاہم یوحنّا کی طرح اس کا نام بھی ان شروع کے عیسائی مصنفوں میں شامل ہے جنھوں نے کوشش کی کہ اپنی تصنیفات میں اسلام کے مقابلے میں عیسائیت کی حمایت کریں... اس نے اپنی مادری زبان سریانی

کے علاوہ یونانی اور عربی میں بھی قلم اٹھایا۔ اس کی تصنیفات کی حیثیت زیادہ تر مناظرانہ ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانے میں حرّان کا شہر زبردست علمی اور ثقافتی سرگرمیوں کا مرکز تھا، جن میں اصنام پرست، مانی کے پیرو، یہودی، مسلمان، اور راسخ العقیدہ اور غیر راسخ العقیدہ عیسائی، سب ہی حصہ لیتے تھے۔ اس کے جو رسالے موجود ہیں ان میں وہ جملہ مخالفانہ تعلیمات کے مقابلے میں اپنے قدیم مسیحی عقائد کی حمایت کرتا ہے۔ اس کے یونانی رسائل کی تدوین Migne نے کی ہے (*Patr. Gr.*، ج ۹۷) اور عربی رسائل کو Constantine Bacha نے مرتب کیا ہے (*Oeuvres arabes de Théodore Aboucara, évêque de Haran*، بیروت، بدون تاریخ)، اگرچہ جو رسائل ان سب مجموعوں میں شامل کیے گئے ہیں ان کے معتبر ہونے میں کلام ہے (دیکھیے Peeters، در *Acta Bollandiana*، ۱۹۳۰ء، ص ۹۴ و H. Beck، در *Orientalia christiana analecta*، ۱۹۳۷ء، ص ۴۰ ـ ۴۳).

مآخذ: (۱) Michael Syrus: *Chronique*، ۳: ۲۹ ـ ۳۴؛ (۲) C. Bacha، در مشرق، ۱۹۰۳ء، ص ۶۳۳ ـ ۶۳۶؛ (۳) G. Graf: *Gesch. d. christl. arab. Lit.*، ۲: ۷ ـ ۲۶؛ (۴) وہی مصنّف: *Die arabischen Schriften des Theodor Abu Qurra*، Paderborn ۱۹۱۰ء؛ مسلمانوں کے خلاف مذہبی مباحثوں میں اس نے جو حصہ لیا اس کا تذکرہ ذیل کی کتابوں میں آیا ہے: (۶) A. Palmieri: *Die Polemik des Islam*، ص ۱۸ ببعد؛ (۷) G. Güterbock: *Der Islam im Licht der byzantinischen polemik*، ۱۹۱۲ء، ص ۱۵ ببعد؛ (۸) I. Kratschkovsky، در *Khristianskij Vostok*، ۱۹۱۴ء، ص ۳۰۱ ـ ۳۰۹؛ (۹) A. Guillaume، در صد سالہ ضمیمہ *JRAS*، ۱۹۲۴ء، ص ۲۳۳ ـ ۲۴۴؛ (۱۰) C. H. Becker: *Islamstudien*، ۱: ۴۳۴ ببعد؛ (۱۱) W. Eichner، در *Isl.*، ۱۹۳۶ء، ص ۱۳۶ ببعد.

(A. Jeffery جیفری)

---

* **ابو قَلَمّس**: رَکَ بہ قَلَمّس.

---

* **ابوقَلَمُون**: اصل میں اس کے معنی ایک ایسے کپڑے کے ہیں جس میں ایک مخصوص چمک ہوتی تھی؛ اس کے بعد ایک قیمتی پتھر کے معنی ہوے، پھر ایک پرندے کے اور پھر ایک گھونگھے کے۔ اس لفظ کی اصل یقینی طور پر معلوم نہیں۔ عرب ماہرین کا بالاتفاق یہ کہنا کہ ابوقلمون بوزنطی مصنوعات میں سے تھا ظاہر کرتا ہے کہ یہ کسی یونانی لفظ سے مشتق ہے۔ کتاب التّبصُّر بالتجارۃ (*MMIA*، ۱۹۳۲ء، ص ۳۳۷؛ *Arabica*، ۱۹۵۴ء، ص ۱۵۸، ۱۶۲) میں ابوقلمون کو ایک قیمتی بوزنطی کپڑا بتایا گیا ہے۔ H. L. Fleischer (*De Glossis Habichtianis*، لائپزگ ۱۸۳۶ء، ص ۱۰۶) کے کہنے کے مطابق، جس کا تتبع ڈوزی (Dozy) نے بھی کیا ہے (*Suppl.*، ۱: ۶، ۸۵) یہ یونانی لفظ ὑποηάλαμον سے مشتق ہے، جس کے معنی دھاری دار کپڑے کے کیے جاتے ہیں۔ دساسی (S. de. Sacy) نے یہ تجویز کیا ہے کہ یہ لفظ یونانی χαμαιλέων سے ماخوذ ہے، جس کے معنی گرگٹ کے ہیں اور جو رنگ بدلنے میں ضرب المثل ہوگیا ہے (*Chrest. arabe*، ۳: ۲۶۸)؛ لیکن نہ تو لغت کی کتابوں میں سے کوئی کتاب اور نہ الجاحظ اور الدّمیری اس سے واقف معلوم ہوتے ہیں کہ ابوقلمون گرگٹ کا نام ہے (اگرچہ برھان قاطع کے مطابق یہ لفظ فارسی میں یہ معنی رکھتا ہے)۔ ضرب المثل: ''ابوقلمون سے زیادہ بدلنے والا'' [اَحْوَلُ مِن ابوقلمون]، یا ''ابوبراقش سے زیادہ بدلنے والا [اَحْوَلُ من ابی براقش] (مثلاً فرایتاغ (Freytag): *Proverbia*، ۱: ۴۰۹؛ الہَمَدانی: مقامات، بیروت ۱۹۲۴ء، ص ۸۶؛ ابن حزم: طوق، ص ۶۹؛ قبّ *And.*، ۱۹۵۰ء، ص ۳۵۳) میں گرگٹ یا وہ رنگ بدلنے والا پرندہ، جسے ابوبراقش کہتے ہیں، دونوں ہی مراد ہو سکتے ہیں (قبّ القزوینی: طبع وُسْتِنْفِلْٹ، ۱: ۴۰۶)۔ اس کے علاوہ المقدسی کے کہنے کے مطابق (ص ۲۴۰ ـ ۲۴۱؛ طبع و ترجمہ از Pellat، ص ۵۳ و عدد ۱۴۳) ابوقلمون سے مراد ایک گھونگھا (Pinna) ہے، جس کی ''داڑھی'' (byssus) ایک چمک دار کپڑا بنانے کے کام آتی تھی۔ اس کپڑے کو صُوف البَحْر بھی کہتے ہیں (قبّ ڈوزی: *Suppl.*، بذیل مادّہ)۔ P. Kraus (*Jābir Ibn Ḥayyān*، ۲: ۱۱۰) یونانی لفظ χαμαιλέων کی بابت کہتا ہے کہ وہ پارس پتھر (Philosopher's Stone) کا نام ہے اور یہ نام قدیم علم الکیمیا میں مستعمل تھا (قبّ Lippmann: *Entstehung.... Alchemie*، ۱: ۲۹۸)۔ اس استعمال سے اس کا سبب واضح ہو جاتا ہے کہ جابر نے اپنی ایک کتاب کا نام، جس میں اس نے سات دھاتوں (اجساد) کے مختلف رنگوں سے بحث کی ہے، کتاب ابی قلمون کیوں رکھا (P. Kraus: کتاب مذکور، ۱: ۲۴؛ قبّ Ruska، در *Isl.*، ۱۹۲۵ء، ص ۱۰۲ حاشیہ).

مآخذ: متن مقالہ میں جو حوالہ جات دیے گئے ہیں ان کے علاوہ (۱) الاِصْطَخْری، ص ۴۲؛ (۲) G. Jacob: *Studien in arab. Geog.*، ۲: ۶۱؛ اور وہ حوالے جو (۳) P. Kraus: *Jābir ibn Ḥayyān*، ۲: ۱۰۹، عدد ۴، میں دیے ہوے ہیں.

(A. J. W. Huisman)

---

* **ابوقیر**: یا اَبُوقِیْر، بحیرۂ روم کے ساحل پر ایک چھوٹا سا قصبہ، جو اسکندریہ سے رشید (Rosette) جانے والی ریلوے لائن پر اسکندریہ سے ۱۵ میل مشرق میں واقع ہے۔ الادریسی اوّلین عرب جغرافیہ نویس تھا جس نے ابوقیر کا محلِ وقوع بیان کیا ہے، لیکن اس سے پہلے مصرِ قدیم کے متعلق عربی میں جو کتابیں تصنیف ہوئیں ان میں اس مقام پر روشنی کے ایک منار کی تعمیر کا ذکر آتا ہے۔ یورپ کے

سیاحوں نے اس قسم کے برجوں کا ذکر کیا ہے جو اس راستے میں جگہ جگہ قائم تھے اور مسافروں کی رہنمائی کرتے تھے۔ سعید بن البطریق (Eutychius) نے اس بحری بیڑے کا ذکر بھی کیا ہے جو فاطمیوں کے خلاف مصر کی حفاظت کے لیے طرسُوس سے بطور کمک ابو قیر روانہ کیا گیا تھا۔ علی پاشا مبارک نے بھی ایک مآخذ کے حوالے سے، جس کا پتا نہیں چل سکا، لکھا ہے کہ ۲۷ شعبان ۷۶۴ھ/ ۱۱ جون ۱۳۶۳ء کو یورپ کے بحری قزاقوں نے ابو قیر پر حملہ کیا اور ساٹھ باشندوں کو پکڑ کر لے گئے، جنھیں انھوں نے صَیدا میں بیچ دیا۔ ابو قیر کی شہرت [نپولین] بونا پارٹ کی مہم سے وابستہ ہے؛ ایک تو اس فتح کے باعث جو انگریز امیر البحر نیلسن (Nelson) نے یکم اگست ۱۷۹۸ء کی بحری جنگ میں حاصل کی اور دوسرے اس لیے کہ ۲۵ جولائی ۱۷۹۹ء کو ساری کی ساری ترکی فوج تباہ ہوگئی۔ ابو قیر ہی میں ۸ مارچ ۱۸۰۱ء کو وہ انگریزی فوج اتاری گئی جس نے مصر میں فرانسیسی قبضے کا خاتمہ کیا۔ مارچ ۱۸۰۷ء میں ابو قیر پھر انگریزی افواج کے اقدامات کا مرکز بنا۔ اس وقت ابو قیر میں جہازوں کی لنگر اندازی کا نہایت عمدہ موقع تھا اور ٹھیرنے کے لیے بھی یہ جگہ محفوظ تھی، لیکن خود قصبہ بڑی خراب اور خستہ حالت میں تھا.

امیلینو (Amélineau) کا غلطی سے یہ خیال تھا کہ اس نے [الیعقوبی کی کتاب الاسباق] Jacobite Synaxary میں ابو قیر کا نام دیکھا ہے؛ لیکن اس کتاب میں جس چیز کا ذکر ہے وہ قدیم قاہرہ کا ایک گرجا تھا، جسے اپا کیروس (Apa Kyros) کی نذر کیا گیا تھا.

کوم (Étienne Combe) نے اسکندریہ سے رشید جانے والی شاہراہ اور ساحلی جھیلوں کا بھی تفصیلی مطالعہ کیا ہے اور عرب مصنّفوں اور مغربی سیاحوں کی لکھی ہوئی کتابوں کی ایک طویل فہرست دی ہے۔ اس کی تصنیف میں ابو قیر کا نام مختلف شکلوں میں ملتا ہے اور اس کے دشوار گزار سفر کا روکھا پھیکا بیان بھی، یعنی مسافر کو ایک بے آب و گیاہ اور غیر آباد ریگستانی علاقے سے گزرنا پڑتا تھا، جس میں کہیں کہیں کھجوروں کے کچھ پیڑ دیکھ کر طبیعت میں بشاشت پیدا ہو جاتی ہے۔ مغرب سے مشرق آتے ہوئے جو تین جھیلیں راستے میں پڑتی ہیں ان کے نام علی الترتیب مَرْیُوط، ابو قیر، اور اَدْکُو تھے۔ ابو قیر کی جھیل کا واحد بیان، جو ذرا مفصل ہے، القلقشندی کی کتاب صبح الاعشی میں آیا ہے، لیکن وہ اس علاقے کی خوشحالی کا ذکر محض ایک قصۂ پارینہ کے طور پر کرتا ہے۔ جھیل کے کنارے کچھ پرندوں نے اپنا مسکن بنا رکھا تھا اور اس کے پانی کے اندر مچھلیاں بھری پڑی تھیں۔ لوگ یہاں بُوری مچھلی (mullet) پکڑتے اور اسکندریہ لے جاتے تھے، جو گویا اسکندریہ کی غذا کا ایک جُز تھی۔ کناروں پر نمک سازی کے کچھ بڑے بڑے قطعات تھے، جن کی پیداوار یورپ کو بھیجی جاتی تھی.

جھیل ابو قیر اور جھیل مریوط کے درمیان ایک مضبوط سنگ بستہ راستہ حائل تھا؛ محمودیہ کے شہر اور قاہرہ سے اسکندریہ جانے والی ریلوے لائن اسی راستے کے ساتھ ساتھ تعمیر ہوئی۔ ۱۸۸۷ء سے جھیل ابو قیر کا پانی خشک کر دیا گیا اور زمین پر کاشت ہونے لگی.

مآخذ: ابن عبدالحکم (طبع ٹوری Torrey) ص ۴۰؛ (۲) سعید بن البطریق (Eutychius)، ۲: ۸۱؛ (۳) المَقریزی: خِطَط، *MIFAO*، ۳۶: ۸۲؛ (۴) *Synaxaire, Pátrologia orientalis*، ۳: ۴۰۴؛ (۵) Amélineau: *Géographie*، ص ۶، ۵۷۹، ۵۸۱؛ (۶) U. Monneret de Villard، در *Bulletin de la société de géographie d' Égypte*، ۱۳: ۷۴، ۷۶؛ (۷) E. Combe: *Alexandrie musulmane*، در *Bulletin de la société géographie d' Égypte*، ۱۵: ۲۰۱، ۲۳۸ و ۱۶: ۱۱۱-۱۷۱، ۲۶۹-۲۹۲؛ (۸) Dehérain: *L' Égypte turque, Hist. de la nation-égyptienne*، ۵: ۲۷۵، ۲۷۷، ۲۸۱-۲۸۵، ۳۳۳، ۴۴۰، ۴۴۵، ۵۱۸-۵۱۹، لوحہ ۱۱؛ (۹) Durand و Viel: *Les campagnes navales de Mohammed Aly*، ۱: ۴۹، ۶۳، ۶۵، لوحہ ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۹.

مصر میں بعض دوسرے غیر اہم مقامات کا نام بھی ابو قیر ہے، تاہم ان میں جبل الطَّیر ("پرندوں کا پہاڑ") کا تنگ درّہ (بُوقیران، بُوقیرات) قابلِ ذکر ہے، جو وسطی مصر میں مِنْیہ کے شمال میں واقع ہے۔ عرب مصنّف اس مقام کے بارے میں ایک تعجب خیز کہانی بیان کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ سال کے ایک مقررہ دن اس پہاڑ پر بُوقیر نام کے پرندے اکٹھے ہوا کرتے تھے اور اپنے اپنے سر اس پہاڑ کی ایک درز میں ڈال دیتے، جو آپ ہی آپ کسی ایک پر بند ہو جاتی۔ یوں وہ پرندہ وہیں لٹکا رہ جاتا اور آخرکار مر جاتا [یاقوت: معجم، ۲: ۲۱-۲۳].

مآخذ: (۱) J. Maspero و Wiet: *Matériaux pour servir á la géographie de l' Égypte*، در *MIFAO*، ۳۶: ۶۴-۶۶.

(G. Wiet)

ابو کالیجار: المَرْزُبان بن سلطان الدولہ، بُوَیہی خاندان [رک بآن] کا ایک شاہزادہ، جو شوّال ۴۰۰ھ/ مئی - جون ۱۰۰۹ء میں بصرے میں پیدا ہوا۔ ۴۱۲ھ/ ۱۰۲۱ء میں جب امیر مشرّف الدولہ کی دَیلمی فوج نے اس کے وزیر کو الاہواز کے مقام پر قتل کر ڈالا اور مشرّف الدّولہ کے بھائی سلطان الدولہ کی امارت کا اعلان کر دیا تو سلطان الدولہ کی، جسے مشرّف الدولہ نے ایک سال پہلے عراق کی حکومت سے نکال دیا تھا، ہمت بندھ گئی اور اس نے اپنے بیٹے ابو کالیجار کو، باوجودیکہ اس کی عمر اس وقت صرف بارہ برس تھی، ان کے پاس بھیج دیا تاکہ وہ اس کے نام پر شہر کو اپنے قبضے میں لے لے؛ لیکن اگلے سال مشرّف الدولہ اور سلطان الدولہ میں سمجھوتا ہو گیا۔ مشرّف الدّولہ نے صرف عراق پر اپنا قبضہ رکھا اور فارس اور خوزستان سلطان الدّولہ کے ہاتھ آ گئے؛ سلطان الدولہ نے شوال ۴۱۵ھ/ دسمبر ۱۰۲۳ء - جنوری ۱۰۲۴ء میں وفات پائی، جس پر آئندہ دو سال تک ان صوبوں کی حکومت ابو کالیجار (جس کی عمر اس وقت سولہ سال سے بھی متجاوز

نہ تھی) اور اس کے ایک دوسرے چچا ابوالفوارس حاکم کرمان کے درمیان بنائے مخاصمت بنی رہی۔ بالآخر فتح ابوکالیجار کی ہوئی، گو جہاں تک ابو الفوارس کو کرمان سے خارج کرنے کا تعلق تھا وہ اس میں ناکام رہا؛ لہٰذا ۴۱۸ھ/۱۰۲۷ء میں جب ان میں باہم صلح ہوگئی تو اسے مجبوراً ابوالفوارس کو ۲۰،۰۰۰ درہم سالانہ بطور خراج ادا کرنا پڑے۔

یہ مصروفیتیں تھیں جن کی وجہ سے ابوکالیجار لشکرِ بغداد کی اس دعوت کو قبول نہ کرسکا تھا کہ اپنے تیسرے چچا جلال الدولہ [رک بآن] کو، جو مشرف الدولہ کی وفات (ربیع الثانی ۴۱۶ھ/جون ۱۰۲۵ء) پر دارالسلطنت میں حاضر ہونے سے قاصر رہا تھا، بغداد سے نکال دے اور خود امیر الامراء بن جائے، بایں ہمہ اٹھارہ ماہ تک (شوال ۴۱۶ھ/دسمبر ۱۰۲۵ء تا جمادی الاولی ۴۱۸ھ/جون۔جولائی ۱۰۲۷ء) بغداد میں اسی کے نام کا خطبہ پڑھا جاتا رہا۔ ۴۱۷ھ/۱۰۲۶ء میں کوفے میں بھی اس کا نام خطبے میں شامل ہوگیا۔ اگلے سال اس نے اپنے وزیر ابن بابشاذ کو عراق بھیجا کہ فرات کے دلدلی علاقوں پر اس کی حکومت قائم کردے، لیکن اس اقدام کا نتیجہ بجز اس کے کچھ نہ ہوا کہ مقامی باشندے وزیر مذکور کی دست درازیوں سے تنگ آگئے اور انھوں نے بغاوت کردی۔ ۴۱۹ھ/۱۰۲۸ء میں ابوکالیجار نے دیلمیوں اور جلال الدولہ کی محافظِ قلعہ ترکی فوج کی باہم کشمکش میں بروقت مداخلت سے بصرے پر قبضہ کرلیا۔ پھر جب ابوالفوارس فوت ہوگیا تو اس نے کرمان کو بھی اپنی مملکت میں شامل کرلیا؛ البتہ ۴۲۰ھ/۱۰۲۷ء میں جب اس نے واسط پر قبضہ کیا تو جلال الدولہ نے انتقام کے طور پر الاہواز کو تاخت و تاراج کر ڈالا اور پھر ربیع الاول ۴۲۱ھ/اپریل ۱۰۳۰ء میں تین دن کی لڑائی کے بعد جب ابوکالیجار کو شکست فاش ہوئی تو جلال الدولہ نے از سرِ نو واسط اور دلدلی علاقے بھی واپس لے لیے بلکہ کچھ دنوں کے لیے اس کی فوجیں بصرے پر بھی قابض رہیں، گو ابوکالیجار کی فوج نے اسے جلد ہی واپس لے لیا اور پھر اسی سال شوال/اکتوبر میں اس نے المذار کے مقام پر جلال الدولہ کو جوابی شکست دی۔

آئندہ پانچ سال کے دوران میں جلال الدولہ کو اپنے ترکی سپاہیوں کی پے در پے بغاوتوں کے باعث کئی بار بغداد سے بھاگ جانا پڑا، چنانچہ اس قسم کے دو موقعوں پر (۴۲۳ھ/۱۰۳۲ء اور ۴۲۸ھ/۱۰۳۷ء) میں ان کے ایما پر دارالسلطنت میں بجائے جلال الدولہ کے ابوکالیجار ہی کے نام کا خطبہ پڑھا گیا۔ ان میں سے دوسرے موقع پر ابوکالیجار نے ترکی سپہ سالارِ اعلیٰ کی مدد کے لیے اپنی فوج کا ایک دستہ بھی بھیجا، جس نے واسط کو پھر سے فتح کیا اور چند مہینے اس پر قابض بھی رہا۔ دوسری جانب ۴۲۴ھ/۱۰۳۳ء کے بیشتر حصے میں بصرے پر جلال الدولہ ہی کی فوجیں قابض تھیں، جہاں اسی کے نام کا خطبہ بھی پڑھا جاتا رہا، لیکن اس قسم کے جارحانہ اقدامات سے چونکہ کسی فریق کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا، لہٰذا ۴۲۸ھ/۱۰۳۷ء میں جب جلال الدولہ نے واسط دوبارہ فتح کیا تو چچا اور بھتیجے میں باقاعدہ صلح ہوگئی اور انھوں نے عہد کیا کہ آئندہ ایک دوسرے کے درپے آزار نہیں ہوں گے۔

۴۳۱ھ/۱۰۳۹ء میں ابوکالیجار والیِ بصرہ کی سرکوبی میں مشغول رہا؛ ابن مُکرّم والیِ عمان بھی، جسے والیِ مذکور نے تنگ کر رکھا تھا، اس کا شریک تھا۔ اسی سال کے آخر میں اور پھر ۴۳۳ھ/۱۰۴۱-۱۰۴۲ء میں ابوکالیجار مجبور ہوگیا کہ عمان پر لشکر کشی کرے تاکہ ان فتنوں کا سدِ باب ہوسکے جو مکرم کی موت کے بعد رونما ہوگئے تھے۔ ۴۳۳ھ میں جب ابوکالیجار نے اس نزاع میں جو کاکویہ (کاکُوَیہ) خاندان کے حکمران علاء الدولہ کے بیٹوں کے درمیان رونما تھا دخل دینے کی کوشش کی تو اس میں اسے کامیابی نہیں ہوئی، البتہ ۴۳۴ھ/۱۰۴۲-۱۰۴۳ء میں وہ کرمان پر سلجوقوں کا اولیں حملہ روکنے میں کامیاب رہا۔ اس کے تھوڑے ہی دنوں بعد ۴۳۵ھ/۱۰۴۴ء میں جلال الدولہ کا انتقال ہوگیا۔ ابتدا میں اگرچہ بغداد کی قلعہ نشین فوج نے اس کے بیٹے الملک العزیز [رک بآن] کو اپنی وفاداری کا یقین دلایا، لیکن ابوکالیجار کی طرف سے بیش قرار انعام واکرام کے وعدے پر یہ فوج اس کی طرفدار ہوگئی، چنانچہ صفر ۴۳۶ھ/ستمبر ۱۰۴۴ء میں وہ بغداد ہی میں نہیں بلکہ حُلوان، فرات کے علاقوں اور دیارِ بکر میں بھی امیر تسلیم کرلیا گیا، جہاں اب اسی کے نام کا خطبہ پڑھا جاتا تھا۔ ابوکالیجار اب واحد بویہی حکمران تھا اور خلیفہ کی طرف سے اسے محی الدین کا لقب عطا ہوا۔

آئندہ چار سال ابوکالیجار کی توجہ زیادہ تر اس پر رہی کہ سلجوق ترکوں کی یورشوں کے خلاف اپنی طاقت برقرار رکھے، جس کے پیشِ نظر اس نے پہلے ہی سے دارالخلافہ شیراز کے اردگرد پہلی مرتبہ ایک فصیل کی تعمیر شروع کردی تھی؛ ۴۳۷ھ/۱۰۴۵-۱۰۴۶ء میں البتہ وہ جنوب مغربی جبال میں سلجوقی حملے کا سدِ باب کرنے سے محض اس لیے قاصر رہا کہ اس کے گھوڑے وبا کی نذر ہوگئے تھے؛ لیکن اس سے دو سال بعد اس نے سلاجقہ سے اتحاد کا فیصلہ کرلیا، جس پر طغرل [رک بآن] بھی رضامند تھا؛ لہٰذا باہم ایک معاہدہ ہوا اور اس کی توثیق یوں کردی گئی کہ طغرل کی شادی ابوکالیجار کی بیٹی سے اور ابوکالیجار کے دوسرے بیٹے کی طغرل کی بھتیجی سے ہوگئی۔ اس اتحاد سے ابوکالیجار کے شمال مغربی مقبوضات سلجوقوں کے مزید حملوں سے محفوظ ہوگئے، لیکن ۴۴۵ھ/۱۰۴۸ء میں پھر ایک سلجوقی فوج نے کرمان پر حملہ کردیا جہاں ابوکالیجار کا صوبہ دار بجائے مدافعت کے حملہ آوروں سے مل گیا؛ لہٰذا ابوکالیجار کو اپنی حکومت بحال کرنے کی غرض سے خود کرمان کا رخ کرنا پڑا، لیکن ابھی وہ منزل مقصود پر نہیں پہنچا تھا کہ جمادی الاولی ۴۴۱ھ/اکتوبر ۱۰۴۸ء میں اس کا انتقال ہوگیا۔

ابوکالیجار نے کم از کم نو بیٹے چھوڑے، جن میں سے سب سے بڑا، جس کا لقب الملک الرحیم [رک بآن] تھا، بطور امیر الامراء اس کا جانشین ہوا۔ وہ اس خاندان کا آخری بادشاہ تھا، جس نے بغداد اور عراق پر حکومت کی؛ دوسرا بیٹا فولاد سلطان فارس میں اس کا جانشین ہوا، لیکن ۴۵۴ھ/۱۰۶۲ء میں ایک باغی کے ہاتھوں قتل ہوگیا۔

۴۲۹ھ میں جب ابوکالیجار شیراز میں تھا تو اس نے اور اس کی دیلمی فوج کے کئی دستوں نے فاطمی داعی المؤیَّد فی الدین [رَکّ بآن] کی کوشش سے اسمٰعیلی مذہب اختیار کر لیا تھا، مگر اس کے چار سال بعد اس خیال سے کہ عباسی خلیفہ القائم سے اس کے تعلقات خوشگوار ہونا چاہییں اس نے داعی مذکور کو اپنے علاقے سے نکال دیا؛ تاہم ان واقعات کے باوجود جو موخر الذکر کی سیرۃ (طبع کامل حسین، قاہرہ ۱۹۴۹ء، ص ۷۷) میں مذکور ہیں، ظاہر ہوتا ہے کہ ذاتی طور پر وہ فاطمی دعوت کا معتقد رہا۔ ابوکالیجار اور المؤیَّد کی باہمی راہ و رسم کا ذکر ابن البلخی نے بھی فارس نامہ میں کیا ہے۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، بہ امداد اشاریہ؛ (۲) ابن الجوزی: المنتظم، ۷: ۱۷، ۲۱، ۳۰، ۳۷، ۵۶، ۶۹-۷۲، ۷۳-۷۲، ۱۱۹، ۱۲۸، ۱۳۶، ۱۳۹؛ (۳) سبط ابن الجوزی: مرآۃ الزمان (مخطوطۂ پیرس، شمارہ ۱۵۰۶، ورق ۲ب، ۷۴ب، ۸۷ب) [مطبوعۂ حیدرآباد ۱۹۵۱ء]؛ (۴) حمد اللہ مستوفی: تاریخ گزیدہ، ص ۹۲؛ (۵) ابن خلدون، ۴: ۴۷۲ ببعد؛ (۶) میرخواند: روضۃ الصفا (اقتباس مطبوعۂ Wilken، بعنوان *Mirchonds Geschichte der Sultane aus dem Geschlechte Bujeh*، برلن ۱۸۳۵ء، ص ۴۵-۷۴)؛ (۷) خواندامیر: حبیب السِّیَر (اقتباس شائع کردۂ Ranking)، بعنوان *A History of the Minor Dynasties of Persia*، ۱۹۱۰ء، ص ۱۱۸-۱۲۰؛ (۸) H. Bowen: *The Last Buwayhids*، در *JRAS*، ۱۹۲۹ء، ص ۲۲۶ ببعد۔

(H. BOWEN)

✱ **ابوکامل شُجاع:** بن اَسْلَم بن محمد بن شجاع الحاسب المصری، محمد بن موسیٰ الخوارزمی [رَکّ بآن] کے بعد جبر و مقابلہ کا دوسرا قدیم ترین مسلمان عالم، جس کی تصنیفات میں سے کچھ باقی ہیں اور جن کی بنا پر اسے اسلامی [لہٰذا سارے] قرون وسطٰی کے عظیم ترین ریاضی دانوں میں جگہ دی جا سکتی ہے (اسلامی جبر و مقابلہ کے نشو و نما کے لیے رَکّ بہ مادۂ الجبر والمقابلہ)۔ پیزا (Pisa) کے لیونارڈ (Leonard) اور اس کے متبعین کے ذریعے اس سے یورپ میں جبر و مقابلہ کے نشو و نما نے اچھا خاصا اثر قبول کیا۔ اس کی ہندسی (geometrical) تصنیفات (مسائل ہندسہ کا حل جبر و مقابلہ کے ذریعے) کا اثر بھی مغربی علم الہندسہ پر کچھ کم نہیں۔ اس کے سوانح حیات بہت کم معلوم ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کا زمانہ الخوارزمی (م حدود ۸۵۰ء) سے متاخر اور علی بن احمد العمرانی (م ۳۴۴ھ/ ۹۵۵-۹۵۶ء) سے متقدم ہے، جس نے اس کے جبر و مقابلہ کی شرح لکھی [یعنی دسویں صدی کا آغاز۔ اس کا وطن مالوف مصر ہے]۔

الفہرست، ص ۲۸۱، میں علم نجوم اور علم ریاضی پر، نیز بعض دوسرے موضوعات مثلاً پرواز طیور وغیرہ پر بھی اس کی متعدد کتابوں کی فہرست موجود ہے۔ ان میں سے دو، یعنی کتاب فی الجمع والتفریق (الفہرست میں اسی عنوان کی ایک تصنیف الخوارزمی سے منسوب ہے) اور کتاب الخطأین ("دو غلطیاں")، اس وقت سے طول طویل بحث کا موضوع بنی رہی ہیں جب سے کہ F. Woepcke (در *JA*، ۱۸۶۳ء، ص ۵۱۴) نے الجمع والتفریق اور لاطینی *Liber augmenti et diminutionis* کو جو *augmentum et diminutio*، طبع لبری (Libri)، در *Histoire des sciences mathématiques en Italie*، پیرس ۱۸۳۸ء، ص ۲۵۳-۲۹۷؛ طبع دوم، ۱۸۶۵ء، ص ۳۰۴-۳۶۹، کو ایک ہی چیز ثابت کرنے کی کوشش کی؛ قب زُوتر (H. Suter) در *Bibl. Math.*، ۱۹۰۲ء، ص ۳۵۰-۳۵۴ و J. Ruska: *Zur ältesten arab. Algebra und Rechenkunst*، در *SBAK*، ہائڈل برگ ۱۹۱۷ء/ ۲، ص ۱۴-۲۳۔

الفہرست میں جن تصنیفات کا ذکر ہے ان کا کوئی عربی نسخہ نہیں ملتا، البتہ اس کی ایک اور تصنیف الطرائف [فی الحساب] کی عربی اصل محفوظ ہے (مخطوطۂ لائڈن، عدد ۱۰۰۱، ورق ۵۰ب-۵۸ب)، ترجمہ و حواشی از H. Suter: *Das Buch der Seltenheiten der Rechenkunst von Abū Kāmil al-Miṣri*، در *Bibl. Math*، ۱۹۱۰-۱۹۱۱ء، ص ۱۰۰-۱۲۰۔ اس کا موضوع ہے غیر مقطع مساواتوں (equations) کے تکملی حل (integral solutions)؛ (جدید اصطلاح میں "Diophantine analysis"، مگر یہ اصطلاح تاریخی لحاظ سے غلط ہے۔ ڈیوفانٹوس (Diophantus) کو، جس کا زمانہ تیسری صدی عیسوی ہے اور جسے، جہاں تک یونانی دنیا کا تعلق ہے، غیر مقطع تحلیل کا موجد ٹھیرانا پڑے گا، دلچسپی تھی تو اپنے مسائل کے ناطقی (rational) نہ کہ تکملی (integral) حل سے)۔ الطرائف کا ایک عبرانی ترجمہ بھی موجود ہے (میونخ ۲۲۵، ۴)، جو مانتوا (Mantua) کے Mordekhai Finzi (حدود ۱۴۶۰ء) نے کیا تھا۔ وہ جبر و مقابلہ میں ابو کامل کے رسائل کا مترجم بھی ہے (میونخ ۲۲۵، ۳)۔ جیسا کہ ساکردوتے (G. Sacerdote): *Il trattato del pentagono e del decagono di Abu Kámil*، در *Festschrift Steinschneider*، لائپزگ ۱۸۹۶ء، ص ۱۶۹-۱۹۴، کا خیال ہے، اور زُوتر (Suter): *Die Abhandlung des Abū Kāmil Shoğā b. Aslam über das Fünfeck und Zehneck*، در *Bibl. Math.*، ۱۹۰۹-۱۹۱۰ء، ص ۱۵-۴۲، نے ثابت کیا ہے کہ یہ ترجمے عربی یا لاطینی کے بجائے ہسپانوی سے کیے گئے ہیں۔ بقول زُوتر (Suter) عین ممکن ہے کہ مخطوطۂ پیرس، ۷۳۷۷ الف، عدد ۶، الطرائف کا لاطینی ترجمہ ہو۔ (اسی مخطوطے میں ابو کامل کے جبر و مقابلہ اور پنج اضلاع (pentagon) اور دہ اضلاع (decagon) اشکال پر اس کے رسالوں کے لاطینی ترجمے شامل ہیں)۔ جہاں تک غیر مقطع مساوات اور ان کے تکملی حل کا تعلق ہے ہندوستان میں ان کی پوری ارتقا یافتہ

صورت ۱۱۵۰ء کے قریب ہی بھاسکر کی وِیجگنیتا (Vījaganita) میں ہمارے سامنے آجاتی ہے (قب Colebrooke: Algebra with arithmetic and mensuration، لنڈن ۱۸۱۷ء، ص ۲۳۳ - ۲۳۵)، مگر آریہ بھٹ (پیدائش ۴۷۶ء) تو اس سے پہلے بھی اس مسئلے کی طرف اشارہ کر چکا تھا، بلکہ اس نے اس کے حل کے لیے کسور جاریہ (continued fractions) کے قاعدے کا بھی تصور قائم کر لیا تھا۔ بھاسکر نے اس کے لیے کُٹّکا (dispersion) کی اصطلاح استعمال کی ہے (قب M. Cantor: Gesch. d. Math.، طبع دوم، ۵۸۸ بعد)۔ ابو کامل کے طریق میں نسبۃً کم باقاعدگی ہے اور اس لیے وہ ہندوستانی طریق سے ادنٰی ہے، کیونکہ ابو کامل اپنے حل زیادہ تر بطریقِ آزمائش معلوم کرتا ہے، گو اس طرح جو دشواریاں پیش آتی ہیں وہ ان پر غالب آنے میں خاصی مہارت ظاہر کرتا ہے، البتہ یہ طے کرنا دشوار ہے کہ آیا اسے "کُٹّکا" طریقے کا علم تھا یا نہیں۔ بہرکیف یقینی بات یہ ہے کہ الطرائف کی ایک شرح کا گمنام مصنف، جس کا صرف ایک ٹکڑا لائڈن کے مخطوطے میں موجود ہے (ورق ۱۰۱ - ۱۰۲)، طریق مذکور سے واقف تھا، کیونکہ وہ صاف طور پر تکمیلی حل معلوم کرنے کے ایک قاعدے کے ثبوت کی طرف اشارہ بھی کرتا ہے اور یہ مشکل ہی سے کُٹّکا قاعدے سے مختلف ہو سکتا ہے۔

پھر ایک اَور جزئی مگر عجیب بات، جس سے ابو کامل اور اہلِ ہند کے باہمی تعلّق کا اظہار ہوتا ہے، یہ ہے کہ دونوں اپنے مسائل میں پرندوں کی ایک ہی یا کم از کم ملتی جلتی انواع کی مثالوں سے رجوع کرتے ہیں، چنانچہ یورپ میں بھی جب غیر مقطع مساوات ہمارے سامنے آتی ہیں (پیزا (Pisa) کے لیونارڈ (Leonard) کی Liber abaci، مخطوطہ عدد ۱۲۰۲؛ طبع Boncompagni، روم ۱۸۵۷ - ۱۸۶۲ء، جلد ۱) تو یہاں بھی پرندوں کا حوالہ ملتا ہے۔ یہاں اس مسئلے کا علم اوّل اوّل اس مخطوطے کے ذریعے ہوا جسے سنہ ۱۰۰۰ عیسوی کے قریب Reichenau کی خانقاہ میں تالیف کیا گیا تھا۔ متأخر جبر و مقابلہ دان، خصوصاً جرمن "Cossists" (Adam Riese، وغیرہ) پرندوں کے بجائے عموماً مردوں، عورتوں یا کنواریوں کی مثالیں پیش کرتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اس قسم کے مسائل کے اظہار کے لیے "regula virginum" (یا "r. potatorum" یا "r. coeci" یا "r. coeti") کی اصطلاح اختیار کی ہے (قب Bibl. Math.، ۱۹۰۵ء، ص ۱۱۲).

ابو کامل کا جبر و مقابلہ لاطینی (مخطوطۂ پیرس، ۷۳۷۷ الف، ورق ۷۱ب - ۹۳ب) اور عبرانی (پیرس ۱۰۲۹، ۷ اور میونخ ۲۲۵، ۵) ترجموں ہی میں محفوظ ہے۔ براکلمان (Brockelmann) نے اصل عربی میں جن دو مخطوطوں کا ذکر کیا ہے ان کی ابھی تک جانچ پڑتال نہیں کی گئی ہے۔ ابو کامل کی شہرت کا انحصار سب سے بڑھ کر اسی تصنیف پر تھا۔ پھر الِاصطخری اور العمرانی نے اس کی شرحیں لکھی ہیں، لیکن وہ بھی ناپید ہیں۔ L. C. Karpinski کی مفصل تصنیف *The Algebra of Abu Kamil Shoja' ben Aslam*، در *Bibl. Math.*، ۱۹۱۱ - ۱۹۱۲ء، ص ۴۰ - ۵۵، لاطینی کے مخطوطۂ پیرس پر مبنی ہے۔ اس تصنیف کے تاریخی پسِ منظر کے لیے حسبِ ذیل کتابیں ملاحظہ ہوں: O. Neugebauer: *Zur geometrischen Algebra, Quellen und Studien z. Gesch. d. Math., B(Studien)*، ۱۹۳۶ء، ص ۲۴۵ - ۲۵۹ اور S. Gandz: *The Mishnat ha-Middot and the Geometry of Muh. b. Mūsā al-khowārizmī*، وہی کتاب، *A(Quellen)*، ۱۹۳۲ء، خصوصاً ص ۳۷، ۶۸، ۸۳۔ ابو کامل "جِذر" (*radix*، root)، "مال" (*census*، capital) اور "عدد مفرد" (*numerus*، absolute number) کی تعریف میں الخوارزمی کا پابندی سے تتبّع کرتا ہے، لیکن بعض صورتوں میں وہ اپنے پیشرو سے بہت آگے بھی نکل جاتا ہے، چنانچہ وہ جذور (square roots) کی جمع اور تفریق کو، جن میں صرف مقادیرِ اصمّ سے سابقہ پڑتا ہے، ان تناسبات کے ذریعے عمل میں لاتا ہے جو ہمارے جدید قاعدے کے مطابق ہیں: $\sqrt{ا}+\sqrt{ب}=\sqrt{ا+ب+2\sqrt{اب}}$؛ مثلاً ۸ کے جذر کو ۱۸ کے جذر سے تفریق کرنے کا قاعدہ وہ یہ بتاتا ہے: "۲۴ کو ۲۶ میں سے تفریق کیجیے تو ۲ باقی بچتے ہیں۔ اس کا جذر ۱۸ سے تفریق شدہ ۸ کا جذر ہے"۔ بالکل یہی مثال الکَرَجی [رک بآن] (م حدود ۱۰۲۹ء) کے جبر و مقابلہ پر رسالے، موسومہ الفخری، میں پائی جاتی ہے (دیکھیے F. Woepcke: *Extrait du Fakhri*، پیرس ۱۸۵۳ء، ص ۵۷ - ۵۹)، جب کہ پیزا (Pisa) کا لیونارڈ (Leonard) (*Scritti*، ۱: ۳۶۴ - ۳۶۵) اس قاعدے کی مثال کے ذریعے تشریح کرتے ہوئے ۲۸ اور ۳۲ کے ہندسے استعمال کرتا ہے۔ مکعب جذور کے لیے اسی قسم کا عمل، جیسا کہ الکَرَجی نے دیا ہے، ابو کامل کے ہاں ابھی تک نہیں ملا۔

"پنج اضلاع اور دہ اضلاع اشکال" پر رسالہ، لاطینی ترجمہ، مخطوطہ پیرس A؛ جرمن ترجمہ از زُوتر (Suter)، قب سطور بالا؛ (عبرانی ترجمہ، میونخ ۲۲۵، ۳؛ اطالوی ترجمہ از Sacerdote، قب سطور بالا)۔ اس رسالے میں جو مسائل بھی آئے ہیں انھیں جبر و مقابلہ کے قاعدوں کو علمِ ہندسہ پر منطبق کرتے ہوئے صاف اور آسان پیرائے میں حل کیا گیا ہے۔ مفروضہ کمیت کے لیے ابو کامل اپنے سارے رسالے میں خاص مقادیر منتخب کرتا ہے — بیشتر مسائل میں یہ مقدار ۱۰ ہے — اس کے بجائے کہ اسے کسی حرف کے ذریعے ظاہر کرے یا ایک (۱) ہی کے مساوی قرار دے۔ اس باب میں اس نے اپنے آپ کو الخوارزمی کے قاعدے سے آزاد تو نہیں کیا، لیکن مسئلے کے حل میں جو طریقہ اختیار کیا ہے اس میں وہ اپنے پیشرو سے آگے نکل گیا ہے؛ للہٰذا اس کی تصنیف جبر و مقابلہ کے نشو و نما میں قطعی طور پر ایک اہم مرحلہ ہے [اس نے گویا اس علم میں الخوارزمی کے کام کی تکمیل کی]۔ ساکردوتے (Sacerdote) نے ثابت کیا ہے کہ پیزا (Pisa) کا لیونارڈ (Leonard) اس رسالے سے واقف تھا اور اس نے اپنی *Practica geo-*

metriae(Scritti، ج ۲) میں اس سے بہت زیادہ کام لیا ہے۔

مآخذ: (۱) زُوٹر (Suter)، ص ۴۳؛ (۲) براکلمان: تکملہ، ۱: ۳۹۰؛ (۳) M. Steinschneider: *Hebräische Übersetzungen*، ص ۵۸۴-۵۸۸۔

(W. HARTNER ہارٹنر)

ابوکَبیر الہُذَلی: عرب کا ایک قدیم شاعر اور ابو ذُؤَیب کے بعد قبیلۂ ہُذَیل [رَتَ بآن] کا سب سے بڑا شاعر۔ وہ بنو سَعْد یا بقول بعض بنو جُریب سے تھا۔ اس کا اصل نام عامر (یا عُوَیمِر) بن الحُلَیس (بغیر الف لام کے بھی) تھا۔ بعض کے نزدیک اس کا نام عامر بن جَمْرہ ہے، لیکن وہ مشہور اپنی کنیت ہی سے ہوا۔ بعض شارحین کا خیال ہے (قبّ التبریزی، در شرح الحماسۃ) کہ ابوکبیر نے مشہور شاعر تأبّط شرًّا [رَتَ بآن] کی ماں سے شادی کر لی تھی، لیکن تأبّط شرًّا کو یہ رشتہ پسند نہیں تھا، لہٰذا کہا جاتا ہے کہ اس کی ماں نے ابوکبیر کو مشورہ دیا کہ جب بھی موقع ملے تأبّط شرًّا کو قتل کر دے۔ یہ دوسری بات ہے کہ تأبّط شرًّا کی دلیری اور بے باکی کے آگے ابوکبیر کی کچھ پیش نہ چلی؛ لیکن اس کہانی کو مشکل ہی سے تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ یہ حکایت وضع ہوئی تو اس لیے کہ الحماسۃ میں مندرج ابوکبیر کے ان اشعار کی تاویل کی جائے جو زبان زد خاص و عام ہیں اور جن میں وہ ایک رفیقِ جنگ یا جیسا کہ عربوں کا تصور تھا ایک مثالی بطل کا وصف بیان کرتا ہے۔ پھر بعض روایتیں ایسی بھی ہیں جن میں ان کا کردار ادل بدل کر دیا گیا ہے (قبّ ابن قتیبہ: کتاب الشعر، ص ۴۲۲) اور وہ یوں کہ ابوکبیر نے نہیں بلکہ تأبّط شرًّا نے ابوکبیر کی ماں سے شادی کر لی تھی، الخ۔ اسی طرح وہ قصہ بھی جس میں تأبّط شرًّا اور ابوکبیر کو دائی رفیق بتایا گیا ہے ناقابلِ اعتبار ہے، کیونکہ ابوکبیر کا قبیلہ [تأبّط شرًّا کے قبیلے] بنوفَہْم سے ہمیشہ برسرِ پیکار رہتا تھا۔ ابوکبیر کا زمانہ چھٹی صدی عیسوی کا اختتام اور ساتویں صدی کا آغاز ہے، چنانچہ عزّالدّین ابن الاثیر (اُسْد الغابۃ، قاہرہ ۱۲۸۰ھ، ۶: ۲۷۲) اور ابن حجر العسقلانی (الإصابۃ، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ۷: ۱۶۲) نے تو اسے اصحاب رسول [صلّی اللہ علیہ وسلّم] میں شمار کیا ہے۔

بایں ہمہ، جہاں تک اس کی نظموں اور ان کے موضوع کا تعلق ہے، ابوکبیر کا شمار قطعی طور پر شعرائے جاہلیت میں ہوگا۔ اس کا دیوان، جسے پہلی مرتبہ F. Bajrakterević نے طبع و ترجمہ کیا، صرف چار طویل قصیدوں اور انیس مختصر قطعات پر مشتمل ہے، جن میں سے بیشتر غلطی سے اس سے منسوب کر دیے گئے ہیں لیکن جو کئی لحاظ سے بہت دلچسپ اور بیش قیمت ہیں۔ قصیدوں کی ایک ہی بحر (کامل) ہے۔ تمہید بھی سب کی، جیسا کہ ابن قتیبہ (الشعر، ص ۴۲۰) نے صراحۃً کہا ہے، یکساں ہے۔ پھر ایک خاص بات یہ ہے کہ اس کے قصیدوں میں اونٹ کا کہیں ذکر نہیں آیا۔ عرب نقادانِ سخن نے ابوکبیر کو اکثر بہت اونچے درجے کا شاعر مانا ہے۔ المعرّی کے نزدیک اس کی نظر بڑی محدود ہے، بایں ہمہ وہ بھی اس کے بعض اشعار کا معترف ہے۔ رہا عوف بن مُحَلِّم (در یاقوت: ارشاد الأریب، ۶: ۹۷) سو اس نے اسے یہاں تک بڑھایا ہے کہ بقول اس کے وہ ہُذلیوں کا سب سے بڑا شاعر ہے۔

مآخذ: (۱) دیوان الهذلیین، قاہرہ ۱۹۴۸ء، ۲: ۸۸-۱۱۵؛ (۲) الحماسۃ، طبع فرایتاغ (Freytag)، ۱: ۳۶ بعد؛ (۳) ابن قتیبہ: کتاب الشعر (طبع دخویہ de Goeje)، ص ۴۲۰-۴۲۵؛ (۴) ابو العلاء المعرّی: رسالة الغفران، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۱۰۰-۱۰۱ (انگریزی ترجمہ از نکلسن)، در JRAS، ۱۹۰۰ء، ص ۷۰۸-۷۰۹؛ (۵) السیوطی: شرح شواهد المغنی، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ص ۸۱-۸۳؛ (۶) عبدالقادر البغدادی: خزانة الادب، بولاق ۱۲۷۷ھ، ۳: ۴۶۶-۴۷۳؛ ۴: ۱۶۵-۱۶۷، ۴۲۰-۴۲۱؛ (۷) العَینی: المقاصد النحویة (بر حاشیۂ خزانة الادب)، ۳: ۵۴-۵۷، ۳۶۱-۳۶۴، ۵۵۸-۵۶۰؛ (۸) اسکندر آغا ابکاریوس: روضة الادب فی طبقات شعراء العرب، بیروت ۱۸۵۸ء، ص ۱۹۲-۱۹۶؛ (۹) محمد باقر: جامع الشواهد، قم ۱۳۰۸ھ، ص ۶۷-۶۸، ۱۶۷، ۲۷۸-۲۷۹؛ (۱۰) محمد عبدالقادر الفاسی: تکمیل المرام بشرح شواهد ابن هشام، فاس ۱۳۱۰ھ، ص ۱۸ س ۸، ص ۲۴ س ۱-۳؛ (۱۱) F. Bajrakterevic: *La Lāmiyya d' Abū Kabīr al-Hudalī, Publiée avec le commentaire d' as-Sukkarī, traduite et annotée*، در JA، ۱۹۲۳ء، ص ۵۹-۱۱۵؛ (۱۲) وہی مصنف: *Le Dīwān d' Abū Kabīr al-Hudalī, publié avec le commentaire d' as-Sukkarī, traduit et annoté*، در JA، ۱۹۲۷ء، ص ۵-۹۴؛ (۱۳) براکلمان: تکملہ، ۱: ۴۳۔

(FEHIM BAJRAKTAREVIĆ)

ابوالکَسِیس: (Abulcasis = ابوالقاسم): رَتَ بہ الزّہراوی۔

ابوکَلْب: رَتَ بہ سِکّہ۔

ابوکُلی: (Abu klea) ابوطَلیح کی محرّف شکل، جس کا یہ نام ببول (طلیح Acacia Seyal) کے ایک پیڑ کی وجہ سے ہوا۔ یہ کنوؤں کا ایک مرکز ہے اور اس شاہراہ پر واقع ہے جو دشت بَیُوضہ سے گزر کر دریاے نیل کے اس موڑ کو جو ابو حَمد کے نام سے مشہور ہے ایک طرف چھوڑتے ہوئے دنقلہ (Dangola) کے جنوب میں قُرتی (Korti) سے المتمّہ تک ۱۹۱ میل کا فاصلہ طے کر لیتی ہے۔ ابو کلی کی شہرت ۱۷ جنوری ۱۸۸۵ء کی اس جنگ کے باعث ہوئی جو یہاں محمد احمد [رَتَ بآن] کے درویشوں اور ۱۸۰۰ سپاہیوں پر مشتمل ایک برطانوی "صحرائی دستے" کے درمیان ہوئی۔ یہ دستہ قرتی سے خرطوم جا رہا تھا تا کہ جنرل چارلس گورڈن

(Charles Gordon) اور مصری قلعہ نشین فوج کو پیروانِ مہدی نے جس حصار میں لے رکھا ہے، اسے توڑ دیا جائے۔ انگریزی فوج نے، جس کی کمان سر ہربرٹ سٹیوارٹ (Sir Herbert Stewart) کے ہاتھ میں تھی، یہ دیکھا کہ مہدویوں کے بہترین دستوں کا بہت بڑا حصّہ (تقریباً تین ہزار ''بقّارہ'' اور پانچ ہزار ''جُعْلیّین'') کنووں پر قابض ہے تو اس نے مربع کردوس قائم کرتے ہوئے پیش قدمی کی۔ مہدویوں کا حملہ بڑے زور کا تھا۔ گھمسان کا رن پڑا اور پھر دست بدست لڑائی کے بعد مہدوی ایک ہزار مقتول چھوڑ کر پسپا ہو گئے۔ برطانوی فوج کے ۷۴ سپاہی کام آئے اور ۹۴ مجروح ہوئے۔ اب المَتَمّہ تک راستہ صاف تھا۔ یہاں برطانوی فوجوں سے چار دریائی دخانی کشتیاں آملیں، جو گورڈن نے خرطوم سے روانہ کی تھیں، مگر پھر چند دنوں کی مہلک تاخیر کے باعث مہدویوں کو موقع مل گیا کہ وہ خرطوم پر دفعۃً ہلّہ بول کر قابض ہو جائیں (۲۶ جنوری)۔ یوں یہ فوج جو محاصرہ توڑنے آئی تھی ناکام و نامراد واپس چلی گئی۔

مآخذ: (۱) شُقَیر (N. Shoucair): تاریخ السودان، قاہرہ ۱۹۰۳ء؛ (۲) H. E. Colville: *History of the Soudan Campaign*، لنڈن ۱۸۸۹ء (سرکاری فوجی روئداد)؛ (۳) A. B. Theobald: *The Mahdiya*، لنڈن ۱۹۵۱ء؛ (۴) B. M. Allen: *Gordon and the Sudan*، لنڈن ۱۹۳۱ء۔

(S. HILLELSON)

⊗* **اَبُولَہَب:** عبدالمُطّلِب اور لُبْنٰی بنت ہاجر الخُزاعیہ کا بیٹا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد کا سوتیلا بھائی تھا۔ اس کا نام عبدالعُزّٰی اور کنیت ابو عُتبہ تھی۔ ابولہب (''شعلے کا باپ'') اس کا لقب تھا، جو اس کے باپ نے اسے اس کی خوبصورتی کی بنا پر دیا تھا [لیکن ربیعہ بن عبادؓ کے بیان کے مطابق ابولہب بھینگا تھا اور اس کے پاؤں میں کجی تھی۔ ابن درید نے ''ابولہب'' کی ایک اور توجیہ کی طرف اشارہ کیا ہے، مگر اسے بیان کرنا پسند نہیں کیا (الاشتقاق، ۲۹)]۔ یہ نام، یعنی ''ابولہب''، قرآن [کریم] کی اللہب (یا المسد) نام کی ایک سو گیارھویں سورۃ میں آیا ہے، جو اوائل دورِ مکی سے متعلق ہے... [ابولہب کا نام مستہزؤون اور موذون میں سر فہرست آتا ہے]۔

ایک زمانے میں — [شاید] اس سے پہلے کہ تبلیغ اسلام کی وجہ سے رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وسلم] کی مخالفت شروع ہوئی — ابولہب کے تعلقات آپ [صلی اللہ علیہ وسلم] سے خوشگوار تھے، چنانچہ اس کے بیٹوں عُتبہ اور عُتَیبہ کا علی الترتیب آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] کی صاحبزادیوں رقیہؓ اور امّ کلثومؓ سے نکاح (یا شاید صرف منگنی) ہونا بتایا جاتا ہے۔ [رقیہؓ کا عتبہ سے نکاح ہونا ثابت ہے، اگرچہ عتبہ نے اپنے باپ ابولہب (یا بروایت دیگر اپنی ماں امّ جمیل) کے کہنے پر انھیں طلاق دے دی تھی، مگر عتیبہ کو رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وسلم] کی پیش گوئی کے مطابق شیر نے مار ڈالا تھا۔ آپ [صلی اللہ علیہ وسلم] نے دعا کی تھی: اَللّٰھُمَّ سَلِّطْ عَلَیْہِ کلبًا من کِلَابِک؛ ابن حبیب، ص ۵۳؛ ابن قُتَیبہ: المعارف، ص ۵۵، ۶۲؛ ابن سعد، ۸: ۲۴)۔ امّ کلثومؓ کے عتیبہ سے نکاح کے متعلق مؤرخین میں اختلاف ہے]۔

جس وقت [بنو] ہاشم اور [بنو عبد] المطلب کا قریش کے دوسرے قبائل نے معاشرتی مقاطعہ کیا [اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم شعبِ ابی طالب میں محصور ہو گئے] تو ابولہب نے بھی [بنو] ہاشم سے علیحدگی اختیار کر لی، غالبًا اس لیے کہ ابولہب کا تعلق اپنی بیوی کے توسط سے، جو حرب بن امیہ کی بیٹی تھی، عبد شمس [قبیلہ بنو امیہ] سے تھا۔ ابوطالب کے انتقال پر، یعنی مقاطعے کے خاتمے کے [تقریبًا چھے ماہ] بعد، خاندان کی سیادت ابولہب کے حصے میں آئی۔ ابتدا میں اس نے شاید کنبے کی عزت و تحفظ کی خاطر رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وسلم] کی حفاظت کا وعدہ کیا، لیکن وہ آپ [صلی اللہ علیہ وسلم] کی حمایت سے اس وقت دستبردار ہو گیا جب ابوجہل اور عقبہ بن ابی معیط [یا غالبًا عبداللہ بن ابی امیہ بن المغیرہ] نے اسے اس بات کا یقین دلا دیا کہ آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] نے عبدالمطلب جیسے متوفّی اجداد کے بارے میں کہا ہے کہ ان کے لیے جہنم مقدر ہو چکی ہے (قبّ قرآن مجید، ۹ [التوبہ]: ۱۱۴؛ البخاری: جنائز، ۸۱؛ فضائل اصحاب النبی، ۴۰)۔ حفاظت و حمایت سے ابولہب کی دست کشی کے باعث [یا مشرکین مکہ کے پیہم مظالم سے تنگ آ کر اور ان کی طرف سے مایوس ہو کر] آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] زیدؓ بن حارثہ کو اپنے ہمراہ لے کر بسلسلۂ تبلیغ طائف چلے گئے۔ اس کے بعد آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] کو مکے میں داخل ہونے سے پہلے [مُطْعِم بن عدی بن نَوفل بن عبد مناف کا] جوار حاصل کرنا پڑا۔

ابولہب بدر کی جنگ کے بعد جلد ہی مر گیا، جس میں کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنی جگہ ایک ایسے شخص کو بھیج دیا تھا جو اس کا مقروض تھا۔ بدر کی شکست کی خبر کا ابولہب پر جو ردِّ عمل ہوا اس کا ایک طولانی قصہ ہے۔ [ابولہب چیچک کے عارضے سے مرا اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی لاش کے پاس کوئی نہ جاتا تھا، چنانچہ جس کوٹھری میں وہ مرا وہی اس پر گرا دی گئی۔ اس کی بیوی کا، جسے اس لیے کہ وہ رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وسلم] کے راستے میں بچھانے کے لیے کانٹے چن چن کر لایا کرتی تھی، سورۃ اللہب (یا المسد) میں ''حمّالۃ الحطب'' کہا گیا ہے، کا انجام بھی ایسا ہی عبرت ناک ہوا، یعنی ایک روایت کے مطابق لکڑیوں کے گٹھے کی رسی سے اس کا گلا گھٹ گیا]۔

ابولہب کے بیٹے عتبہ اور معتّب ۸ھ/۶۳۰ء میں مشرف باسلام ہوئے۔ اس کا پرپوتا الفضل ابن العباس بن عتبہ ایک شاعر [اور مغنّی] کی حیثیت سے معروف تھا (الأغانی، ۱۵: ۲-۱۱)۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام، ص ۶۹، ۲۳۱ - ۲۳۳، ۲۴۴، ۴۳۰، ۴۶۱؛ (۲) ابن سعد، ۱/۱: ۵۷ و ۴/۱: ۴۱ - ۴۲؛ (۳) احمد بن حنبل: المسند، ۳: ۴۹۲ ببعد؛

(۴) مصعب الزبیری: نسب قریش، ص ۸۹-۹۰؛ (۵) البلاذُری: الانساب، قاہرہ ۱۹۵۹ء، ص ۱۲۳، ۲۰۱ ۴۰؛ (۶) ابن حبیب: المُحبّر، ص ۱۱، ۵۳، ۳۰۳؛ ۳؛ (۷) الواقدی، طبع ولہاؤزن (Wellhausen)، ص ۴۲، ۵۱؛ ۳؛ (۸) الطبری، بہ اِمداد اشاریہ؛ (۹) النووی: تهذیب الاسماء، قاہرہ ۱: ۲۶۷؛ (۱۰) الاصابۃ، شمارہ ۱۳ ۵۴، ۸۱۲۰؛ (۱۱) مختلف تفاسیر، سورۃ ۱۱۱ [اللّھب]؛ (۱۲) Caetani: *Annali*، ۱: ۳۰۸-۳۰۹، ۴۹۶؛ (۱۳) A. Fischer، در *Ber. u. d. verh. d. Sach. Ak. Wiss.*، ج ۸۹/ ۲.

(واٹ W. M. WATT [و احسان الٰہی رانا])

---

* **ابو اللَّیث سمر قندی:** نَصر بن محمد بن احمد بن ابراہیم المعروف بہ امام الہدیٰ، چوتھی صدی ہجری/ دسویں صدی عیسوی کا ایک حنفی عالم اور مفتی۔ اس کی وفات کی تاریخ بالاختلاف ۳۷۳ھ/ ۹۸۳-۹۸۴ء اور ۳۹۳ھ/ ۱۰۰۲-۱۰۰۳ء کے درمیان بتائی جاتی ہے۔ ابو اللَّیث کو اس کے ہم عصر الحافظ السمرقندی سے ملتبس نہیں کرنا چاہیے، جو عمر میں اس سے کچھ بڑا تھا اور جس کا نام بھی ابو اللیث نَصر ہی تھا۔ سیرت نگاری کے قدیم ترین مصنّف عبدالقادر (م ۷۷۵ھ/ ۱۳۷۳ء) نے بعض اہم کتابوں کو، جو عام طور پر امام الہدیٰ کی تصنیف ٹھیرائی جاتی ہیں، موخر الذکر ہی سے منسوب کیا ہے؛ لیکن معلوم ہوتا ہے یہ بات غلط ہے۔

ابو اللَّیث نے علوم اسلامیہ کی متعدد شاخوں میں بڑی کامیابی سے قلم اٹھایا؛ چنانچہ اس کی تصنیفات کو مراکش سے لے کر انڈونیشیا تک قبول عام حاصل ہوا، جن میں اہم یہ ہیں: (۱) ایک تفسیر، طبع قاہرہ ۱۳۱۰ھ/ ۱۸۹۲-۱۸۹۳ء، جس کا ابن عرب شاہ (م ۸۵۴ھ/ ۱۴۵۰-۱۴۵۱ء) نے قدیم عثمانی ترکی زبان میں ترجمہ کیا اور اس کے معاصر ابوالفضل موسٰی الاِزنِقی نے انفس الجواہر کے نام سے اس ترجمے کی مزید شرح و بسط کی۔ ان ترکی تصنیفات کے مخطوطات عثمانی ترکی کے ان قدیم ترین قلمی نسخوں میں شمار ہوتے ہیں جن پر ان کی تاریخ کتابت درج ہے؛ (۲) خزانۃ الفقہ، فقہ حنفی کا ایک مختصر رسالہ؛ (۳) مختلف الروایۃ، قدیم حنفی فقہا کے اختلافی عقائد کے بارے میں، اس کے تین نسخے ہیں؛ (۴) المقدمۃ فی الصلوۃ، فریضۂ نماز پر، جس کی متعدد شرحیں لکھی گئیں؛ (۵) تنبیہ الغافلین اور (۶) بُستان العارفین یہ دونوں کتابیں اخلاق اور تقوٰی کے موضوع پر لکھی گئیں اور متعدد بار چھپ چکی ہیں؛ (۷) عقیدۃ، سوال و جواب کی شکل میں (طبع A. W. T. Juynboll، در *BTLV*، ۱۸۸۱ء، ص ۲۱۵ بعد، ۲۶۷ بعد)، مع شرح از محمد بن عمر النَّووِی (م ۱۳۰۵ھ/ ۱۸۸۸ء کے بعد)، بعنوان قطر الغیث (براکلمان: تکملہ، ۲: ۸۱۴؛ C. H. Becker، در *Isl.*، ۱۹۱۱ء، ص ۲۳)۔ یہ کتاب کئی بار چھپی ہے اور اس کے ملائی اور جاوی زبانوں میں بین السطور ترجمے بھی موجود ہیں۔ یہ عقیدۃ مستند ہے (Juynboll، محل مذکور اور F. Kern، در *ZA*، ۱۹۱۲ء، ص ۱۷۰، کی رائے کے برعکس)۔ اس سے مذہب کے بارے میں مقبول حنفی خیالات کی ترجمانی ہوتی ہے (Schacht، در *Studia Islamica*، ج ۱)۔

مآخذ: (۱) عبدالقادر القرشی: الجواہر المضیئۃ، حیدرآباد ۱۳۳۲ھ، ۲: ۱۹۶، ۲۶۴ بعد؛ (۲) G. Flügel: *Die Krone der Lebensbeschreibungen*، لائپزگ ۱۸۶۲ء، ص ۵۸ بعد ۱۵۲ بعد؛ (۳) محمد عبدالحی لکھنوی: الفوائد البہیۃ، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ص ۲۲۰؛ [(۴) فقیر محمد الجِہلمی: حدائق الحنفیۃ، لکھنؤ ۱۳۲۴ھ، ص ۱۸۰-۱۸۱؛] (۵) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۲۱۰، ۱۹۶ بعد و تکملہ، ۱: ۳۴۷ بعد (شمارہ ۶ و ۷ میں ایک ہی تصنیف کا حوالہ ہے)۔

(شاخت J. SCHACHT)

⊗ **ابو المحاسن:** جمال الدین یوسف بن تَغری بِردِی بن عبداللہ الظاہری الجوینی، رَکّ بہ ابن تغری بردی۔

---

* **ابو المحاسن یوسف بن محمد:** بن یوسف الفاسی، مراکش کا ایک عالم دین اور مشہور صوفی شیخ، جو ۹۳۸ھ/ ۱۵۳۱-۱۵۳۲ء میں پیدا ہوا۔ وہ فاسیّون (مقامی زبان میں فاسیّین) کے اس خاندان کا جدِ امجد تھا جس سے سولھویں صدی عیسوی میں پشت ہا پشت تک شہر فاس میں علما و فقہا کا ایک طویل سلسلہ جاری رہا۔

ابو المحاسن الفاسی کا تعلق قبیلۂ بنو الجَدّ کی فہری شاخ سے تھا۔ یہ قبیلہ ۸۸۰ھ/ ۱۴۷۵ء کے قریب اندلس کے شہر مالقہ (Malaga) سے نقل مکان کر کے مراکش چلا آیا تھا۔ وہ القصر الکبیر (ہسپانوی شکل=Alcázarquivir) میں پیدا ہوا، جہاں اس کے دادا یوسف نے فاس میں سات سال قیام کے بعد سکونت اختیار کر لی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی نسبت الفاسی ہوئی اور ایسے ہی اس کے اخلاف کی؛ لیکن یہ شمالی مراکش کا دارالحکومت تھا جہاں ابو المحاسن کو حصول تعلیم کے لیے جانا پڑا، حتّٰی کہ ۹۸۸ھ/ ۱۵۸۰ء کے بعد سے وہ وہیں آباد بھی ہو گیا اور پھر تھوڑے ہی دنوں میں علم و فضل اور زہد و تقوٰی میں غیر معمولی شہرت حاصل کر لی۔ اس نے ایک زاویہ بھی تعمیر کیا، جو اُسی زمانے سے مرجع انام بنا ہوا ہے۔ ۹۸۶ھ/ ۱۵۷۸ء میں اس نے پرتگیزوں کے خلاف وادی المَخازن کی مشہور لڑائی میں حصّہ لیا (رَکّ بہ ماڈۂ سَعْد، بنو)۔ اس نے ۱۸ ربیع الاوّل ۱۰۱۳ھ/ ۱۴ اگست ۱۶۰۴ء کو وفات پائی۔ اس کے اخلاف میں جن علما نے سب سے زیادہ شہرت حاصل کی ان میں اس کے بیٹے محمد العربی الفاسی کا ذکر کر دینا ضروری ہے، جس نے ابو المحاسن پر ایک مخصوص کتاب مرآۃ المحاسن کے عنوان سے تصنیف کی (طبع سنگی، فاس ۱۳۲۴ھ)؛ ایسے ہی اس کے پوتے عبدالقادر بن علی [رَکّ بآن] اور موخر الذکر کے بیٹے عبدالرحمٰن [رَکّ بآن] کا۔ خاندان فاسیّون کا نسب نامہ *Hist. Chorfa* (تاریخ شرفاء)، ص ۲۴۲ پر ملے گا۔

مآخذ: (۱) E. Lévi Provençal: *Hist. Chorfa*، ص ۲۴۰-

۲۴۱]؛ نیز متعدد حوالے اسی کتاب کے ص ۲۴۰، حاشیہ ۴ میں، جن میں سے یہاں صرف حسبِ ذیل درج کیے جاتے ہیں: (۲) الإفرانی: صَفوة مَن انتشر، فاس، بدونِ تاریخ، ص ۲۷؛ (۳) القادری: نشر المثانی، فاس ۱۳۱۰ھ، ۱: ۸۹؛ (۴) المُحِبّی: خلاصة الأثر، قاہرہ ۱۲۸۴ھ، ۴: ۵۰۷؛ (۵) الکتّانی: سلوة الانفاس، فاس ۱۳۱۶ھ، ۲: ۳۰۶ ببعد؛ (۶) M. Bencheneb: *Étude sur les personnages mentionnés dans l'idjâza du cheikh Abd el-Qâdir el Fâsy*، در *Actes XVIe Cong. Int. Or.*، ج ۴، پیرس ۱۹۰۸ء، فصل ۱۹ مکرر.

(E. LÉVI PROVENÇAL پراونسال)

---

* **ابومِحْجَن**: عبداللہ (یا مالک یا عمرو) بن حبیب، بنوثقیف کا ایک عرب شاعر، جس کا شمار مُخَضْرَمون میں ہوتا ہے۔ [وہ بڑا شجاع، مردِ میدان اور اعلٰی پائے کا شاعر تھا]۔ طائف کا محاصرہ ہوا تو شہر کی مدافعت میں وہ آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] کے خلاف لڑائی میں شریک تھا، بلکہ اس نے [حضرت] ابوبکرؓ کے فرزند عبداللہؓ کو تیر سے زخمی بھی کیا (۸ھ/ ۶۳۰ء)، لیکن اس کے بعد ۹ھ/ ۶۳۱-۶۳۲ء میں اسلام قبول کر لیا اور [آگے چل کر] القادسیہ کی لڑائی میں حصہ لیا۔ روایت ہے کہ اس لڑائی میں شامل ہونے کے لیے وہ اپنے پہریداروں کی نگرانی سے بھاگ نکلا (کیونکہ [حضرت] عمرؓ نے اسے جلاوطن کر کے حَضَوضَہ بھیج دیا تھا، دیکھیے گولت تسیہر: *Abhandl.*، ج ۱)، مگر پھر جوں توں کر کے [حضرت] سعدؓ بن ابی وقاص [کے اس لشکر سے جا ملا، جس نے قادسیہ میں ایرانیوں پر فیصلہ کن فتح حاصل کی]۔ [حضرت] سعدؓ نے اسے شراب نوشی کی پاداش میں قید کر دیا تھا۔ [وہ بار بار یہ اشعار پڑھتا تھا:

كفٰى حزنًا ان تردَى الخيل بالقنا
و اترک مشدودًا علىٰ وثاقيا
اذا قمت عنّانی الحديد و اغلقت
مصاريع من دونی تُصمّ المناديا]

[حضرت] سعدؓ کی حرم محترم کی بدولت اس نے عارضی رہائی حاصل کر لی اور [حضرت سعدؓ] میدان جنگ میں اس کی کارگزاری کو دیکھ کر اس قدر خوش ہوئے کہ انھوں نے اس کا قصور معاف کر دیا......۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ابومحجن نے اُلّیس (Vologasias) کی جنگ میں حصہ لیا ہو، لیکن ۱۶ھ/ ۶۳۷ء میں [حضرت] عمرؓ نے اسے پھر جلاوطن کر دیا اور ناصع بھیج دیا، جہاں کچھ عرصے کے بعد اس کا انتقال ہو گیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس کا مزار آذربیجان یا جرجان کی سرحد پر موجود ہے۔

ابومحجن کی شاعری کے جو نمونے محفوظ ہیں ان سے کسی جدت آفرینی کا ثبوت تو نہیں ملتا، تاہم شاعر کی حیثیت سے اس کی شہرت زیادہ تر اس کی خمریات پر مبنی ہے۔ مشہور شعر:

[اذا مُتُّ فادفنِی الی جَنْبِ کَرْمَةٍ
تُروِیَ عظامی بَعْدَ مَوتی عُرُوقها]

"میں مر جاؤں تو میری قبر انگور کی کسی بیل کے پہلو میں بنے" [ابن قتیبہ: کتاب الشعر، ص ۲۵۳، س ۵] اسی سے منسوب کیا جاتا ہے۔ [الاصابة اور شاعر کے مطبوعہ دیوان میں یہ بیت اس کے بیٹے عبید بن ابی محجن کی طرف منسوب ہے]۔ اس کی چند نظمیں، جن میں اس نے قرآن پاک کے حکمِ تحریم خمر کے خلاف اظہارِ خیال کیا ہے، یقینا قابل تامّل و مؤاخذہ ہیں اور اس کی یہی روش تھی جس کی بنا پر [حضرت] عمرؓ نے اسے کئی دفعہ جلاوطنی کی سزا دی۔

ابومحجن کو اس کے ہم نام ابومحجن [بلکہ ابوالجنا - ابن قتیبہ: کتاب الشعر، ص ۲۴۲] نُصَیب بن رَباح سے ملتبس نہ کرنا چاہیے، جس کے لیے رک بہ مادّۂ نُصَیب.

مآخذ: (۱) ابومحجن کا دیوان C. Landberg نے *Primeurs arabes*، ج ۱، لائڈن ۱۸۸۶ء، میں طبع کیا (ایک اور طباعت قاہرہ کی بلا تاریخ ہے، جس میں العَسْکَرِی کی شرح بھی شامل ہے)؛ اسے A. Bel نے بھی (سوانح حیات اور لاطینی ترجمے کے ساتھ) طبع کیا ہے، لائڈن ۱۸۸۷ء؛ حالات کے لیے دیکھیے: (۱) الجُمَحی: طبقات الشعراء (مطبوعۂ قاہرہ)، ص ۱۰۵-۱۰۶؛ (۲) ابن درید: الاشتقاق، ص ۱۸۵؛ (۳) الآمدی: المؤتلف، ص ۹۵-۹۶؛] (۴) ابن قتیبہ: الشعر والشعراء، ص ۲۵۱ - ۲۵۳؛ [(۵) الطبری: تأریخ؛] (۶) المسعودی: مروج الذهب، ۴: ۲۱۳-۲۱۹؛ (۷) الأغانی، طبع اوّل، ۱۱: ۱۳۷ - ۱۴۳ و ۲۱: ۲۱۰ - ۲۲۴؛ (۸) ابن حجر: الاصابة، ج ۴، شمارہ ۱۰۱۷؛ [(۹) العَینی: شواهد، ۴: ۳۸۱ - ۳۸۲؛] (۱۰) البغدادی: خزانة الادب (مطبوعۂ بولاق)، ۳: ۵۵۰-۵۵۶؛ (۱۱) Caetani: *Annali*، ۵: ۲۲۴ ببعد؛ (۱۲) براکلمان، ۱: ۴۰ و تکملہ، ۱: ۷۰؛ (۱۳) O. Rescher: *Abriss*، ۱: ۱۰۵ - ۱۰۷؛ (۱۴) Nallino: *Scritti*، ۶: ۴۲؛ [(۱۵) سرکیس: معجم المطبوعات، قاہرہ ۱۹۲۵ھ].

(CH. PELLAT و N. RHODOKANAKIS)

---

* **ابومحمد صالح**: بن یَنْصارَن بن غَفیّان الدُکّالی الماجری، چھٹی، ساتویں صدی ہجری کے مشہور مراکشی صوفی بزرگ اور شہر آسَفی [رک بآن]، یعنی آج کل کے سَفی، کے "محافظ ولی"، ۵۵۰ھ/ ۱۱۵۵ء میں پیدا ہوئے۔ ان کے اصل مرشد تلمسان کے 'محافظ ولی' مشہور و معروف [صوفی بزرگ] ابو مَدْیَن [رک بآن] الغوث تھے۔ وہ فریضۂ حج کی ادائگی کے لیے مکۂ [معظمہ] گئے تو خیال یہ ہے کہ بیس برس اسکندریہ میں گزارے تاکہ صوفی عبدالرزّاق الجزولی کی تعلیمات کی پیروی کریں، جو خود بھی مراکشی الاصل تھے۔ مراکش واپس آ کر وہ اپنے اہل ملک کو طلبِ علم کے لیے مشرق جانے کی تبلیغ کرتے رہے اور خود آسَفی کی رِباط میں گوشہ

نشین ہوگئے۔ یہیں ۲۵ ذوالحجہ ۶۳۱ھ/۲۲ ستمبر ۱۲۳۴ء کو انھوں نے وفات پائی۔ ان کے پرپوتے احمد بن ابراہیم بن احمد بن ابی محمد صالح نے ان کے حالات میں ایک مخصوص رسالہ بعنوان المِنْھاج الواضح فی تحقیق کرامۃ ابی محمد صالح لکھا ہے۔

مآخذ: (۱) ابن فرحون: دِیباج، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ص ۱۳۲؛ (۲) البادِسی: مقصد، ترجمہ از G. S. Colin، در AM، ۱۹۲۶ء، ص ۹۲، ۱۹۵ (حاشیہ ۲۹۵)؛ (۳) الکتانی: سلوۃ الأنفاس، فاس ۱۳۱۶ھ، ۲: ۴۳-۴۴؛ (۴) Lévi-Provençal: *Fragments historiques sur les Berbéres au Moyen Age*، رباط ۱۹۳۴ء، ص ۷۷-۷۸؛ (۵) وہی مصنف: *Hist. Chorfa*، ص ۲۲۱ و حاشیہ ۳.

(لیوی پراوِنسال E. LÉVI-PROVENÇAL)

---

* **ابومحمد عبداللہ:** بن محمد بَرَکۃ العُمانی، عام طور پر ابن بَرَکہ کے نام سے معروف ہے، عُمان کے قصبۂ بُہْلی کا ایک اِباضی مصنّف تھا، جس کی زندگی کے متعلق صحیح صحیح تاریخیں تو معلوم نہیں، البتہ عُمان کے ایک اِباضی مصنّف ابن مداد کے نزدیک وہ امام سعید بن عبداللہ بن محبوب کا مُرید اور حامی تھا۔ امامِ مذکور ۳۲۸ھ/ ۹۳۹-۹۴۰ء میں قتل ہوا۔ عُمان کی سیاسی زندگی میں ابومحمد نے بہت بڑا حصّہ لیا اور متعدد تاریخی اور فقہی کتابیں تالیف کیں، جن میں صرف حسبِ ذیل باقی ہیں: (۱) الجامع، اصول فقہ پر؛ (۲) الموازَنۃ، امام الصَّلْت بن مالک کے عہد میں عمان کی حالت پر، جس میں بعض اُصولی مسائل اور ان کے فقہی حل بھی دیے گئے ہیں؛ (۳) التیِّیزۃ، مقدم الذکر کی طرز ہی کی ایک کتاب؛ (۴) مدح العلم، علم اور طالبانِ علم کی تعریف میں؛ (۵) التقیید؛ (۶) التعارُف؛ (۷) الشرح لجامع ابن جعفر، بلاشبہ الجامع کی شرح، جو ابو جابر محمد بن جعفر الاَزْکوی العُمانی کی تصنیف ہے اور جس میں فقہی اصول کے اطلاق سے بحث کی گئی ہے۔

مآخذ: (۱) السالمی: تحفۃ الاعیان فی سیرۃ اھل عُمان، قاہرہ ۱۳۳۲ھ، ۱: ۱۵۳، ۱۶۶، ۱۶۷؛ (۲) وہی مصنّف: اللَّمْعَۃ (چھے اباضی کتابوں کے مجموعے، مطبوعۂ الجزائر ۱۳۲۶ھ، میں شامل ہے)، ص ۲۱۰-۲۱۱؛ (۳) السیر العمانیۃ، مخطوطۂ Lwow، ورق ۱۸۳ ب تا ۱۹۸ ب، ۲۷۱ (ا)؛ (۴) E. Masqueray: *Chronique d' Abou Zakaria*، الجزائر ۱۸۷۸ء، ص ۱۳۹، حاشیہ؛ (۵) A. de Motylinski: *Bibliographie du Mzab*، در *Bull. de Corr. Afr.*، الجزائر ۱۸۸۵ء، ص ۱۹ و ۲۰.

(T. LEWICKI)

---

* **ابومِخْنَف:** لُوط بن یحییٰ بن سعید بن مِخْنَف الاَزْدِی، دورِ اوّل کے عرب محدثین اور مؤرّخین میں سے ایک (م ۱۵۷ھ/ ۷۷۴ء)۔ الفہرست میں عربوں کی تاریخ کے مختلف واقعات پر، جو زیادہ تر عراق سے متعلق ہیں، بتّیس جداگانہ رسائل اس سے منسوب ہیں، جن کے مضامین کا بہت سا حصّہ البلاذُری اور الطبری کی تواریخ میں محفوظ ہوگیا ہے۔ جداگانہ تصنیفات، جو ابومِخْنَف کے نام سے ہم تک پہنچی ہیں، بعد کی ہیں اور جعلی طور پر اس کے نام سے لکھ دی گئیں۔ اس کا پردادا مِخْنَف گو حامیانِ علیؓ کی صف میں عراق کے اَزْدِیوں کا سردار تھا (اس کے حالات کے لیے دیکھیے ابن سَعْد، ۶: ۲۲ و نَصر بن مُزاحم: وَقْعَۃ صِفّین، قاہرہ ۱۳۶۵ھ، اشاریہ)، لیکن ابومِخْنَف نے اپنے تاریخی بیانات میں خالص شیعی نقطۂ نظر کی جگہ زیادہ تر عراقی یا کوفی نقطۂ نظر پیش کیا ہے۔ بحیثیتِ محدّث اس کا شمار ضعیف اور غیر ثقہ راویوں میں ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) الفہرست، ص ۹۳؛ (۲) طُوسی: الفہرست، شمارہ ۵۷۵؛ (۳) الکُتُبی: فوات الوفیات، ۲: ۱۷۵ (طبع قاہرہ ۱۹۵۱ء، شمارہ ۳۶۰)؛ (۴) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۶۵ و تکملہ، ۱: ۱۰۱-۱۰۲؛ (۵) Storey، ۲: ۲۲۹؛ (۶) J. Wellhausen: *Ar. Reich*، دیباچہ، ص ۳-۵ (جہاں اس کے مواد اور نہج کی خصوصیات بالاختصار بیان کی گئی ہیں)؛ (۷) وُسْٹَنْفِلْٹ (F. Wüstenfeld): *Der Tod Husains und die Rache* (*AGGW*، ۱۸۸۳ء)؛ (۸) بارٹولڈ (Barthold)، در *Zapiski Vostoch. otd. imper. arkheol. obshch.*، ۱۷: ۱۴۷ ببعد؛ (۹) R. E. Brünnow: *Die Charidschiten*، لائڈن ۱۸۸۴ء.

(گِب H. A. R. GIBB)

ابومِدْفَع: رَکّ بہ سکّہ. *

---

* **ابومَدْیَن شُعَیب:** بن الحسین الاَندلُسی، اندلس کے مشہور صوفی ۵۲۰ھ/ ۱۱۲۶ء میں قَطَنیانہ (Contillana) میں پیدا ہوے، جو اشبیلیہ سے شمال مشرق کی جانب بیس میل کے فاصلے پر واقع ایک چھوٹا سا قصبہ ہے۔ ان کا خاندان معمولی حیثیت کا تھا، چنانچہ ابتدا میں انھوں نے کپڑا بننے (بافندگی) کا پیشہ اختیار کیا، لیکن علم کے بے پناہ شوق میں انھوں نے اوّل قرآن پاک پڑھا اور پھر جیسے ہی موقع ملا تکمیلِ علم کے لیے شمالی افریقہ چلے گئے۔ فاس میں انھیں ان مشہور و معروف اساتذہ سے تلمذ حاصل رہا جن کی شہرت کا انحصار بجاے الٰہیات میں علم و فضل کے زیادہ تر ان کے زہد و تقوٰی اور درویشانہ زندگی پر تھا، مثلاً ابو یَعْزٰی الہَزْمِیری، علی بن حِرْزِہم اور الدقّاق۔ موخّر الذّکر نے انھیں خرقہ عطا کیا اور یہ گویا علامت تھی صوفیانہ زندگی میں ان کے باقاعدہ قدم رکھنے کی، گو معلوم ہوتا ہے کہ انھیں مسائل تصوف سے روشناس کرانے کا سہرا ابو یعزٰی کے سر ہے۔ شیخ موصوف ہی کی اجازت سے ابومَدْیَن نے مشرق کا سفر کیا اور الغزالیؒ اور دوسرے بڑے بڑے صوفیہ کی روایات کو اخذ و جذب کرنے میں نمایاں کامیابی حاصل کی۔ ممکن ہے کہ مکۂ معظمہ میں انھوں نے مشہور [بزرگ] شیخ عبدالقادر الجیلانیؒ

(م ۵۶۱ھ/۱۱۶۶ء) سے بھی ملاقات کی ہو۔ المغرب واپس آ کر انھوں نے بجایہ (Bougie) میں سکونت اختیار کی اور اپنے رشد و ہدایت اور مثالی زندگی کی وجہ سے خوب خوب شہرت پائی۔ بنو مؤمن [یعنی الموحّدون] کے حکمران ابو یوسف یعقوب المنصور کے کانوں تک ان کا شہرہ پہنچا تو اس نے انھیں مراکش میں اپنے دربار میں بلا بھیجا، جس کی وجہ بلاشبہہ اس کا یہ خوف تھا کہ فرقہ الموحدون کے باہر کسی شخص کو مذہبًا احترام کی نظر سے نہ دیکھا جائے؛ مگر عین اس وقت جب تلمسان کا شہران کے سامنے تھا، ابو مدین کو بیماری نے آلیا اور اسی حالت میں ان کا انتقال ہوگیا (۵۹۴ھ/۱۱۹۷ء)۔ [شذرات الذھب میں ان کے حالات ۵۹۰ھ کے تحت مذکور ہیں۔ شیخ اکبر ابن عربی نے انھیں شیخ الشیوخ کہا ہے۔ بڑے بڑے علما و فضلا، مثلاً ابو عبداللہ القرشی، نے ان سے استفادہ کیا۔] انھیں العُبّاد میں، جو تلمسان کے نواح میں ایک گاؤں ہے، دفن کیا گیا، جیسا کہ واضح طور پر ان کی وصیت تھی۔ بظاہر یہ مقام شروع ہی سے زُہّاد اور فقرا کا مرجع رہا تھا، لیکن ابو مدین کے مدفن کی حیثیت سے اب اسے خاص شرف حاصل ہونے والا تھا.

شیخ موصوف کو مسلمانوں کی ممتاز ترین شخصیتوں میں جو مقام حاصل ہے اس کی وجہ صحیح معنوں میں ان کی تصنیفات نہیں، کیونکہ ان میں سے بقول A. Bel، "چند صوفیانہ نظمیں، ایک وصیة اور ایک عقیدة ہی باقی ہے۔ ان کی قدر و منزلت کی بنا اس یاد پر ہے جو ان کے مریدوں کے دل میں اب تک چلی آتی ہے؛ علٰی ہذا وہ اقوال جو ان سے منسوب ہیں اور جنھیں دیکھتے ہوئے انھیں قطب، غوث اور ولی اللہ ٹھیرایا گیا۔ وہ اپنے اقوال میں زہد و ریاضت، ترک دنیا، عجز و انکسار اور اللہ پر کامل توکل کی فضیلت پر زور دیتے ہیں۔ ان کا قول تھا کہ "عمل میں غرور کا ذرا سا شائبہ بھی ہے تو یہ بے کار ہے؛ بعینہٖ ایسی بے عملی جس میں عجز شامل ہو کسی کو نقصان نہیں پہنچاتی"۔ وہ کہتے تھے: "جو شخص غور و فکر اور 'اختیار' کو ترک کر دیتا ہے بہتر زندگی گزارتا ہے"... [وہ صاحبِ عمل اور صاحبِ اجتہاد تھے، طبیعت پر زہد و تقشّف کا غلبہ تھا، چنانچہ اشعار میں بھی یہی رنگ ہے:

یا من علا فرآی ما فی الغیوب وما
تحت الثری و ظلام اللیل منسدل
انت الغیاث لمن ضاقت مذاھبه
انت الدلیل لمن جارت به الحیل
انا قصدناک و الآمال واثقة
والکل یدعوک ملھوف و مبتھل
فان عفوت فذو فضل و ذوکرم
و ان سطوت فانت الحاکم العدل]

دراصل تصوف کے بارے میں ان کے تصورات میں کوئی ایسی بات نہیں جو انوکھی ہو، لیکن ان کی تعلیم کی کامیابی اور اس کے دیر پا اثر کا راز مختلف رجحانات سے ان کی رواداری اور اس معاشرے کی حالت میں مل سکتا ہے جو اس تعلیم کا مخاطب تھا۔ "ان کی اصل خوبی اور عظیم الشان کامیابی کی وجہ یہ بھی ہے کہ انھوں نے اپنی واردات کو مجموعی طور پر ایک ایسی شکل دی جو ان کے سامعین خوب سمجھ سکتے تھے۔ وہ معتدل تصوف جس کی بنا الغزالیؒ نے ڈالی تھی اور جو دراصل بعض منتخب اور متّقی ہستیوں کی خاطر اسلام کے صحیح عقائد کا جزو تسلیم کر لیا گیا تھا، اب شمالی افریقہ اور مسلمانوں کے مزاج کے مطابق ڈھل رہا تھا، خواہ وہ عوام سے ہوں یا تعلیم یافتہ... یوں ابو مدین.... ہی تھے جنھوں نے شمالی افریقہ کے تصوف کی مخصوص نوعیت کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے متعیّن کر دیا" (R. Brunschvig).

اولیاء اللہ کی سیرت کی کتابوں میں ان سے کئی ایک کرامتیں بھی منسوب ہیں۔ شہر تلمسان نے تو، جہاں وہ فوت ہوئے تھے، انھیں اپنا "سرپرست اور محافظ ولی" بنا لیا ہے۔ ان کا مزار، جو فن تعمیر کے گوناگوں نمونوں کا مرکز بن گیا ہے (العُبّاد کی مسجد: ۷۳۷ھ/[۱۳۳۶ء]، مدرسہ: ۷۴۷ھ/۱۳۴۷ء اور ایک چھوٹا سا قصر اور حمام) اور جسے زیادہ تر فاس کے مرینی خاندان کے بادشاہ ابوالحسن والیِ تلمسان نے تعمیر کرایا تھا، اب تک صوبۂ وہران (Oran) اور مشرقی مراکش کے دیہاتیوں کی زیارت گاہ ہے.

مآخذ: (۱) ابن مریم: البستان، طبع محمد بن شنب، الجزائر ۱۳۲۶ھ/۱۹۰۸ء؛ ترجمہ از پروونزالی (Provenzali)، الجزائر ۱۹۱۰ء، ص ۱۱۵ ببعد؛ (۲) الغُبرینی: عنوان الدّرایة (طبع محمد بن شنب)، الجزائر ۱۹۱۰ء؛ (۳) ابن خلدون (یحیٰی): تاریخ بنی عبدالواد (Hist. des b. 'Abd al-Wād)، ترجمہ از A. Bel، الجزائر ۱۹۰۳ء، ۱: ۸۰–۸۳؛ (۴) احمد بابا: نیل الابتہاج، فاس ۱۹۱۷ء، ص ۱۰۷–۱۱۲؛ (۵) J. J. J. Bargés: *Vie du célèbre marabout Cidi Abou Medien*، پیرس ۱۸۸۴ء؛ (۶) Brosselard: *Les inscriptions arabes de Tlemcen*، در *RAfr.*، ۱۸۵۹ء؛ (۷) A. Bel: *La religion musulmane en Berbérie*، ج ۱، پیرس ۱۹۳۸ء؛ (۸) وہی مصنف: *Sidi Bou Medyan et son maître Ed-Daqqâq*، در *Mélanges* R. Basset، پیرس ۱۹۲۳ء، ۱: ۳۱–۶۸؛ (۹) R. Brunschvig: *La Berbérie orientale sous les Hafsides*، ج ۲، پیرس ۱۹۴۷ء: ص ۳۱۷–۳۱۹؛ (۱۰) M. Asin Palacios: *El mistico murciano Abenarabi*، میڈرڈ ۱۹۲۵ء، ص ۳۲؛ [(۱۱) شذرات الذھب، مصر ۱۳۰۵ھ، ۵: ۳۰۳].

(G. MARÇAIS)

\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-

ابوَمرْوان (Abumeron): رَکّ بہ ابن زُہر. ✱

\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-

✱ ابُو مُسْلِم: خراسان میں عباسیوں کی انقلابی تحریک کا رہنما، جس کے ابتدائی حالات تاریکی میں ہیں۔ وہ غالبًا ایرانی النسل غلام تھا اور کوفے میں بنوعجل کے یہاں ملازم، جہاں اس نے فرقۂ شیعہ سے تعلّقات پیدا کیے؛ چنانچہ ۱۱۹ھ/

۷۳۶ء میں وہ غالی شیعہ المُغیرہ بن سعید کے پیرووں میں شامل تھا۔ ۱۲۴ھ/ ۷۴۱-۷۴۲ء میں عباسیوں کے خراسانی نُقبا نے، جو مکۂ معظمہ جا رہے تھے، اُسے زنداں میں محبوس پایا۔ انھوں نے اسے رہائی دلائی اور امام ابراہیم بن محمد کے پاس لے گئے۔ امام موصوف نے ۱۲۸ھ/ ۷۴۶ء میں اسے ضروری ہدایات کے بعد خراسان بھیج دیا تا کہ اس صوبے میں باغیانہ تحریک کی رہنمائی کرے۔

خراسان پہنچ کر اُسے ابتدا میں تحریک کے مقامی سرداروں (بالخصوص سلیمان بن کثیر) کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا، لیکن اس نے اس پر قابو پایا اور پھر بڑی مستعدی اور سرگرمی سے اس امر میں کامیاب ہو گیا کہ عباسیوں کی اس دعوت کے ثمرات سے بہرہ ور ہو سکے جو مدت سے جاری تھی؛ چنانچہ یکم شوال ۱۲۹ھ/ ۱۵ جون ۷۴۷ء کو اس نے بغاوت کا سیاہ عَلَم برسرِ عام بلند کر دیا۔ اموی لشکر کے اندرونی اختلافات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ابو مسلم نے یمنی گروہ کی تائید حاصل کر لی اور ربیع الثانی یا جمادی الاولی ۱۳۰ھ/ دسمبر ۷۴۷ء یا جنوری ۷۴۸ء میں اس نے مرو پر قبضہ کر لیا اور یہیں سے اس کے فوجی سرداروں نے گرد و نواح کے تمام علاقوں میں لشکر کشی شروع کر دی۔ ان میں سے ایک قحطبہ بن شبیب [رَکّ بآن] نے مغرب کی طرف پسپا ہوتی ہوئی اموی افواج کا تعاقب اپنے ذمے لیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انجام کار بنوامیہ کا خاتمہ ہو گیا۔

السَّفّاح کی خلافت کا اعلان ہوا تو ابو مسلم بدستور اندرونِ ملک میں والی کی حیثیت سے برقرار رہا۔ اس نے اندرونِ ملک میں امن و امان قائم کیا، بخارا میں شیعی باغیوں کی سرکوبی کی (۱۳۳ھ/ ۷۵۰-۷۵۱ء) اور اس کے ساتھ ساتھ مشرق کی طرف اسلامی فتوحات کو وسعت دی (ابوداؤد کی مہم اسی سال پیش آئی)؛ بایں ہمہ نئے حکمران خاندان سے، جس کی کامیابی بہت کچھ اسی کی مرہونِ منت تھی، اس کے تعلقات روز بروز کشیدہ ہوتے گئے۔ بظاہر اس کی طرف سے بغاوت کا کوئی منصوبہ تیار نہیں ہو رہا تھا، ایسے ہی ان مصنفین کا جنھوں نے ملاحدہ پر قلم اٹھایا یہ دعوٰی، جسے عصرِ حاضر کے علما نے بھی تسلیم کیا ہے، صداقت سے خالی نظر آتا ہے کہ ابو مسلم اسلام میں کسی بڑے الحاد کی داغ بیل ڈال رہا تھا؛ البتہ یہ ضرور ہے کہ اس کا ذاتی وقار اور اقتدار اس حد تک بڑھ چکا تھا کہ بجائے خود بنو عباس اس سے خائف تھے، چنانچہ ۱۳۶ھ/ ۷۵۳ء میں المنصور تخت نشین ہوا تو صورت حالات اور نازک ہو گئی۔ المنصور نے پہلے تو اپنے چچا عبداللہ بن علی [رَکّ بآن] کے خلاف اس سے کام لیا اور پھر اسے دربار میں حاضری کے لیے بلا بھیجا۔ ابو مسلم کے دل میں خطرات اور شبہات تو تھے، لیکن اسے آنے والی اُفتاد کا خیال تک نہ تھا۔ بایں ہمہ کچھ دنوں کے تردد اور تامل کے بعد اس نے تعمیلِ حکم کا فیصلہ کیا اور انجام کار دھوکے سے قتل کر دیا گیا [۱۳۷ھ/ ۷۵۴-۷۵۵ء]۔ مشرقی صوبوں نے اس کی یاد دیر تک قائم رکھی اور اس طرح المُقَنّع [رَکّ بآن] کی تحریک سے جس سیاسی اور مذہبی شورش کی ابتدا ہوئی وہ سالہا سال تک قائم رہی۔

مآخذ: (۱) الدینوری: الاخبار الطوال (طبع Guirgass)؛ (۲) الیعقوبی اور (۳) الطبری، اشاریات؛ (۴) الأغانی، جداول (Tables)؛ (۵) G. van Vloten: *De Opkomst der Abbasiden in Chorasan*، لائڈن ۱۸۹۰ء، ص ۷۰-۱۳۱؛ (۶) J. Wellhausen: *Das arabische Reich und sein Sturz*، ص ۳۲۳-۳۵۲؛ (۷) R. N. Frye: *The role of Abū Muslim in the ʿAbbāsid Revolt*، در *MW*، ۱۹۴۷ء، ص ۲۸-۳۲؛ (۸) S. Moscati: *Studi su Abu Muslim*، ج ۱-۳، در *Rend. Linc.*، ۱۹۴۹ء، ص ۳۲۳-۳۳۵، ۴۷۴-۴۹۵؛ ۱۹۵۰ء، ص ۸۹-۱۰۵۔

(S. Moscati)

---

* **ابوالمعالی عبدالملک:** رَکّ بہ الجُوَینی.

---

* **ابوالمعالی محمد بن عبیداللہ:** ایک ایرانی مصنّف، جن کے چھٹے مورثِ اعلٰی [امام زین العابدینؑ] کے بیٹے حسین الاصغر المحدّث تھے۔ ان کا خاندان مدتوں بلخ میں مقیم رہا۔ وہ ناصر خسرو کے معاصر اور اس سے متعارف بھی تھے، اس لیے کہ ناصر خسرو کے متعلق قدیم ترین معلومات ہمیں انھیں کی وساطت سے ملی ہیں۔ ان کی ایک ہی تصنیف ہے، جس کی دو عبارتوں سے شیفر (Ch. Schefer) نے یہ رائے قائم کی ہے کہ جب انھوں نے بیان الادیان (مؤرخہ ۴۸۵ھ/ ۱۰۹۲ء) تصنیف کی تو وہ اس وقت سلطان مسعود غزنوی سوم کے دربار میں موجود تھے۔ جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے یہ اوّلین کتاب ہے جو فارسی زبان میں مذاہب کے بارے میں لکھی گئی۔ اس کے پہلے دو باب ان مذاہب کے لیے مخصوص ہیں جو اسلام سے پہلے موجود تھے، لیکن ان میں بعض الحادات کا ذکر بھی آ گیا ہے؛ تیسرا اور چوتھا باب سنّی اور شیعی عقائد کی وضاحت نیز اسلامی فرقوں (بالخصوص اسمٰعیلیہ) کے بیان کے لیے وقف ہیں؛ پانچواں باب، جو غُلات اور انتہا پسندوں کے بارے میں تھا (اور جو اس وجہ سے شائد بڑا اہم ہو) ناپید ہے۔ انھوں نے اپنے بڑے بڑے مآخذ کا ذکر کر دیا ہے۔ یہ کتاب اتنی ضخیم نہیں ہے جتنی شریف مرتضٰی (بارھویں صدی کے نصف آخر کے مصنّف) کی تبصرة العوام، لیکن صحت و وضاحت اور زورِ بیان کے اعتبار سے، بہت قابلِ تعریف ہے۔ اس کا شمار ان بہترین تصنیفات میں ہوتا ہے جو غزنوی عہد میں فارسی نثر میں لکھی گئیں۔ طبعات از Ch. Schefer (در *Chrestomathie persane*، ۱: ۱۳۱-۱۷۱) اور عباس اقبال، تہران ۱۳۱۲ھ/ ۱۹۳۴ء (دیباچے میں ابوالمعالی کا مفصل نسب نامہ ملے گا)؛ ترجمہ از H. Massé، در *RHR*، ۱۹۲۶ء، ص ۱۷-۷۵۔

(H. Massé)

---

* **ابوالمعالی ہبۃ اللہ:** بن محمد بن المُطّلب، رَکّ بہ ہبۃ اللہ.

---

* **ابو مَعْشَر جَعْفَر بن محمد بن عُمَر البَلْخی** : ایک ماہر علم ہیئت و نجوم، جو مغربی یورپ میں عام طور پر Albumasar کے نام سے مشہور ہے، مشرقی خراسان کے شہر بلخ میں پیدا ہوا اور بغداد میں تعلیم حاصل کی۔ وہ مشہور فلسفی الکِندی [حدود ۲۴۷ھ/ ۸۶۲ء] کا ہم عصر تھا۔ اسلامی اخبار و روایات کے مطالعے کے بعد اس نے ہیئت اور نجوم پر بالخصوص توجہ کی؛ چنانچہ اس کی شہرت زیادہ تر علم نجوم ہی کی وجہ سے ہے۔ علم ہیئت کی تحقیقات اس وقت بغداد میں بڑے عروج پر تھی، جس سے اس نے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ لیکن وہ ہیئت پر یقیناً نجوم کو ترجیح دیتا تھا۔ بہر کیف علمِ نجوم پر اس کی متعدد تصانیف سے علمِ ہیئت کے وہ اصول و قوانین بآسانی اخذ کیے جاسکتے ہیں جو اس نے معاصر علما سے حاصل کیے۔ اس نے تقریباً سو سال کی عمر پا کر ۲۷۲ھ/ ۸۸۶ء میں بمقام واسِط وفات پائی۔ [ابن القفطی اس کی عمر سو سے زیادہ بتاتا ہے، ص ۱۰۳]۔

ابو معشر کی تصنیفات میں وہ سب اثرات نمایاں ہیں جو (بزبان پہلوی) ایران اور زیادہ بالواسطہ ہند کی ثقافتی تحریکات سے عربی علم و فضل پر مترتب ہو رہے تھے؛ لیکن ابو معشر نے اپنے معاصرین کے علم و فضل سے محض استفادہ ہی نہیں کیا؛ وہ اپنے زمانے میں بھی چور مصنف مشہور تھا، چنانچہ صاحب الفہرست نے ابن المُنَجّم کی سند پر بیان کیا ہے کہ ابو معشر نے متعدّد مصنّفوں، خصوصاً سند بن علی سے سرقہ کیا۔ عصرِ حاضر کی تنقیدات سے بھی ان الزامات کی تصدیق ہوتی ہے۔

اس کی متعدّد تصانیف میں حسبِ ذیل قابلِ ذکر ہیں:-

(۱) علمِ ہیئت کے فلکی جداول کا ایک مجموعہ (زیجات)، جو بدقسمتی سے ضائع ہو چکا ہے۔ اس میں گنگدِز (پہلوی کنگ دِز) کے دائرہ نصف النہار کے پیش نظر، علی ہذا اہلِ ہند کے نظریۂ ادوارِ ہزار سالہ کے مطابق، سیاروں کی حرکات کا حساب لگایا گیا ہے۔

(۲) المَدْخَل الکبیر (علمِ نجوم کا عظیم مقدمہ): یہ عربی زبان کی ایک تالیف ہے اور آٹھ اجزا پر منقسم، لیکن ابھی تک عربی میں شائع نہیں ہوئی۔ لاطینی میں اس کتاب کا ترجمہ دو مرتبہ ہو چکا ہے: اوّل جونز (Johannes Hispalensis) نے ۱۱۳۰ء میں کیا اور پھر ہرمنس سیکنڈس (Hermannus Secundus) یا دی جرمن (the German) نے ۱۱۵۰ء میں، جس کا آگے چل کر مسیحی یورپ نے بڑا اثر قبول کیا۔ اس کے لاطینی مخطوطات کثرت سے ہیں اور ہرمین (Hermann) کا ترجمہ تو بہت پہلے، یعنی ۱۴۸۹ء ہی میں، *Introductorium in astronomiam Albumasaris Abalachii octo continens libros partiales* کے نام سے چھپ چکا تھا۔ یہ ترجمہ وینس میں بھی پہلے ۱۴۹۵ء میں اور پھر ۱۵۰۶ء میں طبع ہوا۔ یہاں قابلِ ذکر امر یہ ہے کہ اس نے علمِ نجوم کے اس مخزن میں مدّ و جزر کا ایک نظریہ بھی پیش کیا ہے، بلکہ ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ازمنۂ وسطٰی میں یورپ نے مدّ و جزر کے قوانین اسی کتاب سے اخذ کیے؛ لیکن اس میں بعض صحیح مشاہدات کے پہلو بہ پہلو ایسی تشریحات بھی شامل ہیں جو سرتا سر خیالی ہیں، مثلاً یہ کہ چاند کا اثر ہواؤں، بارش، بلکہ سارے عالم تحت القمری پر ہوتا ہے۔

(۳) احکام تحاوِیل سِنِی الموالِید، جس کا ترجمہ Johannes Hispalensis نے بعنوان *De magnis coniunctionibus et annorum revolutionibus ac eorum profectionibus octo continens tractatus* کیا، جو ۱۴۸۹ء میں آگسبرگ (Augsburg) میں اور ۱۵۱۵ء میں وینس (Venice) میں طبع ہوا۔ عربی متن اسکوریال کے مخطوطے، شمارہ ۹۱۷، میں موجود ہے (براکلمان، ۱: ۲۲۱، کا غلطی سے یہ خیال ہے کہ یہ مخطوطہ مقدّم الذکر کتاب کا نسخہ ہے)۔ علاوہ ازیں یہ پیرس کے قومی کتب خانے کے مخطوطے، شمارہ ۲۵۸۸، میں بھی مل سکتا ہے۔ نالینو (Nallino) کی رائے میں *De magnis coniunctionibus* ایک عربی کتاب دلالات الاشخاص العُلْوِیّة کا ترجمہ ہے مگر زُوٹر (Suter) لکھتا ہے کہ *De magnis coniunctionibus*.. اور کتاب القِرانات کے درمیان، کہ اسے بھی ابو مَعْشَر سے منسوب کیا جاتا ہے، کوئی تعلق نہیں؛ لیکن، جیسا کہ جے ورنیٹ (J. Vernet) نے حال ہی کے ایک مقالے میں دکھایا ہے، دونوں کتابوں کے درمیان بہت کچھ مطابقت پائی جاتی ہے۔

(۴) النُّکَت، سابقہ رسالے کا ایک طرح کا خلاصہ، جسے جونز (Johannes Hispalensis) نے بعنوان *Flores astrologiae* ترجمہ کیا۔ عربی متن اسکوریال کے مخطوطوں، شمارہ ۹۱۸، ۱ و ۹۳۸، ۵، میں، نیز پیرس کے قومی کتب خانے کے مخطوطے، شمارہ ۲۵۸۸ کے اوراق ۱-۲۹، میں موجود ہے۔ لاطینی ترجمہ ۱۴۸۸ء میں اوگسبرگ میں اور ۱۴۸۸، ۱۴۹۵ اور ۱۵۰۶ء میں وینس میں طبع ہوا تھا۔

(۵) الاُلُوف فی بُیُوت العِبادات، یہ کتاب، جیسا کہ اس کے اقتباسات سے، جو بعد کے مصنّفین نے دیے ہیں، اندازہ ہوتا ہے، ان عبادت گاہوں کے حالات پر مشتمل تھی جو ہر ہزار سالہ دور میں دنیا میں تعمیر ہوے۔

(۶) مَوالِیدِ الرِجال والنِساء، مردوں اور عورتوں کے زائچوں پر ایک رسالہ، جو بارہ ابواب میں منقسم ہے اور مخطوطۂ برلن، شمارہ ۵۸۸۱، میں محفوظ ہے۔

بعض دوسری کتابیں بھی ابو مَعْشَر سے منسوب کی جاتی ہیں، لیکن ان کا مستند ہونا ابھی تک پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچا۔ بہر کیف ان کتابوں سے ابو معشر کے علمی کردار کا، جس کا انداز کلی طور پر نجومیانہ ہے، کوئی دوسرا پہلو نمایاں نہیں ہوتا۔

مآخذ: (۱) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۲۲۱ و تکملہ، ۱: ۳۹۴؛ (۲) H. Suter: *Die Mathematiker und Astronomen der Araber*، ص ۲۸، تمہید، ص ۱۶۲؛ (۳) ابن القفطی: تاریخ الحکماء، طبع لپرٹ (Lippert)، ص ۱۵۲؛ (۴) لپرٹ (J. Lippert): *Abū Ma'shars Kitāb al-ulūf*، در *WZKM*، ۱۸۹۵ء، ص ۳۵۱-۳۵۸؛ (۵) M. Steinschneider: *Die europäischen Überset zungen*، ص ۳۵-۳۸؛

(۶) P. Duhem: *Le systéme du monde*، ۲: ۳۶۹–۸۷۰؛ (۷) C. Nallino: *Scritti*، ۴: ۳۳۱–۳۳۲؛ (۸) G. Sarton: *Introd. to the Hist. of Science*، ۱: ۵۶۸؛ (۹) J. Vernet: *Problemas Biblio-gráficos en torno a Albumasar*، بارسلونا ۱۹۵۲ء۔

(J. M. MILLÁS)

---

* ابومَعْشَر نَجِیح: بن عبدالرحمٰن السندی المدنی، مُلک یمن کا ایک غلام، جو ممکن ہے ہندی الاصل ہو اور جس نے ادائگی فدیہ کے بعد آزادی حاصل کی اور مدینۂ منورہ میں سکونت اختیار کر لی۔ اسے حدیث کا کسی قدر ضعیف راوی خیال کیا جاتا تھا، لیکن اپنی تصنیف کتاب المغازی کی بدولت وہ بجا طور پر شہرت کا مستحق ہے، جس کے کئی ایک اجزا واقدی اور ابن سَعْد کی کتاب المغازی میں محفوظ ہیں۔ اسناد کے سلسلے میں وہ ابن عمر مولٰی نافع، محمد بن کَعْب القُرَظی اور مدینۂ [منورہ] کے دوسرے علما کا حوالہ دیتا ہے۔ ۱۶۰ھ/ ۷۷۶ء میں وہ مدینے سے رخصت ہو گیا اور اپنی وفات (ماہ رمضان (؟) ۱۷۰ھ/ ۷۸۷ء) تک بغداد میں مقیم رہا، جہاں اسے عباسی دربارِ خلافت کے متعدد امرا و اعیان کی عنایات حاصل تھیں۔ اسرائیلی تاریخ اور آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] کی حیات طیبہ کے علاوہ سنین و تواریخ کے بارے میں، بالخصوص جن کا سلسلہ اس کے سالِ وفات تک پہنچتا ہے، الطبری کی معلومات اسی سے ماخوذ ہیں۔

مآخذ: (۱) براکلمان (Brockelmann): تکملہ، ۱: ۲۰۷؛ (۲) بخاری: تاریخ، حیدر آباد ۱۳۶۰ھ، ص ۱۱۴؛ (۳) ابن حِبّان: مجروحین (مخطوطۂ آیا صوفیا، شمارہ ۴۹۶، ورق ۲۳۴)؛ (۴) ابن عَدِی: ضُعَفاء (مخطوطۂ طوپ قپوسرائے، احمد ثالث، شمارہ ۲۹۴۳، ج ۳: ورق ۱۸۳ ب – ۱۸۵ الف)؛ (۵) الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، قاہرہ ۱۳۴۹ھ/ ۱۹۳۱ء، ۱۳: ۴۵۷ – ۴۶۳؛ (۶) ابن حَجَر: تہذیب، حیدر آباد ۱۳۲۵ – ۱۳۲۷ھ، ۱۰: ۴۱۹ – ۴۲۲؛ (۷) الذہبی: نُبلاء (مخطوطۂ طوپ قپوسرائے، احمد ثالث، شمارہ ۲۹۱۰، ج ۶: ورق ۱۸۸ ب – ۱۹۰ الف)؛ (۸) وہی مصنّف: تاریخ الاسلام، سترھویں طبقے کے متوفیوں کی کنیتوں کے ذیل میں؛ (۹) ابن قُتَیبہ: المعارف (طبع وُسْتِنْفِلْٹ)، ص ۲۵۳؛ (۱۰) الیعقوبی: تاریخ، ۲: ۵۲۳؛ (۱۱) یاقوت: معجم الادباء، ۳: ۱۶۶؛ (۱۲) وہی مصنّف: مُشْتَرِک، ص ۲۵۶؛ (۱۳) J. Horovitz، در *IC*، ۱۹۲۸ء، ص ۴۹۵ – ۴۹۸۔

(F. ROSENTHAL و J. HOROVITZ)

---

* اَبُومنصور اِلیاس النَّفُوسی: تاہرت کے رُستمی (خاندان کے) امام ابوالیَقْظان محمد بن اَفلح (م ۲۸۱ھ/ ۸۹۴ – ۸۹۵ء) کی طرف سے جَبَل نَفُوسہ اور طرابلس کا والی۔ وہ جَبَل نَفُوسہ کے ایک گاؤں جِنْد میرہ کا رہنے والا تھا، لیکن اس کی پیدائش اور وفات کی تاریخیں صحیح طور پر معلوم نہیں ہو سکیں۔ بجز شہر طرابلس کے، جو اس وقت بنو اغلب کے قبضے میں تھا، طرابلس کا سارا علاقہ اس کی عملداری میں شامل تھا، جہاں اسے اپنے تقرر کے فوراً ہی بعد بربر اباضی قبیلۂ زواغہ سے اُلجھنا پڑا، جو طرابلس سے جربہ تک کے ساحلی علاقے میں پھیلا ہوا اور قبیلۂ نَفُوسہ کے اقتدار سے نجات حاصل کرنا چاہتا تھا؛ چنانچہ اس قبیلے نے خَلَف بن السَّمْح کے اختلافی عقائد قبول کر لیے اور اس کے بیٹے کے زیر قیادت، جو ان کے ہاں پناہ گزین تھا، ابو منصور کے خلاف بغاوت کر دی۔ زواغہ نے ابو منصور پر حملہ کیا، لیکن بھاری نقصانات کے ساتھ شکست کھائی، جس پر اس کا سرغنہ جزیرۂ جربہ میں قلعہ بند ہو کر بیٹھ گیا، لیکن اس کے پیروؤں نے رشوت لے لی اور اُسے ابو منصور کے حوالے کر دیا۔

ابن الرَّقیق کے بیان کے مطابق، جس کا حوالہ الشَّمّاخی نے دیا ہے، ۲۶۶ھ/ ۸۷۹ء میں جب ابوالعباس احمد بن طولون طرابلس کے اَغلبی والی محمد بن قُرْہُب پر حملہ آور ہوا اور اسے شکست دے کر تینتالیس دن تک شہر طرابلس کا محاصرہ کیے رکھا تو وہاں کے باشندوں نے ابو منصور سے امداد چاہی۔ ابو منصور بارہ ہزار (سپاہیوں کے ایک) لشکر کے ساتھ شہر پر چڑھ آیا، ابن طولون پر حملہ کیا اور اسے مار بھگایا۔

مآخذ: (۱) E. Masqueray: *Chronique d' Abou Zakaria*، الجزائر ۱۸۷۸ء، ص ۱۸۸ – ۱۹۴؛ (۲) الدَّرْجِینی: طبقات المشائخ (مخطوطہ)؛ (۳) الشَّمّاخی: سِیَر، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ص ۲۲۴ – ۲۲۵؛ (۴) A. de Motylinski: *Le Djebel Nefousa*، پیرس ۱۸۹۹ء، ص ۹۱، حاشیہ ۳؛ (۵) R. Basset: *Les sanctuaires Djebel Nefousa*، در *JA*، ۱۸۹۹ء، ص ۴۳۲۔

(T. LEWICKI)

---

* ابومَنْصُور: [عبدالملک] رک بہ الثَّعالبی۔

---

* ابوالمُؤثِر الصَّلْت: بن خَمیس البَہْلوی العمانی، ایک اباضی مؤرخ اور فقیہ، جو عُمان کے شہر بَہْلاء کا باشندہ تھا اور جس کی زندگی کے ٹھیک ٹھیک سنین معلوم نہیں، گو اس کا شمار تیسری صدی ہجری/ نویں صدی عیسوی کے نصف آخر کے اباضی علما میں ہوتا ہے۔ اس نے جو ادبی مواد چھوڑا ہے وہ بالخصوص تاریخ میں بڑا قابلِ قدر ہے۔ علاوہ ازیں اس نے اپنے زمانے کی سیاسی زندگی میں بھی بڑی سرگرمی سے حصّہ لیا، اس لیے کہ وہ امام الصَّلت بن مالک کا، جو ۲۷۳ھ/ ۸۸۶ – ۸۸۷ء میں معزول ہوا، پُرجوش حامی تھا۔

اس کی تصانیف میں حسبِ ذیل قابلِ ذکر ہیں: (۱) الأحْداث و الصِفات، جس میں الصَّلْت بن مالک کے عہد میں عمان کے واقعات اور اس کی معزولی کے حالات مذکور ہیں؛ (۲) البیان و البرهان، جس میں الصَّلْت ہی کے سلسلے میں اصول امانت سے بحث کی گئی ہے؛ (۳) السِیَرۃ، جس میں اباضی تحریک کی قدیم ترین ممتاز شخصیتوں کے متعلق معلومات جمع کی گئی ہیں۔ ان تین کتابوں

کے قلمی نسخے (S. Smogorzewski) کے پاس موجود تھے؛ (۴) تفسیر الخمس مائۃ آیۃ، ان چیزوں کے متعلق جو حرام یا حلال ہیں قرآن پاک کی پانچ سو آیات کی تفسیر.

مآخذ: (۱) السالمی: تحفۃ الاعیان فی سیرۃ اهل عمان، ۱۳۳۲ھ، ۱: ۶۵ ـ ۶۶، ۱۵۳؛ (۲) وہی مصنف: اللّمعۃ (اباضیہ کی چھے کتابوں کے مجموعے میں، طبع الجزائر ۱۳۲۶ھ)، ص ۲۱۹؛ (۳) E. Masqueray: *Chronique d'Abou Zakaria*، الجزائر ۱۸۷۸ء، ص ۱۳۹، حاشیہ؛ (۴) السیر العُمانیۃ، مخطوطہ در Lwow University، ورق ۳ الف تا ۱۲ ب، ۱۷ الف تا ۲۵ الف، ۳۷ الف تا ۴۷ ب، ۱۱۵ ب تا ۱۲۰ الف، ۲۶۸ الف تا ۲۷۰ ب؛ (۵) A. de Motylinski: *Bibliographie du Mzab*، در *Bull. de Corr. Afr.*، ۱۸۸۵ء، ص ۲۰، شمارہ ۲۷؛ (۶) S. Smogorzewski: *Matériaux pour servir á la bio-bibliographie ibāḍite* (غیر مطبوعہ).

(T. LEWICKI)

---

* ابوموسیٰ الاشعریؓ: رَكَ بہ الاَشْعَری.

---

* ابوالنَّجْم الفضل (المُفَضَّل) بن قُدامہ العِجلی: پہلی صدی ہجری / ساتویں۔ آٹھویں صدی عیسوی کا ایک عرب شاعر (جو ۱۰۵ھ / ۷۲۴ء کے بعد فوت ہوا)۔ اس نے اگرچہ کئی قصیدے بھی لکھے ہیں، لیکن اس کی شہرت زیادہ تر اس کے رجزیہ اشعار پر مبنی ہے، جن میں اس نے بدوی موضوعاتِ سخن (اونٹ، گھوڑے، سیاہ گوش وغیرہ کی کیفیت) اختیار کیے اور اموی [خلفا] عبدالملک اور ہشام اور [اموی مشاہیر] عبدالملک بن بِشر اور الحجّاج کی مدح کی۔ نقادانِ سخن، جو اسے عربی زبان کے چار بہترین رُجّاز (رجز کہنے والوں) میں شمار کرتے ہیں (اس کے ہم قبیلہ الاغلب اور دو تمیمی شاعروں العجّاج اور اس کے بیٹے رُؤبہ کے ساتھ ساتھ)، محاکات میں اسے سب سے اونچا درجہ دیتے ہیں اور بدیہہ گوئی میں بھی اس کی قادرالکلامی کے معترف ہیں۔ العجّاج سے اس کی رقابت (مُضر اور ربیعہ کی مخالفت) مشہور ہے۔ سوانح نگاروں نے ایک مضحکہ خیز منظر کا نقشہ بھی کھینچا ہے کہ جب مِربَد (اونٹوں کے باڑے) میں ابوالنجم ایک شترِ نر پر سوار تھا تو اس نے اپنے حریف اور اس کی سانڈنی کو بھگا دیا اور یہ شعر اس کی زبان پر تھا:

[انی و کُلُّ شاعرٍ من البشر
شیطانہٗ انثی و شیطانی ذکر]

"میں کیا انسانوں میں ہر شاعر کو شیطان اکساتے ہیں، لیکن میرا شیطان نر ہے اور اس کا مادہ"۔ [اس نے یہ شعر پڑھا اور اپنا اونٹ اس کی اونٹنی پر ڈال دیا (ابن قتیبہ، ص ۳۸۲)]۔ بایں ہمہ یہ رُؤبہ ہی تھا جس نے ابوالنجم کے ایک طویل ارجوزہ کو، جو ہشام کے سامنے پڑھا گیا، امّ الرجز کا نام دیا اور جس میں ایک بے محل لفظ کے استعمال سے ہشام غضبناک ہو گیا تھا؛ تاہم جلد ہی وہ ابوالنجم پر مہربان ہو گیا اور اسے سوادِ کوفہ میں معافی کی ایک زمین بھی عطا کی.

مآخذ: (۱) براکلمان (Brockelmann): تکملہ، ۱: ۹۰؛ (۲) Rescher: *Abriss*، ۱: ۲۲۳؛ (۳) Nallino: *Scritti*، ۶: ۹۸؛ حالاتِ زندگی اور کچھ اشعار (۴) ابن سَلّام: طبقات (طبع Hell)، ص ۱۴۸، ۱۴۹ ـ ۱۵۰، میں مل سکتے ہیں؛ (۵) ابن قتیبہ: الشعر والشعراء، ص ۳۸۱ ـ ۳۸۶؛ (۶) الأغانی، طبع اوّل، ۹: ۷۷ ـ ۸۳؛ (۷) البغدادی: خِزانۃ الأدب، ۱: ۱۰۳ و ۲: ۳۴۰ ـ ۳۵۳؛ (۸) *MMIA*، ۱۹۲۸ء، میں سوانح حیات کے بارے میں مواد کو یکجا (ص ۳۸۵ ـ ۳۹۴) امّ الرّجز کو شائع کیا گیا ہے (ص ۴۷۲ ـ ۴۷۹)؛ (۹) مُیمَنی نے الطرائف الادبیۃ میں ایک لامیہ قصیدہ شائع کیا ہے، قاہرہ ۱۹۳۷ء، ص ۵۵ ـ ۷۱؛ اور متعدّد کتابوں میں اس کے منتشر اشعار درج ہیں، بالخصوص (۱۰) الجاحظ: البیان والحیوان، طبع دوم (بہ امداد اشاریہ)؛ (۱۱) الأصمعی: مُنحوَلۃ، در *ZDMG*، ۱۹۱۱ء، ص ۴۹۹، ۵۰۳، ۵۱۱، ۵۱۵؛ (۱۲) ابوتمام: الحماسۃ (طبع فرایتاغ Freytag)، ص ۴۵، ۱۴۴، ۵۱۴، ۷۵۵؛ (۱۳) المرزُبانی: المُعْجَم، ص ۳۱۰؛ (۱۴) العَسْكری: دیوان المعانی، ۱: ۱۱۳، ۲۷۹.

(CH. PELLAT)

---

* ابونَصْر: رَكَ بہ الفارابی.

---

* ابونظّارہ: یعقوب بن رَفائیل صَنُّوع (نیز James Sanua)، مصر کا ایک پُرنویس یہودی صحافی اور تمثیل نگار (۱۸۳۹ـ۱۹۱۲ء)، اس نے تعلیم وتقریر، نیز طنزیہ تمثیلات لکھ کر اور انھیں سٹیج پر دکھا کر اور سب سے پہلے ابو نَظّارۃ زَرْقاء (= "نیلی عینک والا آدمی") کے نام سے ایک پرچہ جاری کر کے عُرابی کی شورش پر بالواسطہ اثر ڈالا۔ یہ ایک گمنام پرچہ تھا، جو پتھر پر چھپتا تھا اور جس میں مصری فلاحین کی عام بولی استعمال کی جاتی تھی، نیز مضحکہ خیز تصاویر (cartoons) سے اسے دلچسپ بنایا جاتا تھا۔ چونکہ یعقوب نے خدیو اور اس کے مشیروں کی تنقید کی تھی، اس لیے ۱۸۷۸ء میں اسے مصر چھوڑنا پڑا لیکن اس نے پیرس سے عربی اور فرانسیسی میں اپنے پرچے کی اشاعت کچھ وقفوں کے ساتھ جاری رکھی اور مختلف ناموں [مثلاً الحاوی اور الوطنی المصری] سے اسے خفیہ طور پر مصر بھیجتا رہا۔ اس کے پرچے شمالی افریقہ، شام اور ہندوستان بھی پہنچتے تھے۔ اس کے اخباروں میں "ابونظّارہ" کے علاوہ مصری زندگی کے دیگر کردار مثلاً حریص "شیخ الحارہ" (خدیو اسمٰعیل)، سرکاری ملازمین، تاجر، دلّال، گداگر وغیرہ بھی نمودار ہوتے تھے۔ یہ کردار اپنے خیالات کا اظہار مکالمات، خطوط، مختصر تماثیل اور جلسوں کی روئداد کی صورت میں بھی کرتے تھے۔ یعقوب فرانس کے مختلف اخبارات میں بھی مضامین لکھا کرتا تھا۔ تمثیلات کے علاوہ، جن کے متعلق اس کا دعوٰی ہے کہ تیس سے زیادہ لکھیں (ایک تمثیل عربی زبان میں محفوظ ہے)، اس نے کچھ افسانے اور

رسالے بھی شائع کیے، مگر ان کی ادبی قدر و قیمت بہت کم ہے۔ جلاوطنی کے زمانے میں اس کی سیاسی اور صحافی سرگرمی کے دو دور ہیں۔ پہلے دور میں ۱۸۸۲ء تک وہ خدیو اسمٰعیل اور خدیو توفیق پر حملے کرتا رہا اور حزب الوطنی اور اس کے حامیوں کی حوصلہ افزائی۔ دوسرے دور میں عُرابی کی بغاوت کی ناکامی اور اس تحریک کے رہنماؤں کی جلاوطنی کے بعد وہ برطانیہ اور اس کے مصری مؤیدین پر برستا اور فرانس اور ترکی کو دعوت دیتا رہا کہ وہ برطانیہ کو مصر سے نکال دیں۔ اس نے محمد علی کے بیٹے شہزادۂ حلیم کو مصر کے تخت پر بٹھانے کی تجویز پیش کی۔ اس نے فلّاحین مصر کی حالت کو بہتر بنانے کی بھی سرسری طور پر مہم جاری رکھی۔ بہر حال مجموعی طور پر وہ عربی زبان میں مزاحیہ اخبار نویسی اور طنزیہ تمثیل نگاری کا بانی تھا۔ [اس کے مندرجۂ ذیل رسائل بھی چھپ چکے ہیں: (۱) حسن الاشارۃ فی مسامرات ابی نظّارۃ، مصر ۱۳۲۸ھ؛ (۲) رحلۃ ابی نظّارۃ، ۱۳۰۸ھ میں استانبول کا سفر نامہ، چاپ سنگی ۱۳۰۹ھ، مع فرانسیسی ترجمہ؛ (۳) محامد الفرنسيس و وصف باريس، پیرس ۱۸۹۰ء]۔

مآخذ: (۱) براکلمان (Brockelmann): تکملہ، ۳: ۲۶۵-۲۶۶؛ (۲) یوسف الیان سرکیس: معجم المطبوعات العربیۃ، عمود ۳۴۹-۳۵۰؛ (۳) ف۔ طرّازی: تأریخ الصحافۃ العربیۃ، ۲: ۲۳۸، ۲۴۷، ۲۸۳، ۲۸۳، ۲۸۴، ۳۵۴ و ۳: ۸-۹؛ (۴) وہی مصنف: *Arabic periodicals fascicle*، ۱۹۳۳ء، ص ۱۶۲-۱۶۳، ۲۷۲-۲۷۷، ۳۹۸، ۳۹۸-۳۹۹؛ (۵) ابراہیم عبدہ: تطوّر الصحافۃ المصریۃ، ۱۹۴۵ء، ص ۱۰۷، ۲۳۵، ۲۳۶؛ (۶) J. Heyworth-Dunne: *Society and politics in modern Egyptian literature*، در *Middle-East Journal*، جولائی ۱۹۴۸ء، ص ۳۰۹-۳۱۰؛ (۷) I. Krachkovskij: *Abou*، در *Vostok*، ۱۹۲۴ء، ص ۱۶۵-۱۶۸؛ (۸) Aimé Vingtrinier: *Naddāra, à Constantinople*، ۱۸۹۷ء؛ (۹) J. M. Landau: *Abou 'Naddāra, an Egyptian Jewish Nationalist*، در *Journal of Jewish Studies*، ۱۹۵۲ء، ص ۳۰-۴۴؛ (۱۰) ابراہیم عبدہ: ابونظّارۃ، قاہرہ ۱۹۵۳ء؛ [(۱۱) الکواکب السیّارۃ؛ (۱۲) الزرکلی، طبع دوم، ۹: ۲۵۹]۔

(J. M. LANDAU)

---

* **ابونُعَیم الاِصْفَہانی**: احمد بن عبداللہ بن اسحٰق بن موسٰی بن مہران الشافعی، جو رجب ۳۳۶ھ / جنوری۔ فروری ۹۴۸ء (ابن خلکان: یا ۳۳۴ھ؛ یاقوت: معجم البلدان، ۱: ۲۹۸: ۳۳۰ھ) میں اصفہان میں پیدا ہوا اور دوشنبہ ۲۱ محرم (ابن خلکان: یا صفر؛ یاقوت: دوشنبہ ۲۰ محرم؛ الذہبی، السُّبکی: ۲۰ محرم) ۴۳۰ھ / ۲۳ اکتوبر ۱۰۳۸ء کو فوت ہوا۔ وہ فقہ اور تصوّف کا مستند عالم تھا۔ اس کا دادا محمد بن یوسف ایک مشہور زاہد مرتاض تھا، جس نے اپنے خاندان میں سے سب سے پہلے اسلام قبول کیا (ابن خلّکان)۔ خود ابونُعیم نے حلیۃ الاولیاء (۱۰: ۴) میں اس کا ذکر اپنے پیشرو کی حیثیت سے کیا ہے۔ اس کے باپ نے، جو خود بھی ایک عالم تھا، (یاقوت: البلدان، ۴: ۳۴۴)، اسے چھٹے سال کی عمر ہی سے بعض اہم اساتذہ، مثلاً جعفر الخُلدی اور الاَصَمّ، سے تعلیم دلائی۔ ۳۵۶ھ / ۹۶۷ء سے اس نے عراق، حجاز اور خراسان کا سفر کیا اور تحصیلِ علم کرتا رہا۔ چودہ سال تک اسے حدیث کے بہترین اساتذہ میں شمار کیا جاتا تھا۔ یہ بات اس کے ہم عصر الخطیب البغدادی نے، جس نے اس کے اقتباسات بھی نقل کیے ہیں (تاریخ بغداد، ۱۲: ۲۰۷، ۳۱۲)، نیز الذہبی اور السُّبکی نے بیان کی ہے۔ لیکن نہ تو الخطیب نے اور نہ یاقوت نے اسے ان علما میں شامل کیا ہے جن کے تراجم انھوں نے لکھے ہیں۔ ان لوگوں کی تعداد جنھوں نے ابونُعیم سے حدیث روایت کی ہے اسّی کے قریب بیان کی جاتی ہے۔ اس کے ایک معاصر السُّلَمی نے، جو عمر میں اس سے بڑا تھا، ایک واسطے کے ساتھ اس کی سند پر ایک حدیث روایت کی ہے (طبقات الصوفیۃ، بذیل ابو العبّاس بن عطاء)۔ بقول السُّبکی، جو اس کے قریب ترین شاگردوں میں تھا، الخطیب کو یہ اعتراض ہے کہ ابونعیم اجازات کے معاملے میں سہل انگاری برتتا تھا [انه يقول في الاجازة "أخبرنا" من غير ان يُبيّن، طبقات، ۳: ۱۰]، لیکن الذہبی، ص ۲۷۸، اس بارے میں اس کی تردید کرتا ہے [اور خود السُّبکی نے بھی اس الزام کا جواب دیا ہے]۔ حنبلیوں اور شافعیوں کے جھگڑے کے باعث اس کے ہم شہر ابوعبداللہ بن مَنْدَہ نے اس پر شدید تنقید کی (قب براکلمان: تکملہ، ۱: ۲۸۱) اور اسے زدوکوب کیا گیا؛ یہاں تک ہوا کہ لوگوں نے اسے اصفہان کی مسجد سے نکال دیا، لیکن اس سے اس کی جان بچ گئی، کیونکہ روایت ہے کہ جب امیر سبکتگین نے اس شہر کو سر کیا تو ان تمام لوگوں کے قتلِ عام کا حکم دے دیا جو اس مسجد میں نماز جمعہ ادا کرنے کے لیے جمع ہوئے تھے۔ اس واقعے کو اس کی کرامات میں شمار کیا جاتا ہے۔ النّبہانی (قب براکلمان: تکملہ، ۲: ۷۶۳ بعد) لکھتا ہے کہ وہ مسجد دو دفعہ گری اور اس کے نیچے مجمع کچلا گیا، کیونکہ ابونُعیم نے اسے بددعا دی تھی۔ ابونعیم کی کتاب حلیۃ الاولیاء و طبقات الاصفیاء (قاہرہ ۱۳۵۱ھ / ۱۹۳۲ء-۱۳۵۷ھ / ۱۹۳۸ء) ۴۲۲ھ / ۱۰۳۱ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچی (دیکھیے ۱۰: ۴۰۸)۔ یہ کتاب اس نظریے کو جسے وہ حقیقی تصوّف سمجھتا تھا تقویت پہنچانے کے لیے لکھی گئی تھی (۱: ۴)۔ تصوّف کے عمومی بیان کے بعد اس نے اس لفظ کے مختلف اشتقاقات کا ذکر کیا ہے اور بالخصوص اس کے مادّہ صُوف سے مشتق ہونے کا، جس پر اس نے ایک کتاب لُبس الصُّوف کے نام سے لکھی ہے اور اس میں صُوف کے اضافی معنی عجز و انکسار پر بہت زور دیا ہے (۱: ۲۰، ۲۳)۔ باقی کتاب چھے سو انچاس متقی اشخاص (نُسّاک) کے حالات و اقوال پر مشتمل ہے، جنھیں صوفی شمار کیا گیا ہے اور جن کی ابتدا چہار خلفاے راشدین سے کی گئی ہے۔ اس سے تصوف اور دینِ راسخ کے ایک دوسرے میں نفوذ کرنے کی شہادت ملتی ہے۔ ہر باب اس فقرے سے شروع ہوتا ہے: "قال الشيخ (ابونُعيم)"۔ یہ کتاب السُّلَمی کی طبقات سے مختلف ہے، جس میں صرف اقوال درج کیے گئے ہیں اور حکایات بہت کم بلکہ کلیۃً نہیں ہیں۔ کہا جاتا

پنی اس تصنیف کو نیشاپور لایا، جہاں اس نے اسے چار سو درہم میں بیچ ڈالا۔ ابن الجوزی نے صفة الصفوة میں اس کے اقتباسات استعمال کیے ہیں.

اس کی دوسری بڑی تصنیف ذکر اخبار اصفہان (طبع ڈیڈرِنگ (S. Dedering)، لائڈن ۱۹۳۱ء) ہے، جس میں اصفہان کی مختصر سی تاریخ اور مقامی جغرافیہ بیان کرنے کے ساتھ اس شہر کے اشخاص — زیادہ تر علما — کے سوانح حیات درج کیے گئے ہیں۔ اس موضوع پر چند مصنّفین اس سے پہلے بھی لکھ چکے تھے (قبّ ڈیڈرِنگ Dedering، ۲:viii تا x)۔ اس کے علاوہ اس نے اثبات نبوّت، طبّ نبوی اور رسول [اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم] کے اوّلین متّبعین کے فضائل پر چھوٹی چھوٹی کتابیں بھی لکھی ہیں، جن میں بخاری اور مسلم سے اقتباسات دیے گئے ہیں۔ [اس کی تصنیف دلائل النبوة شائع ہو چکی ہے، حیدرآباد دکن ۱۳۲۰ھ۔] اس نے اصفہان میں وفات پائی اور یاقوت (۱:۲۹۸) کا بیان ہے کہ اس کا مزار مُرْذباب میں ہے.

مآخذ: (۱) Brockelmann: تکملہ، ۱:۶۱۶ ببعد؛ (۲) یاقوت، اشاریہ؛ (۳) ابن خلِّکان [: وفیات]، مطبوعۂ قاہرہ، شمارہ ۳۲؛ (۴) الذہبی: تذکرة الحفّاظ، حیدرآباد ۱۳۳۴ھ، ۳:۲۷۵ - ۲۷۹؛ [(۵) وہی مصنّف: میزان الاعتدال، ۱: ۵۲؛] (۶) السُّبکی: طبقات الشافعیة، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ص ۷ - ۹؛ (۷) ابن حجر: لِسان المیزان، ۱:۲۰۱؛] (۸) الشَّعرانی: الطبقات الکبرٰی، قاہرہ ۱۳۱۵ھ، ۱:۵۶؛ (۹) ابن العماد: شذرات الذھب، ۳:۲۴۵؛ (۱۰) النَّبہانی: جامع کرامات الاولیاء، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ۱:۲۹۳؛ [(۱۱) الخوانساری: روضات الجنات، ۱:۷۵].

(J. PEDERSEN)

---

* **اَبُونُعَیم الفضل:** بن دُکَین المُلائی عالمِ حدیث اور تاریخی اخبار کا ناقل (ولادت ۱۳۰ھ/ ۷۴۸ء، وفات ۲۹ شعبان ۲۱۹ھ/ ۸ ستمبر ۸۳۴ء)، جو [حضرت] رسول [اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم] کے صحابی طلحہ[رض] کے خاندان کا مولٰی تھا۔ وہ کوفے میں رہتا تھا، مگر کبھی کبھی بغداد بھی جایا کرتا تھا، جہاں ایک دفعہ وہ خلیفہ المأمون کے ہاں باریاب ہوا۔ دُکین کا اصلی نام عَمْرو بیان کیا جاتا ہے۔ ابونُعَیم کے ایک بیٹے عبدالرحمٰن (غالبًا مصنّفِ تفسیرِ قرآن، جو الفہرست، ص ۳۴، میں مذکور ہے) اور ایک پوتے احمد بن مِیثَم کا ذکر بھی آیا ہے.

ابونُعَیم کو احادیث کا نہایت ثِقہ راوی خیال کیا جاتا ہے اور اس وجہ سے بھی اس کی بہت ستائش کی جاتی ہے کہ اس نے قرآن کے غیر مخلوق ہونے کے عقیدے کی حمایت میں معتزلہ کے مذہبی احتساب کا مقابلہ بڑی جرأت کے ساتھ کیا، لیکن اس کے برخلاف اس پر شیعہ ہونے کا شُبہہ کیا جاتا تھا۔ وہ [حضرت] علی[رض] کے لیے اپنے دل میں عقیدت و احترام کا جذبہ رکھنے کا معترف تھا، لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی بیان کرتا تھا کہ اس معاملے میں وہ ایک معتدل روش رکھتا ہے۔ وہ حامیانِ علی[رض] کے حلقوں میں آمد و رفت رکھتا تھا اور اس نے بسا اوقات آل ابی طالب اور علویوں کے بارے میں روایات نقل کی ہیں (قبّ مثلاً ابن سعد، ۳:۱۴۰ و ۴/۱:۲۳ ببعد، ۳۰ و ۵:۶۶ ببعد، ۲۳۶ - ۲۳۸؛ (۲) ابوالفَرَج الاصفہانی: مقاتل الطالبیین، قاہرہ ۱۳۶۸ھ/ ۱۹۴۰ء، ص ۴۶)۔ وہ شیعوں اور عباسیوں دونوں میں مقبول و محترم تھا۔ جب وہ فوت ہوا تو سب سے پہلے ابوطالب کی اولاد میں سے ایک آدمی نے اس کی نماز جنازہ پڑھائی۔ بعد ازاں کوفے کے عبّاسی والی نے، جو پانچویں واسطے سے حاکمِ وقت خلیفہ المعتصم کا چچازاد بھائی تھا، دوبارہ نمازِ جنازہ پڑھانے پر اصرار کیا.

ابونُعَیم کی تصانیف میں سے کوئی چیز ابھی تک روشنی میں نہیں آئی، البتہ مؤرخوں نے کثرت سے اس کے حوالے دیے ہیں۔ اس نے زیادہ تر مشاہیر کی سیرت کے متعلّق معلومات بہم پہنچائی ہیں اور کسی قدر عام تاریخی معلومات کو بھی نقل کرتا ہے۔ تاریخ کے موضوع پر غالبًا اس کی اپنی کوئی تالیف نہیں ہے۔ الفہرست، ص ۲۲۷، میں اسے عبادات اور فقہی مسائل کے متعلّق دو کتابوں کتاب المناسک اور کتاب المسائل فی الفِقہ کا مصنّف بتایا گیا ہے.

مآخذ: (۱) ابن سعد: طبقات، ۶:۲۷۹ ببعد و مواضع کثیرہ؛ (۲) البلاذُری: انساب الاشراف (طبع Goitein)، ج ۵: اشاریہ؛ (۳) بخاری: تأریخ، حیدرآباد ۱۳۱۶ھ، ۴/۱:۱۱۸؛ (۴) ابن قُتَیبہ: المعارف، ص ۱۲۱، ۲۶۲؛ (۵) الطبری: اشاریہ؛ (۶) ابن حِبّان: ثِقات، مخطوطہ طوپ قپو سرای، احمد ثالث، شمارہ ۲۹۹۵، ورق ۲۹۲ ب؛ (۷) الأغانی، طبع اوّل، ۱۴:۱۱؛ (۸) الفہرست، ص ۲۲۷؛ (۹) الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، قاہرہ ۱۳۴۹ھ/ ۱۹۳۱ء، ۱۲:۳۴۶ - ۳۵۷؛ (۱۰) عبدالغنی الجمّاعیلی: کمال، در .MSOS As، ۱۹۰۴ء، ص ۱۸۹ - ۱۹۳؛ (۱۱) الذہبی: حفّاظ، (طبع وُسْتَنْفِلْت)، ۱:۸۲؛ (۱۲) وہی مصنّف: نُبَلاء، مخطوطۂ طوپ قپو سرای، احمد ثالث، شمارہ ۲۹۱۰، ۷: ورق ۱۷۴ الف تا ۱۷۸ الف؛ (۱۳) ابن حجر: تہذیب، حیدرآباد ۱۳۲۵ - ۱۳۲۷ھ، ۸: ۲۷۰ - ۲۷۶؛ [(۱۴) ابن الأثیر: الکامل، مصر ۱۳۰۱ھ، ۶:۱۸۱؛ (۱۵) مناقب الامام احمد، ص ۳۹۵].

(FR. ROSENTHAL روزنتھال)

---

* **اَبُونُمَیّ اوّل و ثانی:** شُرفائے مکّہ (رکّ بہ مکّہ).

---

* **ابونُواس:** الحسن بن ہانی الحَکَمی، عبّاسی دَور کا مشہور ترین عربی شاعر، الأہواز میں ۱۳۰ھ/ ۷۴۷ء اور ۱۴۵ھ/ ۷۶۲ء کے درمیان پیدا ہوا اور ۱۹۸ھ/ ۸۱۳ء اور ۲۰۰ھ/ ۸۱۵ء کے درمیان بغداد میں فوت ہوا (حمزہ الاصفہانی، مخطوطۂ فاتح، شمارہ ۳۷۷۳، ورق ۶ الف، کا بیان بھی یہی ہے)۔ چونکہ اس کے دیوان میں الامین (م ۱۹۸ھ/ ۸۱۳ء) کا ایک مرثیہ بھی شامل ہے، اس لیے اس سے پہلے کی تاریخیں غیر اغلب ہیں۔ اس کا باپ آخری اموی خلیفہ مروان ثانی کی فوج میں ملازم اور الجرّاح بن عبداللہ الحکمی کا مولٰی تھا، جو جنوبی عرب کے ایک قبیلے

سعد بن عَشیرہ میں سے تھا۔ ابونُواس کی نسبت [''الحکمی''] اور شمالی عربوں سے اس کے تنفّر کی وجہ یہی تھی۔ اس کی ماں گُلبان (=گُلبان) ایرانی تھی۔

ابونُواس ابھی خوردسال تھا کہ بصرے آیا اور بعدازاں کوفے چلا گیا۔ اس کا پہلا استاد والبہ بن الحُبّاب شاعر تھا، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ابونُواس کے ساتھ اس کے تعلقات عاشقانہ تھے۔ والبہ کی وفات کے بعد (قب مرثیہ، دیوان، قاہرہ ۱۸۹۸ء، ص ۱۳۲) اس نے شاعر اور ''راوی'' خلف الاحمر کی شاگردی اختیار کی۔ اس نے قرآن اور حدیث کا کچھ علم بھی حاصل کیا اور ابوعُبَیدہ، ابو زَید وغیرہ نحویوں کے درس میں شرکت کی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے پرانے دستور کے مطابق زبان دانی کو بہتر بنانے کے لیے کچھ زمانہ بدوی لوگوں میں بھی گزارا۔

تحصیلِ علم کی تکمیل کے بعد ابونُواس بغداد پہنچا تاکہ مدحیہ قصیدے پیش کر کے خلیفہ کی خوشنودی حاصل کرے۔ لیکن دربارِ خلافت میں اس کی طرف زیادہ التفات نہ ہوا، البتہ بَرامکہ [خاندانِ وزرا] نے اس کی زیادہ قدر کی۔ بَرامکہ کے زوال پر اسے مصر کی طرف بھاگنا پڑا، جہاں اس نے دیوان الخراج کے رئیس الخطیب بن عبدالحمید، کی شان میں قصائد لکھے، مگر تھوڑے عرصے بعد ہی اسے اپنے محبوب شہر بغداد کو لوٹ آنے کا موقع مل گیا اور یہیں اس نے الامین کے منظورِ نظر مصاحب کی حیثیت سے اپنی زندگی کے درخشندہ ترین سال بسر کیے؛ تاہم الامین نے بھی اسے ایک دفعہ شراب نوشی سے منع کیا، بلکہ اس بنا پر اسے قید بھی کر دیا۔

اس کی موت کے بارے میں مختلف روایات بیان کی جاتی ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ اس کی موت زنداں میں واقع ہوئی، جہاں وہ ایک ایسا شعر کہنے کی پاداش میں قید کر دیا گیا تھا جس میں مذہب کی توہین پائی جاتی تھی، دوسرا بیان یہ ہے کہ اس نے ایک مے خانے کی مالکہ کے گھر میں وفات پائی اور ایک تیسری روایت کی رُو سے وہ آلِ نوبخت کے علم دوست شیعہ خاندان کے گھر میں فوت ہوا۔ اس خاندان، بالخصوص اسمٰعیل ابن ابی سہل النوبختی سے اس کے گہرے دوستانہ مراسم تھے، اگرچہ یہ بات اسے اسمٰعیل کی شان میں دل آزار ہجویہ اشعار لکھنے سے مانع نہ ہوئی (دیوان، ص ۱۷۱ ببعد)؛ اس لیے یہ بیان کہ اسے نوبختیوں نے مروایا تھا غالباً محض بہتان ہے، خصوصاً اس وجہ سے کہ اس خاندان نے ابونُواس کی وفات کے بعد بھی اس کی نظموں کو جمع کرنے میں دلچسپی لی اور حمزہ الاصفہانی نے ان سے اخذ کردہ معلومات کو استعمال کیا ہے (قب مخطوطۂ فاتح، شمارہ ۳۷۷۳، ورق ۳ ب)۔

خود عرب نقّادانِ سخن ابونُواس کو جدید دبستانِ شعر کا نمائندہ خیال کرتے تھے۔ قدما میں امرؤالقیس کا جو مقام تھا وہی نئے شاعروں [مُحدَثین] میں ابونُواس کو حاصل ہے (مخطوطۂ فاتح، شمارہ ۳۷۷۳، ورق ۷ الف)۔ زیادہ سے زیادہ بشّار بن بُرد شاید اس کے مرتبے کو پہنچ سکتا ہے۔ اگرچہ ابونُواس اپنے قصیدوں میں عام طور پر قدیم طرز ہی کی پیروی کرتا ہے (دیکھیے مثلاً دیوان، ص ۷۷، قصیدہ جو ''منھوکہ'' کے نام سے مشہور ہے اور فضل بن الربیع کی شان میں لکھا گیا تھا؛ اس پر ابن جنّی نے ایک مفصّل شرح لکھی ہے)؛ تاہم دوسری اصنافِ سخن، خصوصاً نسیب کا اس نے مذاق اڑایا ہے۔ ایک جگہ وہ یک لخت [آدابِ قصیدہ کو ملحوظ رکھے بغیر] یوں آغاز کرتا ہے: ''میں اس لیے نہیں روتا ہوں کہ [محبوبہ کا] مسکن صحرائے بے آب و گیاہ بن گیا ہے...'' (فاتح، شمارہ ۳۷۷۵، ورق ۱۲ الف)۔ محبوبہ کی سابقہ جائے سکونت کے بجائے وہ ان مے خانوں پر آنسو بہاتا ہے جو اجڑ گئے اور ان یارانِ ہم پیالہ کے لیے روتا ہے جو دور دور بکھر گئے (قب نیز نظم، جس کا ترجمہ H. Ritter: *Orientalia*، ج ا، استانبول ۱۹۳۲ء، نے کیا ہے)۔

ابونُواس کے بہترین اشعار وہ ہیں جو اس نے شراب اور امرد پرستی کے موضوع پر لکھے ہیں۔ وہ نہ صرف تازہ بتازہ شعروں میں ان ہر دو قسم کی لذتوں کے گیت گا سکتا ہے بلکہ مزاح آمیز حقیقت نگاری کے ساتھ اس میدان میں اپنے تجربوں اور کارناموں کا نقشہ بھی کھینچتا ہے۔ ایک موقع پر جب ان نوجوانوں نے جنھیں اس نے اس غرض سے شراب پلا کر مدہوش کر دیا تھا کہ ان سے دل لگی کر سکے اس کی خوب مرمّت کی تو وہ اپنے آپ پر طنز کرنے سے بھی نہیں چُوکا (قب مثلاً فاتح، شمارہ ۳۷۷۵، ورق ۲۱)۔ اسی طرح کی طنز اس کے ان نوحوں میں بھی موجود ہے جو اس نے اپنے جسم کے بارے میں، جسے بیماری نے مضمحل کر دیا تھا، لکھے ہیں (دیوان، ۱۳۱ ببعد)۔ ابونُواس اپنے گناہوں کا اعتراف پوری کشادہ دلی اور صاف بیانی کے ساتھ کرتا ہے اور دوسرے لوگوں کو بھی دعوت دیتا ہے کہ وہ بھی اسی طریق سے پشیمانی کا اظہار کریں۔ وہ اپنے ناصحین سے، جو اسے ملامت کرتے ہیں، کہتا ہے کہ وہ اسے اپنے حال پر چھوڑ دیں، کیونکہ ان کی ملامت اسے اَور بھی گناہ پر ابھارتی ہے اور نہ وہ قبر میں پہنچنے سے پہلے اپنی اصلاح کرنے کا ارادہ ہی رکھتا ہے۔ وہ اس بات پر فخر کرتا ہے کہ اس نے شرک کے سوا کسی ایسی حرکت سے اجتناب نہیں کیا جو اللہ کو ناراض کرنے والی ہو (دیوان، ص ۲۸۱)۔ وہ اسلام کے جملہ آئین و شعائر کی ہنسی اُڑاتا ہے، مگر اسلام کے خلاف اس کے اشعار کسی فکری اصول کی پیداوار نہیں، بلکہ ان لذائذِ دنیوی کی محبت پر مبنی ہیں جن سے اسلامی اوامر روکتے ہیں۔ بالآخر وہ بھی اللہ کی مغفرت کا اُمیدوار ہے اور اپنی ہستی کو اس قدر حقیر خیال کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس کے اعمال کا حساب لینے کی پروا نہ ہوگی۔ (فاتح، شمارہ ۳۷۷۵، ورق ۱۶) اس کی زُہدیات اس بات کا ثبوت نہیں کہ بڑھاپے میں وہ تائب ہو گیا تھا۔ ایسی نظمیں غالباً اس نے عارضی نفسیاتی کیفیت کے دوران میں لکھی ہوں گی یا انھیں ایسی اتفاقی نظمیں سمجھا جا سکتا ہے جو مخصوص جذبات کے ماتحت لکھی گئیں۔ اس کے علاوہ بھی دیوان میں کثرت سے متضاد باتیں موجود ہیں۔ انھیں ذہنی تبدیلی کا ثبوت یا ریاکاری نہ سمجھنا چاہیے، کیونکہ ابو نُواس کو نفسِ مضمون کی جگہ اس بات سے زیادہ دلچسپی تھی کہ کسی مضمون کو پُرلطف انداز میں کس طرح باندھا جائے۔

ابونُواس کی ایسی نظمیں جن میں عورتوں کے ساتھ عشق کا تذکرہ ہے لڑکوں سے معاشقے والی نظموں کی بہ نسبت بہت کم ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ابونُواس

صرف ایک دفعہ ایک عورت کے عشق میں مبتلا ہوا تھا، جو جنان نامی ایک لونڈی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ حمزہ الاِصبہانی اس بیان کی پُرزور تردید کرتا ہے اور ایسی عورتوں کی ایک طویل فہرست دیتا ہے جن سے ابونُواس کا معاشقہ بیان کیا جاتا ہے (فاتح، شمارہ ۳۷۷۴، ورق ۷۶ ب)؛ لیکن یہ صرف نام ہیں جو اس کی نظموں سے لیے گئے ہیں اور شاید فرضی بھی ہوں.

دیوانِ ابونُواس اس عربی ادب کی اوّلین مثال ہے جس میں شکار کے متعلق نظموں [طردیات] کا ایک خاص باب شامل ہے۔ ان نظموں میں زیادہ تر شکاری کتّوں، بازوں اور گھوڑوں، لیکن اس کے ساتھ ہی شکار کے مختلف قسم کے جانوروں کا بیان ہے۔ وہ رنگینی و لطافتِ زبان کے اعتبار سے قابلِ دید ہیں۔ جانوروں کے متعلق ان بیانات میں جو قدیم بدوی شاعری میں موجود ہیں ابونواس کو اس صنفِ سخن کے نمونے مل سکتے تھے، لیکن بظاہر اس نے اسے ایک مستقل صنف بنا دیا تھا۔ بعد میں ابن المعتز نے اس صنفِ شعر کو مزید ترقی دی.

بحیثیتِ مجموعی ابونواس صحیح زبان استعمال کرتا ہے؛ تاہم کبھی کبھی اپنے زمانے کی عام بول چال کے لفظ بھی لکھ جاتا ہے۔ زبان کی جو غلطیاں اس نے کی ہیں وہ اس کے پیشروؤں کے ہاں پہلے سے معمول بن چکی تھیں (قب J. Fück: *Arabīya*، ص ۱۵ ببعد)۔ اس کی نظموں کی خاص خاص قسموں میں فارسی کے الفاظ بکثرت آئے ہیں (مثلاً دشتِ بیابان (فاتح، شمارہ ۳۷۷۵، ورق ۲۹)، یعنی ایک مکمل ترکیب اضافی استعمال کی گئی ہے)۔ مجموعی طور پر ایرانی تہذیب کو اس کی شاعری میں ایک قابلِ ذکر مقام حاصل ہے (قب Gabrieli، در *OM*، ۱۹۵۳ء، ص ۲۸۳)۔ اس کے کلام میں اکثر تاریخ ایران کے بہادروں کا حوالہ ملتا ہے، لیکن چونکہ وہ قدیم عربوں کا ذکر بھی جا بجا کرتا ہے اس لیے یہ بات چنداں اہمیت نہیں رکھتی اور اس کی بنا پر ابونُواس کو 'شُعُوبیّہ' کا طرفدار شاعر نہیں کہا جا سکتا۔ اس کا کلام محض دورِ عباسی کے ثقافتی پسِ منظر کا آئینہ دار ہے، جس میں ایرانی عنصر کا اثر بتدریج بڑھتا گیا.

دنیاے عرب کے تخیل میں ابونُواس کی شخصیت ہارون الرشید سے گہرے روابط کے ساتھ وابستہ ہے، جو اپنی جگہ پر خلافت کی شان و شکوہ کا مجسمہ تھا۔ اسی حیثیت سے اس کا نام الف لیلۃ میں آ گیا ہے اور وہ ابھی تک عوامی کہانیوں کی ایک مقبول و معروف ہستی ہے، جن میں وہ زیادہ تر ایک درباری مسخرے کا کردار ادا کرتا نظر آتا ہے (قب A. Schaade: *Zur Herkunft der Urform einiger Abū Nuwās Geschichten in 1001 Nacht*، در *ZDMG*، ۱۹۳۴ء، ص ۲۵۹ ببعد؛ (۲) وہی مصنف: *Weiteres zu Abū Nuwās in 1001 Nacht*، در *ZDMG*، ۱۹۳۶ء، ص ۶۰۲ ببعد؛ (۳) W. H. Ingrams: *Abū Nuwās in life and in Legend*، لنڈن ۱۹۳۳ء، قب Schaade، در *OLZ*، ۱۹۳۵ء، ص ۵۲۵ – ۵۲۷).

ابونُواس نے اپنی نظموں کا کوئی مجموعہ خود تیار نہیں کیا۔ اس طرح ایک طرف تو اس کے کلام کا بہت سا حصّہ ضائع ہو گیا، خصوصاً اس کی وہ نظمیں جو اس نے مصر میں لکھی تھیں اور جو عراق میں غیر معروف رہیں (قب فاتح، شمارہ ۳۷۷۳، ورق ۴ الف)، دوسری جانب بہت سی نظمیں، بالخصوص وہ جو مے نوشی اور امرد پرستی کے متعلق ہیں، اس سے غلط طور پر منسوب کر دی گئیں۔ اس کا دیوان متعدّد تصحیح شدہ روایتوں کی صورت میں موجود ہے، جن میں سے دو اہم نسخے الصُّولی اور حمزہ الاصبہانی کی روایت پر مبنی ہیں (مؤخّر الذّکر کے لیے دیکھیے E. Mittwoch، در *MSOS*، ۱۹۰۹ء، ص ۱۵۶ ببعد)۔ الصُّولی نے اس بات کو ملحوظ رکھا ہے کہ تمام جعلی نظمیں خارج کر دی جائیں اور اس نے نظموں کو مختلف ابواب میں حروفِ ہجا کے مطابق مرتّب کر دیا ہے۔ حمزہ اتنی ناقدانہ نظر سے کام نہیں لیتا، کیونکہ یقین کے ساتھ کون کہہ سکتا ہے کہ کوئی مشکوک نظم اصلی نہیں ہے؛ اس لیے اس کا مجموعہ الصُّولی کے مجموعے سے تین گنا ضخیم ہے اور اس میں تقریبًا پندرہ سو نظمیں ہیں، جو تیرہ ہزار اشعار پر مشتمل ہیں۔ مزید براں وہ بہت سے اشعار کے ساتھ 'اخبار' کا اضافہ کر دیتا ہے، جو الصُّولی کے ہاں مفقود ہے اور بعض ابواب کے ساتھ ایک شرح بھی اس نے بڑھا دی ہے۔ اس نے اپنے مجموعے میں وہ نام نہاد رسالۂ شامی بھی شامل کر دیا ہے جو ابونُواس کے سرقات کے بارے میں مُہلہِل بن یَمُوت نے اسے لکھا تھا۔ خمریّاتِ ابونُواس کا جو ایڈیشن اہلوارت (Ahlwardt) نے تیار کیا وہ الصُّولی کی روایت کے مطابق ہے اور قاہرہ کا ایڈیشن (۱۸۹۸ء) حمزہ کی روایت پر مبنی ہے۔ آج ہمارے پاس اس وقت کی بہ نسبت جب کہ مذکورۂ بالا ایڈیشن تیار ہوئے دونوں نسخوں کے بہتر مخطوطات موجود ہیں، بالخصوص استانبول میں۔ [نزهة الجلاس فی نوادر ابی نُواس بھی چھپ چکی ہے، چاپ سنگی، مصر ۱۲۸۱ھ۔ یہی کتاب سالب الهموم و جالب العلوم کے نام سے بھی چھپی ہے، بمبئی ۱۸۸۹ء].

مآخذ: (۱) طبعات: (ل) W. Ahlwardt: *Dīwān d. Abū Nuwās*، ج ۱، [الخمریات] *Die Weinlieder*، Greifswald ۱۸۶۱ء [ج ۲ (: فی الطرد)، طبع فان کریمر، وی انا ۱۸۵۵ء، مذکور در (۱۰)]؛ (ب) چاپ سنگی، قاہرہ ۱۲۷۷ھ؛ (ج) طبع [ٹائپ] بیروت ۱۳۰۱ھ؛ (د) طبع اسکندر آصف، قاہرہ ۱۸۹۸ء، ۱۹۰۵ء؛ (ہ) طبع محمود کامل فرید، قاہرہ ۱۹۳۲ء؛ (و) طبع الغَبہانی، قاہرہ ۱۳۲۲ – ۱۳۲۳ھ؛ (ز) طبع ا – ع – الغزالی، قاہرہ ۱۹۵۳ء؛ (۲) حدیقة الإناس فی شعر ابی نُواس، بمبئی ۱۳۱۲ھ؛ (۳) منصور عبدالمتعالی: الفکاهة والائتناس فی مُجون ابی نُواس، قاہرہ ۱۳۱۶ھ؛ ترجمہ: (۴) A. von Kremer: *Diwan des Abû Nowâs, des grössten lyrischen Dichters der Araber*، وی انا ۱۸۵۵ء؛ مآخذ سوانح: (۵) ابن قتیبہ: کتاب الشعر، ص ۵۰۱ – ۵۵۲؛ (۶) ابن المعتز: طبقات الشعراء المُحدَثین، در *GMS*، ص ۸۷ – ۹۹؛ (۷) المَرزُبانی: مُوَشح، قاہرہ ۱۲۹۴ھ، ص ۲۶۳ – ۲۸۹؛ (۸) ابن الانباری: نزهة، ۹۶ – ۱۰۳؛ (۹) الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۷: ۴۳۶ – ۴۴۹؛ (۱۰) ابن خلّکان، شمارہ ۱۶۹؛

[(۱۱) ابن عساکر: تہذیب، ۴: ۲۵۴؛] (۱۲) معاھد التنصیص، ۱: ۸۳؛ (۱۳) نزھۃ الجلیس، ۱: ۳۰۲؛ (۱۴) الثعالبی: العقد الفرید، ۳: ۳۳۷؛ (۱۵) خزانۃ الادب، ۱: ۱۶۸؛ (۱۶) الأغانی، ج ۷، ۱۷، ۱۸، بہ امدادِ اشاریہ؛] عصرِ حاضر کے مصنفین: (۱۷) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۷۴-۷۶ و تکملہ، ۱۱۴: ۱۱۴-۱۱۸، ۹۴۰ و ۳: ۱۱۹۳؛ (۱۸) وہی مصنف، در آ، لائڈن، طبع اوّل؛ (۱۹) H. Ritter، در IA؛ (۲۰) ابن منظور: اخبار ابی نُواس تاریخہ، نوادرہ، شعرہ، مُجُوْنہ، قاہرہ ۱۹۲۴ء؛ (۲۱) ابوالعباس مصطفٰی عمّار: ابو نُواس، حیاتہ و شعرہ، قاہرہ، بلا تاریخ؛ (۲۲) عُمر فَرّوخ: ابونواس، شاعر ھارون الرشید و محمد امین، ج ۱: دراسة و نقد، بیروت ۱۹۳۲ء؛ (۲۳) عبدالرحمٰن صِدّیقی: ابو نُواس، قاہرہ ۱۹۴۲ء؛ [(۲۴) ابن ہفان: اخبار ابی نواس؛] (۲۵) V. Rosen: *Ob Abu Nuwas i ego poesii*، در *Pamiati Akademika Rozena*، ماسکو-لینن گراڈ ۱۹۴۷ء، ص ۵۷-۷۱؛ (۲۶) F. Gabrieli: *Abû Nuwâs, Poeta Abbaside*، در *OM*، ۱۹۵۳ء، ص ۲۵۷-۲۹۶؛ (۲۷) E. Wagner: *Der Überlieferung des Abū Nuwās Diwān*، Wiesbaden ۱۹۵۸ء۔

(EWALD WAGNER)

---

* **ابوالوَفاء البُوزَجانی**: محمد بن محمد بن یحییٰ بن اسمٰعیل بن العباس، [الفہرس التمہیدی، ص ۳۱۹، میں اس کا نام احمد بن اسحٰق درج ہے، جو درست نہیں] عظیم ترین عرب ریاضی دانوں میں سے ایک، جو غالبًا ایرانی النسل تھا، یکم رمضان ۳۲۸ھ/۱۰ جون ۹۴۰ء کو قُہِستان کے شہر بُوزجان میں پیدا ہوا۔ ریاضی کا علم اس نے سب سے پہلے اپنے دو چچاؤں ابوعمر والمغازِلی اور ابوعبداللہ محمد بن عَنْبَسہ سے حاصل کیا۔ ان میں سے مقدم الذکر نے ابویحیٰی المَرْوَزی (یا الماوَرْدی) اور ابوالعلاء بن کَرْنِیب سے ہندسہ کا علم حاصل کیا تھا۔ ۳۴۸ھ/۹۵۹ء میں ابوالوفاء عراق چلا گیا اور اپنی وفات تک، جو رجب ۳۸۸ھ/جولائی ۹۹۸ء میں واقع ہوئی، وہیں رہا۔ ابن الاثیر اور اس کی پیروی میں ابن خِلّکان اس کا سال وفات ۳۸۷ھ/۹۹۷ء بتاتا ہے۔ یہ ابوالوفاء ہی تھا جس نے ۳۷۰ھ/۹۸۰-۹۸۱ء میں ابوحیان التوحیدی کو وزیر ابن سَعْدان سے متعارف کرایا اور جس کے لیے اس نے اپنی کتاب الامتاع و المؤانسة لکھی۔

ریاضی اور ہیئت کے موضوعات پر اس کی حسبِ ذیل تصانیف موجود ہیں: (۱) حساب کی ایک کتاب، بعنوان فیما یحتاج الیه الکُتّاب والعُمّال من علم الحساب، یہ بعینہٖ وہی چیز ہے جس کا ذکر ابن القفطی نے المنازل فی الحساب کے نام سے کیا ہے۔ Woepke نے *JA*، ۱۸۵۵ء، ص ۲۴۶ ببعد، میں اس کتاب کے ابواب اور منازل کے عنوانات شائع کیے تھے؛ (۲) الکامل، غالبًا یہ وہی کتاب ہے جس کا ذکر ابن القفطی نے المَجِسطی کے نام سے کیا ہے۔ اس کتاب کے بعض حصّوں کا ترجمہ کارادوو (Carra de Vaux) نے کیا ہے، *JA*، ۱۸۹۲ء، ص ۴۰۸-۴۱۷؛ (۳) الھَندَسة (عربی اور فارسی میں)، غالبًا یہ وہی فارسی کتاب ہے جو کتب خانۂ پیرس میں *Book of the geometrical constructions* کے عنوان سے موجود تھی اور جس پر Woepke نے تبصرہ کیا ہے، *JA*، ۱۸۵۵ء، ص ۲۱۸-۲۵۶، ۳۰۹-۳۵۹۔ موخر الذکر کا خیال ہے کہ یہ کتاب ابوالوفاء کی اپنی نہیں بلکہ اس کے کسی شاگرد کی لکھی ہوئی ہے، جس نے اس کے درسوں کو یکجا کر دیا (دیکھیے نیز زُوتر (H. Suter)، در *Abh. z. Gesch. der Naturwiss. u. d. Med.*، Erlangen ۱۹۲۲ء، ص ۹۴ ببعد)۔ افسوس ہے کہ اس نے جو شرحیں الاقلیدس (Euclid)، دایوفانطوس (Diophantus) اور الخوارزمی کی کتابوں پر لکھیں ان میں سے کوئی بھی زمانے کی دست بُرد سے محفوظ نہ رہی اور نہ علم ہیئت کی وہ جدولیں ہی جو الواضح کے نام سے تیار کی تھیں؛ لیکن فلورنس، پیرس اور لنڈن میں زِیج الشامِل کے نام سے جو جدولیں کسی نامعلوم مصنف کی ہیں وہ غالبًا ابوالوفاء ہی کی جدولوں سے تیار کی گئی ہیں۔

ابوالوفاء کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے علم المثلّث (trigonometry) کو مزید ترقّی دی۔ علم مثلّث میں اسی نے قائم الزاویہ کے بجائے Menelaus کے دعوے کے ساتھ مکمل ذو اربعہ [الاضلاع] یعنی نام نہاد "اقدارِ اربعہ کے قاعدے" (جیب زوایہ ا: جیب زوایہ ج = جیب زاویہ (ب: ا) اور شکل مماسی (مماس ا: مماس الف = جیب زاویہ ب: ا) کو رواج دیا۔ ان کلیات سے اس نے ایک اَور کلیہ اخذ کیا (جم ج = جم ا جم ب)۔ مائل الزاویہ کروی مثلّث کے لیے غالبًا اسی نے سب سے پہلے جیب الزاویہ کا دعوٰی قائم کیا (قب Carra de Vaux، محل مذکور، ص ۴۰۸-۴۴۰)۔ ہم ۳۰ درجے کے جیب الزاویہ کا حساب لگانے کے طریقے کے لیے بھی اسی کے مرہونِ منت ہیں، جس کا نتیجہ اس کی صحیح قیمت کے ساتھ آٹھویں اعشاریہ تک مطابقت رکھتا ہے (Woepke، در *JA*، ۱۸۶۰ء، ص ۲۹۶ ببعد)۔ اس کی ہندسی اشکال بھی، جو ایک حد تک ہندی نمونوں پر مبنی ہیں، بہت جاذبِ توجہ ہیں؛ مگر دوسری طرف علم المثلث میں مماس، مماس تام، قاطع، اور قاطع التام کو رواج دینے کا امتیاز اسے حاصل نہیں ہے، کیونکہ حَبَش الحاسب کو یہ اعمالِ ریاضی پہلے ہی معلوم تھے۔ اسی طرح چاند کی تبدیلیوں کو دریافت کرنے کا سہرا بھی اس کے سر نہیں باندھا جا سکتا جیسا، کہ L. A. Sedillot نے ۱۸۳۶ء میں دعوٰی کیا تھا۔ (اس پر ایک گرما گرم بحث چل نکلی تھی، جس میں Sedillot اور Chasles ایک طرف تھے اور Biot، Munk اور Bertrand ان کے مقابلے میں صف آرا تھے، تا آنکہ Carra de Vaux نے اس بات کی حقیقت مشرّح بیان کر دی)۔ [ابوالوفاء شاعر بھی تھا]۔

مآخذ: (۱) الفہرست، ص ۲۶۶، ۲۸۳؛ (۲) ابن القفطی، ص ۲۸۷؛ (۳) ابن الاثیر، ۹: ۹۷؛ (۴) ابن خِلّکان، شمارہ ۶۸۱ (ترجمہ دیسلان de Slane، ۳: ۳۲۰)؛ (۵) ابو الفرج صائحانی، ص ۳۱۵؛ (۶) Cantor: *Vorlesungen über Gesch. d. Mathematik*، طبع دوم، ۱: ۶۹۸ ببعد؛ (۷) A.v. Brau-

Ihmühl: *Vorlesungen über Gesch. d. Trigon*، لائپزگ ۱۹۰۰ء، ۱: ۵۴ ببعد؛ (۸) زُوتر (Suter)، ص ۷۱؛ ترجمہ، ص ۱۶۶؛ (۹) وہی مصنف: *Abh. zur Gesch. d. mathem. Wissensch*، ۶: ۳۹؛ (۱۰) Nallino: *Scritti*، ۵: ۲۷۲، ۲۷۵، ۳۳۶–۳۳۷؛ (۱۱) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۲۵۵ و تکملہ، ۱: ۴۰۰؛ (۱۲) سارٹن (Sarton): *Introduction*، ۱: ۶۶۶–۶۶۷.

(H. SUTTER زُوتر)

---

* ابو ہاشم: معتزلی عالمِ دین، رَكَ بہ الجُبّائی.

---

* ابو ہاشم: عبداللہ بن محمد بن الحَنَفِیّہ، ایک شیعی قائد، جو شیعیوں کی ایک چھوٹی شاخ [رَكَ بہ کیسانیہ] کے امام کی حیثیت سے اپنے والد محمد بن الحَنَفِیّہ کے جانشین ہوے۔ ان کے بارے میں ہماری معلومات صرف ان کی وفات اور بنوعبّاس کے حق میں ان کی وصیت تک محدود ہیں۔ قدیم تاریخی مآخذ اور فِرَقِ مبتدعہ سے متعلّق تالیفات میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ شیعیوں کی ایک جمعیت کے ساتھ سلیمان بن عبدالملک کے دربار میں گئے، جس نے ان کے فہم و ذکا اور اثر و اقتدار سے خائف ہو کر انھیں واپسی سفر کے دوران میں زہر دلوا دیا۔ جب انھوں نے دیکھا کہ ان کی موت کا وقت قریب ہے تو انھوں نے سفر کا رخ بدل کر حُمَیْمَہ کا قصد کیا، جو عبّاسیوں کی جاے سکونت سے چنداں دور نہ تھا اور امامت کے حقوق محمد بن علی العبّاسی [رَكَ بآن] کے حق میں وصیت کرنے کے بعد انھوں نے وفات پائی۔ اس روایت کو عام طور پر عبّاسیوں کے حامی گروہ کی اختراع خیال کیا جاتا ہے، تاہم اگر اس میں سے بے محل باتوں اور حشو و زوائد کو خارج کر دیا جائے تو ممکن ہے کہ یہ روایت مغزِ صداقت سے خالی نہ ہو، خصوصًا اس لیے بھی کہ ابو ہاشم کی وفات کے بعد عبّاسی پردۂ خفا سے باہر نکل آئے اور شیعیانِ عراق ان کے احکام کی اطاعت میں سرگرمِ عمل ہو گئے (قبّ نیز مادۂ بنوعباس).

مآخذ: (۱) ابن سعد، ۵: ۲۴۰–۲۴۱؛ (۲) ابن قتیبہ، معارف (طبع وُسْتنفِلْٹ) ص ۱۱۱؛ (۳) البلاذری: انساب الاشراف، مخطوطۂ پیرس، شمارہ شیفر (Schefer) ۲۴۷ الف، ورق ۶۸۵ الف تا ۶۸۶ ب؛ ۵۴۷ ب؛ (۴) الیعقوبی اور (۵) الطبری، بہ اِمداد اشاریہ؛ (۶) نوبختی: فِرَقُ الشِیعۃ (طبع رِٹَر Ritter)، ص ۲۹–۳۰؛ (۷) الاشعری: مقالات (طبع Ritter)، ۱: ۲۱؛ (۸) البغدادی: الفَرق، ص ۲۸، ۲۴۲؛ (۸) الشہرستانی، ص ۱۵، ۱۱۲؛ (۹) S. Moscati: *Il testamento di Abū Hāšim*، در *RSO*، ۱۹۵۲ء، ص ۲۸–۴۶.

(S. MOSCATI)

---

* ابو ہاشم: شریف مکّہ، رَكَ بہ مکّہ.

---

* **ابو الہُذَیل العَلّاف**: محمد بن الہُذَیل بن عبداللہ بن مَکْحُول، جس کی نسبت (عبدالقیس کا مولی ہونے کی وجہ سے) العَبْدی تھی.

معتزلہ کا یہ پہلا متکلم بصرے میں پیدا ہوا اور وہاں علّافون (یعنی گھوڑوں وغیرہ کے لیے چارہ مہیّا کرنے والوں) کے محلّے میں رہتا تھا (اسی وجہ سے العَلّاف کہلاتا ہے)۔ اس کی تاریخ پیدائش غیر یقینی ہے، یعنی ۱۳۵ھ/ ۷۵۲–۷۵۳ء یا ۱۳۴ھ/ ۷۵۱ء یا ۱۳۱ھ/ ۷۴۸–۷۴۹ء۔ ۲۰۳ھ/ ۸۱۸–۸۱۹ء میں اس نے بغداد میں سکونت اختیار کی اور بڑی عمر پا کر وہیں ۲۲۶ھ/ ۸۴۰–۸۴۱ء، بلکہ ایک اور روایت کے مطابق خلیفہ الواثق کے عہد (۲۲۷–۲۳۲ھ/ ۸۴۲–۸۴۷ء) میں وفات پائی۔ بعض دیگر روایات کی رُو سے وہ خلیفہ المتوکّل کے زمانے میں ۲۳۵ھ/ ۸۴۹–۸۵۰ء میں فوت ہوا۔ [آخر عمر میں اس کی بصارت جاتی رہی تھی] وہ بالواسطہ واصل بن عطا کا شاگرد تھا، یعنی واصل کے ایک رفیق عثمان الطویل کی وساطت سے۔ واصل کی طرح ابو الہُذَیل بھی ادیب تھا اور خصوصًا شاعری میں اپنے تحرّک کی وجہ سے بہت مشہور ہوا۔ اس کی سند سے بعض احادیث بھی روایت کی گئی ہیں.

وہ علمِ دین جو اس نے واصل کے دبستانِ فکر سے حاصل کیا ابھی اپنی ابتدائی حالت میں تھا۔ یہ مکتبِ فکر بنیادی طور پر مناظرانہ تھا اور اس کا کام بظاہر غیر منظم طریقے پر یہ تھا کہ ان تشبیہی عقائد کی جو عام مسلمانوں اور محدّثین میں رائج تھے، نیز عقیدۂ قدر کی، جس کی حمایت بنواُمیّہ سیاسی اغراض کے پیشِ نظر کرتے تھے اور اسی طرح [حضرت] علیؑ کی الوہیت کے عقیدے کی، جس کی تبلیغ غالی شیعہ کرتے تھے، مخالفت کرے۔ ابو الہُذَیل نے اس مناظرے کو جاری رکھا، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ سب سے پہلا شخص تھا جس نے اپنے دَور کے نظری مباحث کا آغاز کیا اور یہ ایسا کام تھا جس کے لیے وہ اپنے فلسفیانہ ذہن، اپنی فراست اور اپنی طاقت لسانی کی بدولت بہت موزوں تھا۔ وہ دیگر مذاہب کے خلاف اور اسی طرح گزشتہ دور کے بڑے فکری رجحانات، یعنی ثنویت، جس کی نمائندگی زرتشتی کرتے تھے، مانویت اور غناسطیت (gnosticism) کے خلاف اسلام کا وکیل بن گیا، نیز ان فلسفیوں کے جو یونانی خیالات سے اثر پذیر تھے، دہریوں کے، جن کی نمائندگی زیادہ تر علوم طبیعیہ کے حامی کر رہے تھے اور آخر میں ان مسلمانوں کے خلاف جو خارجی افکار سے متاثر ہو چکے تھے اور جن کی تعداد بڑھتی جا رہی تھی، مثلًا صالح بن عبدالقدّوس ایسے خفیہ مانوی شعرا، طرزِ "جدید" کے علماے دین، جنھوں نے بعض غناسطی (gnostic) اور فلسفیانہ عقائد اختیار کر لیے تھے، وغیرہ۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے پختہ عمر کو پہنچنے کے بعد ہی فلسفے سے واقفیت حاصل کی۔ حج کے موقع پر (جس کی تاریخ ہمیں معلوم نہیں) مکّے میں اس کی ملاقات شیعی عالم ہشام بن الحکم سے ہوئی اور اس سے اس کے تشبیہی عقائد کے متعلّق جن میں

غناسطی (gnostic) اثرات نمایاں ہیں، مناظرے کیے۔ یہ پہلا موقع تھا جب اس نے دہریوں کی کتابوں کا مطالعہ شروع کیا۔ بعد کے مؤرخین نے صفاتِ الٰہیہ کے بارے میں اس کے عقیدے اور موضوع امپیڈوکلیز (pseudo-Empedocles) کے اس فلسفے کے درمیان بعض مماثلتوں کا سراغ لگایا ہے جیسے نوفلاطونیت (Neo-Platonism) کے حامیوں اور دورِ قدیم کے آخری حصے کے ماہرینِ علم الطبیعیات نے وضع کیا تھا۔ عملاً اس کے فلسفیانہ مآخذ اس نوعیت کے ہوں گے جن کی نمائندگی عام طور پر ازمنۂ وسطٰی کا ارسطاطالیسی دبستانِ حکمت کرتا ہے۔ وہ ان فلسفیوں کی طرف مائل بھی تھا اور متنفر بھی، چنانچہ جہاں اس نے ان کی مخالفت کی وہاں اس نے ان کے طریقوں اور مسائل سے متعلق ان کے نقطۂ نظر کو اختیار بھی کرلیا۔ ایک مفکر کی حیثیت سے وہ بہت سیدھا سادہ تھا اور مکتبی روایات سے نابلد۔ نظری مسائل پر وہ اس جرأت اور بیباکی کے ساتھ بحث کرتا تھا کہ مہملیت کی حد تک پہنچ جانے سے بھی نہیں جھجکتا تھا۔ اسی وجہ سے اس کے دینی افکار میں خامی اور توازن کی کمی کے ساتھ ساتھ تازگی کی خصوصیت بھی نمایاں ہے۔ معتزلہ میں وہ پہلا شخص تھا جس نے ان بہت سے بنیادی مسائل کو مرتب کیا جن پر بعد میں آنے والے سب معتزلہ کو بہت کچھ کدّوکاوش کرنا تھی۔

خدا کی وحدانیت، اس کی روحانیت اور اس کے ماوراے ادراک ہونے کی صفت ابوالہذیل کے دینی افکار میں تنزیہ کے انتہائی مدارج تک پہنچا دی گئی ہے۔ خدا ایک ہے اور کسی اعتبار سے بھی اپنی مخلوق کے مشابہ نہیں؛ (ہشام بن الحکم کے نظریے کے برعکس) وہ جسم نہیں رکھتا؛ اس کی کوئی ہیئت، کوئی صورت اور کوئی حد نہیں۔ وہ ایک علم کے ساتھ علیم ہے، ایک قدرت کے ساتھ قدیر ہے، ایک حیات کے ساتھ حیّ ہے اور قیّوم ہے، ایک ابدیت کے ساتھ ابدی ہے، ایک قوتِ بصارت کے ساتھ بصیر ہے، وغیرہ (شیعیوں کے نظریات کے خلاف جو کہتے تھے کہ خدا خود علم ہے، وغیرہ)، لیکن یہ علم، یہ قدرت وغیرہ اس کی عین ذات ہیں (عوام کے نظریے کے خلاف جو صفاتِ الٰہیہ کو ایسے اعراض قرار دیتے ہیں جن کا جوہر -ذاتِ مطلق- پر اضافہ ہوا ہے)۔ ابوالہذیل کے یہ افکار مفاہمت کے وقتی اصول تھے، جو بعد میں آنے والی نسلوں کی تسلی نہ کرسکے۔ خدا کے حاضرِ مطلق اور ہر جگہ موجود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے اور اس کی تدبیر ہر جگہ جاری و ساری ہے۔ اللہ عالمِ آخرت میں بھی غیر مرئی رہے گا۔ اس پر ایمان لانے والے اسے دل کی آنکھوں سے دیکھ سکیں گے۔ جہاں تک اس کے اپنے علمِ ذات کا تعلّق ہے اللہ کا علم لامحدود ہے اور جہاں تک دنیا کے علم کا تعلّق ہے، خدا کا علم اس کی تخلیق کی حدود میں محصور ہے، جو ایک محدود کل بناتی ہے (اگر یہ علم محدود نہیں تو وہ کل نہیں)۔ یہی بات قدرتِ الٰہیہ کے لیے بھی کہی جاسکتی ہے۔ ابوالہذیل نے کائنات کے عدم سے وجود میں آنے کے نظریے اور ارسطاطالیس کے تکوینی نظریات کو باہم مطابق بنانے کی کوشش کی ہے، جس کی رُو سے کائنات، جسے خدا نے حرکت دی، ابدی ہے، کیونکہ حرکت خود اپنے محرّکِ اوّل کے ساتھ ابدی ہے۔ ابوالہذیل حرکت کو کائنات کے عمل کی اصل تسلیم کرتا ہے، لیکن وہ اسے قرآنی مفہوم میں مخلوق بتاتا ہے؛ بنابریں یہ حرکت بھی اپنی انتہا کو پہنچے گی اور رک جائے گی۔ یہ انتہا اس کے نزدیک یومِ قیامت کے بعد اگلے جہاں میں واقع ہوگی۔ حرکت بند ہوجانے کی وجہ سے بہشت و دوزخ دونوں دائم رہیں گے اور ان میں بسنے والے ایک حالتِ سکون میں قائم ہوجائیں گے۔ خوش نصیب ابدالآباد تک اعلٰی درجے کے لطف و آرام سے بہرہ ور ہوں گے اور بدبخت سخت ترین عذاب میں مبتلا رہیں گے۔ اس عقیدے کو، جسے ایک روایت کے مطابق خود اس نے منسوخ کردیا تھا، جملہ علماے اسلام —معتزلہ و غیر معتزلہ— نے رد کیا ہے اور ان کی نظر سے وہ نتائج مخفی رہے جو اس عقیدے کی وجہ سے اللہ تعالٰی کے عالمِ مطلق اور قادرِ مطلق ہونے کے بارے میں پیدا ہوسکتے تھے۔ عدلِ الٰہی کی تشریح کے سلسلے میں ابوالہذیل کی تعلیم یہ تھی کہ اللہ تعالٰی شر اور بے انصافی کے ارتکاب پر قادر تو ہے، لیکن اپنی خیر و حکمت کی صفت کی وجہ سے ایسا نہیں کرتا۔ اللہ تعالٰی انسان کو اعمالِ بد کی اجازت دیتا ہے لیکن وہ ان اعمال کا خالق نہیں۔ انسان اعمالِ بد کے ارتکاب کی قدرت رکھتا ہے۔ وہ خود ان کا ذمّے دار ہے، بلکہ ان غیر ارادی نتائج کا بھی ذمے دار ہے جو اس کے اعمال سے پیدا ہوتے ہیں۔ (یہی نظریۂ تولّد ہے جسے سب سے پہلے ابوالہذیل نے پیش کیا)۔ ذمّے دار ہستی انسان بالکل ہے، یعنی اس کی روح مع اس کے مرئی جسم کے ذمّے دار ہے۔ یہ ابوالہذیل ہی تھا جس نے معتزلہ کے افکار میں اجسام کے اعراض (accidents) اور جوہر (atom) کا تصوّر داخل کیا۔ ان تصورات کو جو ابتدا میں صرف طبیعیات سے تعلّق رکھتے تھے اس نے الٰہیات، علم الکائنات، علم الانسان اور علم الاخلاق کی بنیاد کے طور پر استعمال کیا۔ یہ اس کی سب سے اچھوتی جدت تھی جس کے دوررس نتائج ہوسکتے تھے۔ اسی نے معتزلہ کی دینیات میں ایک میکانیکی خصوصیت پیدا کردی۔ حیات، جان، روح، حواسِ خمسہ سب اعراض ہیں اور اس لیے باقی رہنے والے نہیں، حتّٰی کہ روح بھی باقی نہیں رہے گی۔ انسانی اعمال کو دو مرحلوں میں منقسم کیا جاسکتا ہے۔ یہ دونوں مرحلے حرکت سے تعلّق رکھتے ہیں۔ پہلا مرحلہ اقدام کا ہے (''میں کروں گا'') اور دوسرا تکمیلِ فعل کا (''میں نے کرلیا'')؛ چونکہ انسان آزاد اختیار کا مالک ہے اس لیے دوسرے مرحلے میں پہلی حرکت روکی جاسکتی ہے اور اس طرح فعل غیر مکمّل رہ جاتا ہے۔ صرف وہ فعل قابلِ شمار ہے جو مکمل ہوچکا ہو۔ فعّالیتِ ایزدی کی تشریح اعراض کے اصول کی روشنی میں یوں کی گئی ہے: دنیا کا تمام سلسلہ اعراض کی غیر منقطع تخلیق پر مشتمل ہے جو اجسام میں اتر آتے ہیں، اگرچہ بعض اعراض کسی مقام یا کسی جسم میں نہیں پائے جاتے، مثلاً وقت اور ارادۂ ایزدی۔ ارادۂ ایزدی ابدی خالقیت کے لفظ ''کُن'' کا دوسرا نام ہے۔ یہ ارادہ اپنے مقصود (المراد) اور حکمِ خداوندی (امر) سے الگ اور جداگانہ شے ہے، جسے انسان مان یا نہ مان سکتا ہے (لیکن تخلیقی لفظ ''کن'' کا اثر مطلق ہے): [''کُنْ فَیَکُوْن''] وہ کہتا ہے ہوجا پس ہوجاتا ہے، قرآن، ۲[البقرۃ]: ۱۱۱ وغیرہ)۔ جو

لوگ وحی قرآنی سے باخبر نہیں تھے، لیکن اس کے باوجود انھوں نے ایسے قابلِ تعریف افعال انجام دیے ہیں جن کا قرآن نے حکم دیا ہے، انھوں نے اس کا ارادہ کیے بغیر خدا کی اطاعت کی ہے (نظریۂ طاعة لا یراد اللّٰہ بہا، جو بصورتِ دیگر خوارج سے منسوب ہے)۔ قرآن ایک عرض ہے، جسے خدا نے خلق کیا ہے اور جب اسے لکھا جاتا ہے، پڑھا جاتا ہے اور حفظ کیا جاتا ہے تو وہ بیک وقت مختلف مقامات پر موجود ہوتا ہے۔ "منزلة بین المنزلتین" کے مسئلے میں ابوالہذیل نے ایسا موقف اختیار کیا ہے جو اس کے زمانے کے سیاسی حالات کے مطابق تھا۔ اس نے [حضرت] علیؓ کی خلافت کے سوال پر جنگ کرنے والوں میں سے کسی کو مردود نہیں قرار دیا، تاہم اس نے [حضرت] علیؓ کو [حضرت] عثمانؓ پر ترجیح دی۔ اسے المأمون کی خوشنودیِ مزاج حاصل تھی، جو اسے دینی مباحثوں کے لیے اکثر اپنے دربار میں بلایا کرتا تھا۔ ابوالہذیل کی جملہ تصانیف ضائع ہو چکی ہیں۔

ابوالہذیل نے اپنی طویل زندگی میں الٰہیات کے ارتقا پر بہت وسیع اثر ڈالا اور اپنے گرد مختلف عمر اور زمانے کے بہت سے شاگرد جمع کر لیے۔ ان میں سے سب سے زیادہ مشہور النظام ہے، اگرچہ اس کا اپنے استاد سے جوہر کے متعلق اس کے تخریبی نظریات کے باعث بگاڑ ہو گیا تھا۔ ابوالہذیل نے اس کی مذمت کی اور اس کے ردّ میں متعدد رسائل لکھے۔ اس کے شاگردوں میں یحییٰ بن بشر الارّجانی، الشّحام اور دوسرے لوگوں کا نام بھی لیا جاتا ہے۔ اس کا مکتبِ فکر عرصۂ دراز تک قائم رہا، چنانچہ الجُبّائی بھی بہت سے مسائل میں اس سے اختلافِ رائے رکھنے کے باوجود اس بات کا مُعترف ہے کہ اس نے ابوالہذیل کے دینی نظریات سے استفادہ کیا ہے۔ بدقسمتی سے ابوالہذیل کے دینی نظریات مذہبِ معتزلہ سے منحرف ہو جانے والے مشہور ابن الراوندی [رکّ بآن] کے بُغض کا تختۂ مشق بن گئے، جس نے فضیحة المعتزلة میں انھیں بسا اوقات نہایت عامیانہ تنقیدات کا ہدف بنایا اور انھیں سراپا غلط صورت میں پیش کیا۔ اس بگڑی ہوئی شکل کو البغدادی نے اپنی کتاب اَلْفَرْقُ بین الفِرَق میں بعینہٖ نقل کر دیا ہے اور اسی کو معتزلہ عقائد کے خلاصوں میں اکثر دہرایا جاتا ہے۔ ابن الراوندی کے شدید نقاد الخیّاط کی الانتصار ہی کی بدولت ہم اس قابل ہوئے ہیں کہ ابن الراوندی کے طرزِ عمل کو بے نقاب کریں اور ابوالہذیل کے افکار کے محرکات کا صحیح صحیح اندازہ لگائیں۔ الاشعری نے اپنے مقالات میں ابوالہذیل کے نظریات کو مذہبِ معتزلہ کی روایات کے مطابق قابلِ تعریف غیر جانبداری سے پیش کیا ہے۔ الشہرستانی نے اپنی توضیح وتشریح متاخر معتزلی روایات، بالخصوص بظاہر الکعبی پر مبنی کی ہے۔

مآخذ: (۱) الخطیب البغدادی: تأریخ بغداد، ۳: ۳۶۶-۳۷۰؛ (۲) المسعودی: مُروج، بہ امداد اشاریہ؛ (۳) ابن خلّکان [: وفیات]، شمارہ ۶۱۷؛ (۴) ابن المرتضٰی (T. W. Arnold: *The Mu'tazila*)، بہ امداد اشاریہ؛ (۵) ابن قُتَیبہ: تأویل مختلف الحدیث، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۵۳-۵۵؛ (۶) الخیّاط: الانتصار (طبع Nyberg)، بہ امداد اشاریہ؛ (۷) الاشعری: مقالات (طبع Ritter) بہ امداد اشاریہ؛ (۸) البغدادی: الفرق، بہ امداد اشاریہ؛ (۹) ابن حزم: فِصَل، ۲: ۱۹۳، ۴۸۷ و ۴: ۸۳ بعد، ۱۹۲ بعد، وغیرہ؛ (۱۰) مُطَہّر المَقدِسی: البدء والتأریخ (طبع Huart)، فرانسیسی ترجمے کا اشاریہ؛ (۱۱) الشہرستانی [: المِلَل والنّحل]، ص ۳۴-۳۷؛ (۱۲) صاعد الاندلسی، طبقات الأمم (طبع شیخو Cheikho)، ص ۲۱ بعد؛ (۱۳) المَقریزی: خِطَط، ۲: ۳۴۶؛ (۱۴) S. Pines: *Beiträge zur islamischen Atomlehre*، برلن ۱۹۳۶ء؛ (۱۵) A. S. Tritton: *Muslim Theology*، لنڈن ۱۹۴۷ء؛ (۱۶) L. Gardet و M. M. Anawati: *Introduction à la théologie musulmane*، پیرس ۱۹۴۸ء؛ (۱۷) ا-ن-نادر: فلسفة المعتزلة، اسکندریہ ۱۹۵۰-۱۹۵۱ء؛ [(۱۸) لسان المیزان، ۵: ۴۱۳؛ (۱۹) علی مصطفٰی الغرابی: ابوالهذیل العلاف، طبع دوم، قاہرہ ۱۹۵۳ء؛ (۲۰) نکت الھمیان، ص ۲۷۷].

(H. S. NUBERG)

ابوہُرَیرَہؓ: عُمَیر بن عامر بن عبدذی الشَّری [الدوسی الیمانی، رسول اللہ [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کے صحابی۔ [اُن کا شمار ان صحابہؓ میں ہے جو علمِ حدیث کے اساطین سمجھے جاتے ہیں۔ نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ان کے متعلق فرمایا: ابوہریرہ علم کا ظرف ہے۔ بخاری، کتاب العلم]۔ ان کا نام پہلے عبدالشمس تھا، اسلام لانے پر بدل کر عُمَیر، عبداللہ یا عبدالرحمٰن کر دیا گیا، لیکن ان ...... ناموں کے علاوہ متعدّد دوسرے نام بھی بتائے گئے ہیں۔ انھیں ابوہریرہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اپنے قبیلے کی بکریاں چراتے وقت وہ دل بہلانے کے لیے اپنے ساتھ ایک بلّی کا بچّہ رکھا کرتے تھے۔ [وہ طُفیل بن عمر الدوسی کی تبلیغ سے مسلمان ہوئے۔] جب ابوہریرہؓ (یمن کے اسی خانوادے کے ساتھ مدینۂ [منورہ] پہنچے تو آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] خیبر کی مہم (۷ھ/۶۲۹ء) پر گئے ہوئے تھے؛ [چنانچہ یہ قافلہ حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم سے ملاقات کے لیے خیبر گیا۔ اس وقت حضرت ابوہریرہؓ کی عمر تیس سال سے کچھ اوپر تھی]۔ قبولِ اسلام کے بعد وہ آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کی صحبت ہی میں رہے اور آپؐ ہی کی داد و دہش پر ان کی بسر اوقات ہوتی تھی۔ وہ ان غریب لوگوں میں سے تھے جو اہلِ صفّہ [رکّ بآن] کہلاتے تھے۔ اپنی والدہ سے انھیں بڑی محبت تھی اور ان کی ترغیب سے وہ بھی اسلام لے آئی تھیں۔ [حضرت] عمرؓ نے انھیں بحرین کا عامل مقرر کیا، مگر بعد میں انھیں معزول کر کے ان کا بہت سا مال و دولت ضبط کر لیا۔ بعد ازاں جب [حضرت] عمرؓ نے انھیں ان کے منصب پر بحال کرنا چاہا تو انھوں نے انکار کر دیا۔ کہا جاتا ہے کہ مدینۂ [منورہ] سے اپنی غیر حاضری کے زمانے میں مروان نے انھیں اپنا نائب مقرر کیا تھا، لیکن ایک اور روایت یہ ہے کہ انھیں [امیر] معاویہؓ نے اس منصب پر مامور کیا تھا۔ ابوہریرہؓ اپنے تقوٰی اور ظرافتِ طبع کے لیے مشہور تھے۔ ان کا سنِ وفات ۵۷، ۵۸ یا ۵۹ھ بتایا جاتا ہے، لیکن اگر یہ روایت صحیح ہے کہ وہ [ام المؤمنین حضرت] عائشہؓ کی نمازِ جنازہ میں شریک تھے (۵۸ھ) تو ان کی وفات ۵۸ھ/۶۷۸ء یا ۵۹ھ میں ہوئی ہوگی۔ انھوں نے ۷۸ سال کی عمر پائی۔ [ولید

نے نمازِ جنازہ پڑھائی اور وہ جنت البقیع میں دفن ہوے]۔

اگرچہ ابو ہریرہؓ نے آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کے وصال سے چار سال سے بھی کچھ کم عرصہ پہلے اسلام قبول کیا تھا، تاہم وہ بہت سی احادیث کے راوی ہیں اور جو روایات ان سے مروی ہیں ان کی تعداد تقریباً [۵۳۷۵] بتائی جاتی ہے [ان میں سے ۳۲۵ متفق علیہ ہیں — تہذیب الکمال، ص ۴۶۲]۔ امام احمدؒ بن حنبل کی مسند میں ان کی روایات ۳۱۳ صفحات میں پھیلی ہوئی ہیں (۲: ۲۲۸-۵۴۱)۔ جن لوگوں نے براہِ راست ابو ہریرہؓ سے حدیث روایت کی ہے ان کی تعداد آٹھ سو یا اس سے کچھ زیادہ شمار کی گئی ہے۔ ایک روایت میں، جو تھوڑی بہت مختلف شکلوں میں نقل کی جاتی ہے، ابو ہریرہؓ نے اس امر کی توجیہ کی ہے کہ وہ دوسروں کے مقابلے میں زیادہ احادیث کے راوی کیوں ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جب دوسرے لوگ اپنے اپنے کاموں میں مصروف ہوتے تو وہ بارگاہِ نبوی [صلّی اللہ علیہ وسلّم] میں حاضر رہتے تھے اور اس لیے انھیں دوسروں کے مقابلے میں آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کی باتیں سننے کا زیادہ موقع ملتا تھا۔ ایک دفعہ ابو ہریرہؓ نے آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] سے عرض کی کہ میں جو کچھ سنتا ہوں بھول جاتا ہوں تو آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] نے فرمایا کہ جب میں کچھ کہہ رہا ہوں تو تم اپنا جبہ پھیلا دو اور جب میں اپنا کلام ختم کر چکوں تو اپنے گرد لپیٹ لو؛ چنانچہ ابو ہریرہؓ نے ایسا ہی کیا اور اس کے بعد سے وہ آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] سے سنی ہوئی کوئی بات نہیں بھولے [بخاری، کتاب العلم]... [اشپرنگر نے ابو ہریرہؓ کے بارے میں جو رائے ظاہر کی ہے اسے حق بجانب نہیں کہا جا سکتا]، اس لیے کہ جو روایات ان سے مروی کہی جاتی ہیں ضروری نہیں کہ وہ انھیں کی ہوں۔ ممکن ہے کہ بعد کے زمانے میں جو حدیثیں وضع ہوئیں انھیں ابو ہریرہؓ سے منسوب کرنا لوگوں کو آسان معلوم ہوا ہو... ابو ہریرہؓ کی بہت سی روایات صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں درج ہیں۔ [ابو ہریرہؓ کو جو حدیثیں یاد تھیں وہ انھوں نے لکھ بھی لی تھیں — حاکم: مستدرک، ۳: ۵۱۱ و بخاری: کتاب العلم۔ چند روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعض صحابہؓ ان کی بعض مرویات پر اعتراض کرتے تھے۔ اس کا سبب یہ نہیں تھا کہ انھیں ابو ہریرہؓ کے حفظ و امانت پر شک تھا، بلکہ ان کے تفقہ پر انھیں اعتراض تھا۔ ابو ہریرہؓ کچھ فارسی بھی جانتے تھے۔ ابوداؤدؒ، ۱: ۲۲۷۔ انھیں تورات کے مسائل سے بھی واقفیت تھی — الاصابة، ۴: ۲۰۵۔ ان کے خوفِ خدا، عبادت و ریاضت، محبت رسول صلّی اللہ علیہ وسلّم و آلِ رسول، والدہ کی خدمت، اظہارِ حق میں جرأت، سادگی اور فیاضی کے جستہ جستہ واقعات مآخذ میں ملتے ہیں]۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: المعارف، ص ۱۴۱ بعد؛ (۲) عُیون، ۱: ۵۳؛ (۳) الدولابی: الکُنی والاسماء، حیدرآباد ۱۳۲۲-۱۳۲۳ھ، ۱: ۶۱؛ (۴) ابن عبدالبر: الاستیعاب، حیدرآباد ۱۳۳۶ھ، ص ۶۹۷ بعد؛ (۵) ابن الاثیر: اُسد، ۵: ۳۲۵؛ (۶) النووی: تہذیب الاسماء، طبع وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld)، ص ۷۶۰ بعد؛ (۷) الذہبی: تذکرة الحفاظ، ۱: ۳۱-۳۵؛ (۸) ابن حجر: الاصابة، قاہرہ ۱۳۵۸ھ/۱۹۳۹ء، ۴: ۲۰۰-۲۰۸؛ (۹) تہذیب التہذیب، ۱۲: ۲۶۲-۲۶۷؛ (۱۰) Wensinck: *Handbook*، ص ۷ بعد؛ (۱۱) A. Sprenger: *Das Leben und die Lehre des Muhammad*، ۳: lxxxxv-lxxxiii؛ (۱۲) D. S. Margoliouth: *Mohammed*، ص ۳۵۲ بعد؛ (۱۳) *ZDMG*، ۱۸۹۵ء، ص ۴۸۷ بعد؛ (۱۴) صحیفة، جو ہمّام ابن مُنَبِّہ کی طرف منسوب ہے اور جس میں انھوں نے اپنے استاد ابو ہریرہؓ کی روایات جمع کر دی ہیں، طبع محمد حمید اللہ، در *MMIA*، ۱۹۵۳ء، ص ۹۶ بعد؛ [(۱۵) شاہ معین الدین: مہاجرین، ۲: ۴۸-۶۸؛ (۱۶) عبدالحسین شرف الدین: ابوہریرہ؛ (۱۷) الجواهر المضیئة، ۲: ۴۱۸؛ (۱۸) صفة الصفوة، ۱: ۲۸۵؛ (۱۹) حلیة الاولیاء، ۱: ۳۷۶؛ (۲۰) ذیل المذیّل، ص ۱۱۱؛ (۲۱) الذریعة، ۷: ۱۱۴؛ (۲۲) ابن تیمیہ: الرد علی المنطقیین، ص ۴۴۶]۔

(J. ROBSON روبسن)

---

* **ابوالہَوْل:** (ہَول Hōl: "خوف کا باپ"، جیزہ (Gizeh) کے بڑے بت (sphinx) کا عربی نام؛ بعض مصنّف اسے صرف "الصنم" لکھتے ہیں، لیکن اس کی تصدیق ہو چکی ہے کہ فاطمی دور ہی میں اس کا نام "ابوالہَول" ہو گیا تھا۔ اس دور تک اس بت کا قبطی نام بِلْہیت (بَلْہیب) یا جیسا کہ القُضاعی نے لکھا ہے (جسے المقریزی نقل کرتا ہے) بلْہوبہ (بَلْہوبہ) بھی معروف تھا۔ عربی نام "ابوالہَول" غالبًا اسی قبطی نام کے عوامی اشتقاق پر مبنی ہے۔ [بلہیت یا بلہیب کا] ابتدائی حرف ب غالبًا قبطی حرفِ تخصیص (article) کی نمائندگی کرتا ہے جس نے عربی میں، جیسا کہ اکثر ہوتا رہا، ابو کی صورت اختیار کر لی ہے۔ قدیم روایات میں ابوالہول کے نام کا اطلاق اس شیر کی شکل والے مجسمے کے صرف سر پر کیا جاتا تھا، کیونکہ ازمنۂ وسطٰی میں اس کا جسم ریت کے اندر دبا ہوا تھا، اور کہیں ۱۸۱۷ء میں جا کر اس پر سے ریت ہٹائی گئی۔ عصرِ حاضر کے عربی مصنّف اس لفظ کو بالعموم اس شکل کے کسی بھی بت (sphinx) کے لیے استعمال کرتے ہیں، نہ کہ خاص طور پر اس بت کے لیے جو اہرام کے قریب موجود ہے۔

عرب، جنھیں قدیم مصریوں کے تہذیب و تمدن کے بارے میں کچھ علم نہ تھا، اس بت کے سر کو، جو صحرا کی ریت کے اوپر اپنے شاندار طول و عرض کے ساتھ بلند تھا، وہم آمیز خوف کے ساتھ دیکھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ یہ بت ایک طلسم ہے جو ریت کو نیل کی وادی پر دست درازی سے روکتا ہے۔ بعض دوسرے لوگ اہرام کی طرف بھی اسی قسم کا طلسماتی اثر منسوب کرتے تھے۔ ایک اور عظیم الجثہ زنانہ مجسمہ دریاے نیل کے دوسرے کنارے پر فُسطاط میں تھا، جسے ابوالہول کی محبوبہ تصور کیا جاتا تھا۔ اس بت کے جو حالات بیان کیے گئے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مجسمہ غالبًا ایسس (Isis) دیوی اور اس کے بچے ہورس (Horus) کا تھا۔ اس بت کی پشت دریاے نیل کی جانب تھی، بحالیکہ ابوالہول کی پشت صحرا کی طرف ہے اور اسے فُسطاط کو دریا کی طغیانی سے بچانے کا طلسم خیال کیا جاتا تھا۔

اس مجسمے کو خزانے اور دفینے تلاش کرنے والوں نے ۷۱۱ھ/۱۳۱۱ء میں توڑ پھوڑ دیا اور اس کے پتھر ایک مسجد کی تعمیر میں لگا دیے گئے۔ ایک اَور روایت یہ ہے کہ ابوالہول افسانوی اُشْمُوم کی شبیہ تھی، جس پر صابیٔ مذہب کے لوگ سفید مرغوں اور بخور کا چڑھاوا چڑھایا کرتے تھے۔

عربوں کے بیانات ابوالہول کی تاریخ میں کسی قسم کا اضافہ نہیں کرتے۔ المُقدّسی کے بیان کے مطابق ۳۷۵ھ/۹۸۵ء میں اس کا چہرہ صحیح سالم نہ تھا، لیکن بعد کے بیانات میں اس کی خوبصورتی اور خال و خد کی موزونیت کی تعریف کی گئی ہے اور اس کے سرخی مائل رنگ کا اکثر ذکر آتا ہے۔ ۷۸۰ھ/۱۳۷۸ء میں ایک متشدّد شیخ نے اس بت کو مزید نقصان پہنچایا۔

مآخذ: (۱) المقریزی: خِطَط، ۱: ۱۲۲ ببعد، طبع Wiet، ۲: ۱۵۵ ببعد (حواشی کے ساتھ)؛ (۲) ابن دُقماق، ۴: ۲۱ ببعد؛ (۳) المقدسی، ص ۲۱۰؛ (۴) یاقوت، ۴: ۹۶۲؛ (۵) دساسی (S. de Sacy): *Relation de l'Egypte*، ص ۱۸۰؛ (۶) علی مبارک: الخِطَطُ الجدیدۃ، ۱۶: ۴۴ ببعد؛ (۷) E. Reitmeyer: *Beschreibung Ägyptens im Mittelalter*، ص ۹۸ - ۱۰۲؛ (۸) K. Baedeker: *Ägypten*، طبع ششم، ص ۱۲۴ ببعد۔

(C. H. BECKER)

---

* **ابوالہَیْجاء الحَمْدانی:** رَکَ بہ بنو حَمْدان۔

---

* **ابو یزید (بایزید) البِسطامیؒ** : طَیفُور بن عیسٰی بن سُرُوشان، معروف ترین مسلم صوفیاے کرام میں سے ایک۔ چند مختصر وقفوں کے سوا، جن میں وہ راسخ العقیدہ علماے دین کی مخالفت کے باعث اپنے شہر سے بہت دور جا کر رہنے پر مجبور ہوے، بایزیدؒ نے اپنی ساری زندگی ولایت قُومِس کے شہر بسطام میں بسر کی اور وہیں ۲۶۱ھ/۸۷۴ء یا ۲۶۴ھ/۸۷۷-۸۷۸ء میں وفات پائی۔ مشہور یہ ہے کہ ایلخانی سلطان الجائتو محمد خدابندہ نے ۷۱۳ھ/۱۳۱۳ء میں ان کے مزار پر ایک قبہ تعمیر کرایا تھا۔ انھوں نے کوئی کتاب نہیں لکھی، لیکن ان کے تقریباً پانچ سو اقوال نقل کیے جاتے ہیں۔ ان میں سے بعض بدرجۂ غایت دلیرانہ ہیں اور ایک ایسی نفسیاتی کیفیت کا اظہار کرتے ہیں جس میں صوفی اپنے متعلق یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ اللہ کے ساتھ ایک ہے، بلکہ وہ خود معبودِ حقیقی میں تبدیل ہو گیا ہے ("عین الجمع")۔ یہ اقوال بایزیدؒ کے حلقے کے افراد نے اور ان لوگوں نے جو ان سے ملے تھے جمع اور نقل کیے ہیں اور ان لوگوں میں اوّلیت کا شرف ان کے شاگرد اور مصاحب ابوموسٰی (اوّل) عیسٰی بن آدم کو حاصل ہے، جو شیخ موصوف کے بڑے بھائی آدم کا بیٹا تھا۔ بغداد کے مشہور و معروف صوفی جنیدؒ نے اس قسم کے اقوال اسی سے فارسی زبان میں سُنے اور ان کا ترجمہ عربی میں کر دیا (نور، ص ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۲۲)۔ ابوموسٰی سے ان اقوال کا اہم راوی اس کا بیٹا موسٰی بن عیسٰی ہے، جو "عَمّی" کے لقب سے معروف تھا۔ اس سے طیفور بن عیسٰی "الاصغر" نے روایت کی، جس کا مقام خاندان کے نسب نامے میں واضح نہیں۔ اس کے علاوہ دیگر راویوں نے بھی عَمّی سے روایت کی۔ ان کے زائرین میں سے، جنھوں نے ابو یزیدؒ کے اقوال نقل کیے، بدرجۂ اوّل ابوموسٰی (الثانی) الدَّبِیلی، باشندۂ دَبِیل (اَرمینیہ) (نور، ص ۵۵) اور ابراہیمؒ بن ادہم کے ایک شاگرد ابو اسحٰق ابراہیم الھَرَوِی المعروف بہ استَنْبہ (حِلْیۃ، ۱۰: ۴۳، ۴۴)، نیز مشہور و معروف صوفی احمد بن خِضرویہ قابلِ ذکر ہیں، جن میں سے موخّر الذّکر نے حج کے موقع پر ان سے ملاقات کی تھی۔ ابو یزیدؒ ذوالنونؒ المصری کے دوست تھے۔ جُنیدؒ نے ان کے ملفوظات کی ایک شرح لکھی تھی، جس کے بعض حصے السّرّاج کی اللُّمَع میں محفوظ ہیں۔ ابو یزیدؒ کی زندگی اور ان کے اقوال کے بارے میں سب سے زیادہ مفصّل ماخذ ابوالفضل محمد بن علی بن احمد بن الحسین بن سَہل السَّہلَکی البسطامی (پیدائش ۳۸۹ھ/۹۹۸-۹۹۹ء؛ وفات ۴۷۶ھ/۹۸۴ء [کذا، ۱۰۸۳-۱۰۸۴ء]) کی تالیف کتاب النور فی کلمات ابی یزید طیفور ہے (شطحات الصوفیۃ، ج ۱، قاہرہ ۱۹۴۹ء، طبع عبدالرحمٰن بدَوی، جو چنداں تسلی بخش نہیں)۔ السہلکی نے جن اسناد سے استفادہ کیا ہے ان میں سے اہم ترین (۱) الحلّاج کا مشہور سوانح نگار ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الشیرازی ابن باکُویہ، (م ۴۴۲ھ/۱۰۵۰ء) جس سے السہلکی نے ۴۱۹ھ یا ۴۱۶ھ میں ملاقات کی (نور، ص ۱۳۸) اور (۲) شیخ المشائخ ابوعبداللہ محمد بن علی الداستانی (ہُجوِیری: کشف المحجوب، باب ۱۲) ہیں؛ ایک جعلی جنید کی کتاب القصد الی اللہ، جس میں ابو یزید کے "معراج" کی افسانہ نما تزئین کی گئی ہے (R. A. Nicholson: *An early Arabic version of the Mi'ráj of Abú Yazíd al-Bistámi*، در *Islamica*، ۱۹۲۶ء، ص ۴۰۲-۴۱۵)۔

تصوّف میں ابو یزید کے استاد ابو علی السِندی نامی ایک ایسے صوفی تھے جو عربی نہیں جانتے تھے۔ ابو یزیدؒ نے انھیں قرآن پاک کی وہ آیات سکھائی تھیں جو نماز کے لیے ضروری ہوتی ہیں، لیکن جنھوں نے اس کے بدلے میں ابو یزیدؒ کو وحدتِ سِرّی سے متعارف کیا۔ یہ بات غیر ممکن نہیں کہ ابو یزیدؒ ان کی وساطت سے ہندی اثرات سے متاثر ہوے ہوں۔ ابو یزیدؒ بعد کے صوفیہ، مثلاً ابو اسحٰق الکازرونی اور ابوسعید بن ابی الخیر، کے برعکس محض باطنی (Introvert) صوفی تھے، یعنی ان کی طرح وہ معاشرتی سرگرمیوں (خدمۃ الفقراء) میں حصہ نہیں لیتے تھے، تاہم نوعِ انسانی کو جہنم کی آگ سے بچانے کے لیے ان کی جگہ خود تکلیف اُٹھانے کے لیے آمادہ تھے، بلکہ بعض ملفوظات میں انھوں نے عقوبتِ جہنم پر، جو مردودین کو ملے گی، نکتہ چینی بھی کی ہے، کیونکہ یہ گنہگار بھی بہر حال ایک مشت خاک ہی ہیں۔ ان میں [مسیحی اصطلاح میں] فدائیت ("numinous") کا احساس بہت بڑھا ہوا ہے اور اسی کے ساتھ معبودِ حقیقی کی بارگاہِ جلال میں خشیت و خوف کا، جس کے حضور وہ اپنے آپ کو ہمیشہ ایسا کافر محسوس کرتے ہیں جو زُنّار کو ابھی ابھی

اتارنے والا ہو۔ ان کی والہانہ آرزو یہ ہے کہ باقاعدہ ریاضتِ نفس کے ذریعے ("اناحذاد نفسی" ۔ میں اپنی ذات کا آہنگر ہوں) ان تمام رکاوٹوں (حُجُب) سے جو انھیں اللہ سے جدا کر رہی ہیں نجات کلّی حاصل کرلیں تا کہ اُسے پاسکیں۔ اس عمل کو انھوں نے اپنے احوال کی ترجمانی کرنے والے اقوال میں کسی قدر پُرشکوہ تعبیرات کے ساتھ بیان کیا ہے، جو بدرجۂ غایت دلچسپ ہیں۔ ان کے نزدیک دُنیا، زہد (ترک دنیا)، عبادت، کرامات، ذکر، حتّٰی کہ مقاماتِ سلوک بھی سب کے سب صرف ایسے حجابات ہیں جو انھیں اللہ سے دُور رکھتے ہیں۔ جب بالآخر وہ اپنی "اَنَا" کو فنا میں اس طرح اتار پھینکتے ہیں جس طرح کہ "سانپ اپنی کینچلی اتار دیتا ہے" اور مطلوبہ مقام پر جا پہنچتے ہیں تو ان کا تبدیل شدہ شعورِ خودی ان مشہور متضاد اقوال (شطحات) کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے جن پر ان کے معاصرین بہت معترض اور برہم ہوئے، مثلاً: "سُبْحَانِی مَا اَعْظَمَ شَأنِی" (پاک ہوں میں، میری شان کتنی بلند ہے)؛ "میرے لیے تیری اِطاعت تیرے لیے میری اِطاعت سے بڑھ کر ہے"؛ "میں ہی عرش ہوں اور میں ہی اس کا پایہ"؛ "میں لوح محفوظ ہوں"؛ "میں نے کعبے کو اپنے گرد طواف کرتے ہوئے دیکھا" وغیر ذلک۔ مُراقبات میں انھوں نے ماورائے ادراک فضاؤں میں پرواز کی۔ انھیں کی بدولت ان پر یہ الزام وارد ہوا کہ وہ اسی طرح کی معراج کے تجربے کا ادّعا کرتے ہیں جیسی کہ رسول [اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم] کی تھی۔ ان روحانی پروازوں کے دوران میں اللہ تعالٰی نے انھیں اپنی وحدت انانیت سے مشرّف کیا، اپنی انانیت کا لباس پہنایا، لیکن انھوں نے اس حال میں لوگوں کے سامنے آنے سے احتراز کیا، یا یہ کہ انھوں نے دیمومیت کے بازووں کے ساتھ "لاکیفیت" کی فضا کے پار پرواز کی اور "ازلیت" کی سرزمین میں پہنچے اور وہاں احدیت کے شجر کی زیارت کی، جس سے یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ سب مشاہدات دھوکا تھے؛ یا یہ سب کچھ وہ "خود ہی تھے" وغیرہ۔ یہ اقوال ظاہر کرتے ہیں کہ وہ تصوّف کے ہر انتہائی عقدے تک پہنچ گئے تھے۔ بعد کے زمانے کے ایک قصّے میں آتا ہے کہ کسی مسیحی خانقاہ میں ان کے سامنے جو [روحانی] معتے پیش کیے گئے انھیں بایزید نے نہایت آسانی سے حل کردیا، نتیجہ یہ ہوا کہ جملہ اہلِ خانقاہ نے دین اسلام قبول کرلیا.

مآخذ: (۱) سَرّاج: اللُّمَع، طبع نکلسن، ص ۳۸۰ - ۳۹۴ واشاریہ؛ (۲) السُّلَمی: طبقات الصُّوفیة، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۶۷ - ۷۴؛ (۳) انصاری ہَرَوِی: طبقات الصوفیة، مخطوطۂ نافذ پاشا، شمارہ ۴۲۵، ورق ۳۸ الف تا ۴۱ ب؛ (۴) جامی: نفحات الانس، طبع Nassau Lees، ص ۶۲ بعد؛ (۵) ابونُعَیم: حِلیة الاولیاء، ۱۰: ۳۳ - ۴۲؛ (۶) القُشَیری: رسالة، قاہرہ ۱۳۱۸ھ، ص ۱۶ - ۱۷؛ (۷) ہُجْوِیری: کشف المحجوب، باب ۱۱، شمارہ ۱۲؛ (۸) عبدالرحمٰن بدَوی: شَطَحات الصوفیة، ج ۱: ابو یزید البِسطامی، قاہرہ ۱۹۴۹ء، اس میں السَّہلَکی کی کتاب النور، سبط ابن الجوزی کی مرآة الزمان، نفحات الأنس اور طبقاتِ سُلَمی کے اقتباسات درج ہیں اور عیسائی خانقاہ کے راہبوں کا قصہ بھی مذکور ہے۔ (راہبوں کے اس قصے پر A. J. Arberry نے بحث کی ہے، *A Bisṭámi legend*، در *JRAS*، ۱۹۳۸ء، ص ۸۹ - ۹۱۔ یہ کہانی ترکی میں بھی موجود ہے، مخطوطۂ ایوب مہرشاہ سلطان، شمارہ ۲۰۲ و ۴۴۳ اور مخطوطۂ فاتح، شمارہ ۵۳۳۴؛ عربی میں: مخطوطۂ فاتح، شمارہ ۵۳۸۱)؛ (۹) رُوزبِہان بَقْلی: شرح الشطحیات، مخطوطۂ شہید علی پاشا، شمارہ ۱۳۴۲، ورق ۱۴ ب تا ۲۶ ب؛ (۱۰) ابن الجَوزی: تَلبِیس ابلیس، ص ۳۶۴ بعد؛ (۱۱) عطّار: تذکرة الاولیاء، طبع نکلسن، ص ۱۳۴ بعد؛ (۱۲) ابن خَلِّکان [: وفیات]، طبع بولاق، شمارہ ۱۲۷۵، ۱: ۳۳۹؛ (۱۳) نور اللہ شُستری: مجالس المؤمنین، مجلس ۶؛ (۱۴) خوانساری: روضات الجنّات، ص ۳۳۸ - ۳۴۱؛ (۱۵) نکلسن (R. A. Nicholson)، در *JRAS*، ۱۹۰۶ء، ص ۳۲۵ بعد؛ (۱۶) ماسینون (L. Massignon): *Essai... mystique musulmane*، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۲۴۳ - ۲۵۶؛ (۱۷) اس کے روضے کی تصویر صنیع الدولہ محمد حسن خاں: مطلع الشمس، تہران ۱۳۰۱ھ، ۱: ۶۹ - ۷۰ اور E. Diez: *Die Kunst der islamischen Völker*، برلن ۱۹۱۷ء، ص ۶۹، میں موجود ہے؛ (۱۸) H. Ritter: *Die Aussprüche des Bayezīd Bisṭāmī*، در *Westöstliche Abhandlungen Rudolf Tschudi... überreicht*، Wiesbaden ۱۹۵۴ء، ص ۲۳۱ - ۲۴۳؛ [(۱۹) میزان الاعتدال، ۱: ۳۸۱؛ (۲۰) الشَّعرانی، ۱: ۶۵؛ (۲۱) المناوی، ۱: ۲۴۴].

(رِٹَر H. RITTER)

----

* **ابو یزید النُّکّاری:** مَخْلَد بن کَیداد، خارجی قائد (جو اِباضی النُّکّار [رَتَ بآن] میں سے تھا)، جس نے بغاوت کا عَلَم بلند کرکے شمالی افریقہ میں فاطمی حکومت کی بنیادیں ہلا دی تھیں۔ اس کا باپ تَقْیُوس (یا تُوزَر) ضلع قَسطیلیہ کے زَناتہ بربر قبیلے کا ایک سوداگر تھا۔ اس نے تَدْمَکَّت میں سبیکہ نام کی ایک لونڈی خریدی، جس کے بطن سے ۲۷۰ھ/ ۸۸۳ء میں ابو یزید (بظاہر سُودان میں) پیدا ہوا۔ ابو یزید نے اِباضِیہ مذہب کی تعلیم حاصل کی اور تاہَرت میں مدرّس ہوگیا۔ ابو عبداللہ الشیعی کی فاتحانہ یلغار کے وقت وہ تقیُوس چلا گیا، جہاں اُس نے ۳۱۶ھ/ ۹۲۸ء میں حکومت کے خلاف تبلیغ شروع کی۔ پہلی مرتبہ گرفتاری کے بعد، جس سے وہ جلد ہی رہا کر دیا گیا، وہ کوہِ اَوْراس میں بنو کَملان کے قبیلۂ ہوّارہ کے پاس چلا گیا، جن میں اسے بہت سے پیرو مل گئے۔ (یہ لوگ آخری دم تک اس کے بہت ہی پکے مددگار بنے رہے۔) نکّاری امام ابو عمّار الاعمٰی نے قیادت کی زمام اس کے حوالے کردی۔ ابو یزید کو تُوزَر کے مقام پر گرفتار کرلیا گیا، لیکن ابو عمّار نے زنداں میں داخل ہوکر اسے رہا کرالیا۔ وہ ایک سال سُماطہ کے علاقے میں رہا اور بعد ازاں اَوْراس واپس آ گیا.

۳۳۲ھ/ ۹۴۳ء میں اُس نے اپنی بغاوت کا آغاز کیا اور تَبِسّہ، مَرْماجَنّہ (جہاں اسے اس کا وہ سواری کا منظورِ نظر گدھا بطور تحفہ ملا جس کی وجہ سے وہ صاحب الحمار کہلانے لگا)، الْاُرْبُس (Leribus؛ ۱۵ ذوالحجہ ۳۳۲ھ) اور باجہ (۱۳ محرم ۳۳۳ھ) پر قبضہ کرلیا اور ۲۳ صفر کو القَیرَوان میں داخل ہوکر اُس نے فاطمیوں

کے سپہ سالار خلیل بن اسحٰق اور شہر کے قاضی کو قتل کرا دیا۔ القیروان کے سُنّی ابتدا میں اس کے ساتھ ہمدردی کے جذبے سے خالی نہ تھے، کیونکہ وہ گو خود بھی ایک بدعتی فرقے سے تھا، لیکن اُس نے انھیں فاطمیوں کے اقتدار سے نجات دلائی تھی (مالکی فقہا کے رویّے کے متعلق قبّ ابو بکر المالکی: ریاض النفوس، جس پر ایچ-آر-اِدْرِیس، در REL، ۱۹۳۶ء، ص ۸۰-۸۷ نے ایک تنقیدی تبصرہ لکھا ہے، نیز ابوالعرب، طبع محمد بن شِنِب (Classes des Savants de l'Ifrīqīya:، دیباچہ، ص viii بعد، xvi)؛ لیکن بربروں کے ناجائز مطالبات سے وہ روز بروز برگشتہ خاطر ہوتے چلے گئے۔ دوسری جانب اس کے اپنے فرقے کے متشدّدین نے جب دیکھا کہ ان کے امام اور قائد نے اپنے سادہ طور طریقے ترک کر دیے ہیں، ریشمی کپڑے پہننے لگا ہے اور اعلٰی نسل کے گھوڑے پر سوار ہوتا ہے تو وہ بھی اس سے خاصے غیر مطمئن رہنے لگے۔

اپنے بیٹے فضل اور ابو عمّار کو القیروان میں چھوڑ کر ابو یزید نے ۱۲ ربیع الاوّل کو فاطمی سپہ سالار مَیْسُور کے خلاف جنگ کر کے اُسے شکست دی (اور مار ڈالا) اور المہدیۃ کے قریب جا پہنچا۔ پہلے اس نے شہر پر دھاوا بول کر اسے سر کرنے کی کوشش کی (۳ جمادی الاُخرٰی)، جس کے دوران میں وہ مصلّی تک پہنچ گیا (فاطمیوں کی ایک مشہور روایت کے مطابق المہدی نے پیش گوئی کی تھی کہ آئندہ ایک بہت خطرناک باغی مصلّی تک پہنچ جائے گا، لیکن اس سے آگے نہیں بڑھے گا) اور بعد ازاں شہر کا محاصرہ کر لیا۔ جمادی الاُخرٰی، رجب اور شوّال کے مہینوں میں اس نے شہر پر دھاوا کر کے اسے فتح کرنے کی پے در پے کوششیں کیں اور محصورین نے ذوالقعدہ ۳۳۳ھ اور صفر ۳۳۴ھ میں جوابی حملے کیے، جس کے بعد ابو یزید شہر کا محاصرہ اُٹھا کر القیروان چلا گیا۔ اس نے عیش و تنعّم سے توبہ کی اور اپنی پہلی سادہ زندگی کی طرف رجوع کر لیا، چنانچہ بربر پھر اس کے جھنڈے تلے جمع ہو گئے۔ تونس (جو کئی مرتبہ ایک فریق سے دوسرے کے قبضے میں جاتا رہا) اور باجہ کے نواح میں شدید جنگیں جاری رہیں۔ ربیع الثانی میں ابو یزید کے ایک بیٹے ایوب نے فاطمی سالار الحسن بن علی کے ہاتھوں شکست فاش کھائی، لیکن جلد ہی اس شکست کا انتقام بھی لے لیا۔ الحسن کُتامہ کے علاقے کی طرف ہٹ گیا اور ابو یزید کے عقب میں (تیجِس اور باغایہ پر قبضہ کر کے) اپنے قدم مضبوطی سے جما لیے۔ ۶ جُمادی الاُخرٰی کو ابو یزید نے سُوسہ کا محاصرہ کیا۔ القائم [بامر اللہ] نے ۱۳ شوّال کو وفات پائی۔ اس کے جانشین المنصور نے المہدیۃ سے سوار فوج کا ایک چھوٹا سا دستہ روانہ کیا جو سُوسہ کے سامنے ابو یزید کو ہزیمت دینے میں کامیاب ہوا (۲۱ شوال) اور وہ بعجلت تمام القیروان کو واپس چلا آیا۔ اس اثنا میں القیروان کے باشندے ابو عمّار کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوئے تھے اور اب انھوں نے ابو یزید کو شہر میں داخل نہ ہونے دیا۔ المنصور ۲۳ شوال کو القیروان میں داخل ہوا۔ ابو یزید نے فاطمیوں کی افواج پر، جو شہر میں قلعہ بند تھیں، متعدّد ناکام حملے کیے (ذوالقعدہ ۳۳۴ھ، محرم ۳۳۵ھ) اور ۱۳ محرم کی شدید جنگ کے بعد وہ مغرب کی طرف پسپا ہو گیا۔ الحسن بن علی نے ابو یزید کی بعض باقی ماندہ قلعہ نشین افواج (مثلاً باجہ کی افواج) کے خلاف اقدامات کیے اور پھر المنصور کے لشکر سے جا ملا۔ [اندلس کے] اموی امیر البحر ابن رماحِس کا بیڑا، جو افریقیہ کی طرف آ رہا تھا، ابو یزید کی ہزیمت کی خبریں سن کر واپس چلا گیا۔ (عبدالرحمٰن ثالث کی طرف ابو یزید کی سفارتوں کے لیے قبّ نیز ابن العِذاری، ۲: ۲۲۸ بعد؛ E. Lévi Provençal: Hist. Esp. mus.، ۲: ۱۰۳-۱۰۴).

ابو یزید مغرب کی طرف بھاگا اور المنصور اس کے تعاقب میں برابر چلا آ رہا تھا۔ المنصور ۲۶ ربیع الاوّل کو القیروان سے چلا اور (سَبِیبَہ اور مَرْمَاجَنّہ کے راستے) باغایہ پہنچا، وہاں سے اس نے بلزمہ، طبنہ اور دُسکرہ تک (جہاں وہ جُمادی الاولٰی کو پہنچا) ابو یزید کا پیچھا کیا۔ وہاں سے وہ طبنہ کو لوٹ آیا اور مَقَّرہ کے قریب ابو یزید کو شکست دے کر (۱۲ جُمادی الاولٰی) المَسِیلہ میں داخل ہو گیا۔ ابو یزید جبل سالات کو بھاگ گیا۔ جب المنصور اس اجاڑ ملک میں اسے تلاش کرنے میں ناکام ہو کر مغرب کی طرف صِنْہاجہ کے علاقے میں چلا گیا تو ابو یزید نے اس کے عقب میں المسیلہ کا محاصرہ کر لیا۔ ابو منصور واپس ہوا اور ۵ رجب کو المسیلہ میں داخل ہو گیا۔ اس پر ابو یزید نے عقار اور کیانہ کے پہاڑوں میں پناہ لی۔ المنصور نے ۱۰ شعبان کو المسیلہ سے نکل کر ابو یزید کو ایک شدید جنگ میں شکست دی۔ ماہِ رمضان میں المنصور نے اسے ایک اَور شکست دی اور وہ کیانہ کے قلعے کی طرف پسپا ہوا (جہاں سے وہ مقام نظر آتا تھا جو بعد میں قلعہ بنی حمّاد کہلایا)۔ ۲ شوال کو المنصور نے اس قلعے کا محاصرہ کیا اور ۲۲ محرم ۳۳۶ھ کو اس میں فاتحانہ داخل ہوا۔ رات کے وقت [اس کی فوج کے] آخری باقی ماندہ سپاہی ابو یزید اور ابو عمّار کو اٹھا کر قلعے سے باہر لے گئے، لیکن ابو عمّار مارا گیا اور ابو یزید [گھوڑے سے] گر پڑا اور گرفتار ہوا۔ اس موقع پر المنصور اور اس کے قیدی کے درمیان جو دلچسپ گفتگو ہوئی وہ لکھی ہوئی موجود ہے۔ ابو یزید اپنے زخموں سے ۲۷ محرم [۳۳۶ھ] / ۱۹ اگست ۹۴۷ء کو فوت ہو گیا۔ اس کی لاش میں بھُس بھروا کر المہدیہ میں عوام کی توہین و تذلیل کا نشانہ بنایا گیا۔ ابو یزید کے بیٹے فَضْل نے اَوْراس اور قَفْصَہ کے علاقے میں کچھ مزید فساد برپا کیا، تا آنکہ ذوالقعدہ ۳۳۶ھ میں اس نے شکست کھائی اور مارا گیا۔ ابو یزید کے دوسرے بیٹوں کو قُرطُبہ کے اُموی دربار میں پناہ مل گئی۔

مآخذ: (۱) اہم ترین ماخذ فاطمی زمانے کی ایک تاریخ ہے، جس کا مواد ادریس عمادالدّین: عیون الاخبار، ج ۵ کے نصف آخر میں محفوظ ہے؛ (۲) اسی بیان سے ابن الرقیق نے اپنی افریقیہ کی گم شدہ تاریخ میں بھی مدد لی تھی؛ (۳) ابن حَمّادُو (طبع Vanderheyden)، ص ۱۸ بعد، کا سارا بیان بلاشبہہ ابن الرقیق سے ماخوذ ہے؛ (۴) ابن شدّاد نے بھی اپنی القیروان کی گم شدہ تاریخ میں بلاشبہہ ابن الرقیق ہی کی نقل کی ہے اور (۵) ابن الاثیر، ۸: ۳۱۵ بعد، کا بیان، جسے آسانی سے اب بھی اسی فاطمی تاریخ کا اقتباس شناخت کیا جا سکتا ہے، بیّن طور پر ابن شدّاد سے لیا گیا ہے؛ (۶) التیجانی کی رحلۃ، مطبوعۂ تونس ۱۹۲۷ء، ص ۱۷، ۱۸-۱۹، ۲۰-۲۱، ۲۳۳-۲۳۵ (ترجمہ در JA،

۱۸۵۲ء، ص ۹۶ بعد، ۱۰۱ بعد، ۱۰۶ بعد؛ طبع ۱۹۵۳ء، ۳۶۳ بعد) میں جو عبارتیں نظر آتی ہیں وہ ابن الرقیق سے ماخوذ ہیں؛ مزید حوالوں کے لیے دیکھیے: (۷) ابو زکریا (*Chronique d' Abou Zakaria*، ترجمہ از Masqueray)، الجزائر ۱۸۷۹ء، ۲۲۶ بعد؛ (۸) ابن العِذاری: البیان المُغرِب (طبع Colin و Lévi Provençal)، ۱: ۳۱۶ (اس میں ابن حَمّادُو — چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی، یہ وہ ابن حمّادو نہیں جس کا ذکر اُوپر آیا ہے —، ابن سعدون اور ابن رقیق سے اقتباسات دیے گئے ہیں)؛ (۹) المقریزی: اِتّعاظ (طبع Bunz) نے زیادہ تر ابن الاثیر کا تتبع کیا ہے، لیکن کچھ مزید حاشیے بھی لکھے ہیں (ص ۵۵، ۵۶–۵۷)؛ قب نیز (۱۰) G. Marçais: *La Berberie et l' Orient*، ص ۱۴۷ – ۱۵۳؛ (۱۱) R. Le Tourneau: *La révolte d' Abû Yazîd*، در *Cahiers de Tunisie*، ۱۹۵۳ء، ص ۱۰۳–۱۲۵.

(S. M. STERN (سٹرن))

---

* **ابو یَعْزّیٰ:** (یا یَعْزی) یلنُّور بن مَیْمُون، جو ساحل اوقیانوس کے ایک بربری قبیلے (دُکّالہ، ہَزْمیرہ یا ہَسْکورہ) میں پیدا ہوے، چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی کے ایک مشہور مراکشی ولی تھے۔ کچھ عرصے فاس میں رہنے کے بعد، جہاں محلّہ البُلَیدہ (عوامی بولی میں البْلَیْدَہ کی شکل) میں ان کا زاویہ اب بھی مرجع انام ہے، انھوں نے کوہستان اطلس وسطٰی کے ایک گاؤں طاغیَہ میں، جو رَباط اور قصبہ تادْلا کے درمیان واقع ہے، سکونت اختیار کر لی۔ یہ گاؤں آج کل ایک چھوٹا سا انتظامی مرکز ہے اور اس کا نام ولی مذکور کے نام پر اس کے موجودہ تلفظ کے مطابق مُولاے بُوعزّیٰ پڑ گیا ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ اَزْمُور کے مربّی ولی ابوشُعَیب اَیّوب بن سعید الصَّنْہاجی (مقامی تلفظ: مولاے بُوشْعیب) کے شاگرد تھے اور خود ان کے شاگردوں میں مشہور بزرگ ابو مَدْیَن [رک بآں] الغوث ہوے ہیں۔ انھوں نے یکم شوال ۵۷۲ھ/۲ اپریل ۱۱۷۷ء کو طاغیہ کے زاویے میں طاعون سے وفات پائی، جہاں وہ اپنے صوفیانہ مسلک کے کاملین کے درمیان مجاہدے اور ریاضت کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ ان کے مزار کے زاویے پر زائرین کا سالانہ اجتماع (مَوْسِم) ہوتا ہے۔ اس زاویے کی تعمیر و تزئین مراکش کے علوی سلطان مولاے اسمٰعیل کے حکم سے سترھویں صدی عیسوی کے اواخر میں ہوئی تھی۔

التادِلی نے اپنی کتاب التَشَوُّف الی رجال التصوُّف میں ان بزرگ کا مفصّل تذکرہ لکھا ہے۔ اس کے علاوہ خاص ابو یَعْزّیٰ پر مراکش کے ایک صوفی مصنّف احمد بن ابی القاسم الصَّومَعی (م ۱۰۱۳ھ/۱۶۰۴ء) نے المُعْزی فی مناقب ابی یَعْزی کے عنوان سے ایک خاص رسالہ تحریر کیا تھا، نیز دیکھیے E. Lévi Provençal: *Fragments historiques sur les Berbères au Moyen Age*، رباط ۱۹۳۴ء، ص ۷۷.

مآخذ: (۱) ابن القاضی: جَذْوۃ الاقتباس، فاس ۱۳۰۹ھ، ص ۳۵۴؛ (۲) محمد العربی الفاسی: مرآۃ المحاسن، فاس ۱۳۲۴ھ، ص ۱۹۹؛ (۳) الیُوسی: محاضرات، فاس ۱۳۱۷ھ، ص ۱۱۷؛ (۴) الکتّانی: سلوۃ الأنفاس، فاس ۱۳۱۶ھ، ۱: ۱۷۲–۱۷۵؛ (۵) Leo Africanus: *Description de l' Afrique*، طبع شیفر (Schefer)، ۲: ۳۰؛ (۶) L. Massignon: *Le Maroc dans les premières années du XIVe siècle*، الجزائر ۱۹۰۶ء، ص ۲۰۷؛ (۷) E. Lévi-Provençal: *Hist. Chorfa*، ص ۲۳۹ – ۲۴۰.

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

---

* **ابو یعقوب السِجْزی:** اسحٰق بن احمد، اسمٰعیلی داعی اور اپنے فرقے کے اہم ترین مصنّفین میں سے ایک۔ رشید الدّین (جامع التواریخ، مخطوطۂ برٹش میوزیم، شمارہ Add. ۷۶۲۸، ورق ۲۷۷ الف) کا بیان ہے کہ "اس کے بعد، یعنی بخارا میں النَّسَفی کی سزاے موت کے واقعے (۳۳۱ھ/۹۴۲ء) کے بعد، اسحٰق السجزی عرف "خَیْشَفُوج" امیر خلف ابن اسحٰق (کذا در مخطوط، [اسحٰق کی بجاے] احمد پڑھیے) السجزی کے ہاتھ میں پڑ گیا" (خلف بن احمد "دوسرے" صفاری خاندان کا حکمران تھا، جس نے ۳۴۹ سے ۳۹۹ھ تک حکومت کی)۔ اس بیان کا غالبًا یہ مفہوم ہے کہ ابو یعقوب کو امیر خلف نے مروا دیا تھا (W. Ivanow: *Studies in Early Persian Ismailism*، ص ۱۱۹، حاشیہ ۱، کے مطابق ابو یعقوب کی کتاب الافتخار اندرونی شہادت کی بنا پر، جس کی تصریح نہیں کی گئی، ضرور ۳۶۰ھ/۹۷۱ء کے بعد لکھی گئی ہوگی)۔ بہرکیف معمولاً جو یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ابو یعقوب بخارا میں النَّسَفی کے ساتھ ہی ۳۳۱ھ میں مارا گیا تھا غلط ثابت ہوتا ہے (ابو یعقوب کا عُرف خَیْشَفُوج — جو قیاسی طور پر پڑھا گیا ہے، کیونکہ مخطوطے میں اس لفظ پر نقطے نہیں ہیں، غالبًا "بنولے" کے معنی میں ہے، قب Dozy، ۱: ۴۱۷ — البُسْتی کے اسمٰعیلی مذہب کے ردّ میں بھی مذکور ہے، مخطوطۂ امبروزیانا (Ambrosiana)، مجموعۂ (Griffini)، شمارہ ۴۱، جس کا تفصیلی مطالعہ مقالہ نگار ان نے کیا ہے)۔

ابو یعقوب کی متعدّد باقی ماندہ کتابوں میں سے، جن میں الافتخار سب سے زیادہ اہم معلوم ہوتی ہے، صرف کشف المحجوب ہی شائع ہوئی ہے (طبع H. Corbin، تہران، ۱۹۴۹ء)۔ یہ اپنے اصل عربی متن کی شکل میں طبع نہیں ہوئی، کیونکہ وہ گم ہو چکا ہے، بلکہ اس کے ایک فارسی ترجمے کے مطابق ہے۔ ابو یعقوب کی تصانیف کا گہرا مطالعہ از بس ضروری ہے، اس لیے کہ وہ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں اسمٰعیلیّت کی فلسفیانہ شاخ کے عقائد کے بارے میں ہماری سب سے بڑی سند ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جس فلسفیانہ نظام کی تشریح و توضیح ابو یعقوب نے کی وہ مجموعی طور پر النَّسَفی [رک بآں] کے افکار پر مبنی تھا، کیونکہ بظاہر النسفی ہی نے ۳۰۰ھ کے قریب اسمٰعیلی مذہب میں نو افلاطونی فلسفہ رائج کیا۔ ابو یعقوب نے ابو حاتم الرّازی کے اعتراضات کے جواب میں النّسفی

کی اہم تصنیف المحصول کی تائید میں ایک کتاب لکھی تھی، جو افسوس ہے تلف ہوگئی۔ تاہم جہاں ہم النَّسفی کے فلسفیانہ نظام کو، اس کے بڑے اصولوں کے ساتھ، صرف بعض مختصر اقتباسات کے ذریعے از سر نو تعمیر کر سکتے ہیں، وہاں ابو یعقوب کی جو کتابیں محفوظ ہیں ان کی مدد سے ہم، اس فلسفیانہ نظام کا اس شکل میں جس میں اسے ابو یعقوب نے پیش کیا ہے، تمام مطلوبہ تفصیلات کے ساتھ مطالعہ کر سکتے ہیں۔

مآخذ: (۱) البغدادی، الفَرْق، ص ۲۶۷؛ (۲) البیرونی [: کتاب الهند]، ص ۳۲؛ (۳) W. Ivanow: *A Guide to Ismaili Literature*، ص ۳۳-۳۵؛ (۴) وہی مصنف: *Studies in Early Persian Ismailism*، اشاریہ؛ یہ امر مشتبہ ہے کہ آیا ابو یعقوب السجزی وہی شخص تھا جو الفہرست، ص ۱۸۹، ۱۹۰ میں ابو یعقوب داعی رے، کے طور پر مذکور ہوا ہے اور جو چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے وسط میں گزرا ہے۔

(S. M. STERN اشٹرن)

---

* **ابو یعقوب الخُرَیْمی:** اسحٰق بن حسّان ابن قُوہی، عرب شاعر، جس نے غالبًا خلیفہ المامون کے عہد میں ۲۰۶ھ/۸۲۱ء کے قریب وفات پائی۔ وہ سُغْدِیانہ کے ایک شریف خاندان کا فرد تھا، جس کا ذکر اس نے کہیں کہیں فخر و مباہات کے ساتھ کیا ہے (یاقوت، ۵: ۳۶۳)۔ اس کی نسبت الخُرَیْمی (الخَزیمی ["زاء" کے ساتھ] صحیح نہیں) براہِ راست خُرَیم النّاعم کا مولی ہونے کی وجہ سے نہیں، جیسا کہ اُس کے اکثر سوانح نگار لکھتے ہیں، بلکہ اس کے وارثوں، یعنی خُرَیم بن عامر اور اس کے بیٹے عثمان، سے ہے (دیکھیے ابن عساکر: تأریخ، ۲: ۴۳۴-۴۳۷ و ۵: ۱۲۶-۱۲۸)۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ عراق، شام، البصرہ اور بالآخر بغداد میں مقیم رہا۔ البصرہ میں وہ حمّاد العَجْرد، مطیع بن ایاس وغیرہ جیسے اوباش شاعروں سے میل ملاقات رکھتا تھا (الأغانی، طبع اوّل، ۵: ۱۷۰ و ۱۳: ۸۲)۔ بغداد میں وہ خلیفہ ہارون الرشید کے درباریوں (الأغانی، طبع اوّل، ۱۲: ۲۱-۲۲) بالخصوص یحیٰی برمکی (الخطیب: تاریخ بغداد، ۶: ۳۲۶)، الفضل (الجہشیاری: الوزراء، ورق ۱۵۰ الف، اور جعفر (الأغانی، طبع اوّل، ۱۲: ۲۱-۲۲)، نیز ان کے کاتبوں الحسن بن نجاح البلخی اور محمد بن منصور بن زیاد (ابن الجرّاح، ص ۱۰۳؛ الجہشیاری، ص ۱۱۸ الف، ۱۷۰ الف) کے ساتھ وابستہ رہا۔ الامین اور المامون کے مخاصمے میں اس نے الامین کی طرفداری کی (المسعودی: مُرُوج، ۶: ۴۶۲-۴۶۳) اور محاصرۂ بغداد کے دوران میں اس نے ایک طویل قصیدہ لکھا (الطبری، ۳: ۸۷۳-۸۸۰)، جس میں اس نے شہر کی تباہی کا نقشہ کھینچا تھا اور المامون سے التجا کی تھی کہ وہ اس برادر کشانہ جنگ کو ختم کر دے۔

الخُرَیمی کی شاعری، جس سے المغرب بھی واقف تھا (قب الحُصْری: زَهْر (طبع زکی مبارک)، ۴: ۲۰۱، ابن شَرَف: انتقاد (طبع Pellat)، الجزائر ۱۹۵۳ء، اشاریہ)، بلاشبہہ اس سے کہیں زیادہ اہم تھی جتنی کہ وہ مذکورہ قصیدے سے اور اس کے ان متفرق اشعار سے معلوم ہوتی ہے جو تاریخ و ادب کی کتابوں میں درج ہیں۔ اس نے کچھ ہجویہ اشعار بھی کہے، جن میں سے بعض کو عَلُّوَیہ نے گایا تھا (ابن الجراح، ص ۱۰۵؛ الأغانی، ۱۰: ۱۲۰-۱۳۵)، لیکن الخُرَیمی کا مقدم ترین مقام قصائد (جن میں ممدوح کا انتخاب شخصی منفعت کے پیش نظر کیا جاتا تھا) اور مراثی کا مصنف ہونے کی حیثیت سے ہے، جو اس نے اپنے متعلقین، بالخصوص محمد بن منصور بن زیاد اور خُرَیمی خاندان کے ارکان کے لیے لکھے ہیں (ابن عساکر، محل مذکور)۔ زندگی کے آخری ایام میں اس کی دوسری آنکھ بھی جاتی رہی (اس کی ایک آنکھ پہلے ہی نہ تھی اور اس لیے بعض دفعہ اسے 'الأعْوَر' کہا جاتا ہے)۔ اس حادثے کے زیر اثر اس نے درد انگیز اشعار لکھے ہیں (الجاحظ: الحیوان، طبع دوم، ۳: ۱۱۳ و ۷: ۱۳۱-۱۳۲؛ الأغانی، ۱۵: ۱۰۹؛ الصَّفَدی: نَکْت الهِمْیان، ص ۱۷)۔

نقادانِ سخن الخُرَیمی کی طباعی کے معترف ہیں اور بیان کرتے ہیں کہ اس کا کلام شاہی دفاتر کے کاتبوں میں بہت مقبول تھا۔ اس کی وجہ بلاشبہہ یہ تھی کہ وہ عجمی الاصل تھا، اگرچہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے شعوبیہ تحریک میں کوئی حصہ نہیں لیا۔

مآخذ: (۱) ان کے علاوہ جن کا ذکر متن مقالہ میں آ چکا ہے: (۱) الجاحظ: البیان (طبع السَّنْدوبی)، ۱: ۱۰۵ و مواضع کثیرہ؛ (۲) وہی مصنف: بخلاء (طبع حاجری)، ص ۳۲۸ بعد؛ (۳) ابن قُتَیبہ: الشعر، ص ۵۴۲-۵۳۶؛ (۴) وہی مصنف: عیون، ۱: ۲۲۹ و ۲: ۱۲۹؛ (۵) ابن الجراح: الورَقة، قاہرہ ۱۹۵۳ء، بہ امداد اشاریہ؛ (۶) ابن المعتز: طبقات، ص ۱۳۸-۱۳۹؛ (۷) ابن عبدربہ: العقد، قاہرہ ۱۹۴۰ء، ۸: ۱۴۶؛ (۸) الفہرست، اشاریہ؛ (۹) عسکری: دیوان المعانی، ۱: ۱۷۴، ۱۷۹ و ۲: ۱۷۵، ۱۹۷؛ (۱۰) وہی مصنف: صناعتین، ص ۳۴۵؛ (۱۱) الثعالبی: خاص الخاص، تونس ۱۲۹۳ھ، ص ۹۷؛ (۱۲) رفاعی: عصر المأمون، ۳: ۲۸۶-۲۹۳؛ (۱۳) احمد امین: ضحی الاسلام، ۱: ۶۴-۶۵؛ (۱۴) O. Rescher: *Abriss*، ۲: ۳۷-۳۸؛ (۱۵) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۱۱-۱۱۲۔

(CH. PELLAT پلا)

---

* **ابو یعقوب یوسف:** بن عبدالمؤمن، مؤمنی خاندان (الموحّدون [رک بآن]) کا دوسرا حکمران، جس نے ۵۵۸ سے ۵۸۰ھ/۱۱۶۳ سے ۱۱۸۴ء تک حکومت کی۔ اسے تختِ سلطنت ایک غیر قانونی انقلاب حکومت کی بدولت نصیب ہو گیا، ورنہ ۵۴۹ھ/۱۱۵۴ء میں اس کے بڑے بھائی محمد کی ولی عہدی کا سرکاری طور پر اعلان ہو چکا تھا۔ یہ سچ ہے کہ محمد دو ماہ تک حکومت کرتا رہا، گو اس حقیقت کو اس خاندان کے تقریبًا جملہ مؤرخین خاموشی سے نظر انداز کر گئے ہیں، لیکن با اقتدار وزیر عمر بن عبدالمؤمن نے یہ دعوٰی کیا کہ اس کے والد نے اپنی وفات سے چار دن پہلے فرمان صادر کر دیا تھا کہ خطبے میں ولی عہد [محمد] کا نام نہ لیا جائے اور اسے (یعنی وزیر عمر کو) بستر مرگ پر بلا کر اس سے صراحۃً کہہ دیا تھا کہ میں چاہتا

ہوں کہ میرے بعد یوسف میرا جانشین بنے؛ چنانچہ اس نے بعجلت تمام یوسف کو اشبیلیہ سے بلا لیا جہاں وہ گزشتہ چھے سال سے بحیثیت والی مقیم تھا اور رباط الفتح میں شیوخ اور عساکر سے اعلان کرا دیا کہ یوسف کو نیا خلیفہ مقرر کر دیا گیا ہے۔

یوسف کی تخت نشینی کو قطعاً بالاتفاق پسند نہیں کیا گیا، چنانچہ اس کے بھائی علی والیِ فاس نے، جو اپنے باپ کی میت کو دفن کرنے کے لیے تینملل (Tinmallal) گیا ہوا تھا، اس تحکمانہ تقرر کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی، لیکن کوہستان اطلس سے واپس آتے ہوئے وہ پُراسرار طریق سے فوت ہو گیا۔ یوسف کے دو اور بھائیوں عبداللہ والیِ بجایہ نے، جو کچھ ہی عرصے بعد زہر سے ہلاک ہو گیا اور عثمان والیِ قُرطُبہ نے بھی اسے خلیفہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا؛ اسی لیے یوسف کو لقب خلافت ''امیر المؤمنین'' اختیار کرنے کی جرأت نہ ہوئی اور اس نے مزید پانچ سال تک ''امیر المسلمین'' ہی کے لقب پر اکتفا کیا۔

اس بھاری فوج کو جو اس کے باپ نے رباط میں جمع کر رکھی تھی برطرف کر کے مراکش میں اپنا تسلط جما لینے کے بعد اسے ایک بغاوت فرو کرنا پڑی، جو سبتہ (Ceuta) اور القصر الکبیر (Alcázarquivir) کے درمیان غُمارہ قبائل میں برپا ہوگئی تھی۔ ادھر اندلس میں سید عمر اور سید عثمان ابن مَرْدَنیش [رک بآن] اور اس کی عیسائی اجیر فوج کے مقابلے میں زور شور سے معرکہ آرائی کر رہے تھے۔ انھوں نے ۵۶۰ھ/ ۱۱۶۵ء میں اس کے علاقے میں یلغار کر کے اس کی فوج کو مرسیہ سے دس میل باہر شکست دی، لیکن شہر مقابلے پر ڈٹا رہا اور اس نے مزید پانچ سال تک اپنی آزادی کو برقرار رکھا۔

جب معاند سید مطیع ہو گئے، یا راستے سے ہٹا دیے گئے، ابن مَرْدَنیش شکست کھا چکا اور غُمارہ کی بغاوت بھی دبائی جا چکی تو ۵۶۳ھ/ ۱۱۶۸ء میں یوسف نے لقب خلافت [امیر المؤمنین] اختیار کر لیا، لیکن ٹھیک اس وقت، جب کہ اعلانِ خلافت پر جشن منائے جا رہے تھے پرتگال کی چھوٹی سی جنگ جُو ریاست اس کے لیے بدرجۂ غایت تشویش و پریشانی کا موجب بن گئی۔ افانسو ہنرِیقس (Afonso Henriques) کے سپہ سالار گیرالڈو سیم پاؤور (Giraldo Sem Pavor) نے یَیوورا (Evora)، ترجالہ (Trujillo)، حصن قاصرش (Cáceres)، منتانجش (Montanchez)، سرپہ (Serpa) اور جُرومنیہ (Juromenha) کے شہروں پر قبضہ جما لیا اور شاہ پرتگال کی معیت میں شہر بطلیوس (Badajoz) کا محاصرہ کر لیا، جو لیون (Leon) کے فرڈیننڈ (Ferdinand) ثانی کی مداخلت ہی سے بچایا جا سکا، جس کا الموحدون سے اتحاد تھا۔

لیوانت (Levante) میں ابن مردنیش کا مسئلہ تقریباً خود بخود حل ہو گیا۔ ابن مردنیش کے نائب اور خسر ابن ہمشکو کا ابن مردنیش سے جھگڑا ہو گیا اور ابن ہمشکو نے الموحدون کی اطاعت قبول کر لی۔ اس وقت یوسف نے اپنی ساری فوج مجتمع کی اور آبنائے [جبل الطارق] کو عبور کر کے اندلس پہنچ گیا۔ مرسیہ کا باقاعدہ محاصرہ شروع ہوا اور یوسف نے قرطبہ کے مرکز میں بیٹھ کر خود اس معرکے کی قیادت کی۔ شہر تو نہ لیا جا سکا، لیکن ابن مردنیش کے سپاہی ایک ایک کر کے اس کا ساتھ چھوڑتے چلے گئے اور اس کے ظلم و ستم کے باعث اس کے آخری حامی بھی اس سے الگ ہو گئے۔ اپنی زندگی بھر کے کام کا قصہ یوں تمام ہوتے دیکھ کر وہ ۵۶۷ھ/ ۱۱۷۲ء میں سخت جھنجلاہٹ کے عالم میں فوت ہو گیا۔ اس کا بڑا بیٹا ہلال اور اس کے دوسرے بھائی عقیدۂ ''توحید'' قبول کر کے یوسف کے مطیع ہو گئے۔ یوسف ان سے حسنِ سلوک سے پیش آیا، خاطر و مدارات کی اور انھیں اپنی مجلسِ مشاورت میں شامل کر لیا۔

ابن مردنیش کے بیٹے جب اشبیلیہ پہنچے تو انھوں نے یوسف کو مشورہ دیا کہ وَبْدَہ (Huete) کا محاصرہ کر لینا چاہیے، جہاں انھیں دنوں عیسائی آکر از سر نو آباد ہو گئے تھے اور جو کونکہ (Cuenca) کے لیے اور لیوانت کی سرحدوں کے لیے خطرے کا باعث بن رہا تھا۔ بنا بریں یوسف اشبیلیہ سے روانہ ہوا اور بلنشز (Vilches) اور الکرازہ (Alcaraz) کو سر کر کے البسیط (Albacete) کے میدانی علاقے میں سے کوچ کرتا ہوا جولائی میں وَبْدَہ پہنچ گیا۔ محاصرے سے جلد ہی خلیفہ میں عزم و ہمت کے فقدان اور اس کی افواج کی غیر مستقل مزاجی اور غیر جنگجویانہ افتادِ طبع کا اندازہ ہو گیا؛ چنانچہ محاصرہ یکسر ناکام ثابت ہوا۔ پہلے یہ نظر آتا تھا کہ محصورین، جنھوں نے الموحدون کے حملے کا مقابلہ بڑی پامردی سے کیا تھا، پانی کی قلت کی وجہ سے ہتھیار ڈالنے پر مجبور ہو جائیں گے، لیکن موسم گرما کی طوفانی بارشوں نے ان کے تالاب پانی سے بھر دیے اور حملہ آوروں کے خیمے میں بدنظمی پھیلا دی۔ الموحدون سامانِ رسد کی کمی کے باعث نیز قشتالہ (Castile) کی افواج کے قریب آ جانے کی اطلاع پانے کی وجہ سے محاصرہ اٹھانے پر مجبور ہو گئے اور کونکہ، شاطبہ (Játiva)، آلیش (Elche) اور اوریولہ (Orihuela) کی راہ سے واپس مرسیہ پہنچ گئے، جہاں افواج منتشر کر دی گئیں۔

یوسف ۵۶۸ھ/ ۱۱۷۲-۱۱۷۳ء کے موسم سرما کے دوران میں آرام کرتا رہا، لیکن کاونٹ جمینو (Jimeno) ''کبڑا'' (الاحدب)، جس نے وابلہ (Avila) کے لوگوں سے مل کر وادی الکبیر کے علاقے میں تباہی مچا رکھی تھی، شعبان ۵۶۸ھ/ اپریل ۱۱۷۳ء میں استجہ (Ecija) کے علاقے میں گھس آیا اور لوٹ مار کر کے بہت سا مال لے گیا۔ اس پر جو افواج وبذہ سے واپس آئی تھیں از سر نو اکٹھی کی گئیں اور ان تھک ابو حفص عمر اینْتی [رک بہ ابو حفص عمر الہنتاتی] نے خلیفہ کے دو بھائیوں یحییٰ اور اسمٰعیل کی معیت میں کاؤنٹ مذکور کو کرا کوئیل (Caracuel) کے قریب جا لیا، اسے شکست دی اور جان سے مار ڈالا۔ اس کے بعد بطلیوس (Badajoz) کو سامانِ رسد پہنچایا گیا اور دریائے تاجہ (Tagus) کے کنارے طَلَبیرہ (Talavera) سے لے کر طلیطلہ (Toledo) تک کا سارا علاقہ تاخت و تاراج کیا گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ افانسو ہنرِیقس (Afonso Henriques) پرتگال کی جانب سے اور کاؤنٹ نونیو ڈی لارا (Nuño de Lara) قشتالہ کی طرف سے لڑائی روکنے کی درخواست کرنے اور پانچ سال کے لیے عارضی صلح کے معاہدے

پر دستخط کرنے پر مجبور ہو گئے۔ ۵۶۹ھ/۳-۱۱۷۴ء کا موسم سرما صوبۂ الغرب (Algarve) میں باجہ (Beja) کے مقام کے استحکامات کی درستی میں صرف ہوا، جو دو سال پہلے تباہ ہو گیا تھا اور خالی کر دیا گیا تھا.

بعد ازاں یوسف نے بڑی دھوم دھام سے ابن مردنیش کی ایک بیٹی کے ساتھ بیاہ رچایا اور ۵۷۰ھ/۱۱۷۵ء کا سارا سال اشبیلیہ ہی میں مقیم رہا۔ اندلس میں یوسف کے اس دوسری مرتبہ قیام کو پانچ سال گزر چکے تھے کہ وہ اچانک مراکش کو روانہ ہو گیا.

ان دنوں ساری مملکت کے اندر شدید وبا پھیلی ہوئی تھی۔ یوسف کے بھائی فوت ہو گئے اور وہ خود طویل مدت تک بیمار رہا۔ اس اثنا میں الفانسو ہشتم نے کونکہ (Cuenca) کا محاصرہ کیا اور نو ماہ کے بعد اکتوبر ۱۱۷۷ء میں اس مشہور قلعے کو ہتھیار ڈالنا پڑے۔ قرطبہ اور اشبیلیہ کی قلعہ نشین افواج نے محاصرین کی توجہ ہٹانے کے لیے طلبیرہ اور طلیطلہ کی طرف حرکت کی، لیکن اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا.

کونکہ کے ہاتھ سے نکل جانے کے بعد یوسف نے، جو اب بیماری سے شفا پا چکا تھا، اپنے بھائیوں یعنی قرطبہ اور اشبیلیہ کے والیوں سے اس بارے میں مشورہ کیا کہ عیسائیوں کے روز افزوں جارحانہ اقدامات کو روکنے کے لیے کیا تدابیر اختیار کی جائیں۔ پرتگال کے ساتھ عارضی صلح کی میعاد ختم ہو چکی تھی اور ولی عہد سینکو (Sancho) نے وادی الکبیر کے زیریں علاقے پر یلغار کر کے پہلے طریانہ (Triana) پر اور بعد ازاں لبلہ (Niebla) اور الغرب (Algarve) کے سارے علاقے پر حملہ کر دیا تھا؛ چنانچہ باجہ کا شہر مجبورًا پھر خالی کر دیا گیا تھا.

یوسف کے پاس ان حملوں کے مقابلے کے لیے اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں تھا کہ افریقیہ کے عربوں کو مراکش اور الاندلس میں منتقل کر دے، لیکن جب اس نے یہ دیکھا کہ یہ عرب علی کی قیادت میں، جو بنو الرّند، رؤسائے قفصہ (Gafsa) [رک بآن]، میں سے تھا اور جس نے بغاوت کا عَلَم بلند کر رکھا تھا، روز بروز زیادہ شورہ پشت ہوتے چلے جا رہے ہیں تو وہ مخالفت کے اس خطرناک مرکز کا قلع قمع کرنے اور عربوں کو اندلس کے جہاد میں شامل ہونے پر مجبور کرنے کی غرض سے ان کے خلاف میدان کارزار میں اتر آیا اور مراکش سے افریقیہ کی طرف چل پڑا۔ اس نے ۵۷۶ھ/ ۱۱۸۰-۱۱۸۱ء کے موسم سرما میں قفصہ کے شہر کو تین ماہ کے محاصرے کے بعد سر کر لیا اور علی الملقب بہ الطویل نے ہتھیار ڈال دیے اور بنو ریاح نے بھی دکھاوے کے طور پر اطاعت قبول کر لی۔ بایں ہمہ عربوں کی محض ایک قلیل تعداد نے یوسف کا ساتھ دیا۔ ان میں سے زیادہ تر افریقیہ ہی میں رہے اور اس بات کے لیے حاضر و آمادہ تھے کہ الموحّدون کے خلاف جو بھی بغاوت کی تحریک ہو اس کی تائید کریں اور قراقُوش [رک بآن] اور بنو غانیہ [رک بہ ابن غانیہ] کی امداد کر سکیں.

اندریں اثنا جزیرہ نمائے آئی بیریا میں الفانسو ہشتم نے استجہ (Ecija) کی طرف پیش قدمی کر کے حصن لُورہ (Lora del Rio) کے قریب شَنتْ فِیلَہ (San Santafila) کا مقام سر کر لیا۔ ٹھیک اسی زمانے میں ادھر تو المساجد (Lucar la Mayor)، حصن الفارشہ (Aznalfarche) اور لبلہ (Niebla) کی جانب پرتگیزوں کی یلغار جاری تھی اور ادھر "مقابل اطلس" (Anti- Atlas) کے بنو واوْزْجیت نے بغاوت کر کے زجُندَر (Zadjundar) کی چاندی کی کان پر قبضہ کر لیا تھا۔ ان باغیوں کی سرکوبی کے لیے خلیفہ کو خود جانا پڑا اور ابن وانُودِین نے طلبیرہ (Talavera) پر چھاپا مارا۔ بالآخر یوسف نے ۵۷۹ھ/۱۱۸۳ء میں شہر مراکش کی فصیل کو بڑھا کر اسے جنوب کی طرف توسیع دینے کا کام شروع کرنے کے بعد — ایک اہم اقدام، جسے اس کے بیٹے یعقوب نے الصّالحہ کا شاہی محل بنا کر جاری رکھا — وَبذہ (Huete) کی حوصلہ شکن نظیر کے باوجود یہ فیصلہ کر لیا کہ پرتگیزوں کی جسارت اور گستاخی کا خاتمہ کرنے کے لیے اپنے تمام عساکر کو کام میں لائے.

اس مہم کی اور لشکر کو جمع کرنے کی تیاریاں بہت وسیع پیمانے پر کی گئیں، لیکن ان میں بہت وقت صَرف ہو گیا۔ ماہ مئی میں قشتالہ (Castile) اور لیون (Leon) کی مملکتوں کے درمیان فریسنو لیوندرہ (Fresno- Lavandera) کا صلح نامہ طے ہو گیا تھا اور قرار پایا تھا کہ دونوں ریاستیں باہم مل کر مسلمانوں کے خلاف لڑیں گی۔ فرڈیننڈ نے اپنی طرف سے یہ کیا کہ الموحّدون کے ساتھ دوستی کا معاہدہ منسوخ کر دیا۔ تین ماہ بعد یوسف نے اپنی فوجیں جمع کرنا شروع کیں اور ۱۶ ربیع الاوّل ۵۸۰ھ/ ۲۷ جون ۱۱۸۴ء کو شَنْترین (Santarém) کے سامنے جا پہنچا۔ پرتگیزوں کو اپنے اس قلعے کے استحکامات مضبوط کرنے کے لیے دس ماہ مل چکے تھے اور وہ یوں بھی طویل محاصرے کے بغیر قریب قریب ناقابلِ تسخیر تھا۔ الموحّدون کو دریا کے قریب کی بیرونی بستی پر قبضہ کرنے کے لیے بڑی زحمت اٹھانا پڑی۔ ایک ہفتے کی سعی بے سود اور دشمنوں کی ان تھک مزاحمت کے بعد جب یہ معلوم ہوا کہ فرڈیننڈ ثانی اپنے لیونی عساکر کے ساتھ آ رہا ہے تو الموحّدون میں ہراس پھیل گیا اور وہ سراسیمگی کے عالم میں پھر دریا کے پار پسپا ہو گئے۔ خیمہ و خرگاہ اٹھایا جا رہا تھا کہ خلیفہ مہلک طور پر زخمی ہو گیا اور ۱۸ ربیع الثانی ۵۸۰ھ/ ۲۹ جولائی ۱۱۸۴ء کو اشبیلیہ کی شاہراہ پر یبورہ (Evora) کے نزدیک فوت ہو گیا.

ابو یعقوب یوسف کو خلفائے الموحّدین میں قابل ترین سمجھا جاتا ہے۔ وہ ایک مَصْمُودی عورت کے بطن سے تھا، جو قاضی ابن عمران کی بیٹی تھی۔ وہ قلب اطلس میں تِینْمَلّل (Tinmallal) کے مقام پر پیدا ہوا اور اسے عقیدۂ "توحید" کی تعلیم مراکش میں دی گئی؛ پھر بھی اس امر کے باوجود کہ اس کی پیدائش المغرب کی تھی اور وہیں اس نے ابتدائی تعلیم حاصل کی تھی اشبیلیہ کے طویل قیام کی بدولت، جہاں وہ سترہ سال کی عمر میں پہنچ گیا تھا، وہ ایک ایسا اندلسی ادیب بن گیا تھا جو تہذیب و شائستگی میں اس دَور کے ملوک الطوائف میں کسی سے کم نہ تھا۔ اس کے گرد مشہور حکما، اطبا اور شعرا جمع رہتے تھے جن کی صحبت میں اس نے اپنے علم و ادب کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا اور اپنے فنونِ لطیفہ کے ذوق کو ترقی دی۔ اشبیلیہ کی

رعنائیوں کے فریب میں گرفتار ہو کر اس نے اس شہر کو از سرِ نو الاندلس کے صدر مقام کا لقب عطا کر دیا، جو اس کے باپ نے اپنے عہد کے آخری ایّام میں اس سے چھین لیا تھا۔ اس نے اس شہر میں متعدّد قابلِ یادگار عمارتیں بنوائیں اور رفاہِ عامّہ کے بہت سے مفید ادارے قائم کیے۔ وہ ان علمی مجالس میں شریک ہو کر لطف اندوز ہوتا تھا جن کی زینت ابن طُفیل، ابن رُشد اور ابن زُہر جیسے علما بڑھایا کرتے تھے اور ان علما کی حوصلہ افزائی ہی سے اس نے اپنی مشہور تصانیف تیار کیں۔

اس کے ساتھ ہی اس خوف و ہراس کی بدولت جس کے ذریعے اس کے باپ نے اپنا اقتدار قائم کیا تھا علم و ہنر کے اس دوست کو المغرب میں مطلق العنانی سے حکومت کرنے کا موقع مل گیا۔ افریقیہ کا ملک اب بھی اس کے زیرِ اقتدار تھا اور مُرسیہ میں ابن مَرْدَنیش کی خطرناک خود مختار ریاست ختم ہو چکی تھی؛ تاہم ظاہری شان و شوکت کے باوجود الاندلس میں عیسائیوں کے ساتھ اس کی لگاتار معرکہ آرائی نے ظاہر کر دیا کہ وہ کوئی قابل جنگی رہنما نہ تھا، اس کی بھاری فوج کے حوصلے پست تھے اور اس کے رسد رسانی کے انتظامات ناقص؛ چنانچہ جزیرہ نما کی چھوٹی چھوٹی عیسائی ریاستوں نے، جو اگرچہ اپنے اندرونی لڑائی جھگڑوں کے باعث باہم متحد نہ تھیں اور جن کے پاس جنگی سپاہیوں اور ذرائع جنگ کی کمی تھی، اسے کئی زبردست شکستیں دیں۔ اس کی جہاد جاری رکھنے کی زبردست خواہش عیسائیوں کے جارحانہ اقدام کو روکنے میں کامیاب نہ ہو سکی اور بالآخر اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شَنْتَرین کے پرتگیزی قلعے کے سامنے وہ ہلاک ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن العِذاری: البیان المُغْرِب، ج ۴، ترجمہ از Huici، تیطوان ۱۹۵۳ء، ص ۱ - ۸۴؛ (۲) المَرّاکُشی: مُعْجِب (طبع ڈوزی)، ص ۱۶۹ ببعد؛ (۳) ابن خلدون: عِبَر، ۱: ۳۱۸ ببعد؛ (۴) ابن ابی زَرْع: روض القِرطاس، فاس، ص ۱۳۰ ببعد؛ (۵) الحُلَل المَوْشِیَّة (طبع Allouche)، ص ۱۳۱؛ ترجمہ از Huici، ص ۱۸۸؛ (۶) R. Dozy: *Recherches*، طبع ثالث، ۱: ۶۷ و ۲: ۴۴۳ - ۴۸۰؛ (۷) *Primera Crónical General*، (طبع R. Menéndez Pidal)، ۱: ۶۷۵؛ (۸) E. Lévi- Provençal: *Documents inédits d' histoire almohade*، ص ۱۲۶ - ۲۱۴؛ (۹) da Silva Tarouca: *Crónicas dos sete primeiros reis di Portugal*، ۱: ۹۹ ببعد۔

(A. HUICI MIRANDA ہیرانڈا)

⊗ **ابویَعْلَی الفرّاء:** محمد بن الحُسین بن محمد بن خلف ابن احمد البغدادی، مشہور حنبلی امام و فقیہ؛ ولادت: ۱۹ رمضان ۳۸۰ھ [۱۱ دسمبر] ۹۹۰ء؛ وفات: ۴۵۸ھ/ ۱۰۶۶ء۔ عبّاسی خلیفہ القادر باللہ اور القائم بامر اللہ کے عہد میں ان کا اثر و رسوخ اپنے اَوْج پر تھا۔ القائم نے انھیں دار الخلافہ کے قاضی کا منصب پیش کیا، لیکن انھوں نے انکار کر دیا؛ بالآخر اس شرط پر راضی ہوئے کہ وہ شاہی جلوس، رسمی تقریبات اور دربار کی حاضری سے مستثنٰی ہوں گے۔

ابویعلٰی نے عرصے تک شیخ ابو عبداللہ بن حامد کی صحبت میں رہ کر استفادہ کیا۔ ان کے شیوخ میں ایسے اصحاب بھی ہیں جن کے اور امام احمدؒ بن حنبل کے درمیان صرف ایک واسطہ البغوی کا ہے۔ جامع المنصور میں وہ عبداللہ بن الامام احمدؒ کی کرسی پر بیٹھ کر بعد نمازِ جمعہ درس دیا کرتے تھے۔ یہ مجلس اس لحاظ سے یادگار ہے کہ اس میں بیشتر اعیان و علما شریک ہوتے اور پھر بھی یہ اتنی بڑی ہوتی کہ بغداد میں ایسی مجلس کم ہی دیکھنے میں آتی۔

ابویعلٰی امام احمدؒ بن حنبل کے مقبرے میں مدفون ہیں۔

ابویعلٰی کا پایہ عقائد میں بہت بلند تھا۔ ان کے دور میں صفاتِ باری تعالٰی کے بارے میں گرما گرم بحث کا سلسلہ جاری تھا۔ ان کا مسلک وہی تھا جو بغیر کسی فلسفیانہ موشگافی کے سلفِ صالح کا تھا یعنی "الایمان باخبار الصفات من غیر تعطیل ولا تشبیه ولا تفسیر ولا تأویل"۔ اس مسلک کی وضاحت انھوں نے اپنی مشہور کتاب ابطال التأویلات لاخبار الصفات میں کی، جس پر ابتدا میں بہت لے دے ہوئی، لیکن بالآخر القادر باللہ نے اس سے اپنی پوری خوشنودی و رضامندی کا اعلان کیا۔ خود القادر باللہ نے اپنے الرسالة القادرية میں جو مسلک اختیار کیا ہے وہ ابویعلٰی کے مسلک کے عین مطابق ہے۔ ابویعلٰی نے اس سلسلے کی ایک اَور کتاب بھی تصنیف کی تھی، جس کا عنوان ہے ردود علی الأشعرية والكرامية والسالمية والمجسمية وابن اللبان۔

ابویعلٰی کی ایک اَور مشہور تصنیف الاحکام السلطانیة ہے۔ اس کی عبارت بیشتر جگہ ہو بہو وہی ہے جو مشہور شافعی امام الماوردی (ابو الحسن علی بن محمد بن حبیب البصری البغدادی) کی ہم نام تصنیف کی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ابویعلٰی اپنے امام احمدؒ بن حنبل کے مذہب کے مطابق روایات اور فروع بیان کرتے ہیں اور الماوردی اپنے امام الشافعیؒ کا مذہب بیان کرتے ہیں اور اس کا مقابلہ دیگر مذاہب سے کرتے ہیں۔ ابویعلٰی اور الماوردی دونوں ایک ہی زمانے میں اور بغداد ہی میں تھے (الماوردی نے چھیاسی سال کی عمر پا کر ۴۵۰ھ میں وفات پائی)۔ ہنوز یہ امر تحقیق طلب ہے کہ ان دونوں میں سے کونسی کتاب متقدّم ہے اور ان دونوں کے مابین کس نوعیت کا رابطہ ہے۔

ابویعلٰی کی بابت ایک رائے یہ ہے کہ فقہ اور امام احمدؒ بن حنبل کے مذہب کی توضیح اور تائید میں ان کا کوئی ہمسر نہیں، البتہ رجال اور علل حدیث میں وہ قابلِ وثوق نہیں۔ بسا اوقات وہ کمزور حدیثوں کو بطورِ حجت پیش کر جاتے ہیں۔

ابویعلٰی کا سارا گھرانا علم و فضل میں ممتاز تھا۔ ان کے باپ اور چچا مشہور عالم اور فقیہ تھے۔ اسی طرح ان کے تین بیٹوں نے علم و فقہ میں نمایاں حیثیت حاصل کی اور اپنے والد کے کارناموں میں اضافے کیے: ۱۔ عبید اللہ ابو القاسم (۴۴۳ - ۴۶۹ھ)؛ ۲۔ محمد ابو الحسین (۴۵۱ - ۵۲۶ھ)، انھوں نے مشہور کتاب طبقات الحنابلة تصنیف کی، جو اپنی نوعیت کی پہلی کتاب شمار کی جاتی ہے اور اہم ترین ماخذ ہے۔ بعد میں اس کے متعدّد ذیل لکھے گئے؛ ۳۔ محمد ابو خازم (۴۵۷ -

۵۲۷ھ)، جن کے ایک صاحبزادے قاضی عماد الدین "ابویعلٰی الصغیر" (۴۹۴-۵۶۰ء) کے لقب سے مشہور ہوے۔

ابویعلٰی کی تصانیف کثیر تعداد میں ہیں۔ ان کی فہرست ابن ابی یعلٰی: طبقات الحنابلة (۲:۲۰۵) میں دیکھی جاسکتی ہے۔ چند قابلِ ذکر کتابوں کے نام یہ ہیں: ۱- الکفایة فی اصول الفقه؛ ۲- العدّة فی الاصول؛ ۳- المعتمد فی اصول الدین؛ ۴- کتاب الایمان؛ ۵- المجزد؛ ۶- شرح مختصر الخرقی (المختصر فی الفقه، تصنیف ابی القاسم عمر بن الحسین بن عبداللہ بن احمد، م ۳۳۴ھ)؛ ۷- احکام القرآن؛ ۸- عیون المسائل؛ ۹- اربع مقدمات فی اصول الدیانات؛ ۱۰- اثبات امامة الخلفاء الاربعة و تبرئة معاویة؛ ۱۱- مقدمة فی الادب؛ ۱۲- تفضیل الفقر علی الغنٰی؛ ۱۳- کتاب الطبّ؛ ۱۴- کتاب الروایتین والوجْهین (اس کا تتمہ بعنوان التمام لکتاب الروایتین، ابویعلٰی کے صاحبزادے ابوالحسین نے لکھا ہے)؛ ۱۵- الخلاف الکبیر؛ ۱۶- الخِصال والاقسام، ۱۷- إبطال الحِیَل؛ ۱۸- تکذیبُ الخَیابِرة فیما یَدَّعونه من إسقاط الجزیة۔

مآخذ: (۱) ابن ابی یعلٰی: طبقات الحنابلة، تصحیح محمد حامد الفقی، قاہرہ ۱۳۷۱ھ/ ۱۹۵۲ء، ۲: ۱۹۳ ببعد - مذکورہ طبقات کا اختصار از شمس الدین (ابوعبداللہ محمد بن عبدالقادر بن عثمان) النابلسی (م ۷۹۷ھ)، تصحیح احمد عبید، دمشق، ۱۳۵۰ھ؛ (۲) مختصر طبقات الحنابلة (مبنی بر طبقات الحنابلة، تا ۹۰۰ھ، از العلیمی المقدسی عبدالرحمٰن بن محمد بن عبدالرحمٰن، جمع واختصار از محمد جمیل الشطّی، دمشق ۱۳۳۹ھ؛ (۳) الصفدی: الوافی بالوفیات، دمشق ۱۹۵۳ء، ۳: ۷؛ (۴) ابن الجوزی: المنتظم، ۸: ۲۴۳-۲۴۴ (عدد ۲۹۵)؛ (۵) تأریخ بغداد، (مطبعة السعادة ۱۹۳۱ء)، ۲: ۲۵۶؛ (۶) شذرات الذهب، ۳: ۳۰۶؛ (۷) ابویعلٰی: الاحکام السلطانیة، تصحیح محمد حامد الفقی، مصطفٰی البابی الحلبی، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ [(۸) الوافی بالوفیات، ۳: ۷؛] (۹) براکلمان، ۱: ۳۹۸۔

(سید محمد یوسف)

---

* **ابو یقظان محمد بن الافلح:** رک بہ (بنو) رستم۔

---

* **ابو یوسف:** یعقوب بن ابراہیم الانصاری الکوفی، ایک ممتاز فقیہ، جو حنفی [رک بہ حنفیہ] دبستان کے بانیوں میں سے تھے۔ وہ خالص عربی النسل تھے۔ ان کے مورث سعد بن حَبْتَۃ آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کے عہد میں نوجوان تھے اور مدینۂ [منوّرہ] میں رہتے تھے (مفصّل شجرۂ نسب کے لیے رک بہ الخطیب البغدادی، ۱۴: ۲۴۳)۔ ابو یوسف کی تاریخِ ولادت، جس کا حساب ان کی تاریخِ وفات سے لگاتے ہیں، محض تخمینًا ۱۱۳ھ/ [۷۳۱-۷۳۲ء] بتائی جاتی ہے۔ ایک حکایت کے مطابق، جس کی مختلف روایتیں آپس میں متناقض ہیں ابو یوسف لڑکپن میں نادار تھے۔ ان کی استعداد دیکھ کر ان کے استاد [امام] ابو حنیفہؒ [رک بآن] ان کی مدد کرتے رہے اور انھوں نے تمام توقعات سے بڑھ کر کامیابی حاصل کی۔ ہم صرف اتنا جانتے ہیں کہ ابو یوسف نے فقہ اور حدیث کوفے اور مدینۂ [منوّرہ] میں ابو حنیفہؒ، مالکؒ بن اَنَس اور اللیث بن سعد وغیرہ سے پڑھی (الخطیب البغدادی، ۱۴: ۲۴۲، نے ابو یوسف کے اساتذہ کی خاصی مکمّل اور معتبر فہرست دی ہے)۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ ابو یوسف کا اس وقت تک کوفے میں قیام رہا جب تک کہ وہ بغداد میں منصبِ قضا پر مامور نہیں ہوے۔ اس منصب پر وہ اپنی وفات ([۵ ربیع الاوّل] ۱۸۲ھ/ [۲۷ اپریل] ۷۹۸ء) تک فائز رہے۔ ان کے متعلّق یہ بھی روایت ہے کہ وہ ۱۷۶ھ اور ۱۸۰ھ میں بصرے بھی گئے۔ یہ یقینی طور پر معلوم نہیں ہے کہ انھیں المہدی، الہادی اور ہارون الرشید میں سے کس نے اس منصب پر مقرّر کیا۔ اس قصّے کے بموجب جو التنوخی (م ۳۸۴ھ) نے اپنے والد سے سنا تھا (نِشْوار المُحاضرة، ص ۱۲۳ ببعد) ابو یوسف نے ایک بار کسی فقہی مسئلے میں کسی رکنِ حکومت کو مطمئن کر دیا تھا، جس نے انھیں فیاضی سے انعام دیا اور بعد میں ایک موقع پر ان کی سفارش خلیفہ ہارون سے کر دی۔ خلیفہ کو بھی جب ابو یوسف نے اطمینان بخش رائے دی تو خلیفہ نے انھیں اپنا تقرّب بخشا اور آخر الامر انھیں قاضی مقرّر کیا۔ اس بیان میں صحت وصواب کا کچھ احتمال ضرور ہے، مگر اسے محض اسی بنا پر معتبر قرار نہیں دیا جاسکتا؛ تاہم یہ مسلّم ہے کہ اپنی حسنِ عملی کی مدد سے انھوں نے جلد ہی ہارون الرشید کے ساتھ دوستانہ تعلّقات قائم کر لیے، بلکہ اس کے لیے ان کا وجود لابدی سا ہو گیا۔ ابو یوسف کی اس کامیابی کو مبالغہ آمیز طور پر پیش کر کے ان کے دوستوں اور ناشناسوں دونوں نے انھیں ایک ایسے بے اصول فقیہ کا نمونہ بنا دیا ہے جو کسی بھی قانونی مشکل سے نکلنے کا اپنے موکّلوں کے اور خود اپنے لیے ایک آسان راستہ پیدا کر لیتا ہے۔ ابو یوسف کی کتاب الحیل کی موجودگی سے اور اس سنجیدہ فقہی مقصد کے بارے میں غلط فہمی سے جو مصنّف کے زیرِ نظر تھا اس غلط تخیل کو لازمًا تقویت پہنچی (قب Schacht، در *Isl.*، ۱۹۲۶ء، ص ۲۱۷)۔ اسلام کی تاریخ میں پہلی بار ہارون الرشید نے ابو یوسف کو قاضی القضاۃ کا منصب عطا کیا۔ اس زمانے میں "قاضی القضاۃ" محض ایک اعزازی لقب تھا، جو پایۂ تخت کے قاضی کو دیا جاتا تھا، لیکن خلیفہ ابو یوسف سے نہ صرف شرعِ اسلامی کے مطابق دادگستری اور مالیاتی حکمتِ عملی اور اسی نوع کے دیگر مسائل میں مشورہ لیتا تھا بلکہ سلطنت کے دوسرے قاضیوں کے تقرّر کے بارے میں بھی ان کی رائے سے استفادہ کرتا تھا۔

ابو یوسف کے بیٹے یوسف باپ کی زندگی ہی میں قاضی ہو گئے تھے اور بغداد کے مغربی حصّے میں اپنے باپ کے قائم مقام تھے۔ یوسف کا انتقال ۱۹۲ھ میں ہوا۔ ابو یوسف کے سب سے اہم شاگرد [ابوعبداللہ محمد بن الحسن] الشیبانی [م ۱۸۹ھ] [رک بآن] تھے۔

ابو یوسف کا تصنیف وتالیف کا کام یقینًا معتد بہ ہوگا۔ الفہرست میں ان کی

جن تصانیف کے نام درج ہیں ان میں سے ایک کے سوا سب ناپید ہو چکی ہیں۔ یہ باقی ماندہ تصنیف کتاب الخراج ہے، جو مالیات عامّہ، لگان، عدالتِ جنایات اور اسی قسم کے دوسرے مسائل سے متعلق ہے اور جسے ابو یوسف نے ہارون الرشید کی فرمائش پر لکھا تھا (عربی متن طبع اوّل، بولاق ۱۳۰۲ھ؛ فرانسیسی ترجمہ از فاینان (E. Fagnan)، پیرس ۱۹۲۱ء)۔ تین اور کتابیں بھی، جو بلاشبہہ انھیں کی ہیں، اگرچہ وہ ابو یوسف کی قدیم فہرستِ مصنّفات میں مذکور نہیں ہیں باقی رہ گئی ہیں، یعنی: (۱) کتاب الآثار، جو ان کوفی احادیث کا مجموعہ ہے جو ابو یوسف سے مروی ہیں (قاہرہ ۱۳۵۵ھ)؛ (۲) کتاب اختلاف ابی حنیفة و ابن لیلٰی، جس میں کوفے کے ان دو مسلّم الثبوت اور مستند اماموں کی آرا کا مقابلہ کیا گیا ہے جو عنوان کتاب میں مذکور ہیں (قاہرہ ۱۳۵۷ھ؛ نیز در الشافعی: کتاب الأُم، ۷: ۸۷-۱۵۰)؛ (۳) کتاب الردّ علی سِیَر الأوْزاعی، جس میں جہاد سے متعلق شامی عالم الاوزاعی کی آرا کو مدلّل طریقے پر اور منظم شرح و بسط کے ساتھ ردّ کیا گیا ہے (قاہرہ غیر مؤرّخ؛ نیز در الشافعی: کتاب الأُم، ص ۳۰۳-۳۳۶)۔ الفہرست میں اسی نوع کی کم از کم دو تقابلی اور مناظرانہ کتابوں کے عنوان مذکور ہیں، یعنی کتاب اختلاف الامصار اور کتاب الردّ علی مالک بن انس۔ آخر میں ابو یوسف کی کتاب الحیل کے کچھ اقتباسات ان کے شاگرد الشیبانی نے اپنی کتاب المخارج فی الحیل (طبع Schacht، لائپزگ ۱۹۳۰ء) میں شامل کیے ہیں۔ ان کے مناظرانہ رسالوں (مثلاً کتاب الردّ علی سِیَر الاوزاعی، پیرا ۵) میں ابو یوسف کے متعدّد بیانات سے، جو اصول و قواعد سے متعلق ہیں، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں اصولِ فقہ سے دلچسپی تھی (قبّ الفہرست، ص ۲۰۳، س ۱۷)، لیکن برخلاف اس کے جو کبھی کبھی کہا جاتا ہے، انھوں نے اس موضوع پر کوئی مخصوص تصانیف نہیں چھوڑیں.

مجموعی طور پر ابو یوسف کا عقیدہ وہی ہے جو ابو حنیفہؒ کا تھا، جنھیں وہ اپنا استاد مانتے تھے؛ اس لیے ابو یوسف کے فقہی فکر کو سمجھنے کے لیے وہ نکات زیادہ کارآمد ہیں جن میں انھوں نے ابو حنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے بہ مقابلہ ان کے جن میں وہ ان سے متفق ہیں۔ ابو یوسف کے اصول اور عقیدے کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ اپنے استاد کے مقابلے میں احادیث پر زیادہ اعتماد کرتے ہیں، اس لیے کہ ان کے زمانے میں صحیح اور معتبر احادیثِ نبوی زیادہ تعداد میں موجود تھیں۔ دوسرے ابو یوسف کے عقیدے میں اکثر ابو حنیفہؒ کے قدرے غیر مقیّد اندازِ استدلال کے خلاف ردِّ عمل پایا جاتا ہے، لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ ابو یوسف کی روش ہمیشہ یکساں تھی، بلکہ متعدّد معاملات میں انھوں نے [امام] ابو حنیفہؒ سے اختلاف رائے کر کے زیادہ معقول یا زیادہ ارتقا پذیر عقیدے کو ترک کر دیا ہے۔ تیسرے ہمیں ابو یوسف کے فقہی فکر میں استدلال کے بعض مرغوب طریقے بھی نظر آتے ہیں، مثلاً دلیل الخُلف (reductio ad absurdum) [یعنی کسی اصول کے غلط ہونے کا ثبوت اس کے منطقی نتائج کو مہمل اور غلط ثابت کر کے دینا] اور اسی طرح کسی قدر تلخ مناظرے کی عادت۔ آخر میں ابو یوسف کے عقیدے کی ایک قابلِ ذکر صفت یہ بھی ہے کہ وہ اکثر اپنے نظریات بدلتے رہتے تھے اور تبدیل شدہ نظریہ ہمیشہ پہلے کی نسبت بہتر بھی نہ ہوتا تھا۔ رائے کی یہ تبدیلی، معاصر مآخذ کے بیان کے مطابق، کبھی تو بلاواسطہ ہوتی تھی اور کبھی غالباً اس وجہ سے کہ ابو یوسف کو قاضی کی حیثیت سے اپنے تجربے کی بنا پر رائے بدلنا پڑتی تھی۔ ابو یوسف سے اس عمل کا آغاز ہوتا ہے جس کے نتیجے میں کوفے کے فقہائے عراق کے قدیم دبستان کی جگہ ابو حنیفہؒ کے متّبعین نے لے لی۔ [وفات کے وقت انھوں نے فرمایا کہ میں نے جو فتوے بھی دیے ہیں انھیں میں بجز ان فتووں کے جو کتاب و سنت کے مطابق ہیں واپس لیتا ہوں ـ شذرات الذہب و الذہبی].

مآخذ: (۱) الفہرست، ص ۲۰۳؛ (۲) الخطیب البغدادی: تأریخ بغداد، ۱۴: ۲۴۲؛ (۳) ابن خلّکان، عدد ۸۳۴ (ترجمہ دیسلان (de Slane)، ۴: ۲۷۲ ببعد)؛ (۴) الیافعی: مرآة الجنان، ۱: ۳۸۲ ببعد؛ (۵) ابن کثیر: البدایة والنہایة، ۱۰: ۱۸۰ ببعد؛ [(۶) الذہبی: تذکرةُ الحُفاظ، ۱: ۲۶۷؛ (۷) النُّجوم الزاہرة، ۲: ۱۰۷؛ (۸) الجواہر المُضِیئة، ۲: ۲۲۰؛ (۹) اخبار القضاة، ۳: ۲۵۴؛ (۱۰) اعلام العرب فی العلوم والفنون، ۱: ۳۰؛ (۱۱) شذرات الذہب، ۱: ۲۹۸ ببعد؛ (۱۲) الفوائد البہیة، طبع اوّل، ص ۲۲۵؛ (۱۳) مفتاح السعادة، ۲: ۱۰۰ ببعد؛] (۱۴) احمد امین: ضحی الاسلام، ۲: ۱۹۸ ببعد؛ (۱۵) محمد زاہد الکوثری: حسن التقاضی، قاہرہ ۱۹۴۸ء؛ (۱۶) کفرالی (K. Kufrali)، در *IA*، ۴: ۵۹ ببعد؛ (۱۷) شاخت (J. Schacht): *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*، اوکسفرڈ ۱۹۵۰ء؛ (۱۸) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۱۷۷ و تکملہ، ۱: ۲۸۸؛ [(۱۹) شبلی نعمانی: سیرة النعمان، دہلی، ص ۱۵۶ ببعد].

(شاخت J. SCHACHT)

ابو یوسف یعقوب: بن یوسف بن عبد المؤمن المنصور، بنو مؤمن، یعنی * الموحّدون [رَتّ بآن] کے خاندان کا تیسرا فرمانروا، جس نے ۵۸۰-۵۹۵ھ/ ۱۱۸۴-۱۱۹۹ء تک حکومت کی۔ شَنتَرین کے سامنے ۱۸ ربیع الثانی ۵۸۰ھ/ ۲۹ جولائی ۱۱۸۴ء کو ابو یعقوب یوسف کے فوت ہو جانے پر وہ اپنے باپ کا جنازہ لے کر اشبیلیہ لوٹا اور یہیں یکم جمادی الاولٰی ۵۸۰ھ/ ۱۰ اگست ۱۱۸۴ء کو اس کی تخت نشینی کا اعلان کیا گیا۔ پھر وہ بہ عجلت مرّاکش پہنچا اور امیر المؤمنین کا لقب اختیار کر کے اس نے مالی اُمور کی بابت چند سخت فرامین صادر کیے اور رعایا سے قدیم عقائد پر سختی سے قائم رہنے کا مطالبہ کیا۔ کچھ عرصے تک اس نے دربارِ عام میں بذاتِ خود عدل و انصاف کرنے کی کوشش کی اور اپنی سلطنت میں کئی اہم عمارتیں بنوا کر اپنے والہانہ شوقِ تعمیر کو پورا کیا۔ المرابطون کے دار الحَجَر کو، جہاں اس کے باپ اور دادا رہا کرتے تھے، ضرورت سے زیادہ تنگ اور گنجان دیکھ کر اس نے الصالحہ کی بیرونی بستی [ربض] تعمیر کرائی، تاکہ خود وہاں سکونت اختیار

کرے؛ لیکن یہ کام ابھی شروع ہی ہوا تھا کہ اطلاع ملی کہ بنو غانیہ [رکّ بہ ابن غانیہ] کے المرابطون کا لشکر بجایہ (Bougie) میں آن اترا ہے۔

جونہیں شُنتَرین کی اچانک مصیبت کی اطلاع مَیُورقہ (Majorca) پہنچی، بنو غانیہ نے الموحّدون کی طرف سے اطاعت کے مطالبات کو رد کر دیا اور بجایہ کے حامیانِ بنو حمّاد کی شہ پا کر ایک بحری بیڑا تیار کیا اور ۱۹ صفر ۵۸۱ھ/ ۲۲ مئی ۱۱۸۵ء کو بجایہ پر قبضہ کر لیا۔ بجایہ کی تسخیر سے نظم و نسق میں جو خلل پیدا ہوا اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے علی بن غانیہ نے الجزائر، ملیانہ، اشیر اور قلعہ بنی حمّاد کو بھی سر کر لیا۔ ابو یوسف یعقوب نے فی الفور جوابی اقدامات اختیار کیے۔ ایک لشکر نے، جسے سَبْتہ (Ceuta) کے بحری بیڑے کی امداد بھی حاصل تھی، ۵۸۲ھ/ ۱۱۸۶ء کے موسم بہار میں الجزائر، بجایہ اور دیگر مقامات، جو المرابطون کے قبضے میں چلے گئے تھے، از سرِ نو لے لیے اور علی بن غانیہ پر چڑھائی کر دی، جو اس وقت قسطنطینہ (Constantine) کا محاصرہ کیے بیٹھا تھا۔ المرابطی قائد محاصرہ چھوڑ کر فی الفور الجرید کی جانب پسپا ہوا۔ وہاں اس نے تُوزَر اور قَفْصَہ (Gafsa) پر قبضہ جما لیا اور طرابلس کے قراقوش [رکّ بآن] کے ساتھ اتحاد کر لیا۔ اس طرح افریقیہ میں صرف تونس اور المہدیہ ہی الموحّدون کے پاس رہ گئے۔ ان حالات میں ابو یوسف یعقوب نے مشرق کی جانب ایک بڑی مہم لے جانے کا فیصلہ کر لیا، چنانچہ وہ تونس پہنچا اور وہاں سے اس نے ایک زبردست لشکر باغیوں اور ان کے اتحادیوں کے مقابلے کے لیے روانہ کیا، لیکن اس لشکر نے ۱۵ ربیع الثانی ۵۸۳ھ/ ۲۴ جون ۱۱۸۷ء کو قَفْصَہ کے قریب عُمرہ کے میدان میں شکست کھائی۔ الموحّدی خلیفہ نے تین ماہ بعد (۹ شعبان/ ۱۴ اکتوبر) الحُمّی کے مقام پر اس شکست کا بدلہ لیا۔ افریقیہ کا سارا جنوبی حصّہ از سرِ نو الموحّدی سلطنت کے زیرِ نگیں آ گیا، بادشاہ نے مغرب کو مراجعت کی اور تلمسان جا پہنچا۔ اس کے تھوڑے ہی دن بعد افریقیہ میں فساد کی آگ دوبارہ بھڑک اٹھی، حالانکہ شکست کے کچھ عرصے بعد علی بن غانیہ کا انتقال ہو گیا تھا۔ علی کا بھائی یحیٰی بن غانیہ الموحّدون کی سلطنت کے خلاف غیر معمولی مستعدی اور قابلیت کے ساتھ تقریباً پچاس سال تک جدوجہد جاری رکھنے میں کامیاب ثابت ہوا، جس کی وجہ سے الموحّدون کو سخت تشویش لاحق رہی۔

دوسری جانب اب وقت آ گیا تھا کہ ابو یوسف پرتگیزوں اور اہلِ قشتالیہ کے حملوں کو روکنے کے لیے جزیرہ نمائے آئی بیریا کی طرف متوجّہ ہو، جسے چھوڑے ہوئے اسے پانچ سال ہو چکے تھے۔ اس غرض سے مؤمنی حکمران ابھی تیاریاں ہی کر رہا تھا کہ سینکو (Sancho) اوّل نے صلیبیوں کے مضبوط فوجی دستوں کی مدد سے، جو فلسطین جا رہے تھے، جنوبی ساحل کے مقام شِلْب (Silves) کا محاصرہ کر لیا اور تین ماہ بعد ۲۰ رجب ۵۸۵ھ/ ۳ ستمبر ۱۱۸۹ء کو یہ شہر فتح ہو گیا۔ اسی اثنا میں قشتالیہ کے بادشاہ نے الموحّدون کے مقبوضات پر چڑھائی کر رکھی تھی اور Magacela، Reina، القلعہ وادی آرا (Alcalca de Gadaira) اور (Calasparra) پر حملہ کر دیا تھا۔ ۵۸۶ھ/ ۱۱۹۰ء میں ابو یوسف یعقوب نے جوابی اقدام کیا۔ قشتالیوں اور لیونیوں کو عارضی صلح پر مجبور کیا اور بعد ازاں شُنتَرین کے شمال میں پرتگیزوں کے قلعوں ٹورس نووس (Torres Novas) اور تومَر (Tomar) پر چڑھائی کی۔ اس کے ساتھ ہی ایک دوسرے لشکر نے شلب کا محاصرہ کر لیا۔ ٹورس نووس کی طاقتِ مزاحمت جواب دے گئی اور اس قلعے نے ہتھیار ڈال دیے؛ لیکن تومر کا قلعہ، جس کی مدافعت عیسائی صلیبی محارب (Templars) کر رہے تھے، مقابلے پر ڈٹا رہا اور اس کی محافظ فوج نے باہر نکل کر شدید حملے کیے۔ سامانِ رسد کی کمی اور ایک وبائے عام کے باعث جو الموَحّدون کے لشکر میں پھوٹ پڑی خلیفہ تومر اور شِلْب دونوں کا محاصرہ اٹھانے پر مجبور ہو گیا۔

اگلے سال خلیفہ نے اسی سمت میں ایک اَور دھاوا کیا۔ اس نے دریائے تاجہ (Tagus) کے جنوب میں متعدد قلعوں، مثلاً قصر ابی دانس (Alcacer do Sol)، پَلْمِلّہ (Palmella) اور المعدن (Almada) کو بزورِ شمشیر لے کر ۲۵ جُمادی الاُخریٰ ۵۸۷ھ/ ۱۰ جولائی ۱۱۹۱ء کو شِلْب پر اچانک قبضہ کر لیا۔

۵۸۹ھ/ ۱۱۹۳ء میں ابو یوسف یعقوب نے، جو بذاتِ خود رباط کی تعمیرات کے کام کی نگرانی کر رہا تھا، حکم دیا کہ اشبیلیہ کے قریب الشَّرَف (Ajarafe) کے سب سے بلند اور تنگ مقام پر حصن الفَرَج (Aznalfarache) کا قلعہ تعمیر کیا جائے۔ بعد ازاں اس قلعے کی مدح میں شعرا بہت سی نظمیں لکھتے رہے۔ تھوڑے ہی عرصے بعد اسے عیسائی ہسپانیہ کے خلاف ایک نئی مہم کا انتظام کرنا پڑا، کیونکہ اس عارضی صلح نامے کی میعاد ختم ہو چکی تھی جس پر ۱۱۹۰ء میں دستخط ہوئے تھے اور الفانسو ہشتم نے اشبیلیہ کے علاقے پر بڑی بیباکی سے حملہ کر دیا تھا۔ ابو یوسف کو پھر آبنائے عبور کر کے اشبیلیہ جانا پڑا، جہاں پہنچتے ہی اس نے الفانسو ہشتم کی افواج کا مقابلہ کرنے کے لیے مورادل (Muradal) کی تنگ گھاٹی (col) کا رخ کیا۔ ۸ شعبان ۵۹۱ھ/ ۱۸ جولائی ۱۱۹۵ء کو الارک [رکّ بآن] (Alarcos) کی مشہور جنگ لڑی گئی، جس میں قشتالیوں نے شکست فاش کھائی۔ الموحدون نے قلعۂ رباح (Campo de Calatrava) کے پانچ مستحکم مقامات پر قبضہ کر لیا۔ اشبیلیہ میں واپس آ کر ابو یوسف نے اس فتح کی یادگار کے طور پر المنصور باللہ کا اعزازی لقب اختیار کیا۔

اگلے سال کے موسم بہار میں یعقوب المنصور نے اپنی کامیابی سے مزید فائدہ اٹھانے کے شوق میں مَنتانجِس (Maontanchez)، ترجالہ (Trujillo) اور شَنْت قروش (Santa Cruz) کے شہروں پر قبضہ کر لیا اور دریائے تاجہ کی وادی میں طَلَبیرہ (Talavera) کا علاقہ تاراج کیا۔ وہ مَرْج طلیطلہ (vega of Toledo) تک بڑھتا چلا گیا اور اس خِطّے کے تاکستان اور باغیچے اُجاڑ دیے۔ اگلے سال ایک اور ناکام یلغار میں وہ مجریط (Madrid) (جس کی مدافعت اس وقت ڈیگو لوپیز دی ہارو (Diego Lopez de Haro) کر رہا تھا) القلعۃ النہر (Alcaclá de Henares) اور وادی الحجارہ (Guadaljara) تک پہنچ گیا۔

جب وہ مراکش لوٹا تو اپنی علالت سے عاجز آ کر اس نے اپنے بیٹے محمد کو اپنا ولی عہد مقرر کیا اور خود سلطنت کے کاموں سے سبکدوشی اختیار کر لی تا کہ اپنا وقت عبادت و ریاضت اور کارہاے خیر، مثلاً ایک شاندار "بیمارستان" کی تاسیس اور خیرات و صدقات کی تقسیم، میں صرف کرے۔ اس نے یہودیوں کو ایک خاص نشان پہننے پر مجبور کیا تا کہ وہ مسلمانوں سے الگ شناخت ہو سکیں۔ اپنی عمر کے آخری ایام میں وہ اس بات پر بہت ندامت محسوس کرتا تھا کہ اس نے اپنے بعض بہت ہی قریبی رشتے داروں کے قتل کا حکم دیا تھا۔ اس نے الموحدون کے شیوخ اور اپنے خاندان کے افراد کو اپنے الصالحہ کے محل میں جمع کر کے وصیتیں کیں۔ بظاہر اس کی تاریخ وفات یقین کے ساتھ ۲۲ ربیع الاول ۵۹۵ھ/۲۳ جنوری ۱۱۹۹ء متعین کی جا سکتی ہے۔

یعقوب المنصور کا عہد حکومت الموحدون کی سلطنت کے منتہاے عروج کا زمانہ ہے۔ اس کے کردار کی مستعدی، وہ احتیاط اور سختی جو وہ اپنی مملکت کے انتظام میں ملحوظ رکھتا تھا اور اس کی ذاتی جرأت نے اسے اس قابل بنا دیا کہ اپنے تمام دشمنوں کو افریقیہ میں بھی اور ہسپانیہ میں بھی شکست دے، اپنی افواج کے حوصلے بلند کرے اور آنے والی نسلوں میں اپنی ایسی یاد چھوڑ جائے جسے کہانیوں اور افسانوں کا ایک سنہری ہالہ گھیرے ہوے ہے۔ اس کی الصالحہ کی شاہی بستی میں تعمیر کردہ شاندار عمارات، مراکش کی جامع الکتبیین مع اپنے نفیس مینار کے، اشبیلیہ کا جیرالدہ (Giralda) اور رباط کی جامع حسّان کی ہیئت مجموعی — ان سب سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے دادا اور باپ نے یادگار عمارتیں تعمیر کرانے کا جو کار عظیم شروع کیا تھا اس نے اُسے شاندار طریق سے جاری رکھا۔ اس کی دولت و ثروت، اس کے دربار کی شان و شوکت، اس کا علما کی صحبت میں رہنے کا شوق، جہاد کے معرکوں میں اس کی کامیابیاں، ان سب باتوں نے اس کے مداحین کی آنکھوں کو خیرہ کر دیا ہے اور انھیں زوال و انحطاط کے وہ جراثیم نظر نہیں آتے جو اس درخشاں رُوکار کے پیچھے پوشیدہ تھے۔ الاَندلس میں پرتگیزوں اور قشتالیوں کے مقابلے میں اپنی شاندار کامیابیوں کے باوجود وہ عیسائیوں کی پیش قدمی کو نہ روک سکا۔ افریقیہ میں اگرچہ عربوں اور اہل میورقہ کی بغاوت نے، جو دب تو ضرور گئی تھی لیکن مری نہ تھی، سلطنت کے پہلو میں ایسا گہرا گھاؤ پیدا کر دیا جس نے اس کی ساری طاقت و قوت کو بہت جلد سلب کر دیا۔ جب الموحدون کی سلطنت کے جہاز کا ناخدا یعقوب المنصور ایسا ہوشیار اور قوی شخص نہ رہا تو ناگزیر تھا کہ اس کے جانشینوں کے عہد میں، جو اکثر بچے اور نوعمر تھے اور بیشتر وقت قابلیت کے فقدان کا ثبوت دیتے رہے، یہ جہاز چٹانوں سے ٹکرا کر غرق ہو جائے۔

مآخذ: (۱) *Trente-sept letters officielles almohades*، طبع E. Lévi-Provençal، ص ۲۷ بعد؛ (۲) وہی مصنف: *Un recueil de lettres officielle almohades*، اشاریہ؛ (۳) ابن العذاری: البیان المغرب، ج ۴، ترجمہ از Huici، تطوان ۱۹۵۳ء، ص ۸۵ بعد؛ (۴) المراکشی: المعجب (طبع Dozy)، ص ۱۸۹ بعد؛ (۵) ابن خَلدون: عبر، ۱: ۱۸۹ بعد؛ (۶) ابن ابی زَرع: روض القرطاس، مطبوعۂ فاس، ص ۱۳۷؛ (۷) ابن الاثیر، ۱۲: ۴۷، ۷۵؛ (۸) ابن خلّکان، شمارہ ۸۰۰؛ (۹) ابن عبدالمنعم الحِمیَری: الروض المعطار (طبع Lévi-Provençal)، ص ۱۸؛ (۱۰) زَرکَشی: تأریخ الدولتین، ترجمہ از فاینان (Fagnan)، ص ۱۷؛ (۱۱) المَقَّری: نفح الطیب، ۲: ۲۸۹، ۲۹۰؛ (۱۲) *Primera Crónica General* (طبع R. Menéndez Pidal)، ۱: ۶۷۸؛ (۱۳) *Chronique des rois de Castille* (طبع Cirot)، ص ۱۴، ضمیمہ ص xi؛ (۱۴) A. Bel: *Les Benou Ghaniya*، ص ۳۸ بعد؛ (۱۵) da Silva Tarouca: *Cronicas dos sete reis de Portugal*، ۱: ۱۵۱؛ (۱۶) سعد زاغلول عبدالحمید: یعقوب المنصور، غیر مطبوعہ مقالہ، پیرس ۱۹۵۲ء۔

(A. HUICI MIRANDA میرانڈا)

الاَبْواء: ایک مقام، جو مکۂ [معظمہ] سے مدینۂ [منورہ] کو جانے والی شاہراہ پر الجُحفہ سے ۲۳ میل دور، قبیلۂ کنانہ کی شاخ بنوضَمْرہ کے علاقے میں واقع ہے۔ بعض اسناد کے مطابق دراصل یہ ایک پہاڑ کا نام تھا، جو اس مقام پر واقع ہے۔ عام روایت یہ ہے کہ [حضرت] رسول [اکرم صلی اللہ علیہ وسلم] کی والدۂ ماجدہ [حضرت] آمنہ نے مدینۂ [منورہ] سے مکۂ [معظمہ] کی طرف سفر کرتے ہوے اسی جگہ وفات پائی تھی اور وہیں مدفون ہیں؛ لیکن بعض روایات میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ مکۂ [معظمہ] میں دفن ہوئیں (الطبری: ۱: ۹۸۰)۔ مدینۂ [منورہ] سے پہلی مہم، جس میں رسول [اکرم صلی اللہ علیہ وسلم] خود شریک ہوے، الابواء اور اس کے قریب کے مقام وَدّان کی طرف روانہ ہوئی تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جب ۳ھ/۶۲۵ء میں اہل مکہ نے مدینۂ [منورہ] پر چڑھائی کی اور وہ الابواء کے مقام پر پہنچے تو ان میں سے بعض [کفار] نے یہ تجویز کی کہ [حضرت] آمنہ کی لاش کھود کر نکال لی جائے، لیکن اکثریت نے اس تجویز کی مخالفت کی۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام، ص ۱۰۷—۴۱۵؛ (۲) ابن سعد، ۱/۱: ۷۳—۷۴ و ۲/۱: ۳؛ (۳) الطبری، ص ۱۲۶۹—۱۲۷۰؛ (۴) واقدی، طبع ولہاوزن (Wellhausen)، ص ۱۰۳؛ (۵) یاقوت، ۱: ۱۰۰؛ (۶) Caetani: *Annali*، ۱: ۱۵۷، ۴۶۱؛ (۷) A. Sprenger: *Die alte Geographie Arabiens*، ص ۱۵۵ (قب Burckhardt: *Travels in Arabia*، ۲: ۱۱۳ بعد)۔

(W. MONTGOMERY WATT واٹ)

اَبْواب: رَکّ بہ دربند۔

اَبْہَر: (حدود العالم میں اَوْبَہَر)، ایک چھوٹا سا قصبہ، جس کی اہمیت محض اس وجہ سے ہے کہ وہ قزوین (بمسافت ۸۶ کیلومیٹر) اور زَنجان (بمسافت ۸۸ کیلومیٹر) کے درمیان نصف راہ پر واقع ہے اور یہاں سے ایک سڑک جنوب کی طرف دینور کو جاتی تھی۔ اس مقام کو ۲۴ھ/۶۴۵ء میں والی رَےّ بَراء بن

عازِب نے فتح کیا تھا۔ ۳۸۶ھ/ ۹۹۶ء اور ۴۰۹ھ/ [۱۰۱۸-۱۰۱۹ء] کے درمیان یہ قصبہ (بنو) مسافر [رکّ بآن] کے ایک امیر کی جاگیر میں رہا۔ اَبْہَر کے شمال مغرب میں کوئی ۲۵ کیلومیٹر کے فاصلے پر ایک درے کے قریب، جہاں سے تاروم (Tārom) [رکّ بآن] کو جاتے ہیں، سَرْجہان (راحۃ الصدور میں سرجاہان) کا قلعہ واقع ہے، جسے سلجوقیوں کے عہد حکومت میں بہت اہمیت حاصل رہی۔

مآخذ: (۱) لی سٹرینج (Le Strange)، ص ۲۲۱؛ (۲) Schwarz: Iran، ص ۷۲۶-۷۲۸؛ (۳) مِنُورسکی (Minorsky): *Studies in Caucasian History*، ۱۹۵۲ء، ص ۱۶۵۔

(V. MINORSKY)

---

* **الْاَبْہَرِی:** اثیر الدین مُفَضّل بن عمر الاَبْہَری، ایک حنفی ادیب، جس کی زندگی کے حالات کچھ معلوم نہیں؛ وفات ۶۶۳ھ/ ۱۲۶۴ء؛ ابن العبری (Barhebraeus) کے قول کے مطابق ۱۲۶۲ء [اور بقول حاجی خلیفہ ۶۶۰ھ]۔ وہ فلسفۂ درسی کی دو کتابوں کا مصنّف ہے، جو بہت مستعمل رہی ہیں اور جن کی شرحیں بارہا لکھی گئی ہیں: (۱) هداية الحكمة، تین حصّوں میں: (ا) المنطق؛ (ب) الطبیعیات؛ (ج) الالٰہیات۔ اس کی بہترین شرح وہ ہے جو میر حسین المَیْبُدی نے ۸۸۰ھ/ ۱۴۷۵ء میں لکھی تھی [مطبوعۂ ہند ۱۲۸۸ھ]؛ (۲) الایساغوجی [= الکلیات الخمس]، یہ کتاب Porphyry (قبّ فورفیریوس) کی *Isagoge* سے مقتبس ہے؛ [طبع اوّل مع لاطینی ترجمہ، روم ۱۶۲۵ء؛ ہند ۱۲۶۸ھ؛ مصر (چاپ سنگی) ۱۲۸۳ھ]۔

اس کی شرحوں میں سے ایک شرح، جو شمس الدین احمد الفَناری (م ۸۳۴ھ/ ۱۴۷۰ء [کذا، ۱۴۳۰-۱۴۳۱ء]) نے لکھی تھی، استانبول میں چھپ چکی ہے۔ [ایک شرح قال اقول کے نام سے خود مؤلف نے لکھی تھی، کان پور ۱۲۹۳ھ؛ لکھنؤ ۱۸۴۰ء]۔

مآخذ: (۱) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۶۰۸ و تکملہ، ۱: ۸۳۹ ببعد؛ (۲) C. F. Seybold: *Isl*، ص ۱۱۲ ببعد۔

(براکلمان BROCKELMANN)

---

* **اَبْہَا:** مملکت عربیۂ سعودیہ کے صوبۂ عَسِیر [رکّ بآن] کا دار الحکومت، جو وادی اَبْہَا میں تقریباً °۱۸-´۱۳ عرض بلد شمالی اور °۴۲ -´۳۰ طول بلد مشرقی) تخمیناً ۲۲۰۰ میٹر کی بلندی پر واقع ہے۔ اس کے متعدّد دیہات میں، جو اب ایک دوسرے سے ملحق ہوگئے ہیں لیکن جن کے امتیازی نام باقی ہیں، شاید دس ہزار نفوس آباد ہیں، جو سب کے سب شافعی مذہب کے پیرو ہیں۔ ان میں سے ایک بڑے گاؤں کا نام مَناظِر ہے، جسے بعض اوقات اس جگہ کا قدیم نام بتایا جاتا ہے۔ الہَمْدانی (۱: ۱۱۸) نے مَناظِر کا ذکر نہیں کیا، لیکن اَبْہَا کو وہ قبیلۂ عَسِیر کا مستقر بتاتا ہے۔ بنی مُغَیْد، جن کا موجودہ اَبْہَا میں غلبہ ہے، قبیلۂ عسیر ہی سے تعلّق رکھتے ہیں۔

دوسری بستیاں حسب ذیل ہیں: اَلْقَرَی، غالبًا سب سے بڑی؛ مُقابِل، جسے وادی اَبْہَا پر بنا ہوا ایک پتھر کا پل بڑے مجموعے سے ملاتا ہے؛ نُعْمان اور الرُّبُوع؛ النَّصَب، جہاں بڑی مسجد واقع ہے؛ الخُشَع اور المِفْتاحہ۔ شہری زندگی کا مرکز ایک بڑا کشادہ چوک ہے، جہاں منگل کے دن بازار لگتا ہے اور اس کے قریب ہی شَدَی کا سنگین قلعہ ہے، جو صوبائی نظم و نسق کا مرکز ہے۔ اکثر مکانوں کی دیواریں مٹی کی ہیں، جن میں ایک سے زائد چپٹے پتھر کے چھجّے لگا دیے گئے ہیں، تاکہ دیواروں کو پانی کی کاٹ سے بچایا جا سکے۔ تقریبًا ۳۰ سینٹی میٹر کی سالانہ بارش اور اس کے علاوہ متعدّد کنووں کے پانی سے آبپاشی اس علاقے میں غلّے، پھل اور سبزی کی پیداوار کو مدد دیتی ہے، جن کی کاشت طبق بر طبق کھیتوں میں کی جاتی ہے۔ شہر کے گرد جو اونچے مقامات ہیں ان پر ترکوں کے زمانے کے قلعے بنے ہوئے ہیں۔ ان میں سے دو قلعوں کی مرمّت کی گئی ہے اور انھیں سعودی فوج استعمال کرتی ہے، یعنی ذِرَہ، جو شہر سے جنوب مشرق کی طرف ۱۲۵ میٹر کی بلندی پر واقع ہے اور شَمْسان، جو شمال کی جانب واقع ہے۔ موٹر کے راستے اَبْہَا کو بجانب شمال براہِ بیشہ مکّے سے، ۸۴۰ کیلومیٹر کے فاصلے پر اور جانب جنوب و جنوب مشرق ظَہْران اور نَجْران سے ملاتے ہیں۔ بحیرۂ قلزم کی بندرگاہوں القُنْفُذہ اور جیزان تک سیدھے نیچے کو اُترتے ہوئے راستے پر حمل و نقل کے لیے صرف جانور استعمال ہوتے ہیں۔

اَبْہَا کے تاریخی حالات اس وقت تک کے بہت کم معلوم ہیں جب تک کہ وہابی مذہب پہاڑوں کو عبور کر کے ۱۲۱۵ھ/ ۱۸۰۰ء میں اس مقام تک نہ پہنچا۔ اس کے بعد [وہابیوں کے خلاف] جو ترکی۔ مصری لشکر کشی ہوئی اس کے سلسلے میں ایک فوج مناظر پہنچی، جس میں کچھ یورپی بھی شامل تھے اور اس فوج نے مَناظِر پر ۱۲۵۰ھ/ ۱۸۳۴ء میں ایک ماہ کے لیے قبضہ جمائے رکھا۔ (Tamisier قریب کے ایک گاؤں "اَفَہ" کا ذکر کرتا ہے)۔ اس کے بعد بنی مُغَیْد کے شیوخ کا قبیلہ العائِض اَبْہَا سے حکمرانی کرنے لگا، جسے کچھ عرصے بعد فَیْصَل بن تُرکی کے زیرِ قیادت سرکش وہابیوں کی تائید حاصل ہوگئی۔ ۱۲۸۷ھ/ ۱۸۷۱ء میں جب ترک یمن پر دوبارہ تسلط قائم کرنے میں مصروف تھے تو محمد بن عائض نے میدانی علاقے میں ان پر حملہ کیا، لیکن جلد ہی ترک اس پر غالب آ گئے؛ انھوں نے اَبْہَا پر قبضہ جما لیا اور اسے قتل کر دیا۔ اس کے بعد یہ شہر ولایتِ یمن کی ایک قضا کا مرکز بن گیا اور ۱۹۱۸ء کے متارکۂ جنگ کے وقت تک ترکی کے قبضے میں رہا، سوائے چند ماہ کی مدت کے، جس کے دوران میں صَبْیا کے ادریسیہ [رکّ بآن] نے اس شہر کو ترکی حاکم سلیمان شفیق کے ہاتھ سے چھین لیا تھا؛ چنانچہ مکّے کے شریف حسین کی سرکردگی میں جُمادی الاُخرٰی ۱۳۲۹ھ/ جون ۱۹۱۱ء میں ایک کمکی فوج یہاں آئی تو اس نے ابہا پر سلیمان کو قابض پایا۔

ترکوں کے رخصت ہوجانے پر العائض قبیلے کے لوگ پھر اس شہر کے بلاشرکت حکمران بن گئے، لیکن انھیں فوراً ہی پہلے محمد الادریسی نے اور بعد ازاں سعودیوں نے للکارا۔ آلِ سعود کی دو مہموں نے (پہلی ۱۳۳۹ھ/ ۱۹۲۱ء میں اور دوسری ۱۳۴۰-۱۳۴۱ھ/ ۱۹۲۲ء میں، جو فیصل بن عبدالعزیز کے زیرِ قیادت بھیجی گئی) العائض خاندان کے اقتدار کا خاتمہ کر دیا۔ اَبْہا اس وقت سے ایک سعودی والی کا صدر مقام چلا آ رہا ہے اور اس کی اہمیت ۱۳۴۵ھ/ ۱۹۲۶ء میں سعودیوں کے ادریسی علاقے پر قبضہ کر لینے کی وجہ سے اور بھی بڑھ گئی ہے، چنانچہ ۱۳۵۵ھ/ ۱۹۳۴ء [کذا، ۱۹۳۶ء] کی جنگِ یمن میں جو فوج سعود بن عبدالعزیز کے زیرِ قیادت تھی اس کا مرکز ابہا ہی تھا۔ دو سال بعد فلبی (Philby) نے اس مقام کو دیکھا تو اس وقت بھی وہ سابقہ بدامنی کی تاراجیوں کا نقصان بھگت رہا تھا، لیکن پُرامن حکومت کے زیرِ سایہ اس کی خوشحالی عود کر رہی ہے۔ [اس نام کی زیادہ متعارف شکل اَبْہا ہے]۔

مآخذ: (۱) رکّ بہ عَسِیر.

(H.C. MUELLER)

---

* اَبِیب: رکّ بہ تاریخ.

---

* ابی سینیا: Abyssinia، رکّ بہ الحبش.

---

* اَبیشے: رکّ بہ اَبْشہر.

---

* اَبْیَن: یا اِبْیَن، قبّ یاقوت: ۱: ۱۰۱۱؛ نشوان، ۱: ۲۰۸؛ C. Landberg: *Études*، ج ۲، ۱۸۰۳ء).

(۱) یمن کی وادی بَنّاء کا ایک ضلع (مخلاف)، جس میں متعدد قلعے اور عدن [رکّ بآں] کی بندرگاہ واقع ہے؛ اس لیے اس کا پورا نام عدن اَبْیَن ہے۔

(۲) ساحل سمندر پر عدن کے شمال مشرق میں کوئی ۱۸ کیلومیٹر کے فاصلے پر ایک چھوٹا سا مقام، جو اب ویران و غیر آباد ہے، شاعر ابوبکر ابن الادیب العیدی (م ۷۲۵ھ/ ۱۳۲۵ء) کی جائے پیدائش۔

(۳) بعض اشخاص کا نام، جو انساب کی روایات میں پایا جاتا ہے: (الف) اَبْیَن بن زُہَیر بن الغَوث ابن اَیْمَن بن الہَمَیسَع؛ (ب) (ذو) اَبْیَن (اِبْیَن) بن یَقْدُم بن الصَّوّار بن عبدشمس؛ (ج) اَبْیَن بن عدنان اور (اس کا بھائی عَدَن)، الطبری، ۱: ۱۱۱۱؛ اسماء، جو (۱) اور (۲) کی طرف منسوب ہیں۔ کتباتی مواد کے لیے قبّ C. Ryckmans: *Les noms propres sud-sémitiques*، ۱: ۳۶ب، ۱۵۱الف، ۳۲۵الف۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: صفۃ، ترجمہ از Forrer، ص ۴۲، حاشیہ ۴ (متعدد حوالوں کے ساتھ)؛ (۲) عَبْدَلی: ہَدِیّۃ الزَّمَن فی اخبار ملوک لَحج و عَدَن، ۱۳۵۱ھ، ص ۱۹ ببعد؛ (۳) ابو مخرمہ: تاریخ ثغر عدن، ۱: ۴ و مواضع کثیرہ۔

(O. LÖFGREN)

---

* ابی وَرْد: یا باوَرد، کوہستان خراسان کی شمالی ڈھلانوں پر واقع ایک شہر اور ضلع کا نام، جو اب خود مختار حکومت جمہوریۂ ترکمان میں شامل ہے۔ یہ جمہوریۂ شورائیۂ روس کا ایک حصّہ ہے۔ پورا نخلستانی علاقہ، جس میں نَسا [رکّ بآں]، ابی وَرد وغیرہ شامل ہیں اور جو آتاک، یعنی دامن کوہ، کے ترکی نام سے معروف ہے، ازمنۂ گزشتہ کی تاریخ میں نمایاں حصّہ لیتا رہا، کیونکہ صحرائی حملہ آوروں کے مقابلے میں خراسان کا پہلا خطِ دفاع یہی تھا۔

اشکانیوں کے عہد میں یہ علاقہ اس حکمران خاندان کے بزرگوں کے وطن میں شمار ہوتا تھا۔ مؤرخ ایسیڈور چرکسی (Isidore of Charax) (سن عیسوی کے آغاز میں) اپنی تاریخ کے حصّہ ۱۳ میں شہر Παρθυηνή (بشمولیت نَسا) اور شہر Μαργιανή (=مَرْو) کے درمیان ایک ضلع Απαυαρτιχή، اور اس کے شہر Απαυαρτιχή، کا ذکر کرتا ہے، قبّ pliny، ۶: ۴۶، مادّہ Apaortene و قبّ Justin، ۴۱: ۵، مادہ mons(Z)apaortenon، دَرَہ (=کلات؟) کے ناقابلِ گزر شہر کے ساتھ، جسے اَرْشَک (اشکان) نے تعمیر کرایا تھا۔

ساسانیوں کے عہد میں یہ ملک چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹا رہا۔ ابن خُرَّداذبہ، ص ۳۹، نے یہاں کے بادشاہوں کے نام محفوظ کر دیے ہیں: شاہ سَرَخس: زادویہ، شاہ نَسا: اَبْراز (؟) اور شاہ اَبیْوَرد: "بہمنہ" (بہمیہ، بہمنہ)۔ یہ نام غالبًا (اَبیْوَرد کے مشرق میں، خاوران کے ضلع میں) مِہنہ یا مَیْہَنہ کے نام سے تعلق رکھتا ہے۔

[ابی وَرد مسلمانوں کے قبضے میں سب سے پہلے عبداللہ بن عامر بن کُرَیز کے ذریعے ۳۱ھ میں آیا، بلکہ ایک روایت یہ ہے کہ مسلمان اس سے بھی پہلے احنف بن قیس کے تحت اسے فتح کر چکے تھے]۔

مامون الرشید کے عہد میں عبداللہ بن طاہر نے ابی ورد کے مغرب میں چھے فرسخ کے فاصلے پر گُوفَن کی رباط تعمیر کرائی۔

غالبًا غُز [رکّ بآں] ترکوں کی یہاں بڑی نقل مکانی سے پہلے ہی اس ضلع پر خَلَج ترک قابض ہو گئے تھے، قبّ جہان نما، مؤلفہ محمد بن نجیب بَکران (جو ۶۰۰ھ میں لکھی گئی)۔ دوسرے ترکمان قبیلے خلج ترکوں کے بعد اس ضلع میں آباد ہوئے۔

بارھویں صدی عیسوی سے لے کر چودھویں صدی عیسوی تک ابی ورد مغل نسل کے جُون غُربانی امرا کے ہاتھ میں رہا (قبّ طُوس)۔ شاہ عباس اول کے عہد میں آتاک کا علاقہ ایرانیوں کے حلقۂ اثر سے باہر تھا۔ نادر شاہ کے عہد میں، جو اسی علاقے کا باشندہ تھا، آتاک اس کی یادگار زندگی کا نقطۂ آغاز بنا۔ ان دنوں دریاے تجن (ہری رود) ابی ورد کی مزروعہ اراضی کی مشرقی حد سمجھا جاتا تھا ("منتہاے

معمورۂ سرحدات ابیوردات"، قب تاریخ نادری، تحت سن ۱۱۴۲ھ [یہی ماخذ ابی ورد؟ کے توابع میں ینگی قلعہ، قلعہ بغوادا، زاغ چشمہ (؟) وغیرہ کا ذکر کرتا ہے]۔ اس منظر سے نادر کے غائب ہو جانے کے بعد کلات [؟] کے نیم آزاد خوانین کا ۱۸۸۵ء تک اس ضلع میں کسی قدر اثر باقی رہا۔ اس سال روسی ایرانی سرحدوں کے معیّن ہو جانے پر آتاک کا علاقہ اپنی ترکمان آبادی کے ساتھ روسی مملکت میں شامل کر لیا گیا۔ اس کے نتیجے میں شمالی خراسان میں امن و تحفظ قائم ہو جانے سے ایرانی اس قابل ہو گئے کہ اُن دریاؤں کی بالائی گزرگاہوں میں جو آتاک کی طرف بہتے ہیں زراعت کو ترقی دیں، لیکن اس کا نتیجہ یہ بھی ہوا کہ خود آتاک میں آبپاشی کو خاصا نقصان پہنچا۔

آثارِ قدیمہ: پرانے شہر (کہنہ ابی ورد) کے کھنڈر ماورائے خزر (Trans-Caspian) ریلوے کے سٹیشن گہکہ (قہقہہ) کے مغرب میں پانچ میل کے فاصلے پر پائے جاتے ہیں اور ۱۴,۰۰۰ مربع گز کے رقبے میں پھیلے ہوئے ہیں۔ بیچ کے ٹیلے (تلّ) کا ارتفاع ساٹھ فٹ اور محیط سات سو فٹ ہے۔ کہنہ ابی ورد کے شمال مشرق میں کوئی دو میل کے فاصلے پر نماز گاہ کی چھوٹی پہاڑی ہے اور اس کے شمال میں پرانے وقتوں کے کسی شہر کا محلِّ وقوع ہے، جس پر ایک ۴۵ فٹ اونچا "پیش طاق" (صدر دروازہ) ایستادہ ہے۔ ایک اَور اہم مقام کہنہ قہقہہ ہے، یعنی وہ قلعہ جو تیمور نے ۷۸۴ھ/۱۳۸۲ء میں دوبارہ تعمیر کرایا تھا (ظفر نامہ، ۱: ۳۴۳)۔ اس سارے علاقے میں ٹیلے (قُرغان) کثیر تعداد میں پائے جاتے ہیں۔ قہقہہ سے چودہ میل جانب جنوب میں خیوا آباد کے کھنڈر ملتے ہیں، جہاں نادر نے ان اسیرانِ جنگ کو آباد کیا تھا جنھیں خیوا کی فتح کے بعد اس نے آزاد کر دیا تھا۔ اُزتیک کے ریلوے سٹیشن سے گیارہ میل جنوب مشرق میں ایک بستی چُغُندُر نامی کے کھنڈر ہیں (جس کا نام ایک بزرگ کے مزار کے نام پر رکھا گیا تھا اور جو تیرھویں صدی عیسوی میں بنا تھا)۔

ان میں سے بعض آثار ضرور اشکانی حکمرانوں کے عہد تک جاتے ہیں (مثلاً اِیسیدور چرکسی پیاو (Payau) نام کے ایک شہر کا ذکر کرتا ہے)، بلکہ بعض آثار زمانہ قبل از تاریخ کے بھی ہیں، قب پمپلی (R. Pumpelly): *Explorations in Turkestan*، واشنگٹن ۱۹۰۵ء، اناؤ (Anau) کی کھدائیاں۔

مآخذ: (۱) Tomaschek: *Zur hist. Topographie von Persien*، ج ۱، در *SBAK Wien*، جلد ۱۰۲؛ (۲) وہی مصنف، در Pauly-Wissowa، بذیل مادّہ *Dara* و *Apauarktike*؛ (۳) E. Quatremère: *Hist. des Mongols de la Perse*، ۱: ۱۸۲ اور حاشیہ ۴۸؛ (۴) Th. Nöldeke، در *ZDMG*، ۳۴: ۴۱۷؛ (۵) J. Marquart: وہی مجلہ، ۴۹: ۶۲۸ و ۴۸: ۴۰۳، ۴۰۷؛ (۶) A. W. Komarow، در *Peterm. Mitt.*، ۱۸۸۹ء، ۷: ۱۵۸-۱۶۳؛ (۷) بارٹولڈ (Barthold): *Istoriko-geogr. očerk Irana*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۳ء، ص ۶۰-۶۲، ۷۰؛ (۸) وہی مصنف: *Turkestan*، اشاریہ؛ (۹) وہی مصنف: *K. istorii orosheniya Turkestana*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۴ء، ص ۴۱-۴۳؛ (۱۰) لی سٹرینج (Le Strange)، ص ۳۹۴؛ (۱۱) A. A. Semenow و دیگران: *Drevnosti Abiverdskago rayona* ("علاقۂ ابی ورد کے آثارِ قدیمہ")، در *Acta Universitatis Asiae Mediae*، سلسلہ ۲، Orientalia، کراسہ ۳، تاشقند ۱۹۳۱ء (۱۹۲۸ء کی مہم)؛ [(۱۲) یاقوت: معجم البلدان، طبع اوّل، ۱۹۰۶ء، ۱: ۱۰۲]۔

(مِنُورسکی V. MINORSKY)

الاَبِیْوَرْدی: ابوالمظفر محمد بن [ابی العباس] احمد [العَبْشَمی المعاوی]، عرب ✱ شاعر اور نسّاب، عَبْشَمہ بن ابی سفیان (معاویۂ اصغر کی اموی شاخ سے) کی اولاد میں سے تھا۔ وہ خراسان کے شہر ابیورد، بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ ابیورد کے قریب ایک گاؤں کُوفَن (کوفَن نہیں) میں پیدا ہوا (اسی لیے اسے بعض اوقات الکُوفَنی بھی کہتے ہیں) اور اصفہان میں ۵۰۷ھ/۱۱۱۳ء میں (نہ کہ ۵۵۷ھ/۱۱۶۱-۱۱۶۲ء میں [جیسا کہ غلطی سے ابن خلِکان کی طبع بولاق و طبع المیمنیہ میں ہے]) زہر سے فوت ہوا۔ علمِ لسان اور تاریخ و انساب سے متعلّق اس کی تصانیف، خصوصاً ایک تاریخ ابیورد اور دوسری قبائل عرب کے یکساں اور مختلف ناموں پر، گم ہو چکی ہیں، لیکن [القیسرانی] نے آخر الذکر کتاب سے بکثرت کام لیا ہے۔ الابیوردی کے دیوان میں سے تین اہم ترین حصے، یعنی "النجدیات"، "العراقیات" (جس میں زیادہ تر نظمیں خلیفہ المُقتَدِی، خلیفہ المُستَظْہِر اور ان کے وزیروں سے متعلّق ہیں) اور "الوجدیات"، چند مخطوطوں میں موجود ہیں۔ ایک دیوان ردیف کی ترتیب کے ساتھ ۱۳۱۷ھ میں لبنان میں شائع ہوا تھا، لیکن اس میں غلطی سے الغَزّی کی بہت سی نظمیں بھی شامل کر دی گئیں [نیز بیروت ۱۳۲۷ھ، حجم ۳۸۲ صفحات]۔ کم اہمیت کی نظموں کا ایک انتخاب مقطعات الابیوردی کے نام سے ۱۲۷۷ھ/۱۸۶۰-۱۸۶۱ء میں قاہرہ میں چھپا [چھاپ سنگی، حجم ۴۴ صفحات]۔

مآخذ: (۱) یاقوت، ۱: ۱۱۱؛ (۲) وہی مصنف: ارشاد، ۶: ۳۴۲-۳۵۸؛ (۳) السُّبکی: طبقات، ۴: ۶۳؛ (۴) السیوطی: بغیۃ، ص ۱۶؛ (۵) ابن خلکان، شمارہ ۶۴۶؛ (۶) ابو الفداء: مختصر، ۷: ۳۸۰؛ (۷) ابن الجوزی: منتظم، ۹: ۱۷۶-۱۷۷؛ (۸) القِفطی: اخبار المحمدین من الشعراء، مخطوطۂ پیرس، ورق ۱۰ ب تا ۱۲ الف؛ (۹) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۲۵۳ و تکملہ، ۱: ۴۴۷؛ (۱۰) شاعر اور اس کے کلام پر تنقیدی نظر از علی الطاہر، بعنوان *La Poésie arabe sous les seldjoukides* (مقالہ Sorbonne، ۱۹۵۳ء)؛ [(۱۱) الخوانساری: روضات الجنات، ۴: ۱۸۵؛ (۱۲) ابن الأثیر: الکامل، ۱۰: ۱۸۸؛ (۱۳) ابن تغری بردی: النجوم الزاهرة، ۵: ۲۰۶؛ (۱۴) سبط ابن الجوزی: مرآۃ الزمان، ۸: ۴۸؛ (۱۵) ابن العماد: شذرات الذهب، ۴: ۱۸؛ (۱۶) الفهرس التمهیدی، ص ۲۸۰]۔

(براکلمان C. BROCKELMANN [و پِلا CH. PELLAT])

---

* اَپَمِیَہ :Apamea، رَكَ بہ اَفامیہ.

---

* اَپولّونیوس تیانہ :(Apollonius of Tyana) رَكَ بہ بَلِینُوس.

---

* اپُجَرّاس :Alpujarras، رَكَ بہ البُشَرّات.

---

* اَلپُوئنت :(Alpuante) رَكَ بہ اَلبُنت.

---

* اَتا: ترکی لفظ [پُرانی اور نئی دونوں زبانوں میں] جس کے معنی ہیں 'باپ'، نیز مورث اعلٰی (قبَ 'اتا سوزُوْ' [ضرب المثل، بڑوں کی کہاوت]۔ غُز ترکوں میں اتا کا لقب ایسے لوگوں کے نام کے ساتھ آتا تھا جو معزّز و محترم ہوتے تھے [مثلاً دیکھیے شقائق ذیلی، ص ۶۳۱]۔ یہ اصطلاح دانا اور مقدس و محترم کے معنی بھی دیتی ہے۔ [جب ترکوں میں تصوّف کا فروغ ہوا تو وہ اپنے شیوخ کو 'باپ'، 'بابا'، 'اتا' وغیرہ کے لقب دینے لگے، چنانچہ یسوی صوفیوں میں، خصوصاً خوارزم میں، اکثر ناموں کے ساتھ 'اتا' کا لفظ دیکھنے میں آتا ہے، جیسے حکیم اتا، چوپان اتا، زنگی اتا، منصور اتا وغیرہ (دیکھیے فؤاد کوپرولو: ترک ادبیاتندہ ایلک متصوّفلر، استانبول ۱۹۱۹ء)۔ وسطی ایشیا کے کئی ممالک میں مختلف مقامات کے ناموں میں، جو کسی نہ کسی بزرگ کے نام پر ہیں، اتا کا لفظ آتا ہے، مثلاً اولیا اتا، آوون اتا وغیرہ۔ پندرھویں صدی کے معروف چغتائی شاعر اتائی کا تخلّص بھی اسی لفظ سے بنا ہے]۔ قبَ نیز مادّۂ اتابک، اتابک العساکر، اتاترک.

---

* اَتابک: (اَتابیگ) سلجوقیوں اور ان کے جانشینوں کے عہد میں ایک بلند مرتبہ عہدے دار کا خطاب۔ یہ اصطلاح ترکی زبان کی ہے اور اسلامی تاریخ میں پہلی مرتبہ سلجوقیوں کے عہد میں استعمال ہوئی؛ اس لیے یہ سوال بے جا نہ ہوگا کہ آیا وسطی ایشیا کے ترکی معاشروں میں اس کی کوئی نظیر موجود تھی یا نہیں۔ تا حال اس لفظ کے استعمال کی کوئی سند دستیاب نہیں ہوئی اور یہ چیز کہ اورخون تمدن میں اتا (یعنی باپ) نام کا ایک شخص تھا جو کسی نوعمر شہزادے کے اتالیق کے طور پر کام کرتا تھا، اس قدر مبہم ہے کہ مذکورۂ بالا اصطلاح کے ساتھ اس کے تعلّق کی تصدیق ممکن نہیں۔ یہی بات بعض دوسرے تمدنوں میں اسی قبیل کی دوسری چیزوں پر صادق آتی ہے (مثال کے طور پر ہارون الرشید اور یحیٰی برمکی ہی کو لیجیے)۔ اس کے علاوہ قراخانی حکمرانوں کے یہاں بھی ایسے کسی منصب کے وجود کا سراغ نہیں ملتا۔ بنابریں اتابیگ کی اصطلاح زیادہ معین طور پر غُز ترکوں یا سلجوقیوں ہی کے ساتھ مختص ہے۔ سلجوقیوں کے یہاں بھی اس خطاب کا استعمال سب سے پہلے ایک ایرانی غیر فوجی (Civilian) منصب دار کے لیے ہوا اور آگے چل کر اس نے ترک فوجی سرداروں کے خطاب کی حیثیت سے تاریخی اہمیت حاصل کر لی۔ جب ملک شاہ سلجوقی تخت نشین ہوا تو کم سن تھا۔ اس نے اپنے وزیر نظام الملک کے لقب میں اتابیگ کا اضافہ کیا، جس سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ اس نے اپنا اقتدار تمام و کمال اپنے وزیر کے سپرد کر دیا ہے، گویا کہ وہ اس کا باپ ہے (ابن الأثیر، طبع ثورن برگ (Tornberg)، ۱۰: ۵۴؛ RCEA، ج ۷، شمارہ ۲۷۳۴–۲۷۳۷)۔ بہرکیف چونکہ ملک شاہ کی وفات کے وقت سے لے کر یہ خطاب سلجوقی خاندان کی تمام شاخوں میں حتّٰی کہ ایشیاے کوچک کی شاخ میں بھی ملتا ہے، جس کی نشوونما بالکل الگ اور بلا واسطہ ہوئی، اس لیے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ یہ خطاب سلجوقی حکومت کے آغاز ہی سے موجود ہوگا۔ ان حالات میں اخبار الدولة السلجوقیة، طبع محمد ناظم، ص ۲۸–۲۹، کی اس شہادت کو — جو بظاہر پہلے کبھی پیش نہیں کی گئی تھی — مسترد کرنے کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی کہ نوعمر شہزادہ آلپ آرسلان کے ساتھ اس کے باپ کے عہد میں ایک ترک اتابک مامور تھا، جس کا نام قطب الدین گُل سارِغ (قزل سارغ ؟) تھا۔ ایک غیر ترک وزیر نظام الملک کا اس خطاب سے نوازا جانا بظاہر مستثنیات میں سے تھا، جس سے اس کے عروج و اقتدار کا مزید ثبوت ملتا ہے۔

بہرحال ملک شاہ کی وفات کے وقت سے لے کر اتابیگ بیش از پیش باقاعدگی سے سامنے آتے ہیں اور ان کے عملی کردار میں بھی نمایاں اضافہ ہو جاتا ہے، جس میں شہزادوں کی کم سنی اور تخت و تاج کے دعویداروں کی باہمی آویزشوں سے مدد ملتی رہی۔ اس ذیل میں صرف فوجی سرداروں کا ذکر ملتا ہے اور یہ اس روز افزوں اثر و رسوخ کے مطابق ہے جو اس طبقے کو سلجوقی حکومت کے دورِ انحطاط میں حاصل ہو گیا تھا۔ ملک شاہ کے بیٹے بَرْکیارُک کے لیے باپ کی زندگی ہی میں جاندار گُمُش تکین کی حیثیت "مربّی" اور اتابک کی تھی (عماد الدین الاصفہانی، تلخیص بُنداری، طبع ہوتسما (Houtsma)، ص ۸۳؛ قبَ اَلرّاوَندی: راحة الصدور، طبع قزوینی، ص ۱۴۰) پھر بَرْکیارُک نے اپنے زمانے میں جب اپنے چھوٹے بھائیوں سنجر اور محمد کو مستقل جاگیریں دیں تو ان کے لیے اتابک مقرر کیے اور مرتے وقت اپنے بیٹے ملک شاہ کے لیے بھی، جو ابھی بہت خوردسال تھا۔ اس کے ساتھ ہی ملک شاہ کے بھائی تُتُش کی وفات پر، جس کی جاگیر ملک شام میں تھی اور جو بَرکیارُک کا بدقسمت حریف تھا، اس کے دونوں بیٹوں رُضوان اور دُقاق کے لیے بھی ایک ایک اتابک مقرر ہوا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد سے ہر سلجوقی شہزادے کے لیے ایک اتابک ہوتا تھا، خاص کر اس صورت میں جب کہ اسے نابالغی کے عالم میں جاگیر دی جائے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی امیر کے متعدّد بیٹے ہوں تو اتنے ہی اتابک بھی ہوتے ہوں گے۔ چونکہ یہ اتابک اب مخصوص طور سے غلامانہ اصل کے فوجی سرداروں میں سے لیے جاتے تھے اس لیے ان کے فریضۂ منصبی کو ایک طرح ہر غلام یا آزاد شدہ غلام کے اس فریضے سے متعلق سمجھا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے آقا کے خاندان کے حقوق اور مفاد کا تحفظ کرے جس کا ایک رکن وہ خود بھی ہوتا تھا۔ مزید براں بسا اوقات یہ اتابک اپنے شاگرد کی ماں کے بیوہ ہو جانے پر

اس سے شادی کر کے اپنے "باپ" (اتا) ہونے کی حیثیت کو اَور مکمل کر لیتے تھے (مثلاً تُغ تکین نے دمشق میں [مذکورۂ بالا] دُقاق کی ماں سے نکاح کر لیا تھا)۔ اتابک کے اختیارات کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ وہ شہزادے یا امیر کے غیر معیّن اختیارات میں شریک ہوتا تھا اس لیے عام منصب داروں کی طرح اس کے اختیارات کی تعیین نہیں کی جاسکتی؛ تاہم ایک اتابک دوسرے اتابک کو معزول کر سکتا تھا اور بہر صورت شہزادے کے بالغ ہوجانے پر تو اتابک کے اختیارات خود بخود ختم ہوجاتے تھے اور اس کے لیے صرف یہ گنجائش باقی رہ جاتی تھی کہ وہ ایک ایسے مشیر کی حیثیت سے امیر کی رائے کو متاثر کرتا رہے جس کی بات وہ سنتا ہو۔ اگر اتابک اس حد سے تجاوز کرتا تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ امیر سے اس کے تعلّقات منقطع ہوجاتے تھے (مثلاً رُضوان اور دُقاق کے) یا اسے قتل کرا دیا جاتا تھا (جیسا کہ برکیارُک کے بھائی محمد نے تُغتِگین کے ساتھ کیا)۔

کم از کم ابتدا میں یہی صورتِ حال تھی، لیکن وقت کے ساتھ اتابک کی حیثیت میں اضافہ اور شہزادوں کی حیثیت میں کمی ہوتی گئی۔ اتابک کے منصب کے حامل کو بڑا اقتدار حاصل ہوتا تھا اور عموماً اس کی یہ خواہش ہوتی تھی کہ اس کا یہ اقتدار دائمی ہوجائے؛ لیکن اس کے علاوہ ملک شاہ کے جانشینوں کی دوسری پشت سے شہزادے اور اتابک کی حیثیتیں معکوس ہوگئیں۔ نقطۂ آغاز اب یہ ہوگیا کہ سلطان برضا یا بجبر کسی طاقت ور امیر کو کسی بڑی ولایت کا والی بنا دیتا تھا اور اس امیر کی رسمی اطاعت کو قائم رکھنے کے لیے سلجوقی شاہی خاندان کے بچوں میں سے کسی کو اس کے ساتھ وابستہ کر دیتا تھا اور یوں وہ امیر اس بچے کا اتابک بن جاتا تھا۔ کچھ مدت تک یہ کم سن شہزادہ اس امیر کے لیے ایک آڑ بنا رہتا تھا جس کے پیچھے امیر کی اپنی اُمنگیں پوشیدہ رہتی تھیں؛ چنانچہ سلطان مسعود کو اپنے متعدّد رشتے داروں کے ساتھ جو تنازعات پیش آئے ان کی وجہ یہی تھی کہ ہر رشتے دار کا اتابک اسے اکساتا تھا۔ اس طرح فارس، آذربیجان اور ایک موقع پر موصل بھی اپنے اپنے اتابک اور اپنے اپنے سلطنت کے دعویدار رکھتے تھے۔ کرمان کے چھوٹے سلجوقی خاندان میں بھی [اتابک کے اقتدار کا] اسی طرح کا ارتقا ظہور میں آیا (محمد بن ابراہیم: *Histoire des Seldjukides du Kirmān*، طبع ہوتسما (Houtsma)، ص ۳۵ - ۱۳۲ و مواضع کثیرہ و اشاریہ، بالخصوص قطب الدین محمد بن تُوزقُش کے عہد میں)۔

اس کے بعد ایک اَور نیا مرحلہ اس وقت آیا جب اتابک اپنے اتابکی منصب کے علاوہ ولایت کے منصب کو بھی موروثی بنانے میں کامیاب ہوگیا، جو نظریاتی طور پر گویا اتابک کے منصب کا صلہ یا انعام سمجھا جانے لگا۔ یہ بات چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی کے وسط کے بعد آذربیجانی اتابکوں کے خاندان نے، جو سلطان آرسلان کے اتابک ایلدگز کی نسل سے تھے، حاصل کی تھی۔ بالآخر اگلی صدی کے شروع میں جب دُقاق اپنا کوئی وارث چھوڑے بغیر

سلجوقی مرکزوں سے بہت دور دمشق میں فوت ہوگیا تو اتابک تُغ تکین نے موقع پا کر ایک خود مختار خاندان قائم کر لیا اور اس کا نام اپنے نام پر رکھا۔ دوسرے مقامات پر صاحبِ قوت و صاحبِ اقتدار اتابکوں نے اپنے اپنے سلاطین کو مغلوب کر کے، جن کے وسائل بالکل ختم ہوچکے تھے، یہی مقصد حاصل کر لیا، چنانچہ موصل میں اتابک زنگی کی وفات پر اس کے جانشینوں نے ۵۳۹ھ / ۱۱۴۴ء میں ایسا ہی کیا اور یہی صورت آخری ایرانی سلجوقی سلطان کے مقابلے میں ایلدگز کے جانشینوں نے خلیفۂ اسلام کی مدد سے پیدا کی، جنھوں نے خوارزم شاہ کو وسطی ایران میں آنے کی دعوت دی (۵۸۸ھ / ۱۱۹۲ء)۔ مزید براں سلطان کی عدم موجودگی آذربیجان اور موصل کے حکمرانوں کے لیے اس سے مانع نہ ہوئی کہ وہ اپنے آپ کو اتابک کہلواتے رہیں۔ اس وقت سے اس لفظ کا مخصوص مفہوم عملاً علاقائی امیر کا ہوگیا؛ مثلاً معلوم ہوتا ہے کہ چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی کے وسط سے فارس میں یہ لقب سلغوریوں نے بھی، جو حقیقی اتابکوں کو شکست دے کر حکمران بنے تھے، اختیار کر لیا تھا، حالانکہ کوئی سلطان ان کی اتالیقی میں نہیں تھا۔ اتابکی خاندانوں میں سے سب سے زیادہ مشہور خاندان موصل کا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابن الاثیر نے، جو ان کا مؤرّخ اور ان کی رعیّت تھا، اپنی تصنیف ان سے منتسب کی ہے۔ نام نہاد اتابکوں کا ایک نیا خاندان ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں لُرستان میں نمودار ہوا (حمد اللہ المستوفی قزوینی: تاریخ گُزیدہ)۔

اتابک کا لقب سلجوقوں کے جانشینوں، بالخصوص شاہانِ خوارزم کے عہد میں بھی ملتا ہے، لیکن ان کے ہاں اتابکوں کو، جو محض نوجوان شہزادوں کے اتالیق ہوتے تھے، زیادہ اثر و رسوخ حاصل کرنے کا موقع نہیں دیا گیا (جوینی، ۲: ۲۲، ۳۳، ۳۹، ۲۰۹)۔ آگے چل کر ایسی ریاستوں میں جو مغلوں کی فتح سے معرضِ وجود میں آئیں اتابک کا لقب کہیں کہیں شہزادوں کے غیر معیّن اتالیقوں کے لیے استعمال ہوتا نظر آتا ہے اور یا محض ان اعزازی القاب میں سے ایک لقب کے طور پر جو گزشتہ زمانے سے چلے آتے تھے (حوالہ جات کے لیے دیکھیے م۔ ف۔ کوپرولو: مقالۂ "اتابک"، در آ ترکی)۔ اس سے زیادہ قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ یہ لقب، جو فوجی اور جاگیردار رؤسا کے لیے مخصوص تھا، گرجستان کی عیسائی مملکت میں بھی پہنچ گیا، جس نے بعض دیگر تاسیسات بھی آذربیجان سے اخذ کر لی تھیں۔ اس ریاست سے کبھی تو اس کی جنگ رہتی تھی اور کبھی شادی بیاہ کے تعلّقات قائم کر لیے جاتے تھے (کرسٹ (J. Karst): *Le code géorgien du roi Vakhtang*، در *Commentaire*، ۱: ۲۱۱ بعد؛ (۲) M. F. Brosset: *Histoire de Géorgie*، ۱ / ۲ مواضع کثیرہ؛ (۳) ایلن (Allen): *A History of the Georgian People*، ۱۹۳۲ء، باب ۲۳)۔

ایشیائے کوچک کے سلجوقیوں کے یہاں اتابک کا وجود قِلِیج آرسلان اوّل کے عہد سے مصدّق ہے، جس کا اتابک خُمرتاش السّلیمانی تھا (لہٰذا اس کے

باپ سلیمان بن قُتُلمُش کا ایک آزاد شدہ غلام) (ابن الأَزْرَق، جس کا حوالہ ایمڈروز (Amedroz) کے حاشیے میں آیا ہے، جو اس نے ابن القَلانسی کی تاریخ دمشق، ص ۱۵۷، پر لکھا ہے۔ اس کے کچھ عرصے بعد مَلَطْیَہ کے کم سن سلجوقی سلطان کی ماں نے اپنے بیٹے کو اس کے بھائی سلطانِ قونیہ سے بچانے کی غرض سے اس کے لیے پے درپے کئی اتابک مقرر کیے اور ان کے ساتھ وہ شادی کرتی رہی۔ ان کا آخری اتابک اَرتُقی بَلَک [رَكَ بآن] تھا (*Michael the Syrian*، ترجمہ از شابو (Chabot)، ص ۱۹۴، ۲۰۰)۔ ایشیاے کوچک کے سلجوقوں کی بڑی شاخ میں بھی چھٹی صدی ہجری/ بارھویں صدی عیسوی میں اتابکوں کی موجودگی کا ذکر ملتا ہے (*RCEA*، شمارہ ۳۳۷۶، ۳۳۷۷، ۳۳۴۲) اور بعد ازاں ساتویں صدی ہجری/ تیرھویں صدی عیسوی میں بھی۔ حکمرانوں کا اقتدار ان [کے اختیارات] کی توسیع کے راستے میں حائل رہا اور صرف اس تباہی کے بعد جس کا نتیجہ [سلجوقی ریاست کے] مغلوں کے زیر حمایت آجانے کی شکل میں برآمد ہوا یہ لقب ایسے لوگوں کے نام کے ساتھ ملتا ہے جو حکومت میں فیصلہ کن اثر و رسوخ رکھتے تھے، مثلاً جلال الدین قرہ تائی؛ لیکن انقلاب سے جو حالات عملاً پیدا ہو گئے تھے ان کی وجہ سے قوت و اقتدار کسی ایک فرد کے نہیں بلکہ اعلیٰ حکام کی ایک جماعت کے ہاتھ میں آ گیا تھا، جس کے افراد صورتِ حال کے مطابق کبھی ایک دوسرے کے دوست ہوتے تھے کبھی دشمن؛ اور یہ بات یقینی ہے کہ اس جماعت میں اتابک کی حیثیت سب سے اہم نہیں تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس علاقے میں اتابک کا وجود ایلخانی عہد کے ساتھ ہی ختم ہو گیا اور عثمانی عہد میں تو اس کا نام و نشان تک نظر نہیں آتا۔

تاہم دولتِ مملوکیہ (مصر) میں اتابک کا لقب بالاستقلال خاصے عرصے تک باقی رہا۔ ایوبیوں نے بھی اپنی مملکت میں اس لقب کو رائج کیا تھا اور شاید اس کا آغاز اس عارضی اتالیقی سے ہوا ہو جو الافضل نے ۵۹۵ھ/ ۱۱۹۸ء میں مصر میں اپنے کم سن بھتیجے، العزیز کے بیٹے، کے لیے اختیار کی۔ بہر کیف یہ لقب یمن اور بالخصوص حلب کے حکمرانوں کی صغر سنی کے ایام میں زیادہ باقاعدگی اور استحکام کے ساتھ استعمال ہوتا رہا (ابن العدیم کی تاریخ حلب، بمواضع کثیرہ)۔ اس طریقے سے یہ لقب مملوکوں تک پہنچا۔ سلطنتِ ممالیک کے بانی عزّالدین ایبک کے نام کے ساتھ یہ لقب کسی شہزادے کا اتالیق ہونے کی وجہ سے نہ تھا، بلکہ اسے یہ لقب الصالح ایوبی کی مشہور بیوہ اور وارث شجرۃ الدر کا شوہر اور مدار المہام ہونے کی حیثیت سے ملا تھا۔ یہ لقب، کبھی معتدبہ اختیار و اقتدار کے ساتھ اور کبھی اس کے بغیر، خاندان ممالیک کے خاتمے تک قائم رہا۔ اگر ہم المقریزی (سلوک، ترجمہ Quatremère، ۱/۱: ۲) کے بیان کو صحیح سمجھیں تو ایبک کا لقب افواج کا اتابک تھا، لیکن اس کے معاصر مصنفین میں سے کسی نے بھی اس منصب کو اس کے ساتھ منسوب نہیں کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ المقریزی کے ذہن میں اتابک العساکر [رَكَ بآن] کے لقب کے بارے میں کچھ التباس پیدا ہو گیا ہوگا، جو اس کے زمانے میں مروّج تھا۔ درحقیقت یہ لقب افواج کے سالارِ اعلیٰ کے لقب سے مطابقت رکھتا تھا، اگرچہ اس لفظ کا یہ وسیع تر مفہوم بظاہر چرکسیوں کے عہد میں ہو گیا جب کہ نائب کا عہدہ منسوخ کر دیا گیا۔

مآخذ: (۱) اس موضوع کا عمومی مطالعہ صرف م۔ف۔کوپرولو: کتاب مذکور میں ہے جہاں تفصیلی حوالہ جات اور مزید معلومات مل سکتی ہیں؛ (۲) جن مآخذ و حوالہ جات کا ذکر مقالے میں آچکا ہے ان کے علاوہ رَكَ بہ مادۂ مملوک و سلجوقیہ؛ (۳) سلاجقۂ اعظم اور ان کے ایرانی اور عراقی جانشینوں کے بارے میں معلومات حسب ذیل مصنفین سے لی گئی ہیں: ابن الاثیر، عماد الدین الاصفہانی اور الرّاوندی؛ (۴) نیز رَكَ بہ، ثناء اللہ: *The decline and fall of the Saldjukid Empire*، کلکتہ ۱۹۳۸ء؛ (۵) M. A. Köymen: بویوک سلجوق لو امپراطور لوغو تاریخی، ج ۲، انقرہ ۱۹۵۴ء؛ (۶) اوزون چارشیلی (I. H. Uzunçarşîlî): عثمانلی دولتی تشکیلاتینہ مدخل، استانبول ۱۹۴۱ء، ص ۵۰-۵۱؛ (۷) ایشیاے کوچک کے بارے میں دیکھیے بالخصوص ابن بی بی اور آق سرائے کے وقائع، بمواضع کثیرہ؛ (۸) مملوکوں کے بارے میں دیکھیے مادۂ مابعد [یعنی اتابک العساکر]۔

(CL. CAHEN)

-----

* **أتابک العَساکر:** عہدِ ممالیک میں نائب السلطنۃ کا عہدہ منسوخ کیے جانے پر اتابک العساکر (سپہ سالارِ اعظم) سلطنت کا اہم ترین امیر شمار ہونے لگا۔ اس کے وظائف ان سے کہیں زیادہ وسیع تر ہوتے تھے جو اس منصب کے نام سے ظاہر ہوتے ہیں، کیونکہ جملہ مقاصد و اُمور میں وہ سلطان کا نائب بن گیا تھا۔ بسا اوقات اس کے نام کے ساتھ مدبّر الممالک یا مدبّر الممالک الاسلامیہ کا لقب بھی شامل کر دیا جاتا تھا۔ یہ عام بات تھی، بالخصوص چرکسی مملوکوں کے عہد میں، کہ سلطان کے انتقال کے بعد وہ وارث تخت بن جاتا تھا (دیکھیے D. Ayalon: *Studies on the Structure of the Mamluk Army*، در *BSOAS*، ۱۹۵۴ء، ص ۵۸-۵۹ و حوالجات بر ص ۵۹، حاشیہ ۲)۔

(A. AYALON)

-----

* **أتابگ:** Atabeg، رَكَ بہ أتابک۔

-----

* **أتابگ العساکر:** رَكَ بہ أتابک العساکر۔

⊗ **أتاتُرک:** غازی مصطفیٰ کمال (۱۸۸۱-۱۹۳۸ء) جمہوریۂ ترکی کے بانی اور اس کے پہلے صدر، ۱۸۸۱ء میں سلونیکا میں پیدا ہوئے۔ ان کا اصلی نام مصطفیٰ تھا، ان کے والد کا علی رضا افندی اور والدہ کا زبیدہ خانم۔ ان کے والد کُتّابِ اوقاف اور مامورینِ رسومات کے زمرے میں ۱۸۷۶ء میں سلونیکا کے

عسکر ملّیہ کے طابور (دفتر) میں ملازم تھے؛ بعد میں ملازمت ترک کر کے تجارت میں مشغول ہو گئے اور ابھی مصطفیٰ چھوٹے ہی تھے کہ انھیں یتیم چھوڑ کر انتقال کر گئے۔ اب ان کی والدہ زبیدہ خانم ان کی پرورش کی کفیل ہوئیں۔ ابتدائی تعلیم انھوں نے سلونیکا میں ''شمسی افندی مکتبی'' نامی درس گاہ میں حاصل کی۔ جدید اسلوب پر لکھنا پڑھنا سکھانے کے لیے سلونیکا میں یہ پہلا مکتب تھا۔ مصطفیٰ کمال اپنے بچپن اور ابتدائی تعلیم کا ذکر یوں کرتے ہیں: ''اپنے بچپن کے زمانے کی ایک چیز جو مجھے اب تک یاد ہے میرے سکول جانے کا مسئلہ تھا۔ اس معاملے میں میرے والد اور والدہ کے درمیان شدید اختلاف تھا۔ والدہ تو یہ چاہتی تھیں کہ مجھے دینی تعلیم دی جائے اور اس غرض سے محلّے کے مدرسے میں داخل کیا جائے، لیکن میرے والد، جو ''رسومات'' میں مامور تھے، مجھے شمسی افندی کے مکتب میں بھیجنا چاہتے تھے، جو انھیں دنوں کھلا تھا، اور نئے اسلوب پر تعلیم دینے کے طرفدار تھے۔ آخر میرے والد نے اس مسئلے کو بہت خوش اسلوبی سے حل کر لیا.

اپنی تعلیم کی ابتدا میں نے محلّے کے مدرسے ہی میں کی اور اس طرح میری والدہ کی دل جمعی ہو گئی۔ چند دن کے بعد ہی میں اس محلّے کے مدرسے سے نکل آیا اور شمسی افندی کے مکتب میں داخل ہو گیا۔ تھوڑے عرصے بعد میرے والد انتقال کر گئے اور میری والدہ میرے ماموں کے پاس گاؤں میں جا کر رہنے لگیں، وہاں کی زندگی بالکل دیہاتیوں کی سی تھی اور مجھے بھی اسی زندگی سے واسطہ پڑا۔ میرے ماموں مجھے مختلف طرح کے کام دے دیا کرتے تھے اور میں انھیں انجام دیتا تھا۔ ان میں سے ایک کھیتوں کی رکھوالی کرنا بھی تھا۔ اپنے ایک ساتھی بیان مقبولہ بویسان (Bayan Makbule Boysan) نامی کے ساتھ باقلا کے کھیتوں کے کنارے ایک جھونپڑی میں بیٹھنا اور کوّوں کو ہنکانے کا شغل میں اب تک نہیں بھولا۔ دیہاتی زندگی کے اَور کام بھی میں انجام دیتا رہا۔ اس طرح میری والدہ کو میرے ان پڑھ رہ جانے کے متعلق اندیشہ پیدا ہونے لگا اور آخر انھوں نے یہ فیصلہ کیا کہ میں سلونیکا میں اپنی خالہ کے پاس جاؤں اور وہاں مکتب میں اپنی پڑھائی جاری رکھوں۔ میں سلونیکا میں ملکیہ اعدادیہ (Mülkiye İdadisine) میں داخل ہو گیا۔ اس مکتب میں قایمق حافظ نامی ایک معلّم تھے۔ ایک روز میں درس کے دوران میں ایک لڑکے سے جھگڑ پڑا وہ بہت ناراض ہوئے۔ انھوں نے مجھے سرزنش کی اور بہت پیٹا؛ میرا تمام جسم خون میں لت پت ہو گیا۔ میرے نانا پہلے ہی سے میرے اس مکتب میں پڑھنے کے مخالف تھے؛ اس واقعے کے بعد انھوں نے فوراً مجھے وہاں سے اُٹھا لیا۔ ہمارے ہمسائے میں بنباشی قدری بے نامی ایک صاحب رہتے تھے۔ ان کا بیٹا احمد بے عسکری رُشدیہ میں تعلیم پاتا تھا اور اپنے سکول کے مخصوص کپڑے پہنا کرتا تھا۔ اسے دیکھ دیکھ کر مجھے بھی ایسے ہی کپڑے پہننے کی ہوس پیدا ہوتی تھی۔ اس کے علاوہ سڑکوں پر میں پولیس کے افسروں (ضابطوں) کو بھی رشک سے دیکھا کرتا تھا۔ مجھے یہ معلوم ہوا کہ اس مرتبے کو پہنچنے کا ذریعہ عسکری رُشدیہ میں داخلہ ہے۔ ان دنوں میری والدہ بھی سلونیکا میں آئی ہوئی تھیں۔ میں نے ان سے اپنی عسکری رُشدِیہ میں داخلے کی خواہش کا ذکر کیا، لیکن میری والدہ فوجی ملازمت سے متنفّر تھیں اور سپاہی بننے کی مجھے شدّت سے ممانعت کیا کرتی تھیں؛ اس لیے امتحان کے داخلے کا زمانہ آیا تو میں نے ازخود عسکری رُشدیہ میں جا کر امتحان دے دیا اور اس طرح اپنی والدہ کی مرضی کے خلاف ایک اہم امر کا مرتکب ہوا (۱۸۹۳ء)''.

اس سکول میں مصطفیٰ نے ریاضی سے بہت دلچسپی ظاہر کی اور اتنی مہارت بہم پہنچائی کہ اپنے درجے کے اوپر کے نصاب کے سوالات بھی حل کر لیتے تھے۔ ایک روز ان سے ان کے ایک استاد نے کہا: ''دیکھو بیٹا تمھارا نام بھی مصطفیٰ ہے اور میرا بھی، اس طرح کام نہیں چلے گا۔ دونوں کے نام میں کچھ فرق ہونا چاہیے۔ آج سے تمھارا نام مصطفیٰ کمال ہوگا''۔ اس طرح اس دن سے نوعمر مصطفیٰ کا نام مصطفیٰ کمال ہو گیا.

سلونیکا کے عسکری رُشدِیہ کی تعلیم ختم کرنے کے بعد مصطفیٰ کمال مناستر کے عسکری اِعْدادِیہ میں داخل ہوئے (۱۸۹۵ء)۔ یہاں ریاضی میں انھیں بالکل کوئی دقّت پیش نہیں آئی، صرف فرانسیسی میں کچھ کمزور تھے اور اس سے وہ پریشان رہتے تھے۔ آخر دو تین مہینے تک خفیہ طور پر سلونیکا کے فریلر (Frerler) سکول میں فرانسیسی پڑھتے رہے اور اس زبان میں انھوں نے خاصی مہارت پیدا کر لی۔ اس سکول میں ان کے ایک ہم جماعت ساتھی عمر ناجی کو شاعری اور ادب کا شوق تھا۔ اس کی دیکھا دیکھی انھیں بھی شوق پیدا ہوا، لیکن سکول کے ایک نئے سکرٹری (کاتب) نے انھیں فہمائش کی کہ شعر و شاعری میں مشغولیت فوجی تعلیم سے مناسبت نہیں رکھتی، اس لیے مصطفیٰ کمال کو یہ خیال ترک کرنا پڑا، لیکن اچھا بولنے اور اچھا لکھنے کی خواہش انھیں ہمیشہ رہی۔ مناستر میں تعلیم ختم کر کے مصطفیٰ کمال استانبول گئے اور وہاں مدرسۂ حربیہ کی پیادہ (Infantry) کلاس میں داخل ہو گئے (۱۳ مارچ ۱۸۹۹ء)۔ یہاں بقول ان کے انھوں نے شروع میں پڑھائی میں بے پروائی برتی، لیکن دوسری کلاس تک پہنچنے پر فوجی تعلیم کا شوق بڑھ گیا۔ لکھنے اور بولنے کا شوق اب بھی برابر رہا اور اوقاتِ فرصت میں اپنے دوستوں کے ساتھ بحث و مباحثہ کر کے خطابت کی مشق کرتے رہے.

اسی زمانے میں مصطفیٰ کمال سیاسی افکار کی جانب بھی متوجہ ہوئے۔ یہ سلطان عبدالحمید کے دورِ حکومت کے آخری ایام تھے۔ مدرسۂ حربیہ کے طالب علم مشہور وطن پرست شاعر نامق کمال کے اشعار بہت ذوق و شوق سے پڑھا کرتے تھے، بلکہ سکول کے قواعد کی خلاف ورزی کر کے اکثر شب میں بھی اس کی نظمیں پڑھتے رہتے تھے۔ ان اشعار سے ان کے نوجوان دماغوں میں شبہات پیدا ہونے شروع ہوئے اور حکومتِ وقت کی نااہلیت کا احساس بڑھتا گیا۔ مدرسۂ حربیہ کی تعلیم ختم کر کے وہ ارکانِ حرب کے درجے میں داخل ہوئے (مدرسۂ حربیہ، ۱۹۰۳ء)۔ ملک کے انتظام اور سیاست سے بے اطمینانی میں مزید اضافہ ہوا تو آخر کار مصطفیٰ کمال اور ان کے ساتھیوں نے خفیہ طریقے پر ہاتھ سے لکھا ہوا ایک

اخبار سکول میں جاری کر دیا تا کہ اُور طالب علم بھی اپنے خیالات اور تاثرات کی اشاعت کریں۔ لیکن مدرسے کے مفتش اسمٰعیل پاشا کو اس کی خبر ہوگئی اور انھوں نے اس پر سرزنش کی۔ ان دنوں سکول کے مدیر رضا شاہ پاشا تھے۔ انھوں نے اسمٰعیل پاشا کی جانب سے سلطان کے پاس شکایت پہنچائی کہ مکتب میں اس قماش کے طلبہ موجود ہیں؛ لیکن رضا پاشا نے اس معاملے میں زیادہ سختی نہیں برتی، بلکہ اسے ٹال دیا؛ صرف طلبہ سے اتنا کہا کہ زمانۂ تعلیم میں دوسری چیزوں میں مشغول رہنا ٹھیک نہیں ہے؛ تاہم مصطفٰی کمال کا سیاسی شغف اپنے اسباق کی تیاری کے ساتھ ساتھ جاری رہا۔

مدرسۂ حربیہ سے نکلنے کے بعد مصطفٰی کمال اور ان کے ساتھیوں نے استانبول میں ایک مکان کرائے پر لے لیا، جہاں وہ سب جمع ہو کر ملکی مسائل پر اظہارِ خیال کیا کرتے تھے۔ سلطان عبدالحمید کے خفیہ کارکنوں کو اس کی خبر ہوئی اور انھوں نے ان لوگوں کی نقل و حرکت پر نگرانی شروع کر دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فتحی بے کو ملازمت سے برطرف کر دیا گیا۔ ان سب نوجوان افسروں کی خواہش یہ تھی کہ وہ سب ایک ساتھ دوسری یا تیسری فوج (اردو) میں متعین ہو جائیں، لیکن ان کی یہ خواہش پوری نہ ہو سکی۔ مصطفٰی کمال کو پانچویں فوج میں مامور کر کے شام بھیج دیا گیا اور وہاں نویں سوار رجمنٹ (آلای) کا نظم و نسق (ستاج) ان کے سپرد کیا گیا۔ شام کے قیام کے دوران میں مصطفٰی کمال کو بہت سے قیمتی تجربات حاصل ہوئے اور حکومت کی بے ترتیبی اور بے پروائی اور لوگوں کی بے چینی اور اضطراب ان پر بخوبی عیاں ہو گیا۔ ان حالات سے متاثر ہو کر مصطفٰی کمال نے اپنے دوستوں کی مدد سے شام میں ''وطن و حریت'' کے نام سے ایک جمعیت قائم کی اور اس خفیہ انجمن کے اغراض و مقاصد کی اشاعت کا کام مصطفٰی کمال کے سپرد ہوا۔ وہ فوجی نظم و نسق (ستاج یا پمق) کے سلسلے میں اطراف ملک میں دورہ کرتے رہے اور ساتھ ہی ساتھ یہ کام بھی انجام دیتے رہے؛ لیکن شام کی سرزمین اس کے لیے زیادہ مساعد نہ تھی اور اس لیے مصطفٰی کمال یہ چاہتے تھے کہ کسی طرح مقدونیہ پہنچ جائیں؛ چنانچہ یوزباشی جمیل بے کی معاونت سے، جو سلونیکا مرکز کے نائب کمانڈر (قپوتان معاونی) تھے، وہ آخر کار سلونیکا پہنچ گئے اور تبدیلی آب و ہوا کے بہانے وہاں کوئی چار مہینے مقیم رہے۔ وہاں وہ اپنی والدہ سے ملے اور ''انجمن وطن و حریت'' کی ایک شاخ وہاں بھی قائم کر دی، جو بعد میں ''انجمن اتحاد و ترقی'' میں ضم ہو گئی۔ چار ماہ کے بعد مصطفٰی کمال یافہ واپس چلے گئے اور بیر شیبہ کی طرف فوجوں کے معائنے کے لیے بھیجے گئے۔ پھر توپخانے کے نظم و نسق (ستاج یا پمق) کے لیے انھیں شام ہی میں مامور کیا گیا۔ اب انھیں کُل آغا (لیفٹیننٹ) کے رتبے پر ترقی مل گئی اور شام کے ''اردو ارکان حربیہ'' میں متعین ہو گئے (۲۰ جون ۱۹۰۷ء)۔ ۱۹۰۷ء کے ستمبر میں انھیں مقدونیہ میں متعین کیا گیا، جہاں وہ پہلے مناستر میں رہے اور پھر سلونیکا میں۔ اس اثنا میں سلونیکا سے اُسکوپ (Üsküp) ریلوے کے مفتش کا عہدہ بھی ان سے متعلق رہا۔

کچھ عرصے بعد (۲۳ جولائی ۱۹۰۸ء) مشروطیہ کا اعلان ہوا۔ مصطفٰی کمال اس سے مطمئن نہیں ہوئے، اس لیے کہ وہ حکومت میں زیادہ بنیادی تبدیلی کے خواہاں تھے۔ اس زمانے میں انھوں نے جرمن جنرل لِتسمان (Litzmann) کی کتاب کا ترکی ترجمہ تکمن محاربہ تعلیمی کے نام سے پیادہ فوج کے فائدے کے لیے شائع کیا (۲۳ فروری ۱۹۰۹ء)۔ ۱۳ اپریل ۱۹۰۹ء کے اہم واقعے کے بعد ترکی میں ''حرکت اردو'' کے نام سے جو فوج بنائی گئی اس کے متعلق انھوں نے ایک بیان بھی تحریر کیا۔ اس کے بعد انھیں ایک اہم کام پر طرابلس الغرب روانہ کیا گیا۔ اگست ۱۹۰۹ء میں وہ کوپرلو (Köprülü) کے نواح میں شمالی سوار فوج کے کمانڈر کی معیت میں رہے اور شمالی اردوگاہ کے متعلق انھوں نے کچھ ملاحظات (نوٹ) لکھے۔ یہ کہہ کر کہ ''فوجی کا ہدیہ فوجیوں میں مقبول ہوتا ہے'' انھوں نے ان ملاحظات کی نقلیں اپنے ساتھیوں میں تقسیم کر دیں۔ اس کے بعد انھیں سلونیکا کے افسروں کی تربیت گاہ میں بحیثیت کمانڈر مقرر کیا گیا (۶ ستمبر ۱۹۰۹ء)۔ یہاں انھوں نے بہت قابلیت سے کام کیا اور ان کی تنقید و تفتیش سے بالا دست افسروں میں ان کے خلاف حسد و رقابت پیدا ہو گئی۔ اسی سال وہ ۳۸ ویں پیادہ رجمنٹ کے کمانڈر بنا دیے گئے اور اس عہدے پر انھوں نے جو کارہائے نمایاں سرانجام دیے ان سے ان کی فوجی قابلیت کی شہرت میں مزید اضافہ ہوا اور دوسرے فوجی افسروں کے لیے وہ ایک نمونہ بن گئے؛ چنانچہ اکثر صلاح و مشورے کے لیے یہ لوگ ان کے پاس جمع رہتے تھے۔ اسی زمانے میں ارناؤط (البانیا) کی بغاوت رونما ہوئی۔ محمود شوکت پاشا اس بغاوت کو فرو کرنے کے کام پر مامور ہوئے اور وہ اپنے ساتھ مصطفٰی کمال کو بھی البانیا لے گئے، جہاں ایپک (Ipek) کے متصرف فوزی بے (بعد میں مارشل فوزی چقماق) سے ان کی پہلی بار ملاقات ہوئی۔ ۱۹۱۰ء میں فرانس کے شہر Picardie میں فوجی نقل و حرکت کی جو بڑی نمائش (Manouvres) ہوئی اس میں شریک ہوئے اور اسی اثنا میں انھوں نے لِتسمان (Litzmann) کی کتاب کے دوسرے حصّے کا ترجمہ بنام بولوغون محاربہ تعلیمی بھی شائع کیا۔

سلونیکا سے مصطفٰی کمال کو استانبول بھیجا گیا (۱۳ ستمبر ۱۹۱۱ء)۔ تھوڑے ہی دن بعد اطالویوں نے طرابلس پر حملہ کر دیا (۲۷ ستمبر ۱۹۱۱ء)۔ مصطفٰی کمال اپنے چند دوستوں کے ہمراہ خفیہ طریقے پر مصر کے راستے طبرُوق (Tobruk) پہنچ گئے اور ادہم پاشا کی، جو اطالویوں کا مقابلہ کر رہے تھے، مدد کی۔ انھوں نے طبروق کی جنگ میں نمایاں حصّہ لیا اور سال بھر تک طرابلس میں مقیم رہے۔ یہیں انھیں بِنباشی (میجر) کے عہدے پر ترقی ملی (۲۷ نومبر ۱۹۱۱ء) اور ابھی وہیں تھے کہ بلقان کی جنگ شروع ہو گئی۔ یہ خبر سن کر مصطفٰی کمال ۲۴ دسمبر ۱۹۱۱ء کو رومانیا کے راستے استانبول واپس آئے۔ یہاں آ کر انھیں سلونیکا کے سقوط اور بلغاریوں کی شتالجہ تک پیش قدمی کی اطلاع ملی۔ اس جنگ کے دوران میں انھیں گیلی پولی اور بولایر (Bolayir) میں اہم عہدوں پر مقرر کیا گیا اور انھوں نے چناق قلعہ کی محافظت

اور دشمن کی مدافعت کی ضروری تدابیر اختیار کیں۔

بلقان کی جنگ کے اختتام پر مصطفیٰ کمال کو صوفیا میں ملٹری اتاشی مقرر کیا گیا (۱۲/۷ اکتوبر ۱۹۱۳ء) اور بعد ازاں بخارسٹ، بلغراد اور چتینا (Četina) میں وہ اسی عہدے پر مامور رہے اور انھیں یار بای (لیفٹیننٹ کرنل) کے عہدے پر ترقی مل گئی (یکم مارچ ۱۹۱۴ء)۔ ۲۸ جولائی ۱۹۱۴ء کو جنگِ عظیم شروع ہوگئی اور ۲ اگست ۱۹۱۴ء کو جرمنی سے اپنے معاہدے کی پابندی کرتے ہوئے ترکی بھی جنگ میں شریک ہوگیا۔ مصطفیٰ کمال شروع ہی سے اس شرکت کے مخالف تھے اور بخوبی جانتے تھے کہ اس کا نتیجہ خراب ہوگا، لیکن اس سے ان کی سرگرمی میں کوئی فرق نہیں آیا اور وہ جنگ میں عملی حصّہ لینے کے لیے بے چین تھے؛ چنانچہ ان کے اصرار پر ہائی کمانڈ (باش قوماتان وکیلیلغی) کی طرف سے انھیں تکرداغ (Tekirdāg) میں ایک رجمنٹ (آلای) کی کمان دی گئی (۲ فروری ۱۹۱۵ء)۔ انیسویں فوج (فرقہ) کے نام سے اس رجمنٹ نے ان کی قیادت میں کئی کارہائے نمایاں سرانجام دیے اور شہرت حاصل کی۔ بعد ازاں مصطفیٰ کمال کو میڈوس (Maydos) میں متعین کیا گیا۔ جرمن ہائی کمان کے خیال میں سب سے زیادہ خطرہ بولایر (Bolayir) پر دشمن کے حملہ آور ہونے کا تھا، جہاں سے اسے بحر مارمورا تک پہنچنے کا راستہ مل سکتا تھا، اس لیے وہ زیادہ تر ترکی فوج کو اسی محاذ پر جمع کرنا چاہتی تھی، لیکن ترکی ہائی کمان اس سے متفق نہ تھی۔ مصطفیٰ کمال پاشا کے سپرد چند پیادہ رجمنٹیں اور توپ خانہ تھا اور منطقۂ میڈوس کے کماندار کی حیثیت سے رومیلی (Rumeli) سے لے کر سدّالبحر اور مورتو (Morto) تک پورے محاذ کی محافظت ان کے ذمّے تھی۔ مصطفیٰ کمال نے خود یہ لکھا ہے کہ ان کے خیال میں دشمن کے دو جگہ سے حملہ آور ہونے کا زیادہ امکان تھا، یعنی یا تو سدّالبحر کی طرف سے یا قباتپہ (Kabatepe) کی سمت سے اور اسی کے مطابق انھوں نے سخت نگرانی شروع کی۔ جب دشمنوں کو بحر مارمورا تک سمندر کے راستے پہنچنے میں ناکامی ہوئی (۱۸ مارچ ۱۹۱۵ء) تو انھوں نے خشکی کا راستہ اختیار کیا اور چناق قلعہ بوغاز کی سمت دباؤ ڈالنا شروع کیا۔ انگریزی فوجوں نے اری بورنو (Ariburnu) سے آگے بڑھ کر "کمال یری" نامی مقام تک پیش قدمی کی اور ستائیسویں رجمنٹ (آلای) سے ان کا مقابلہ ہوا۔ مصطفیٰ کمال نے حکام بالادست کے احکام کا انتظار نہیں کیا اور کونک بایری (Conk- bayiri) تک آگے بڑھ گئے۔ وہاں پہنچ کر انھوں نے دیکھا کہ ترکی فوجیں پسپا ہو رہی ہیں اور دشمن ان کا تعاقب کر رہا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "میں نے بھاگتے ہوئے سپاہیوں سے پوچھا، تم لوگ کیوں بھاگ رہے ہو؟"۔ انھوں نے جواب دیا: "آفندم! دشمن!" میں نے پوچھا: "کہاں؟" "وہ دیکھو" کہہ کر انھوں نے پہاڑی نمبر ۲۶۱ کی طرف اشارہ کیا۔ اس نازک موقع پر مصطفیٰ کمال نے اپنے ہوش و حواس کو قائم رکھا اور بھگوڑے سپاہیوں کو مخاطب کر کے کہا: "دشمن سے بھاگتے نہیں"۔ انھوں نے جواب میں گولہ بارود ختم ہوجانے کا عذر کیا۔ اس پر مصطفیٰ کمال نے ان سے کہا: "اگر تمھارے پاس گولہ بارود نہیں رہا تو سنگینیں تو موجود ہیں!" اور اس طرح فوج کی ہمت بندھا کر دشمن کے مقابلے میں ڈٹ گئے۔ بڑی سخت جنگ کے بعد دشمن رات کی تاریکی میں میدانِ جنگ سے فرار ہوگیا۔ اری بورنو کا یہ معرکہ گیلی پولی کی لڑائی کا ایک بڑا کارنامہ ہے۔ چنانچہ اب اری بورنو کی فوجوں کی پوری کمان بھی مصطفیٰ کمال کو مل گئی (۸ مئی ۱۹۱۵ء)۔ اس کے بعد جو معرکے ہوئے ان میں ان کی صفات بحیثیت ایک بڑے کمانڈر کے واضح ہوگئیں۔ ۱۹ مئی تک برابر مدافعت جاری رہی اور مصطفیٰ کمال کو البای (کرنل) کے عہدے پر ترقی دی گئی (یکم جون ۱۹۱۵ء)۔ اب دشمن نے دوسری سمت یعنی کونک بایری۔ کوجہ چمن (Conk-bay iri- Koca-Cimen) کے محاذ کی طرف حملہ کیا۔ اس وقت ساروس (Saros) گروپ کی قیادت البای فوزی کے ہاتھ میں تھی۔ موقع کی نزاکت کے پیش نظر مصطفیٰ کمال کی درخواست پر انھیں "انفرتہ لر گروپ" کی کمان دے دی گئی اور نئے عہدے کا چارج سنبھالتے ہی مصطفیٰ کمال نے دشمن کو پیچھے دھکیل دیا۔ دشمن نے کونک بایری پر خشکی اور سمندر سے گولہ باری شروع کی اور ایک گولے کا ٹکڑا، جو مصطفیٰ کمال کے قریب پھٹا، ان کے بھی آلگا۔ خدا کی قدرت سے ان کے کوٹ کی داہنی جیب میں جو گھڑی تھی یہ ٹکڑا اس پر لگا اور مصطفیٰ کمال کو کوئی گزند نہیں پہنچا۔ جرمن جنرل لیمان پاشا (Liman von Liman Saunders) نے یہ تاریخی گھڑی بطور یادگار مصطفیٰ کمال سے لے لی اور اس کے بدلے انھیں اپنی گھڑی دے دی۔ سخت جنگ کے بعد آخر کار دشمن پسپا ہوگیا اور اس طرح مصطفیٰ کمال نے کونک بایری کو دوسری دفعہ بچا لیا (۲۱ اگست ۱۹۱۵ء)۔

ان معرکوں کے دوران میں مصطفیٰ کمال محض دفاعی جنگ لڑتے رہے اور اس سلسلے میں انھوں نے ہائی کمان کی ہدایت پر عمل ضروری نہیں سمجھا، اس لیے کہ ان کا خیال یہ تھا کہ "بیکار ضائع کرنے کے لیے ہمارے پاس ایک آدمی بھی نہیں ہے"۔ جب یہ مخالفت زیادہ بڑھی تو مصطفیٰ کمال نے ملازمت سے استعفا دے دیا (۱۰ دسمبر ۱۹۱۵ء)؛ لیکن لیمان پاشا نے استعفا قبول نہیں کیا بلکہ انھیں تبدیلِ آب و ہوا کے لیے رخصت دے دی۔ مصطفیٰ کمال اب استانبول آگئے۔ ۱۹ دسمبر ۱۹۱۵ء کو دشمن چناق قلعہ سے پسپا ہوگیا۔ مصطفیٰ کمال کی شہرت اب دور دور تک ہوگئی تھی اور جب کل اردو قومتان (سپریم کمانڈر) کی حیثیت سے انھیں اِدرنہ (Adrianople 'Edirne) بھیجا گیا تو وہاں کے لوگوں نے ان کا بہت پُرجوش استقبال کیا۔ اِدرنہ سے ۲۷ فروری ۱۹۱۶ء کو مصطفیٰ کمال کو راس العین بھیج دیا گیا اور سلوان میں انھوں نے اپنے نئے عہدے کا چارج لیا۔ ۱۰ اپریل ۱۹۱۶ء کو انھیں لوالیغ (جنرل) کے منصب پر ترقی ملی اور اس کے بعد انھیں قفقاز کے محاذ پر متعین کیا گیا۔ وہاں جا کر انھوں نے بطلیس اور موسو (Mus'u) کو دشمن سے چھین لیا (۶ و ۷ اگست ۱۹۱۶ء)۔ اس کارنامے کے صلے میں انھیں "آلتون قلیجلی" (شمشیر زرّیں) تمغہ عطا ہوا اور وہ دوسری فوج کے بای وکیل مقرر ہوگئے۔ سکرت (Sekerat) میں مصطفیٰ کمال اور عصمت پاشا کا پہلی مرتبہ ساتھ

ہوا اور یہ دونوں ملک کی فلاح و بہبود کے لیے تدابیر سوچتے رہے.

اس کے کچھ عرصے بعد "حجاز قوۂ سفریہ" کے نام سے جو نئی فوج مرتّب کی گئی مصطفٰی کمال اس کے کمانڈر بنائے گئے اور اس سلسلے میں انھوں نے حجاز سے شام تک سفر کیا۔ شام میں ان کی انور پاشا سے ملاقات ہوئی، جو اس نئی فوج کے سپریم کمانڈر کے وکیل (باش قوماندان وکیل) تھے اور مصطفٰی کمال نے انھیں یہ مشورہ دیا کہ حجاز سے ترکی فوجوں کو ہٹا کر شام کی فوجوں کو تقویت دی جائے؛ لیکن انور پاشا اس پر راضی نہیں ہوے۔ اس مخالفت کا یہ نتیجہ ہوا کہ مصطفٰی کمال کو دوبارہ دوسری فوج کا کمانڈر بنا کر مشرقی اضلاع میں بھیج دیا گیا۔ ۵ جولائی ۱۹۱۷ء کو وہ نئی ساتویں فوج کے کمانڈر مقرر ہوے۔ اس اثنا میں حلب میں جنرل فاکن ہائن (Falkenhayn) "یِلدِرِم اردو" [yildirim = برق و رعد] کی تشکیل میں مصروف تھا تا کہ بغداد کا محاصرہ کیا جاسکے۔ مصطفٰی کمال کی راے میں یہ کوشش بے سود تھی اور اسی طرح فاکن ہائن کی یہ تجویز کہ بیر شیبہ سے حملہ کر کے انگریزوں کو سمندر میں دھکیل دیا جائے ان کے نزدیک ممکن العمل نہ تھی۔ اسی زمانے میں مصطفٰی کمال اور عصمت پاشا نے ایک متفقہ رپورٹ تیار کی، جس میں ملک کی خراب و خستہ حالت کی طرف حکومت کو متوجہ کیا گیا تھا اور فوجوں کی قیادت اجنبی جنرلوں کے ہاتھ میں چھوڑ دینے کی مخالفت کی گئی تھی؛ نیز اس پر بھی زور دیا گیا تھا کہ فوجوں کی از سرِ نو تنظیم اور ترتیب بہت ضروری ہے۔ موجودہ حالات سے برداشتہ خاطر ہو کر مصطفٰی کمال نے دوبارہ اپنا استعفا پیش کیا، لیکن منظور نہیں ہوا اور پھر انھیں دوسری فوج کا کمانڈر بنا دیا گیا؛ لیکن مصطفٰی کمال نے یہ عہدہ بھی نامنظور کیا اور رخصت لے کر ا کتوبر ۱۹۱۷ء میں استانبول چلے گئے۔ ادھر فلسطین میں وہی ہوا جس کی مصطفٰی کمال نے پیش گوئی کی تھی: جنرل فاکن ہائن کو اپنی مہم میں ناکامی کا سامنا ہوا اور اس طرح مصطفٰی کمال کی فوجی بصیرت کی مزید تصدیق ہوگئی.

کچھ عرصے بعد قیصرِ جرمنی سلطان سے ملنے قسطنطینیہ آیا اور سلطان نے ملاقات بازدید کے لیے ولی عہد سلطنت شہزادہ وحید الدین کو جرمنی بھیجا۔ مصطفٰی کمال کو بھی ان کے ہمراہ جانا پڑا (۱۵ دسمبر ۱۹۱۷ء ـ ۵ جنوری ۱۹۱۸ء)۔ جرمنی میں مصطفٰی کمال کو قیصر ولیم، جنرل ہنڈنبرگ (Hindenburg) اور جنرل لوڈنڈراف (Ludendroff) سے ملنے کا موقع ملا اور ان ملاقاتوں سے مصطفٰی کمال کو یہ یقین ہوگیا کہ جنگ میں جرمنوں کی کامیابی ممکن نہیں ہے۔ جرمنی میں ان کی طبیعت ناساز ہوگئی اور انھیں قسطنطینیہ واپس آنا پڑا، یہاں ایک دو ماہ کے قیام کے بعد وہ بغرض علاج وی اَنا اور کارلزباد (Karlsbad) کو روانہ ہوگئے، اس اثنا میں جنرل فاکن ہائن کو اس کے عہدے سے برطرف کر کے جنرل لیمان کو فلسطین میں متعین کیا گیا اور کچھ عرصے بعد، یعنی ۵ جولائی ۱۹۱۸ء کو، سلطان محمد رشاد کا انتقال ہوگیا اور وحید الدین ان کی جگہ تخت نشین ہوے۔ مصطفٰی کمال کو یورپ سے قسطنطینیہ واپس بلایا گیا اور فلسطین میں دوبارہ انھیں ساتویں فوج کا کمانڈر بنایا گیا (۷ اگست ۱۹۱۸ء)۔ ساتویں فوج اس وقت نابلُس اور شریعہ نہر کے مابین متعین تھی۔ اس کے داہنے بازو پر آٹھویں فوج، بائیں جانب شریعہ نہر اور پشت پر چوتھی فوج تھی۔ انگریزوں نے بڑی تیاری کے بعد پہلے ساتویں فوج پر حملہ کیا، لیکن منہ کی کھائی۔ پھر وہ آٹھویں فوج پر حملہ آور ہوے اور اسے شکست دینے میں انھیں کامیابی حاصل ہوئی۔ اس طرح مصطفٰی کمال کی ساتویں فوج کا داہنا بازو کھل گیا اور اسے نرغے میں گھر جانے کا اندیشہ پیدا ہوگیا۔ پسپائی صرف شریعہ نہر کی جانب ممکن تھی اور اس پر کوئی پل نہیں تھا؛ اس لیے مجبوراً مصطفٰی کمال کو درعہ کا رخ کرنا پڑا۔ درعہ سے وہ شام کے مقام کسوہ کی طرف آئے اور پھر فوجوں کو از سرِ نو اطمینان سے ترتیب دینے کے خیال سے رأق کی سمت ہٹ آئے۔ عربوں کی مدد سے انگریزوں نے ۳۰ ستمبر ۱۹۱۸ء کو شام (دمشق) پر قبضہ کر لیا۔ اب ترکی فوجوں کا مرکز حلب مقرر ہوا.

اسی زمانے میں جرمنوں کے حلیف بلغاریا نے ہتھیار ڈال دیے (۲۹ ستمبر ۱۹۱۸ء) اور اس طرح ترکی کا جرمنی اور آسٹریا سے آمد و رفت کا خشکی کا راستہ مسدود ہوگیا۔ اس واقعے سے ترکی میں ایک سیاسی بحران رونما ہوگیا؛ چنانچہ طلعت پاشا کی وزارت مستعفی ہوگئی اور توفیق پاشا کو نئی وزارت بنانے کا کام سپرد ہوا۔ مصطفٰی کمال نے اس دوران میں یہ کوشش کی کہ نئی وزارت میں فتحی بے، تحسین بے، رؤف بے، جان بولات (Canbolal) [جانبلاط؟]، عظمی بے، شیخ الاسلام خیر الدین افندی اور خود انھیں شامل کیا جائے؛ چنانچہ اس غرض سے انھوں نے سلطان کو تار دیا۔ اس کے جواب میں انھیں عزت پاشا ناظر حرب کا تار ملا کہ انھیں وزارت میں شامل کر لیا گیا ہے۔ اب مصطفٰی کمال کو کام کرنے کا زیادہ موقع ملا اور انھوں نے عصمت پاشا اور علی فؤاد پاشا کے ساتھ مل کر ترکی فوجوں کی از سرِ نو ترتیب و تنظیم شروع کر دی۔ ادھر انگریزوں نے بیروت سے بڑھ کر حلب اور اسکندرونہ پر یورش کر دی اور عربوں کی معاونت سے وہ حلب میں داخل ہوگئے۔ اگرچہ شہر کے گلی کوچوں میں ان کی بہت سخت مزاحمت کی گئی لیکن ساتویں فوج پسپا ہونے پر مجبور ہوگئی اور ۲۶ اور ۲۷ اکتوبر کی درمیانی رات کو اس نے شہر کو چھوڑ دیا۔ ترکوں کی انگریزوں سے یہ آخری بڑی جنگ تھی اور اسے ان کی قومی آزادی کی پہلی جنگ کہا جاسکتا ہے؛ اس لیے کہ اس کے بعد جو واقعات رونما ہوے وہ ان تجاویز کے ممد و معاون ہوتے رہے جو مصطفٰی کمال نے حریت وطن کے متعلق سوچی تھیں.

۳۰ نومبر ۱۹۱۸ء کو موندروس (Mondros) کا متارکۂ جنگ طے پایا اور اس کی رُو سے جرمن فوجوں کو ترکی سے خارج کر دیا گیا۔ اب مصطفٰی کمال "یِلدِرِم اردو گروپ" کے کمانڈر مقرر ہوے اور اس فوج کی قرارگاہ (ہیڈکوارٹرز) اَدنہ (Adana) کی طرف روانہ ہوگئے اور وہاں جا کر انھوں نے فان لیمان سے عہدے کا چارج لے لیا۔ مصطفٰی کمال کو چارج دیتے وقت فان لیمان نے ان کی فوجی قابلیت اور جنگی مہارت کو بہت سراہا اور کہا کہ "آج سے میں یلدرم گروپ کی کمان ایک قابلِ فخر اور بہت سی جنگوں میں امتیاز حاصل کرنے والے شخص، یعنی

حضرت مصطفیٰ کمال، کو سپرد کرتا ہوں''۔ مصطفیٰ کمال نے اب اپنی تمام تر کوشش دو باتوں کی جانب مبذول کی: ایک تو انگریزوں کے ناجائز مطالبات کی مخالفت اور حدودِ ملّیہ کو برقرار رکھنے میں، دوسرے موصل کی چھٹی فوج کو اور دوسری پراگندہ فوجوں کو یکجا کرنے اور ان کا نظم و نسق درست کرنے میں۔ استانبول کی حکومت چاہتی تھی کہ یلدرم اردو اور ساتویں فوج کی کمان توڑ کر مصطفیٰ کمال کو نظارت حربی کے ماتحت رکھ دیا جائے (۷ نومبر ۱۹۱۸ء)۔ مصطفیٰ کمال تعمیلِ حکم سے روگردانی نہ کر سکتے تھے، لیکن ان کی کوشش سے اس فوج کا نام باقی رہا اور ان کی اناطولیہ (ترکی: Anadolu) میں رہنے کی خواہش بھی پوری ہو گئی؛ لیکن چند روز بعد عزت پاشا مستعفی ہو گئے (۱۴ نومبر ۱۹۱۸ء) اور توفیق پاشا نے نئی وزارت مرتّب کی۔ اس زمانے میں مصطفیٰ قسطنطینیہ آئے اور انھوں نے مجلس مبعوثین میں شرکت کی؛ وہ سلطان سے بھی ملے (۲۲ نومبر ۱۹۱۸ء)۔ سلطان کی گفتگو سے انھیں یہ اندازہ ہوا کہ انھیں فوجی بغاوت کا اندیشہ ہے۔ استانبول میں عام طور پر ایک انتشاری کیفیت طاری تھی۔ پانچ پانچ دس دس آدمیوں کی مختلف سیاسی جماعتیں ہو گئی تھیں اور سب نے اپنے علیحدہ علیحدہ پروگرام بنا رکھے تھے۔ انجمن اتحاد و ترقی کی مخالفت زوروں پر تھی اور داماد فرید پاشا کی جماعت ''حریت و ائتلاف فرقہ سی'' کو سب سے زیادہ قوت و اقتدار حاصل تھا۔ علاوہ ازیں جگہ جگہ ''مدافعۂ حقوق ملیہ سی'' کے نام سے جماعتیں موجود تھیں۔ مصطفیٰ کمال پیرا پلاس (Perapalas) کے ایک ہوٹل میں مقیم تھے اور یہ سب تماشا دیکھ رہے تھے۔ پھر انھوں نے شیشلی (Şişli) میں ایک مکان کرایہ پر لے لیا، جو اب ''استانبول شہری اتاترک موزہ سی'' کے نام سے مشہور ہے۔ مصطفیٰ کمال کا یہ گھر جلد ہی مجادلۂ ملّی کا مرکز بن گیا۔ یہاں ان کے ہم خیال احباب کا مجمع رہتا تھا اور آپس میں مبادلۂ خیالات ہوتا تھا۔ اسی زمانے میں انھوں نے ''ضابط و کماندان لہ حسب حال'' نام کی چھوٹی سی کتاب کو، جسے انھوں نے ۱۹۱۴ء میں صوفیا میں ملٹری اتاشی ہونے کی حالت میں لکھنا شروع کیا تھا، مکمل کر کے شائع کیا۔ فوجی چالوں پر یہ ایک قابلِ قدر تصنیف سمجھی جاتی ہے۔

مصطفیٰ کمال نے ملک کی فلاح و بہبود کی جو تدابیر سوچی تھیں وہ اسی زمانے میں انھوں نے عصمت پاشا پر ظاہر کیں اور عصمت پاشا نے ان کی مکمل تائید کی۔ استانبول کی منفی سیاست سے وہ دل گرفتہ ہو چکے تھے اور اناطولیہ جانا چاہتے تھے۔ آخر ۳۰ اپریل ۱۹۱۹ء کو نویں فوج (بعد کو دسویں فوج) کے دستوں (قطعات) کے مفتّش مقرر ہوئے اور سیواس، وان اور طربزون (ترکی: Trabzon) کا علاقہ انھیں سپرد کیا گیا، یہاں پہنچ کر وہ قرارگاہ کی تشکیل اور کارآمد ساتھیوں کی تلاش میں مشغول ہو گئے۔ استانبول چھوڑنے سے پہلے ایک ضیافت میں ان کی داماد فرید پاشا سے ملاقات ہوئی۔ وہاں جواد پاشا رئیس ارکان حربیہ عمومیہ بھی موجود تھے۔ انھوں نے مصطفیٰ کمال سے سوال کیا کہ ''کمال! تم کچھ کر سکتے ہو؟'' اس کا انھوں نے فوراً یہ جواب دیا کہ ''ہاں آفندم! میں کچھ کر کے دکھاؤں گا''۔ اس ملاقات کے دوسرے ہی دن خبر ملی کہ یونانیوں نے ازمیر (سمرنا) پر حملہ کر دیا ہے (۱۵ مئی ۱۹۱۹ء)۔ مصطفیٰ کمال نے فوراً ارکانِ نظارت حربیہ کو تار دیا کہ ''صبر و تحمل سے کام لو''۔ یہ ان کا رخصتی پیغام تھا۔ ۱۶ مئی کو وہ سلطان سے بھی ملے، جسے انھوں نے بہت مایوس پایا۔ محل شاہی کے گرد جو برطانوی زرہ پوش گاڑیاں متعین تھیں ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے سلطان نے کہا: ''تم دیکھتے ہو مجھے تو ملّت اور مملکت کو رہائی دلانے کے تصوّر سے بہت تردّد کا سامنا ہو رہا ہے''۔ پھر ہاتھ بلند کر کے کہا: ''ان شاء اللہ ملت متنبہ اور بیدار ہو گی اور اس حالت کے رنج و الم سے ہمیں اور خود اپنے آپ کو رہائی دلائے گی'' مصطفیٰ کمال نے سلطان کو بہت تسلی و تشفی دی اور غداروں سے ہشیار رہنے کی نصیحت کی۔

اس کے باوجود کہ ان دنوں سمندر کا راستہ بہت مخدوش تھا مصطفیٰ کمال استانبول سے ایک چھوٹے سے دخانی جہاز (سٹیمر) میں ۱۹ مئی ۱۹۱۹ء کو مع اپنے ہمراہیوں کے خدا پر توکل کر کے روانہ ہوئے اور سَمْسُون بخیریت پہنچ کر اناطولیہ کی سرزمین میں داخل ہو گئے۔ اس وقت کی نازک حالت کا مصطفیٰ کمال نے یوں نقشہ کھینچا ہے: ''عثمانلی حکومت کا حلیف گروپ جنگ میں مغلوب ہو چکا تھا۔ عثمانلی فوجیں چاروں طرف سے دشمنوں کے نرغے میں محصور تھیں۔ متارکۂ جنگ کی کڑی شرائط نافذ ہو چکی تھیں۔ خراب و خستہ ملّت کو دشمن کے رحم و کرم پر چھوڑ کر وہ لوگ جنھوں نے اسے جنگ کی آگ میں جھونک دیا تھا ملک سے فرار ہو گئے تھے۔ سلطان وحید الدین، جو منصب سلطنت و خلافت پر فائز تھے، محض اپنے تخت و تاج کی حفاظت میں مصروف تھے۔ داماد فرید پاشا کی وزارت سلطان کے حکم اور مرضی کے تابع تھی اور اپنے عہدوں اور جانوں کی محافظت کی تدابیر سوچنے میں منہمک۔ فوجیوں کے پاس ہتھیار اور گولہ بارود مفقود ہو چکا تھا۔ اتحادی سلطنتیں ترکی کے حصے بخرے کرنے کے لیے کوشاں تھیں اور دارالسلطنت میں ان کی فوجوں کا ہجوم تھا۔ اَدَنہ کی ولایت پر فرانسیسی قابض تھے، مَرْعَش، عَیْنَ تاب اور عُرفہ پر انگریز، اَنطالیہ اور قونیہ میں اطالوی فوجیں موجود تھیں۔ مَرْزِیفون اور سَمْسُون میں بھی انگریزی سپاہی نظر آتے تھے۔ ہر سمت اجنبی ضابطہ، مامور اور جاسوس کارفرما تھے اور اب سے چار روز پہلے اتحادیوں کی شہ سے یونانیوں نے ازمیر (Izmir = سمرنا) پر قبضہ جما لیا تھا''۔ حکومت، سلطنت اور خلافت سب الفاظ بے معنی ہو چکے تھے، چنانچہ مصطفیٰ کمال کے نزدیک ان سب مصائب سے رہائی کا ایک ہی طریقہ تھا، یعنی ایک نئی آزاد دولت ترکیہ کی تاسیس؛ اس لیے کہ بغیر آزادی کے زندگی قابلِ نفرت تھی اور غیروں کی حمایت میں خوشحالی بیکار۔ پس ترکی کے لیے دو ہی صورتیں ممکن تھیں۔ آزادی یا موت! اسی مقصد کو پیش نظر رکھ کر مصطفیٰ کمال نے فوراً ضروری اقدامات شروع کر دیے۔

پہلا کام انھوں نے یہ کیا کہ حوضہ (Houza) میں امن امان اور آرام و سکون قائم کرنے کی سعی کی اور فوجی قائدوں اور آزادی کے لیے کوشاں جماعتوں کو صحیح صورتِ حال سے باخبر کیا۔ اس اثنا میں قسطنطینیہ میں ایک بڑی مجلسِ شوریٰ

طلب کی گئی، لیکن یہ مجلس کسی فیصلے پر نہ پہنچ سکی۔ ادھر حکومتِ وقت نے یہ فیصلہ کر دیا کہ ترکی کو کسی بڑی سلطنت کی محافظت (Mandate) میں رکھ دیا جائے (۲۷ مئی ۱۹۱۹ء)۔ مصطفٰی کمال کو جب اس ارادے کی خبر ہوئی تو انھوں نے فوراً صدرِ اعظم کو احتجاجی تار روانہ کیا۔ کچھ دن بعد پیرس کانفرنس میں شرکت کے لیے داماد فرید پاشا ترکی کے نمائندے کی حیثیت سے روانہ ہو گئے۔ مصطفٰی کمال برابر اس پر زور دیتے رہے کہ ترکی کی مکمل آزادی برقرار رکھنا چاہیے۔ حکومت سے ان کی مخالفت بڑھتی گئی اور آخر کار سرگرمیوں سے خائف ہو کر ناظرِ حرب کی طرف سے ان کی استانبول میں طلبی ہوئی، لیکن انھوں نے تعمیلِ حکم سے انکار کیا اور اپنی طرف سے ارض روم (ترکی: Erzurum) میں محبانِ وطن کی ایک کانگرس منعقد کی، جس میں حریت و آزادی کا پروگرام سوچا گیا اور ایک لائحۂ عمل مرتب کر کے اسے اطرافِ ملک میں شائع کیا گیا۔ استانبول میں اپنے ہوا خواہوں اور رازدانوں کو بھی مصطفٰی کمال نے اس پروگرام سے مطلع کیا اور جگہ جگہ دورہ کر کے ملّی جماعتوں کی تشکیل کی۔ اس اثنا میں استانبول واپس آنے کے متعلق انھیں حکومت کی طرف سے کئی تار ملے، لیکن انھوں نے ہر مرتبہ انکار کیا۔ ان کی اس سعی میں اِلاذِق (Elaziq) (لاذق؟) کے والی علی غالب بھی شریک ہو گئے۔ مصطفٰی کمال نے اناطولیہ اور رومیلیہ کے سپاہیوں کو بھی غیرت اور ہمت دلائی اور جب نظارتِ حربیہ اور سلطان کی طرف سے ان کی واپسی پر زیادہ اصرار ہوا تو انھوں نے ملازمت سے استعفا دے دیا اور یہ لکھا کہ "جس عہدے پر میں مامور ہوں اس کے ساتھ اپنے عزیز اور مبارک عسکر سے بھی علیحدگی چاہتا ہوں"۔ اپنے اس فیصلے کی اطلاع انھوں نے سب لوگوں کو کر دی۔

بہت انتظام اور اہتمام کے بعد ارض روم میں ۲۳ جولائی ۱۹۱۹ء کو نئی تشکیل شدہ کانگرس کا پہلا باقاعدہ اجلاس ہوا اور مصطفٰی کمال متفقہ طور پر کانگرس کے صدر منتخب ہوئے۔ اجلاس میں انھوں نے ایک فصیح و بلیغ تقریر کی اور ایک شوریٰ ملّیہ کی تاسیس پر زور دیا۔ دوسری طرف داماد فرید پاشا کی جانب سے مصطفٰی کمال کے باغی ہونے کا اعلان کیا گیا۔ یہ کانگرس ۷ اگست ۱۹۱۹ء کو ختم ہوئی اور اس میں حسبِ ذیل اہم قراردادیں منظور ہوئیں: (۱) حدودِ ملّیہ کے اندر وطن ایک پوری چیز ہے، کسی طرح کی تقسیم قبول نہ ہوگی؛ (۲) اگر اجنبی مداخلت اور مخالفت کی وجہ سے عثمانی حکومت معطل ہو جائے تو تمام ملت پورے اتفاق کے ساتھ مدافعت اور مقاومت کے لیے تیار ہو جائے گی؛ (۳) اگر مرکزی حکومت آزادیِ وطن کو برقرار رکھنے کے قابل نہ رہے تو اس مقصد کی تامین کے لیے ایک عارضی حکومت قائم کی جائے۔ اس حکومت کی تاسیس ملّی کانگرس کرے گی اور جب کانگرس کا اجلاس نہ ہو رہا ہو تو اس کی جگہ ایک منتخب ہیئتِ تمثیلیہ کام کرے گی؛ (۴) اس حکومت کی بنیاد قوۂ ملّیہ کے عامل اور ارادۂ ملّیہ کے حاکم ہونے پر ہوگی؛ (۵) یورپی ممالک کے باشندوں کو ایسے حقوق قطعاً حاصل نہ ہوں گے جو سیاسی حاکمیت اور موازنۂ اجتماعی میں خلل انداز ہوں؛ (۶) کوئی "مانڈیٹ" یا حمایت قبول نہ کی جائے گی؛ (۷) سب مبعوثین کانگرسِ ملّی کے فوری اجلاس اور مفادِ ملّی کا خیال رکھتے ہوئے کاروبارِ حکومت کو انجام دینے کی سعی کریں گے۔

ان قراردادوں کے مطابق ہیئتِ تمثیلیہ قائم کر دی گئی اور اس کے صدر بھی مصطفٰی کمال منتخب ہوئے۔ مصطفٰی کمال نے دوسری فوج کے کمانڈروں کو اپنے ساتھ ملا کر انھیں ذمہ دار عہدوں پر مامور کر دیا۔ اس کے بعد کانگرس کا اجلاس سیواس میں ہوا اور اس میں بھی مصطفٰی کمال نے ایک مؤثر اور زوردار تقریر کی۔ رومیلیہ اور اناطولیہ کی سب "مدافعۂ حقوق" جماعتوں کو ایک مرکز پر جمع کر دیا گیا اور تشکیلاتِ ملّی ملک کے ہر حصے میں قائم ہو گئیں۔ اب استانبول کی حکومت کو مزید تشویش پیدا ہوئی اور علی غالب والیِ ایلاذغ (ایلاذق) کو مصطفٰی کمال کی گرفتاری کے خفیہ احکام بھیجے گئے؛ لیکن مصطفٰی کمال کی بیدار مغزی کے آگے علی غالب کی ایک نہ چلی اور وہ اناطولیہ سے فرار ہونے پر مجبور ہو گیا۔ مجلس کے نئے مبعوثین کا باقاعدہ انتخاب عمل میں آیا اور استانبول کی حکومت سے قطعِ تعلق کا فیصلہ کر دیا گیا (۱۲ ستمبر ۱۹۱۹ء)۔ سیواس میں ایک اخبار ارادۂ ملّیہ کے نام سے جاری کیا گیا اور ۱۳ اور ۱۴ ستمبر ۱۹۱۹ء کی درمیانی رات کو سب فوجی افسروں کے نام اور والیوں کے نام احکام جاری کیے گئے کہ آئندہ وہ اپنے آپ کو صرف ہیئتِ تمثیلیہ کا تابع سمجھیں اور اس اقدام کی اطلاع کانگرس کی طرف سے سلطان کو بھی دے دی گئی۔

اسی زمانے میں جنرل ہاربورڈ (Harbord) کی سرکردگی میں ایک امریکی ہیئت سیواس میں آئی۔ جنرل ہاربورڈ نے مصطفٰی کمال سے پوچھا کہ "اگر کانگرس اپنے مقصد میں ناکام رہی تو کیا ہوگا؟" اس کا مصطفٰی کمال نے یہ پُرمغز جواب دیا کہ "ہر قوم اپنے وجود و آزادی کی تامین [ضمانت] کے لیے قابلِ تصور تدابیر اختیار کرتی ہے اور اس کے بعد وہ کامیاب ہوتی ہے؛ اگر کامیاب نہ ہو تو گویا وہ قوم مر چکی ہے اور اسے مردہ تصور کرنا چاہیے؛ اس لیے جب تک کوئی زندہ ہے اور اس کی سعی جاری ہے اس کی ناکامی پر بحث مناسب نہیں ہے"۔

یکم اکتوبر ۱۹۱۹ء کو فرید پاشا کی وزارت مستعفی ہو گئی اور علی رضا پاشا نئے صدر مقرر ہوئے۔ نئی حکومت سے مصطفٰی کمال نے مطالبہ کیا کہ وہ ارض روم اور سیواس کانگرس کو تسلیم کر لے۔ اس کے جواب میں علی رضا پاشا نے صالح پاشا کو دریافتِ حالات کے لیے اناطولیہ روانہ کیا؛ اماسیہ (Amasya) میں ان کی مصطفٰی کمال سے ملاقات ہوئی اور آپس میں یہ شرائط طے ہوئیں (۱) مرکزی حکومت اور تشکیلاتِ ملّی میں اتفاق رہے گا اور آئندہ کوئی مناقشت نہ ہوگی؛ (۲) وکلائے ملّت کا انتخاب آزادانہ اور بلا کسی مداخلت کے ہوگا؛ (۳) مرکزی حکومت کے موافق یا مخالف کوئی چیز نہ لکھی جائے گی؛ (۴) سیواس کانگرس کی قراردادیں، بشرطیکہ مجلسِ مبعوثین انھیں قبول کر لے، اساسی اعتبار سے درست سمجھی جائیں گی؛ (۵) چونکہ فی الحال استانبول میں امن و امان نہیں ہے اس لیے مجلسِ ملّی کا پہلا اجلاس وہاں نہیں ہوگا؛ لیکن علی رضا پاشا آخری شرط ماننے کو تیار نہ تھے اور مصالحت کے خیال سے مصطفٰی کمال مجلسِ ملّی کے قسطنطنیہ میں افتتاح پر راضی ہو گئے اور نتیجہ یہ ہوا کہ

وہاں مجلسِ ملّی اور ہیئتِ تمثیلیہ کا ایک متحدہ اجلاس ہوا اور (۲۹ اکتوبر ۱۹۱۹ء) اس میں شرکت کے لیے مصطفٰی کمال ارضِ روم کی طرف سے وکیلِ ملّت منتخب ہوئے۔

۶ نومبر ۱۹۱۹ء کو سیواس میں کانگرس کا اجتماع ہوا۔ اس میں کچھ اہم قرار دادیں منظور ہوئیں، جن میں خاص طور پر قابلِ ذکر یہ تھی کہ اگر صلح پیرس کی شرائط کو حکومت اور مجلسِ ملّی منظور کر لے اور ملّت و ملک کے مفاد کو پس پشت ڈال دے تو اس نظام نامے پر عمل کیا جائے گا جو لوگوں کی خواہش کے مطابق بنایا گیا ہے۔ اسی اثنا میں ہیئتِ تمثیلیہ کا مرکز سیواس سے انقرہ میں، جو زیادہ محفوظ اور مرکزی مقام تھا، منتقل کر دیا گیا (۱۸ دسمبر ۱۹۱۹ء) اور مصطفٰی کمال نئے مرکز کی سمت سرکش، قیصریہ اور قیر شہر کے راستے روانہ ہوئے۔ قیر شہر میں نوجوانوں کے ایک اجتماع میں تقریر کرتے ہوئے انھوں نے جدید نظریۂ حکومت یعنی قوۂ مِلّیہ عامل ارادۂ مِلّیہ حاکم کی تشریح کی اور اس پر عمل کرنے پر زور دیا اور رات کو ایک جشنِ عام میں لوگوں کو مخاطب کر کے کہا: "اس ملّت میں پیدا ہونے والے ایک کمال (یعنی مشہور شاعر نامق کمال بے) نے کہا تھا کہ وطن کے گلے پر دشمن نے اپنا خنجر رکھ دیا ہے، اس سیہ بخت ماں کو نجات دلانے والا کوئی بھی نہیں' ('وطنک باشینہ دشمن طیادی خنجر ینی یوق ایمش قورتارہ جق بختی قرہ مادر ینی')۔ اب اسی ملّت میں پیدا ہونے والا کمال کہتا ہے کہ وطن کے گلے پر دشمن نے اپنا خنجر رکھ دیا ہے، ضرور اس سیہ بخت ماں کو رہائی دلانے والا کوئی مل جائے گا' ('البتہ بولنور قورتارہ جق بختی سیہ مادر ینی')"۔ قیر شہر سے وہ ۲۷ دسمبر ۱۹۱۹ء کو جمعرات کے دن دو بجے پہلی مرتبہ انقرہ میں داخل ہوئے اور وہاں کے زراعتی سکول کی عمارت میں اپنا دائرہ (دفتر) قائم کیا۔ اس طرح ۲۷ دسمبر سے انقرہ مجادلۂ ملّی کا محور اور حکومتِ ملّی کا مرکز بن گیا۔ اَنقرہ میں انھوں نے حاکمیت ملیہ نامی ایک جریدہ (گزٹ) جاری کیا (۱۰ جنوری ۱۹۲۰ء)۔ اسی اثنا میں عصمت پاشا استانبول سے آ کر ان کے شریک کار بنے۔

اَنقرہ پہنچ کر مصطفٰی کمال نے میثاقِ ملّی کی تشکیل شروع کی۔ ابھی تک استانبول کی مجلسِ ملّی سے بالواسطہ تعلّق قائم تھا، لیکن اس شہر کی حالت بد سے بدتر ہوتی چلی گئی۔ ہر چیز میں اتحادیوں کی مداخلت بڑھتی جا رہی تھی، اس لیے مصطفٰی کمال مجلسِ ملّی کا اجلاس اَنقرہ میں کرنا چاہتے تھے۔ پیرس اور سیورے (Sevrés) کے معاہدوں کے بعد اتحادیوں کا تشدّد اور بڑھ گیا تھا، ادھر یونانیوں کی دراز دستی ترقی پر تھی اور انرو اور نے بھی شورش برپا کر رکھی تھی۔ ترکی حکومت کی بار بار درخواستوں کے باوجود اتحادی یونانیوں کی روک تھام کرنے سے انکار کرتے رہے؛ نتیجہ یہ ہوا کہ علی رضا کی وزارت مستعفی ہو گئی۔ مصطفٰی کمال کی کوشش کی وجہ سے داماد فرید پاشا صدر نہ بن سکے بلکہ صالح پاشا نے نئی وزارت بنائی۔ اس اثنا میں پیرس کی مجلس اقوام کی جانب سے قسطنطینیہ پر رسمی طریقے سے قبضہ کر لیا گیا، اتحادی کمشنروں نے قوم پرست وکلائے مجلس کو برطرف کر دیا اور اتحادی کمانڈر نے طرح طرح کی سختیاں شروع کیں۔ ان سب باتوں کی اطلاع مصطفٰی کمال کو مناستر کے حمدی آفندی کے ذریعے ملی اور انھوں نے ملک بھر میں ان کی اشاعت کی۔ اس کے بعد انھوں نے تمام بیرونی ملکوں سے اناطولیہ کا قطع تعلّق کر لیا اور فرانس، اٹلی اور انگلستان کے وزرائے خارجہ کو احتجاجی تار روانہ کیے۔ مجلسِ ملّی کو باقاعدہ انقرہ میں قائم کر دیا گیا اور فوزی پاشا اور عصمت پاشا (جو کسی کام سے استانبول چلے گئے تھے) انقرہ آ گئے۔ عصمت پاشا نے انقرہ کی مجلس میں اِدرنہ ملت وکیل کے طور پر شرکت کی۔ ادھر داماد فرید پاشا پھر استانبول میں صدرِ اعظم بننے میں کامیاب ہو گئے اور انھوں نے انقرہ کی نئی حکومت کے خلاف زور شور سے پروپیگنڈا شروع کر دیا اور علما سے مصطفٰی کمال کے خلاف فتوے لے کر شائع کیے گئے؛ مجلس مبعوثین کو فسخ کر دیا گیا (۱۱ اپریل ۱۹۲۰ء) اور قوۂ انضباطیہ کے نام سے استانبول میں ایک مخالف فوج کی تشکیل کی گئی۔ ان سب کارروائیوں کے جواب میں مصطفٰی کمال نے بھی ضروری تدابیر اختیار کیں۔ اناطولیہ کے ۱۵۰ علما سے استانبول کی حکومت کے خلاف ایک فتویٰ حاصل کیا، یونانیوں کو روکا اور اَنقرہ میں بیوک [یا بویوک؛ جدید رسم الخط میں Büyük، بمعنی اعظم، اعلیٰ] ملّت مجلسی کے افتتاح کی تیاری شروع کر دی۔ اس مجلس کا افتتاح بہت شاندار طریقے پر ۲۳ اپریل ۱۹۲۰ء کو عمل میں آیا اور اس میں صدرِ مجلس نے اعلان کیا کہ اب سے یہی مجلس ترکی حکومت کی تنہا ذمہ دار ہے۔ افتتاحی جلسے میں تقریر کرتے ہوئے مصطفٰی کمال نے ان باتوں کو واضح کیا: (۱) نئی حکومت بنانے کی ضرورت کیوں پیش آئی؛ (۲) خواہ عارضی طور پر کیوں نہ ہو حکومت کے لیے ایک رئیس یا سلطان کا قائم مقام بنانے کی ضرورت؛ (۳) بیوک مجلس کے مقابلے میں کسی اور حکومت کو تسلیم نہ کیا جائے گا؛ (۴) ایک چھوٹی مجلس (مع ایک صدر) کے قیام کا لزوم؛ (۵) جب سلطان اور خلیفہ آزاد ہو جائیں گے تو بیوک مجلس کے وضع کردہ قوانین دائرۂ اساس (constitution) کی حیثیت حاصل کر لیں گے۔ مصطفٰی کمال بیوک مجلس کے پہلے صدر منتخب ہوئے۔ عارضی طور پر سات آدمیوں پر مشتمل ایک اجراء ہیئی (ایگزیکٹو کونسل) بنا دی گئی، جس میں عصمت پاشا بھی بحیثیت ارکانِ حربیہ عمومیہ شریک تھے۔ علاوہ ازیں ایک لائحہ انجمنی [مقننہ] (Legislative Assembly) بھی بنائی گئی۔ مصطفٰی کمال ان دونوں میں شامل تھے۔

۱۱ مئی ۱۹۲۰ء کو ماسکو کی طرف ایک ترکی وفد روانہ کیا گیا اور فرانسیسیوں سے بھی گفت و شنید شروع کی گئی۔ استانبول کی حکومت نے اس اثنا میں مصطفٰی کمال کے قتل کا حکم جاری کر دیا تھا (۱۱ مئی ۱۹۲۰ء)، لیکن مصطفٰی کمال نے اس کی کچھ پروا نہ کی اور اپنا کام جاری رکھا۔ مشرق میں ارمنیوں نے سرکشی اختیار کر رکھی تھی، جن کی سرکوبی کے لیے جنرل کاظم قرا بکر کو قارص (Kars)، اُردَہان (Ardahan) اور اَرتوِین (Artvin) کے اضلاع کی کمان دے کر روانہ کیا گیا۔ استانبول کی حکومت نے مجبوراً سیورے کی ناموافق شرائط کو منظور کر لیا تھا اور یونانیوں نے ۲۲ جون ۱۹۲۰ء کو صالح لی، آق حصار، سوما (Suma)، آیدین (Aydin)، نازِلّلی (Nasilli) کے محاذ پر پیش قدمی شروع کر دی، ان کے مقابلے کے لیے بیوک

مجلس نے بیسویں کور (Corps) کے کمانڈر علی فؤاد کو نامزد کیا۔ ۳۰ جون کو یونانیوں نے بالق حصار پر قبضہ کرلیا۔ ۸ جولائی کو وہ بروسہ میں داخل ہوگئے اور تکڑ داغ کی طرف بڑھ کر ترکی فوجوں کو بلغارستان کی طرف دھکیلنے میں کامیاب ہوگئے۔ ترکی سپاہیوں کے ہتھیار چھین لیے گئے اور ترا کیہ (Tarakya) پر بھی یونانی قبضہ ہوگیا (۲۰۔۲۷ جولائی ۱۹۲۰ء)۔ ان واقعات کی وجہ سے بعض لوگوں نے مصطفٰی کمال پر بیوک مجلس کے اجلاس میں اعتراضات کیے، لیکن مصطفٰی کمال نے انھیں صورتِ حال سے واقف کرتے ہوئے یوں تسلی و تشفی دی کہ ہماری مملکت کے اگر ایک نہیں سب علاقے بھی ہمارے ہاتھ سے نکل جائیں اور نذرِ آتش ہوجائیں تو ہم اس سرزمین کی کسی پہاڑی پر چڑھ کر برابر مدافعت کرتے رہیں گے؛ لیکن باوجود مصطفٰی کمال کے اطمینان دلانے کے بعض لوگوں نے "ییشیل اردو" (فوج سبز) کے نام سے ایک نئی فوج بنانے کی کوشش کی، اگرچہ اس میں انھیں کامیابی نہیں ہوئی۔ یونانیوں نے صالح لی سے بڑھ کر ۲۶ اگست کو عُشّاق پر بھی قبضہ کرلیا اور آیدین سے پیش قدمی کرکے نازِلّلی تک پہنچ گئے، بلکہ ان کی فوج کا ایک دستہ گیدِی (Gedi) تک بڑھ آیا۔ مصطفٰی کمال یہ سب کچھ دیکھ رہے تھے اور اپنی تیاریوں میں مصروف تھے۔ سب سے ضروری کام سامانِ حرب کی فراہمی تھا۔ اتحادی بیڑے کی آنکھوں میں خاک جھونک کر وہ انیبولو کے راستے سَمسُون پہنچے اور وہاں فوجوں کو مجتمع کرنا شروع کیا۔ مجادلۂ ملّی کا یہ سب سے بڑا کارنامہ تھا۔ اُدھر پیرس کانفرنس میں جو عثمانلی نمائندے شریک ہوئے تھے انھوں نے سیورے کی شرائطِ صلح کو منظور کرلیا اور سلطان کے ایما سے شورٰیِ سلطنت نے بھی ان کی تصدیق کردی، لیکن بیوک مجلس نے ان شرائط کو ماننے سے صاف انکار کردیا.

مصطفٰی کمال نے ترکی حدود کی حفاظت کے لیے جو میثاقِ ملّی مرتب کیا تھا اس کی رُو سے اَرمینیہ سے جنگ کرنا پڑی۔ اس جنگ میں ۲۸ ستمبر ۱۹۲۰ء کو ترکوں کو فتح حاصل ہوئی اور ساری قمیش (Sarikamiş)، قارص اور گومرِو (Gümrü) پر ان کا قبضہ ہوگیا۔ ۱۱۸ کتوبر ۱۹۲۰ء کو ارمنیوں نے صلح کی درخواست کی اور اس طرح جو صلح نامہ تیار ہوا وہ ترکی قومی حکومت کا پہلا معاہدۂ صلح تھا۔ اس کی رُو سے ۱۷۷۷۔۱۷۷۸ء کی ترکی حدود دوبارہ قائم ہوگئیں۔ جب انگریزوں نے باطوم کو ۱۹۲۰ء میں خالی کیا تو اس شہر پر گرجی قابض ہوگئے تھے۔ ۲۳ فروری ۱۹۲۰ء کو اَنقرہ کی حکومت نے گرجیوں کو اس شہر کے خالی کردینے کا الٹی میٹم دے دیا اور باطوم کے علاوہ اردہان اور آرتوِین کا علاقہ بھی ترکوں کے تصرُّف میں آگیا۔ یکم اگست ۱۹۲۰ء کو گرجیوں اور روسیوں سے معاہدے کی بات چیت شروع ہوئی۔ اس گفتگو سے دو ماہ قبل موسیو شیشرین (Chicherin) نے ترکی میثاقِ ملّی کو تسلیم کرلیا تھا (۳ جون ۱۹۲۰ء)۔ ۲۴ اگست کو معاہدہ مکمل ہوگیا، اگرچہ اس کی باقاعدہ منظوری ۱۶ مارچ ۱۹۲۱ء کو ہوئی۔ یہ معاہدہ مصطفٰی کمال کی پہلی بڑی خارجی سیاسی کامیابی تھی۔ اس کی بدولت ۱۸۷۷۔۱۸۷۸ء کی ترکی حدود دوبارہ قائم ہوگئیں اور ترکی کو ایک طاقتور ہمسایہ ملک کی دوستی حاصل ہوگئی.

اب ایک انجمن "حقوق اساسیہ" قائم کی گئی، جس کا کام یہ تھا کہ بیوک مجلس کی شکل و ماہیت کے متعلّق قانونی مواد تیار کرے اور استقلال خلافت و سلطنت اور استحصال وطن و ملت کا پروگرام بنائے۔ اس سلسلے میں مصطفٰی کمال نے ۲۵ ستمبر ۱۹۲۰ء کو مجلس کے ایک اجلاس میں تقریر کی اور خلافت و سلطنت کے مسئلے کو فی الحال معلّق رکھنے کا مشورہ دیا۔ ۲۰ جنوری ۱۹۲۱ء کو مجلس نے فیصلہ کیا کہ حاکمیت بلا قید و شرط ملّت کا حق ہے اور صرف بیوک مجلس ہی ملک میں حکومت کرسکتی ہے۔ اس دوران میں دشمنوں کی مخالفانہ سرگرمیاں برابر جاری تھیں؛ چنانچہ ایک ہندوستانی جاسوس مصطفٰی صغیر بھی اس سلسلے میں اَنقرہ پہنچا، لیکن مصطفٰی کمال اسے پہلی ہی ملاقات میں بھانپ گئے۔ اسے گرفتار کرلیا گیا اور اَنقرہ کے محکمۂ استقلال کے فیصلے کے مطابق اسے سزائے موت دی گئی۔ اسی اثنا میں ایک فوجی سردار ادہم چرکس نے سرکشی اختیار کی اور ۲۷ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو کوتاہیہ میں بغاوت کردی۔ عصمت پاشا، جو علی فؤاد کی جگہ سپہ سالار مقرر ہوئے تھے، اس کی سرکوبی کے لیے متعیّن ہوئے اور ادہم چرکس کو بھاگنا پڑا۔ ۲۲ نومبر کو استانبول میں فرید پاشا پھر مستعفی ہوگئے اور توفیق پاشا دوبارہ منصب صدارت پر فائز ہوئے، انھوں نے مصطفٰی کمال کی حکومت سے مصالحت کی کوئی سبیل نکالنے کے لیے ناظرِ داخلیہ عزت پاشا اور ناظرِ بحریہ صالح پاشا کو اَنقرہ روانہ کیا، لیکن کوئی مفید نتیجہ مرتب نہ ہوسکا اور وہ دونوں ۱۹ مارچ ۱۹۲۰ء کو واپس قسطنطینیہ چلے گئے.

چرکس ادہم عصمت پاشا سے شکست کھا کر یونانیوں کے پاس بھاگ گیا تھا۔ اِسکی شہر (Eskishahir) سے یونانیوں نے بروسہ اور عشاق (Usak) کی استقامتوں (ضلعوں) سے اِسکی شہر اور اَفیون (Afyon) کی سمت پیش قدمی شروع کی اور بڑھتے ہوئے وہ اینونو (Inonü) اور دُملو پنار (Dumlupinar) تک آپہنچے؛ لیکن اب ترک فوجیں ان کے مقابلے کے لیے تیار ہوچکی تھیں، چنانچہ عصمت پاشا کی قیادت میں اینونو کی پہلی جنگ (۱۰ جنوری ۱۹۲۱ء) میں انھیں سخت ہزیمت اٹھانا پڑی اور وہ بروسہ کی طرف پسپا ہوگئے۔ ترکوں کی اس کامیابی کا بیرونی ممالک پر بہت اچھا اثر ہوا۔ اٹلی اور فرانس میں ان کے بہت سے ہمدرد پیدا ہوگئے اور لنڈن کانفرنس میں انقرہ کی حکومت کے نمائندوں کو بھی شرکت کی دعوت دی گئی۔ ترکی وفد کی قیادت بکر سامی نے کی۔ چونکہ ترک اس بات پر مصر تھے کہ تمام اناطولیہ کا تخلیہ ہو اور یونانی اس پر راضی نہ تھے، اس لیے دس دن بعد ترک نمائندے واپس آگئے اور جنگ پھر چھڑ گئی۔ ۲۳ مارچ ۱۹۲۱ء کو دوبارہ یونانی اینونو اور افیون کی طرف بڑھے، لیکن ۳۱ مارچ کو انھیں پھر ہزیمت نصیب ہوئی۔ اس فتح کی خوشی میں عصمت پاشا نے مصطفٰی کمال کو مبارکباد کا تار دیا اور انھوں نے جوابی تار میں عصمت پاشا اور ترکی فوجوں کو ان کی کارگزاری پر بہت بہت مبارکباد اور شاباش دی۔ لنڈن کانفرنس کی جو شرائط استانبول کی حکومت نے منظور کرلی تھیں انھیں انقرہ کی بیوک مجلس نے رد کردیا، اس شرط کے سوا جو انگریزی اور ترک قیدیوں کے تبادلے سے متعلّق تھی اور اناطولیہ اور روملیہ مدافعہ حقوق گروپ کی ازسرِ نو تنظیم

عمل میں آئی اور دونوں کو آپس میں متحد کر دیا گیا۔ ۱۰ جولائی ۱۹۲۱ء کو یونانیوں نے کوتاہیہ (Kutahya)، اینونو وغیرہ کی طرف دوبارہ حملہ کیا اور سید غازی کی استقامت میں ترکی فوج پر یورش کر دی۔ مصطفیٰ کمال نے ترکی فوج کو سقاریہ (Sakarya) کی سمت بڑھنے کا حکم دیا (۲۵ جولائی ۱۹۲۱ء) اور ایک فوج اِسکی شہر کی جانب بھی روانہ کی۔ ترکی فوج کے بیشتر حصے کو اس طرح دارالحکومت سے دور بھیج دینے سے بعض لوگوں کو شبہات اور اندیشے پیدا ہو گئے اور بیوک مجلس کے اجلاس میں مصطفیٰ کمال کی کارروائی پر سخت تنقید کی گئی، لیکن آخر کار مجلس نے ان کے احکام کی منظوری دی۔ لوگ ان کے کمانڈر بننے پر بھی معترض تھے، لیکن مجلس نے اس کی بھی اجازت دے دی اور انھوں نے بہ نفسِ نفیس ۱۲ اگست ۱۹۲۱ء کو پولا دلی میں فوجوں کی قیادت سنبھال لی۔ ۲۳ اگست ۱۹۲۱ء کو یونانی آگے بڑھے اور ترکی فوج سے خونریز معرکہ شروع ہو گیا۔ بائیس دن کی مسلسل جنگ کے بعد یونانیوں کو اس جنگ میں، جو جنگِ سقاریہ کہلاتی ہے، مکمل شکست ہوئی۔ عصمت پاشا نے اس جنگ میں بھی نمایاں حصہ لیا اور ان کی جانبازی اور فوجی قابلیت کی مصطفیٰ کمال نے بہت تعریف کی۔ اس فتح کی خوشی میں مجلس نے مصطفیٰ کمال کو مشیر (مارشل) کا منصب عطا کیا اور غازی کا خطاب دیا (۱۹ ستمبر ۱۹۲۱ء)۔ اس فتح سے ترکی کی ساکھ اَور بڑھ گئی، جس کا ایک نتیجہ تو یہ ہوا کہ ۱۳ اکتوبر ۱۹۲۱ء کو سوویٹ روس، ارمنستان، گرجستان اور آذربیجان نے عہد نامۂ قارص پر دستخط کر دیے اور دوسرے فرانسیسی جنرل فرانکلن بویولون (Franklin Bouillon)، جس نے غیر رسمی طور پر انقرہ میں آکر مصطفیٰ کمال سے ملاقات کی تھی (۱۹ اپریل ۱۹۲۱ء)، کی سعی وسفارش سے ۲۰ اکتوبر ۱۹۲۱ء کو فرانس اور ترکی میں ایک ائتلاف نامے پر دستخط ہو گئے اور اس طرح اتحادی قوتوں کے ایک بڑے رکن نے ترکی میثاقِ ملّی کو تسلیم کر لیا۔ یہ مصطفیٰ کمال کی ایک اَور بڑی سیاسی کامیابی تھی۔

اب مصطفیٰ کمال نے یونانیوں کے خلاف آخری اور فیصلہ کن جنگ کی تیاری شروع کر دی اور بیوک مجلس نے انھیں مزید تین ماہ کے لیے فوجوں کی قیادت سپرد کر دی (۳۱ اکتوبر ۱۹۲۱ء)۔ مصطفیٰ کمال اس زمانے میں ''پین اسلامزم'' اور ''پین تورانزم'' قسم کی جو تحریکیں شروع کی گئی تھیں ان کے سخت مخالف تھے اور ان کا واحد مقصد یہ تھا کہ ترکی کی حدودِ ملیہ کی محافظت کی جائے۔ ۲ جنوری ۱۹۲۲ء کو انھوں نے یوکرائن (Ukraine) سے بھی ایک معاہدہ کر لیا اور مخالفین کے علی الرغم ۴ فروری ۱۹۲۲ء کو پھر تین مہینے کے لیے ترکی فوج کے سپہ سالار مقرر ہوے۔ اس اثنا میں وزیر خارجہ یوسف کمال کو یونانیوں سے مزید گفتگو کے لیے لنڈن روانہ کیا گیا، لیکن شرائطِ صلح طے نہ ہو سکیں، اس لیے کہ ترکی اس پر بدستور مصر تھا کہ پورا اناطولیہ خالی کر دیا جائے۔ اس مسئلے پر مجلسِ اقوام کی وساطت سے بھی بات چیت ہوتی رہی، لیکن کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔ حکومتِ انقرہ کا یہ مطالبہ بھی تھا کہ قسطنطنیہ کو واگزار کر دیا جائے۔ مصطفیٰ کمال جانتے تھے کہ گفت وشنید سے کام نہیں چلے گا، اس لیے انھوں نے اپنی فوجی تیاریاں برابر جاری رکھیں اور بیوک مجلس میں بہت کچھ بحث ومباحثے کے بعد انھیں چوتھی بار سپہ سالار مقرر کیا گیا۔ ادھر یونانیوں نے پھر دراز دستی شروع کر دی؛ ان کے زرہ پوش جہاز نے ۷ جون ۱۹۲۲ء کو سمسون پر گولہ باری کی اور مصطفیٰ کمال کا پیمانۂ صبر لبریز ہو گیا۔ انھوں نے فوراً حملے کی تیاری شروع کر دی۔ سقاریہ کی شکست کے بعد دشمن کی فوجوں کا بڑا اجتماع افیون، قرہ حصار، دولو پنار اور اِسکی شہر کے محاذ پر تھا۔ وہاں ان کی ۱۱۸ تمن (ایک لاکھ ۱۸ ہزار) فوج موجود تھی، حالانکہ ترکی فوج کی کل تعداد ۲۵ تمن تھی اور ان کے پاس گولہ بارود وغیرہ کی بہت کمی تھی۔ اسی اثنا میں انگریز جنرل ٹاؤن سنڈ (Townsend)، اناطولیہ آیا اور ۱۴ جولائی ۱۹۲۲ء کو اس کی مصطفیٰ کمال سے ملاقات ہوئی۔ وہ ان کی شخصیت سے بہت متاثر ہوا؛ چنانچہ ترکی سے واپسی پر اس نے کہا: ''میں آج تک کسی شخص سے اس قدر متاثر نہیں ہوا تھا۔ مصطفیٰ کمال ایک عظیم ہستی ہیں''۔

آخر کار ۲۶ اگست ۱۹۲۲ء کو جمعہ کے مبارک دن مصطفیٰ کمال نے اپنی فوجوں کو حملے کا حکم دے دیا اور اپنا کیمپ کوجہ تپہ (Kocatepe) میں قائم کیا۔ اس سے پہلے ۱۴ اگست کو انھوں نے اناطولیہ کا غیر ممالک سے تلغرافی سلسلہ منقطع کر دیا تھا۔ چار دن کے اندر ہی دشمنوں کے کئی مورچے تباہ کر دیے گئے اور اُن میں سے ایک بڑی تعداد مقتول یا اسیر ہوئی۔ یونانی جنرل (Trikopis) گرفتار ہو گیا اور ترکوں نے بھاگتے ہوے یونانیوں کا تعاقب شروع کیا۔ ۹ ستمبر ۱۹۲۲ء کو ترکی فوج اِزمیر (سمرنا) میں داخل ہو گئی اور اسی روز بروسہ میں بھی۔ اس طرح تین سال کے یونانی قبضے سے ترکی کی سرزمین آزاد ہو گئی اور ۱۰ ستمبر کو بیوک مجلس کی عمارت پر سے وہ سیاہ ماتمی نشان ہٹا دیا گیا جو اب تک لگا ہوا تھا۔ مصطفیٰ کمال اسی روز فوزی پاشا کی معیت میں اِزمیر پہنچے اور Kramer Palas ہوٹل کے قریب ایک ڈاکٹر کے مکان میں مقیم ہوے۔ بعد ازاں وہ عشاق زادہ بے مُعَمّر کے گیوز تپہ والے مکان میں منتقل ہو گئے اور انھوں نے ترکی فوج اور ترکی قوم کو مبارکباد کے پیغام بھیجے۔ اس موقع پر انھیں اِزمیر کی شہریت بھی عطا کی گئی۔ ترکوں کی ان کامیابیوں سے اتحادی ممالک میں کھلبلی مچ گئی اور لوزان میں صلح کانفرنس کے انعقاد کی تجویز کی گئی، جس میں استانبول اور انقرہ کی دونوں حکومتوں کو دعوتِ شرکت دی گئی؛ لیکن انقرہ کی حکومت نے استانبول کے نمائندوں کو بلانے پر اظہارِ ناراضی کیا اور اپنی جگہ یہ فیصلہ کر لیا کہ استانبول کی حکومت کو کالعدم قرار دیا جائے؛ چنانچہ ایک طرف تو وزیر خارجہ یوسف کمال کو لوزان روانہ کیا گیا اور دوسری طرف مصطفیٰ کمال کی تحریک پر ''سلطنت عثمانی'' کے الغاء کی تجویز منظور کر لی گئی (یکم نومبر ۱۹۲۲ء)۔ اس طرح ۴ نومبر ۱۹۲۲ء کو استانبول کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔ ۵ نومبر ۱۹۲۲ء کو عصمت پاشا ترکی وفد کے قائد کی حیثیت سے لوزان روانہ ہوے اور ۱۷ نومبر کو سلطان وحید الدین انگریزی زرہ پوش جہاز ''ملایا'' میں مالٹا روانہ ہو گئے۔ منصبِ خلافت پر، جو ابھی تک باقی تھا، عبدالمجید افندی فائز ہوے۔ خلیفہ کو تمام ملکی اور سیاسی اقتدار وقوت سے محروم کر دیا گیا۔ ۲۱ نومبر کو لوزان کانفرنس شروع ہو گئی اور ترکی مطالبات پر بحث وتمحیص ہوتی رہی۔ ادھر بعض حق ناشناس لوگوں نے

مصطفیٰ کمال کی مخالفت شروع کی اور انھیں ''غیر ترک'' ٹھیرانے کی کوشش کی۔
مصطفیٰ کمال کو اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ اپنی ایک الگ پارٹی بنائیں، چنانچہ
انھوں نے ''خلق فرقہ سی'' (People's Party) کے نام سے ایک جماعت قائم
کی اور اخباری کانفرنس میں اس کے اغراض و مقاصد کی توضیح کی (۶ دسمبر ۱۹۲۲ء)۔
اناطولیہ اور روملیہ کی مدافعۂ حقوق جماعتوں کو اس نئی پارٹی میں ضم کر دیا گیا اور اس
کے صدر مصطفیٰ کمال منتخب ہوئے۔ لوزان کانفرنس کے دوران میں عصمت پاشا
برابر مصطفیٰ کمال سے صلاح و مشورہ کرتے رہے اور وہ انھیں ہدایات بھیجتے رہے۔
ترکوں کے اس مطالبے پر کہ غیر ملکیوں کو جو مراعات (Sanctions) ترکی میں
حاصل تھیں وہ منسوخ کر دی جائیں بہت بحث رہی۔ آخر کانفرنس کو ملتوی کرنا پڑا
اور ترکی نمائندے واپس آ گئے۔ ۲۳ اپریل ۱۹۲۳ء کو کانفرنس پھر شروع ہوئی اور
۲۴ جولائی ۱۹۲۳ء کو عہدنامے پر دستخط ہو گئے۔ یہ سیاسی کامیابی اس فوجی فتح سے
کسی طرح کم نہ تھی جو یونانیوں کے مقابلے میں حاصل ہوئی تھی۔ معاہدۂ سیورے
کی ذلت آمیز شرائط کا خاتمہ ہو گیا اور ایک نئی اور جوان ترکی ملت وجود میں آئی۔

اگرچہ ۲۳ اپریل ۱۹۲۳ء کے بعد سے بیوک مجلس کی حکومت عملاً جمہوری
نوعیت کی تھی، تاہم جمہوریت کا باقاعدہ اعلان ابھی نہ ہوا تھا۔ مجلس کے دوبارہ
انتخابات کے بعد ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو ۱۰۱ توپوں کی گرج میں یہ اعلان بھی کر دیا
گیا اور انقرہ دارالحکومت مقرر ہوا۔ جمہوریت کے پہلے صدر مصطفیٰ کمال اور وزیر
اعظم (باش باقان) عصمت پاشا منتخب ہوئے۔ اب خلافت کے منصب کو بھی
منسوخ کرنے کی تجویز بیوک مجلس میں پیش کی گئی اور مجلس کی طرف سے ۳ مارچ
۱۹۲۴ء کو خلافت کے خاتمے کے ساتھ ساتھ عثمانلی شاہی خاندان کے افراد کو ترکی
سے خارج کرنے کا فیصلہ کر دیا گیا۔ غازی مصطفیٰ کمال اب ملک کی اندرونی
حالت کو درست کرنے کی طرف متوجہ ہوئے اور انھوں نے ترکی قوم کی فلاح اسی
میں تصور کی کہ یورپی تہذیب کو اختیار کیا جائے۔ ان کے نزدیک اگرچہ ہر قوم ایک
جداحیثیت رکھتی تھی، لیکن مدنیت کے اعتبار سے اُن میں یکسانیت ضروری تھی اور
بغیر اس کے ترکی زمانے کے دوش بدوش نہ چل سکتا تھا؛ چنانچہ انھوں نے پہلا کام
یہ کیا کہ جمہوریت کے آئین سے وہ مد خارج کر دی جس کی رُو سے ترکی کا مذہب
اسلام قرار دیا گیا تھا (۱۰ اپریل ۱۹۲۴ء) اور محاکم شرعیہ کا بندوبست بیوک مجلس
سے علیحدہ کر دیا۔ پھر انھوں نے مدارس اور نصابِ تعلیم کی اصلاح شروع کی تاکہ
انھیں مغربی اُصولوں پر تشکیل کیا جائے۔ پرانی وضع کے مدرسوں کو ختم کر دیا گیا۔
مجلس سے ناظر اُمورِ شرعیہ، ناظر اوقاف اور ناظر ارکانِ حربیہ عمومیہ کو علیحدہ کر دیا
گیا۔ غیر مسلم مدارس میں بھی مذہبی تعلیم کی ممانعت ہو گئی اور صرف عقیدۂ توحید کی
تعلیم کی اجازت دی گئی۔ ایک نیا قانونِ مدنیت نافذ کیا گیا، جس کی رُو سے عورتوں
کا پردہ اٹھا دیا گیا اور انھیں مردوں کے مساوی حقوق دیے گئے اور میونسپل بورڈ
کے رکن منتخب ہونے کا حق عطا کیا گیا۔ خود مصطفیٰ کمال نے جب ۲۹ جنوری
۱۹۲۳ء کو سمرنا میں لطیفہ خانم سے شادی کی تو دولھا اور دُلھن دونوں محفلِ نکاح میں
موجود تھے اور شادی کے بعد دونوں نے ایک ساتھ جگہ جگہ سفر کیا اور اس طرح
ترکی معاشرے میں ایک نئے باب کا آغاز ہوا۔ اس کے علاوہ انھوں نے عورتوں
اور مردوں کے مشترکہ کلب اور اجتماعات کی بھی ترغیب دی۔

مصطفیٰ کمال کو لباس کی اصلاح کا خیال بھی پیدا ہوا۔ اس سلسلے میں پہلا
قدم سلطان محمود ثانی کے زمانے میں اٹھایا گیا تھا جبکہ فوجی سپاہیوں کے لیے پتلون
پہننا اور قاووق [بڑی سی روئی یا نمدے کی ٹوپی] کے بدلے فس (fez) کا استعمال
لازمی قرار دیا گیا۔ مصطفیٰ کمال نے سب لوگوں کو یورپی لباس پہننے اور برہنہ سر
رہنے یا یورپی ٹوپی استعمال کرنے کا حکم دیا؛ چنانچہ وہ خود جب ۲۴ اگست ۱۹۲۵ء
انقرہ سے قسطمونی جا رہے تھے تو ننگے سر تھے اور ایک پاناما ٹوپی ان کے ہاتھ میں
تھی۔ ان کی اس ذاتی مثال کا یہ اثر ہوا کہ جب وہ اس سفر سے واپس آئے تو انقرہ
میں انھیں بہت سے لوگ برہنہ سر یا یورپی ٹوپی پہنے نظر آئے۔ ۲۵ دسمبر ۱۹۲۵ء کو
بیوک مجلس نے باقاعدہ ''شاپقہ'' [از فرانسیسی Chapeaux، ٹوپی] کے استعمال
کے متعلق ایک قانون نافذ کر دیا اور فس، قلپاق کا پہننا جرم قرار دیا گیا۔ ترکی میں
درویشوں اور فقیروں کا بہت زور تھا اور مصطفیٰ کمال ان کو قومی ترقی کے راستے میں
حارج سمجھتے تھے، اس لیے کہ ان کا کام لوگوں کو مجذوب یا ابدال، یا دوسرے الفاظ
میں نکما اور بیکار بنانا تھا؛ چنانچہ انھوں نے ان کے قلع قمع کی تدابیر اختیار کیں۔
بزرگوں کے مزاروں پر جانا اور دُعا مانگنا ممنوع قرار دیا گیا، کیونکہ بقول ان کے
''مُردوں سے مدد کی اُمید رکھنا ایک مدنی جمعیت کے لیے باعث عار ہے''۔
۲ ستمبر ۱۹۲۵ء کی ایک قرارداد کی رُو سے سب تکیوں اور زاویوں کو ختم کر دیا گیا اور
پیری مریدی کا سلسلہ بند کیا گیا۔ کسی بھی مذہب کے دینی پیشواؤں کو اپنے عبادت
خانوں میں کوئی مخصوص دینی لباس پہن کر جانے کی ممانعت کر دی گئی۔

ان معاشرتی اصلاحات کے بعد جن چیزوں کی جانب مصطفیٰ کمال نے توجہ
کی ان میں ایک تقویم [جنتری Calendar]، ساعت (گھڑی)، رقم اور تعطیل
کے متعلق اصلاحات تھیں۔ ۱۹۲۶ء کے ایک قانون کی رُو سے ہجری اور رومی تقویم
منسوخ ہوئی اور اس کی جگہ عیسوی (مسیحی) تقویم رائج ہوئی۔ ترکی ساعت کی جگہ
رائج العام ساعت (گھڑی) کی ترویج کی گئی۔ ''رقم'' کا پرانا طریقہ منسوخ کیا گیا
اور دوسرے ملکوں کی تقلید کرتے ہوئے جمعے کے بجائے اتوار کو چھٹی کا دن قرار دیا
گیا۔ دوسری چیز قرآن [مجید] کا ترکی میں ترجمہ اور ۱۹۳۱ء سے اذان، نماز، دُعا
وغیرہ ترکی زبان میں پڑھنے کا فیصلہ تھا۔ تیسری معرکہ آرا اصلاح رسم الخط کی عربی
حروف سے لاطینی حروف میں تبدیلی تھی۔ ۱۹۲۷ - ۱۹۲۸ء میں اس تجویز کو عملی
جامہ پہنایا گیا۔ لوگوں کو اس انقلابی تغیر کے لیے تیار کرنے میں مصطفیٰ کمال اور
عصمت پاشا نے بہت سرگرمی اور انہماک کا اظہار کیا۔ نئے رسم الخط کو مقبول عام
بنانے کے لیے ایک ''دِل انجمنی'' (انجمنِ لسان) قائم کی گئی۔ ۲ جون ۱۹۲۸ء کو
ایک جلسہ عام اسی غرض سے انقرہ میں منعقد ہوا اور استانبول میں یکم اگست اور ۹
اگست ۱۹۲۸ء کو جلسے ہوئے، جن میں سے دوسرے جلسے میں مصطفیٰ کمال نے خود

تقریر کی اور لوگوں کو جلد از جلد نئے رسم الخط کو سیکھنے کی تقلید و تاکید کی۔ ۲۵ اگست ۱۹۲۸ء کو استانبول میں دولمہ باغچہ میں ایک بڑا اجتماع ہوا۔ اس میں نئے حروف میں مطبوعہ الف با کی نقول حاضرین میں تقسیم کی گئیں۔ علاوہ ازیں غازی مصطفیٰ کمال نے تکہ داغ اور چناق قلعہ کے علاقے میں دورہ کر کے خود لوگوں کو نئے حروف کی تعلیم دی۔ آخر کار ۳ نومبر ۱۹۲۸ء کو بیوک مجلس کی طرف سے نئے رسم الخط کا استعمال قانوناً لازمی قرار دیا گیا۔ چوتھی چیز جس نے مصطفیٰ کمال کی توجہ اپنی طرف منعطف کی وہ تاریخ ترکی کی از سر نو تدوین تھی۔ اس سلسلے میں انھوں نے ترکی مورخین کے سامنے حسب ذیل مسائل بغرض غور پیش کیے: (۱) ترکی کے سب سے قدیم باشندے کون تھے؟ (۲) ترکی کی پہلی مدنیت کس طرح اور کن لوگوں کے ہاتھوں وجود میں آئی؟ (۳) دنیا کی تاریخ اور مدنیت میں ترکوں کا کیا مؤقف ہے اور انھوں نے کیا خدمات انجام دی ہیں؟ (۴) ترکوں کا محض ایک عشیرہ سے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کر لینا چونکہ ناممکن معلوم ہوتا ہے اس لیے اس عام روایت کی کیا تشریح و وضاحت ہو سکتی ہے؟ (۵) تاریخ اسلامی کی حقیقی کیفیت اور ترکوں کی تاریخ، اسلام میں ترکوں کا مقام اور وظیفہ (role) کیا ہے؟ ان نکات کو پیش نظر رکھ کر تاریخ ترکی کی تیاری کے لیے کئی مشہور ادیب اور تاریخ دان متعین کیے گئے اور ۱۹۳۰ء میں ترک تاریخینگ انا حدلری نام سے ایک مختصر سی تاریخ شائع کی گئی۔ ۱۹۳۱ء میں ایک جماعت ''ترک تاریخ تدقیق جمعیتی'' نامی بنائی گئی اور ۱۹۳۲ء میں انقرہ میں پہلی تاریخ کانفرنس منعقد ہوئی، جس میں اس موضوع پر مباحثہ ہوا کہ ترکی ملت کی تاریخ، جیسا کہ اب تک سمجھا جاتا رہا ہے، صرف عثمانلی تاریخ سے عبارت نہیں ہے۔ ترکوں کی تاریخ بہت زیادہ قدیم ہے اور جن قوموں سے ان کا تعلق رہا ہے ان کی مدنیت پر انھوں نے بہت گہرا اثر ڈالا ہے۔ مصطفیٰ کمال کی پانچویں اصلاح زبان سے متعلق تھی۔ اس مقصد سے ۱۹۳۲ء میں ایک ''ترک دلی تدقیق جمعیتی'' قائم ہوئی، جس کے سپرد اصلاح و تدوین لغات اور صرف و نحو کے قواعد کی ترمیم و تنسیخ کا کام کیا گیا اور ایک زبان کی کانفرنس منعقد کی گئی۔ اس مسئلے سے مصطفیٰ کمال کو انتہائی شغف تھا اور وہ اپنی علالت کے آغاز تک برابر اس سلسلے میں کوشاں رہے۔ چھٹی چیز ملک کی اقتصادی حالت کی اصلاح تھی۔ اس کا مصطفیٰ کمال کو شروع ہی سے خیال تھا؛ چنانچہ ۱۹۲۳ء میں ازمیر (سمرنا) میں ایک اقتصادی کانگریس منعقد ہو چکی تھی۔ وہ سرمایہ داری کے مخالف تھے، لیکن ملک کی فلاح و بہبود کے لیے غیر ملکی سرمائے کی امداد کو ضروری اور بے ضرر تصوّر کرتے تھے۔

۱۹۳۲ء میں ترکی کو مجلس اقوام میں شرکت کی دعوت دی گئی، اسی سال یورپ میں جو سیاسی بحران رونما ہوئے ان میں مصطفیٰ کمال نے بہت حزم و احتیاط سے کام لیا اور کئی ہمسایہ ملکوں سے دوستانہ معاہدے طے کیے، جن میں سے ائتلاف بلقانی (Balkan Entente)، جو ۱۹۳۴ء میں عمل میں آیا اور میثاق سعد آباد، جس پر ۱۹۳۷ء میں دستخط ہوئے، خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کی تمام ترسعی امن و امان کی بحالی تھی؛ چنانچہ انھوں نے مذہبی مناقشات کو ختم کرنے کی پوری کوشش کی اور امن عالم کے لیے بھی برابر کوشاں رہے۔ انھیں ایک آئندہ جنگ کے خطرے کا احساس تھا اور وہ اس کے لیے تدابیر سوچتے رہے۔ ان کا قول تھا کہ اگر جنگ بم پھٹنے کی طرح ایک دم شروع ہو جائے تو اس کی روک تھام کے لیے سب قوموں کو پورے طور پر مسلح رہنا چاہیے اور اپنی فوجی اور مالی قوتوں کو جمع کر کے حملہ آور کے خلاف ضروری اقدام کرنا چاہیے۔ جنگ کو روکنے کی سب سے مؤثر تدبیر یہ ہے کہ جس قوم کی طرف سے تعدّی کا احتمال ہے اسے یہ معلوم ہو جائے کہ تعدّی و زیادتی سے کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ لیکن غازی مصطفیٰ کمال گزشتہ چند سال سے جو محنت و مشقت برداشت کرتے رہے تھے اس سے ان کی صحت پر مضر اثر پڑنا شروع ہوا اور وہ وقت قریب آ گیا جبکہ ترکی قوم کا یہ عظیم ترین راہبر اپنے عزیز وطن اور محبوب ملت سے ہمیشہ کے لیے رخصت ہو کر حیاتِ ابدی حاصل کرے؛ چنانچہ ان کی آخری علالت کا فوری سبب وہ سفر بن گیا جو انھوں نے ۱۹۳۸ء میں انقرہ سے یالوا (Yalua) کے راستے استانبول کی جانب کیا۔

۲۰ جنوری ۱۹۳۸ء کو وہ انقرہ سے روانہ ہو کر ۲۲ جنوری کو یالوا پہنچے اور ایک نئے ہوٹل (Hotel Phermal) میں سب سے پہلے مہمان کے طور پر مقیم ہوئے۔ یکم فروری کو وہاں سے بروسہ کی جانب روانہ ہوئے راستے میں گیملک (Gemlik) نامی مقام میں ریشم کے (Suni Ipek) کارخانے کے افتتاح کے لیے رُکے۔ بروسہ پہنچ کر لوگوں کی خواہش کے مطابق باوجود سخت بارش کے وہ ایک کھلی موٹر میں بیٹھ کر بازاروں میں سے گزرے، رات کو بلدیہ کی طرف سے ایک دعوت میں شریک ہوئے اور دوسرے دن انھوں نے ماریا فابریکا (Marios Fabrika) کارخانے کا افتتاح کیا۔ ۳ فروری کو بروسہ سے روانہ ہو کر استانبول پہنچے اور وہاں چند روز قیام کے بعد مدانیہ کے راستے انقرہ واپس آئے (۲۵ فروری) اور یونان، رومانیا اور یوگوسلاویا کے نمائندوں سے ملاقات کی۔ ان کی علالت، جو قسطنطینیہ ہی میں شروع ہو گئی تھی، زور پکڑ گئی، اس لیے بغرض استراحت چناقیہ میں ''قشقون'' میں مقیم ہوئے اور ان کے معالجے کے لیے فرانس کے مشہور ڈاکٹر پروفیسر Fissenger کو بلایا گیا۔ ۳۱ مارچ ۱۹۳۸ء کو ان کی صحت کے بارے میں پہلا بلیٹن شائع کیا گیا۔ مئی میں ان کی صحت کچھ بہتر ہو گئی اور وہ انقرہ کے گرد و نواح میں سیر و تفریح کے لیے اکثر آتے جاتے رہے۔ ۷ مئی سے ۲۴ مئی تک انھوں نے مختلف مقامات کی سیاحت کی اور اَدنہ پہنچے۔ اس سفر سے جو تکان ہوئی اس سے علالت پھر عود کر آئی اور ۲۶ مئی کو انقرہ واپس آنے کے بعد انھیں فوراً بغرض علاج استانبول جانا پڑا۔ وہاں وہ دولمہ باغچہ میں مقیم رہے۔ ڈاکٹروں کی تشخیص یہ تھی کہ ان کی علالت کا باعث تلّی (قرہ جگر) کی خرابی ہے۔ کئی ترکی ماہرینِ طب ان کی دیکھ بھال پر مامور تھے اور پروفیسر Fissenger کو دوبارہ پیرس سے طلب کیا گیا۔ ان کے علاوہ برلن سے پروفیسر Bergmann اور وی اَنا سے پروفیسر Epinger کو بھی بلایا گیا اور علاج معالجے کا کام ایک طبی بورڈ کے

سپرد کر دیا گیا۔ ۳ جون کو بحیرۂ مارمورا میں ایک کشتی (yacht) میں سیاحت کی اور باوجود علالت اُمورِ مملکت سے برابر دلچسپی لیتے رہے۔ ۱۹ جون کو رومانیا کے بادشاہ سے ملاقات بھی کی اور ۲۴ جون کو دوبارہ بحیرۂ مارمورا کی سیاحت پر روانہ ہوے۔ استانبول واپس آ کر انھیں اپنی علالت کے نازک صورت اختیار کر لینے کا احساس ہوا؛ چنانچہ انھوں نے اپنا وصیت نامہ تحریر کیا، جس کی رُو سے انھوں نے اپنے اثاثے کا ایک حصّہ اپنے اقربا کے نام اور باقی جگہ جگہ کی "ترک تاریخی و دلی" انجمنوں کے نام لکھ دیا۔ ۱۶ اکتوبر ۱۹۳۸ء سے صحت کے متعلق سرکاری بلیٹن صبح و شام شائع ہونے لگا۔ بیچ میں حالت پھر کچھ سنبھل گئی، لیکن جمہوریت کی پندرھویں سالگرہ میں شریک نہ ہو سکے اور ترکی فوج کے نام ان کا پیغام جلال بایار (Bayar) نے پڑھ کر سنایا۔ یکم نومبر کو مجلس کے اجلاس میں بھی وہ شرکت نہ کر سکے اور ان کی صدارتی تقریر مجلس کے سپیکر نے پڑھی۔ دو ہفتے کچھ بہتر رہنے کے بعد بیماری پھر دفعۃً بڑھ گئی۔ ۸ نومبر سے پھر باقاعدہ بلیٹن نکلنا شروع ہوا اور آخر ۱۰ نومبر ۱۹۳۸ء کو صبح نو بج کر پانچ منٹ پر وہ اس جہان فانی سے رخصت ہو گئے اور ان کے انتقال کا حکومت کی طرف سے اسی روز باقاعدہ اعلان کر دیا گیا۔ ۱۶ نومبر کو ان کا تابوت دولمہ باغچہ کے بڑے سالون (Salon) میں رکھ دیا گیا، یعنی اسی جگہ جہاں ۱۹۲۷ء میں انھیں استانبول کی شہریت دی گئی تھی۔ ۱۹ نومبر کو پروفیسر شرف الدین یالتقایا نے نمازِ جنازہ پڑھائی۔ بارہ جنرلوں نے تابوت کو اٹھا کر توپ کی گاڑی پر رکھا اور جنازہ شہر کے بازاروں میں سے گزرتا ہوا گلخانہ پارک میں پہنچا اور وہاں سے یاؤوز نامی کروزر (cruiser) میں منتقل کر دیا گیا۔ تابوت شام کو ازمیت پہنچا اور ۲۰ نومبر کو انقرہ۔ نئے صدر عصمت انونو اور دوسرے بڑے بڑے ارکانِ مجلس نے اس کا استقبال کیا اور لوگ جوق در جوق اس کی زیارت کے لیے جمع ہو گئے۔ پھر بارہ جنرلوں نے تابوت کو توپ کی گاڑی پر رکھا اور ایک سو ایک توپ کی سلامی کے ساتھ اسے بیوک مجلس کی عمارت کے سامنے ایک چبوترے پر رکھ دیا گیا تاکہ لوگ اپنے محبوب ملت قائد کی آخری زیارت کر سکیں۔ ۲۱ نومبر کو بارش میں جنازے کا جلوس روانہ ہوا۔ اس مرتبہ بارہ وکلاے ملت نے تابوت کو اٹھا کر توپ کی گاڑی پر رکھا اور بارہ جنرل گاڑی کو دونوں طرف سے باری باری کھینچتے رہے۔ راستے میں غیر ملکی فوجوں کے دستوں نے سلامی دی۔ جلوس آہستہ آہستہ چلتا رہا۔ تابوت کے پیچھے تمام بڑے سرکاری عہدیدار اور غیر ملکی سفرا اور نمائندے پیدل چل رہے تھے۔ انقرہ ریلوے اسٹیشن سے جلوس اتنوگرافی میوزیم کے قریب اس مقام پر پہنچا جو غازی مصطفٰی کمال کی آخری آرام گاہ کے طور پر منتخب کیا گیا تھا۔ تابوت کو ایک مرمریں لوح پر رکھ دیا گیا اور اس طرح اس عظیم الشان ہستی کو اس وطن کی خاک میں مستور کر دیا گیا جس کی حرمت و حفاظت کے لیے اس نے اپنی زندگی وقف کر دی تھی۔ اس موقع پر عصمت انونو نے قوم کے نام ایک طویل اور انتہائی رقّت آمیز پیغام شائع کیا، جس میں غازی مصطفٰی کمال کی گوناگوں صفات حمیدہ اور مساعی جمیلہ کا ذکر تھا۔

غازی مصطفٰی کمال اتاترک حقیقۃً ترکوں کے سب سے بڑے قہرمانِ ملّی تھے۔ وہ ایک چھوٹے سے رتبے سے ترقی کر کے معراجِ کمال کو پہنچ گئے۔ انھوں نے جو کارہاے نمایاں طرابلس الغرب، چناق قلعہ، فلسطین اور مشرقی اضلاع میں اور آخر کار مجادلۂ ملّی میں دکھائے وہ اظہر من الشمس ہیں۔ انھوں نے جس کام کو ہاتھ میں لیا اس میں کامیابی نے ان کا ساتھ دیا۔ وہ حقیقی معنی میں ایک مصلح اور انقلاب پسند انسان تھے۔ سلطنت کا الغاء، خلافت کا خاتمہ، مغربی قانون کی ترویج، مدرسوں اور تکیوں کی منسوخی، رسم الخط کی تبدیلی، ٹوپی اور لباس میں جدت، عورتوں کی حیثیت کی اصلاح — یہ سب چیزیں ان کے ایک بڑے مصلح قوم ہونے کا بیّن ثبوت ہیں۔ وہ ترکی کی نشأۃِ ثانیہ (renaissance) کے اصلی معمار تھے اور ان کا مطمح نظر یہ تھا کہ اصلی ترکی کردار کو برقرار رکھتے ہوے مغربی تہذیب کو اپنایا جائے؛ چنانچہ ایک موقع پر انھوں نے کہا تھا کہ ہم اپنی مدنیت کو ہم عصر مدنیت کے نمونے پر مرتّب کریں گے۔ وہ ایک بے نظیر ماہر سیاست تھے اور دور اندیشی، فہم و فراست اور ذہانت و فطانت میں بے مثل تھے۔ علاوہ ازیں وہ ایک بڑے حامی صلح و امن تھے۔ غرض ہر لحاظ سے وہ ایک عظیم الشان انسان تھے اور تاریخ انھیں ترکی قوم کا نجیب ترین فرزند اور دنیا کا شریف ترین انسان قرار دے گی۔

[اتاترک کے لیے دیکھیے نیز [آ]، لائڈن طبع دوم، ۱: ۸۳۴]۔

[مقتبس از [آ] ترکی]

---

* **اَتالِیق**: اتابک کی ہم معنی ایک اصطلاح، جو صرف ترکوں ہی میں نہیں، بلکہ قفقاز، ترکستان اور ہندوستان میں رہنے والے تیموری اور ترکی خاندانوں میں بھی رائج تھی۔ یہ اصطلاح انیسویں صدی تک بخارا و خیوا کے امیروں میں مستعمل تھی اور کاشغر کا امیر یعقوب بے اپنے لیے اتالیق غازی کا لقب استعمال کرتا تھا۔

مآخذ: (۱) دیکھیے مقالہ از محمد فؤاد کوپرلو، مع مکمل فہرست مآخذ، در [آ] ترکی، بذیل مادّہ [قب نیز مادّۂ اتابک]۔

(R. MANTRAN منتران)

---

* **اَتبَرَہ**: دریاے نیل کی ایک معاون ندی، جسے قدما اَستبوراس (Astaboras) کے نام سے جانتے تھے۔ یہ حبشہ میں گوندر (Gonder) کے قریب سے نکلتی ہے اور جب یہ قلبات (Gallabat) کے قریب سوڈان میں داخل ہوتی ہے تو کچھ دور نیچے جا کر اس میں سلام اور ستیت آ کر مل جاتے ہیں؛ پھر یہ خرطوم سے شمال میں تقریباً ۲۰۰ میل کے فاصلے پر اصل دریاے نیل میں جا گرتی ہے۔ طغیانی کے زمانے میں (اواخر مئی سے اواخر ستمبر تک) یہ اپنا مٹیالا پانی بڑی مقدار میں دریاے نیل میں لے جاتی ہے، لیکن سال کے بقیہ حصے میں خشک ہو کر چھوٹے چھوٹے تالابوں میں بٹ جاتی ہے۔

دریا کے دہانے پر اَتْبَرہ کا شہر آباد ہے (میونسپل کونسل کے رقبے کی آبادی ۳۶,۱۴۳ ہے) اور سودان ریلوے کا صدر مقام اور بحیرۂ احمر لائن کا جنکشن ہونے کی وجہ سے اسے اہمیّت حاصل ہے۔ ۸ جون ۱۸۹۸ء کو نُخَیلہ کے مقام پر دریا کے دہانے سے اوپر کے رُخ تھوڑے فاصلے پر، اَتْبَرہ کی جو جنگ ہوئی اُس میں سر ہربرٹ (بعد میں لارڈ) کچنر کی کمان میں انگریزی مصری فوجوں نے ایک مہدوی فوج کو شکست دی، جو بارہ ہزار پیادوں اور چار ہزار سواروں پر مشتمل تھی اور جس کی قیادت درویش امیر محمود احمد کر رہا تھا۔

مآخذ: (۱) *Sudan Almanac* (خرطوم، سال بہ سال)؛ (۲) ہُرسْٹ (H. E. Hurst): *The Nile*، لنڈن ۱۹۵۲ء؛ (۳) تھیوبولڈ (A. B. Theobald): *The Mahdiya*، لنڈن ۱۹۵۱ء۔

(S. HILLESON ہلسن)

---

* اِتّحاد: ایک چیز بن جانا۔ متکلمین اسلام نے اتحاد کی دو قسمیں بتائی ہیں: ۱۔ حقیقی اور ۲۔ مجازی۔ اتحاد حقیقی کی پھر دو قسمیں ہیں: اس لحاظ سے کہ اس کا اطلاق (ا) ایسی دو اشیا پر کیا جائے جو ایک ہو جاتی ہیں، مثلاً عمرو کا زید ہو جانا یا زید کا عمرو؛ یا (ب) اس شے پر جو کسی ایسی شے کی صورت اختیار کرے جس کا اس سے قبل وجود نہیں تھا، مثلاً زید وہ شخص بن جائے جو پہلے موجود نہیں تھا۔ اس قسم کا حقیقی اتحاد قطعاً خارج از امکان ہے؛ لٰہذا یہ مقولہ بن گیا کہ "الاثنان لا یتحدان" [دو ایک نہیں ہوتے]۔ اتحاد مجازی کی تین قسمیں ہیں اور وہ اس اعتبار سے کہ اس اصطلاح کا مطلب ہو: (ا) فوری یا بتدریج قلب ماہیت کے باعث کسی شے کا دوسری میں بدل جانا، مثلاً پانی کا ہوا میں (اس صورت میں پانی کی اصل ماہیت فنا ہو جاتی ہے، کیونکہ اس کی مخصوص صورت اس کے جوہر سے دور کر دی گئی ہے اور ہوا کی مخصوص صورت اس جوہر سے ملا دی گئی ہے)، یا سیاہ کا سفید ہو جانا (اس صورت میں کسی شے کی ایک صفت معدوم ہو جاتی ہے اور کوئی دوسری صفت اس کی جگہ لے لیتی ہے)، یا (ب) کسی شے کا بذریعۂ ترکیب کوئی دوسری شے بن جانا، جس سے ایک تیسری شے ظہور میں آ جاتی ہے، مثلاً مٹی میں پانی ملا دیا جائے تو گارا بن جائے گی؛ یا (ج) کسی شخص کا دوسرے کی شکل اختیار کر لینا، مثلاً فرشتے کا انسانی شکل۔ اتحاد مجازی کی ان تینوں قسموں کا فی الواقع ظہور ہوتا رہتا ہے۔ مصطلحاتِ صوفیہ میں اصطلاحِ اتحاد یا توصوفی کے اس وصال کے لیے استعمال کی جاتی ہے جس کے ذریعے مخلوق اور خالق ایک ہو جاتے ہیں اور یا اس نظریے کے لیے جس کے ماتحت اس قسم کے اتحاد کو ممکن سمجھا جاتا ہے۔ حالت اتحاد کا یہ تصوّر بالعموم صوفیہ کے ہاں وہی حیثیت رکھتا ہے جو ایک متوازی عقیدے حلول [رَبّ بَاْن] کو ملحدین کے ہاں حاصل ہے، یعنی خدا کا کسی مخلوق کی شکل میں جلوہ گر ہونا، جس سے تجانس کا ماننا لازم آتا ہے اور تجانس سے توحید الٰہی کے صحیح اور سچے تصور کی نفی ہوتی ہے، جس کی رُو سے خدا کے سوا اور کسی شے کا حقیقی وجود نہیں۔ اس اعتبار سے کہا جا سکتا ہے کہ اتحاد کے لیے دو ایسی ہستیوں کا وجود پہلے سے مستلزم ہے جو بعد میں ایک ہو جائیں؛ لیکن اس کے برعکس زیادہ راسخ العقیدہ صوفیوں کی رائے میں انسان کی انفرادیت محض ایک مظہر ہے، جو بالآخر ایک واحد ازلی اور ابدی حقیقت میں گم ہو جاتا ہے (فانی الحق)۔ بعض موقعوں پر اتحاد کی اصطلاح تصوّف کی اصطلاح وحدت یا توحید کی طرح اس عقیدے کے لیے بھی استعمال کی جاتی ہے کہ اشیا کا بذاتِ خود کوئی وجود نہیں، وجود کا سرچشمہ خدا ہے، لٰہذا اس اعتبار سے وہ اور خدا ایک ہی ہیں (عبدالرزاق الکاشی: الاصطلاحات الصوفیۃ، طبع شپرنگر (Sprenger): ص ۵)۔ علی بن وفا کی رائے میں (جو الشعرانی نے الیواقیت والجواهر، طبع بولاق ۱۲۷۷ھ، ص ۸۰، سطر ۱۸ بعد، میں نقل کی ہے) اتحاد کے معنی اصطلاح صوفیہ میں ہیں "رضائے مخلوق کا رضائے الٰہی میں مدغم ہو جانا"۔

مآخذ: (۱) *Dictionary of the Technical Terms used in the Sciences of the Mussalmans*، طبع Sprenger، ص ۱۴۶۸؛ (۲) جُرجانی: تعریفات، طبع فلُوگل (Flügel)، ص ۶؛ (۳) ہجویری: کشف المحجوب، ترجمۂ نکلسن، ص ۲۵۴؛ (۴) محمود شَبُستری: گلشن راز، طبع وِنفیلڈ (Whinfield)، ۱۱: ۴۵۲-۴۵۵؛ (۵) Tholuck: *Ssufismus*، ص ۱۴۱ بعد؛ (۶) Macdonald: *The Religious Attitude and Life in Islam*، ص ۲۵۸۔

(NICHOLSON نکلسن)

---

* اَتَر: موریتانیا (Muritania) کا ایک شہر اور حلقۂ اضرار (Adrar) کا صدر مقام، جو سینٹ لوئی (St-Louis) سے تندوف (Tindouf) جانے والی سڑک پر ۲۳۰ میٹر کی بلندی پر، پورٹ ایٹین (Port-Etinne) سے تقریباً ۴۲۰ کیلومیٹر مشرق کی طرف واقع ہے۔ 'قصر' میں ۴,۵۰۰ آدمی رہتے ہیں، جن میں سے اکثر سماکی (Smacids) سے تعلق رکھتے ہیں، جو مرابطون کا ایک قبیلہ ہے۔ مقامی روایت کے مطابق اَتَر کی بنیاد سولھویں یا سترھویں صدی میں رکھی گئی۔ ان دنوں مکّہ [معظمہ] جانے والے حاجیوں کے قافلے کو ہر سال اِداؤ (Idau) علی شِنْقیطی (Chinguetti) مرتّب کیا کرتا تھا اور وہ اس قافلے کی امامت سماکیوں (Smacids) کے کسی ممتاز شخص کو تفویض کر دیتا تھا، لیکن پھر ایسا اتفاق ہوا کہ انھوں نے کسی غلّاوی (Ghellawi) کے حق میں اس دستور کو ترک کر دیا۔ اس بات پر بگڑ کر سماکیوں کے ایک گروہ نے احتجاجاً یہ شہر چھوڑ دیا اور ازوگوئی (Azougui) قبیلے کی اہم بستی میں جا بسے، جس کا اب نام و نشان باقی نہیں، لیکن جو اُن دنوں اتنی خوش حال تھی کہ پرتگالیوں نے پندرھویں صدی میں وہاں ایک کارخانہ کھولا تھا۔ اس طرح غصّے کا یہ مظاہرہ شہر اَتَر کے وجود میں آنے کا باعث بن گیا۔

اگرچہ شِنْقیطی (Chinguetti) اب تک اضرار کا روحانی اور مذہبی مرکز رہا ہے، تاہم اب اَتَر سب سے بڑا تجارتی مرکز ہے، جو بڑے بڑے خانہ بدوشوں

کے لیے ایک منڈی کا کام دیتا ہے اور مراکشی کارکنوں کی مصنوعات کو باہر بھیجنے کا جنوبی راستہ ہے۔ چرواہے یہاں اپنے اونٹ اور بھیڑیں بیچنے اور اپنے لیے چائے، شکر، نیل اور تیل وغیرہ کا ذخیرہ لینے کے لیے آتے ہیں اور یہیں کے کھجور کے مشہور باغ میں وہ اس عمل کی غرض سے آتے ہیں جو جطنہ (getna) کہلاتا ہے، یعنی کھجوروں کو صاف کرنے کا کام، جس سے کھجوروں کی فصل میں بہت دولت حاصل ہوتی ہے۔

جب بیسویں صدی کے آغاز میں کوپولانی (Coppolani) اور اس کے جانشین کرنل مونٹین کیپڈی بوسک (Montane-Capdebosc) نے فرانسیسی اثر کو سینی گال کے شمال تک بڑھالیا تو وہ جلد ہی مجبوراً اس نتیجے پر پہنچا کہ جب تک اضرار کا کوہستانی سلسلہ مسلح باغیوں کے لیے ایک محفوظ مرکز کا کام دیتا رہے گا موریتانیا میں امن قائم رکھنا ناممکن ہوگا۔

"[جنگی] موقف کی کلید" اضرار کا صدر مقام اتر ہی تھا، جسے کرنل گورَو (Gouraud) نے ۱۹۰۸ء میں اپنے فوجی دستے کا مطمح نظر قرار دیا۔

امیر کے مجاہدوں اور شیخ ماء العینین کے طالبوں کو درۂ ہمدون (حمدون؟) پر شکست دینے کے بعد وہ ۹ جنوری ۱۹۰۹ء کو قصر میں داخل ہوا اور سماکی (Smacids) سردار سِیدِیا اُولد سیدی بابا (Sidia Ould Sidi Baba) نے اس کی اطاعت قبول کر لی۔

اس وقت سے اُتَر، جسے خشکی اور ہوا کے ذریعے سینی گال اور مراکش سے ملا دیا گیا ہے، تجارتی اور اقتصادی اہمیت کے اعتبار سے بہت بڑھ گیا ہے۔

مآخذ: (۱) Gouraud: *Mauritanie-Adrar*، پیرس ۱۹۴۵ء؛ (۲) سشاری (Psichari): *Les Voix qui crient dans le désert* (مکمل تصانیف، ج ۲)، پیرس ۱۹۳۸ء؛ (۳) موڈا (Cdt. Modat): *Portugais, Arabes et Français dans l' Adrar mauritanien*، در *Bull. du Comité d' Études historiques et scientifiques d' A. O. F.*، ۱۹۲۲ء، ص ۵۵۰؛ (۴) *RMM*، ج ۱۹، ۱۹۱۲ء، ص ۲۶۰؛ (۵) *Études mauritaniennes* (*IFAN* no. 5) *Ahmed Lemine ech Chinguetti.*

(S. D' OTTON LOYEWSKI لائیوسکی)

---

* **اُترار**: (Otrar)، سیر دریا (سَیْحُون) کے داہنے کنارے پر اور اُس کے معاون اَرس کے قدرے جنوب میں ایک شہر۔ جغرافیائی اصطلاح کے طور پر یہ نام پہلی بار اُطرار کی شکل میں یاقوت (۱: ۳۱۰) میں آیا ہے، مگر الطبری (۳: ۸۱۵ - ۸۱۶) اس سے پہلے ہی خلیفہ ہارون الرشید کا ایک باجگزار باغی امیر اترار بندہ نامی کا ذکر کرتا ہے۔ المقدسی نے اِسْبِیجاب کے ضلع میں جس ترار زَرارخ (BGA، ۳: ۲۶۳، ۲۷۴) کا ذکر کیا ہے وہ یقیناً کوئی بالکل دوسری جگہ ہوگی۔ اُترار شاید وہی مقام ہو جو ولایت فاراب [رَکّ بآن] کا صدر مقام تھا، جس نے قدیم تر شہر کَدَر (جس کا ذکر الاِصطخری اور ابن حَوْقَل نے کیا ہے) کی جگہ لی تھی اور جسے المقدسی فاراب (باراب، بر ص ۲۷۳) کہتا ہے۔ چنگیز خان کے حملے کے وقت اُترار کا جو حشر ہوا اس کے باعث اس شہر کو ایک المناک شہرت حاصل ہوگئی۔ اترار اس وقت خوارزم شاہ محمد کی مملکت کا سرحدی شہر تھا، جسے اس نے ۱۲۱۰ء میں قرہ خطائیوں سے چھین لیا تھا۔ اس زمانے میں یہ شہر تاج الدین بلغا خان کے ماتحت تھا، جو اپنے نئے بادشاہ کو تنگ کر رہا تھا۔ ۱۲۱۸ء میں اُترار میں ایک بڑا قافلہ وارد ہوا، جو ۴۵۰ آدمیوں پر مشتمل تھا (جوینی)۔ یہ سب کے سب مسلمان تھے اور انھیں مغل فاتح [چنگیز] نے مسلمانوں کی سلطنت سے تجارت اور صلح و آشتی کے تعلقات قائم کرنے کے لیے بھیجا تھا۔ حاکم شہر اینالچک نے پہلے تو انھیں روک لیا ــ یا تو اس لیے کہ وہ انھیں جاسوس سمجھا اور یا محض اس لیے کہ اسے ان کے مال و متاع کا لالچ پیدا ہوا ــ اور بعد میں ان سب کو قتل کر دیا گیا اور حاکم نے ان کے مال و متاع پر قبضہ کر لیا۔ ایک ماخذ (النَّسوی) اس فعل کی ذمہ داری کسی حد تک سلطان پر بھی ڈالتا ہے۔ بہر حال جب چنگیز خان کا ایک سفیر اس شرمناک حرکت کی شکایت اور اینالچک کی حوالگی کا مطالبہ کرنے آیا تو سلطان نے اسے حوالے کرنے سے انکار کیا اور سفیر کو قتل کرا دیا۔ اس واقعے سے جنگ ناگزیر ہوگئی، چنانچہ ۱۲۱۹ء میں چنگیز خان مغلوں کا لشکر لے کر سیر دریا پر نمودار ہوا اور اُترار کا محاصرہ کر لیا۔ شہر کئی مہینوں کے محاصرے کے بعد سر ہو گیا۔ اینالچک کو گرفتار کر کے قتل کے لیے قراقرم روانہ کر دیا گیا۔ اُترار کے مقام ہی سے مغل فوجوں نے پھیل کر خوارزم شاہیوں کی سلطنت کو فتح کیا۔ اُترار پندرھویں صدی کے آغاز میں بھی موجود تھا، کیونکہ ۱۴۰۵ء میں یہاں تیمور کی وفات ہوئی (علی یزدی: ظفر نامہ، ۲: ۶۴۶)۔ اُترار کے محل وقوع کا پتا آج محض اس کے شکستہ آثار سے ملتا ہے۔

مآخذ: (۱) اُترار کے قتل عام اور اس کی فتح کا حال ان مؤرخوں نے بیان کیا ہے: (۱) جوینی: تاریخ جہان گشا، در GMS، ۱: ۶۱ بعد؛ (۲) الجُوزجانی: طبقات ناصری، طبع Nassau Lees، ص ۲۷۲، ۹۶۷؛ (۳) النَّسوی، طبع ہوداس (Houdas)، ص ۳۴ بعد؛ (۴) ابن الاثیر، طبع تورن برگ (Tornberg)، ۱۲: ۲۳۹ بعد؛ (۵) رشید الدین: جامع التواریخ، ج ۱ (طبع بریزن Berezin)؛ (۶) قب نیز مغلوں کی تاریخیں از دیسان (d'Ohsson)، فان ہامر (von Hammer) اور ہورتھ (Howorth)؛ (۷) بارتولڈ (W. Barthold): *Turkestan down to the Mongol Invasion*، در GMS، سلسلۂ جدید، ۵: ۱۷۷ و مواضع کثیرہ، در حصۂ تاریخ؛ (۸) لی سٹرینج (G. Le Strange): *The Lands of the Eastern Caliphate*، ص ۴۸۵۔

(J. H. KRAMERS کرامرز)

---

* **اُتْرک**: خراسان کے شمال میں ایک دریا، جس کا منبع کوپت داغ کے گلستان نامی سلسلے میں کوہ ہزار مسجد پر ہے، ۳۷°-۱۶ شمال، تقریباً ۵۹° درجے مشرق، قُوچان (Kočan) کے شمال مشرق میں ۹۷۵,۳ فٹ سطح سمندر سے

اوپر اَتْرَک کی لمبائی تقریباً تین سو بیس میل ہے (اَلْمُسْتَوفی: ایک سو بیس فرسخ)۔ وہ زیادہ تر مغرب کے رخ بہتا ہے؛ چوڑائی تقریباً بتیس فٹ ہے اور گہرائی دو سے تین فٹ تک۔ اترک بحر خزر کے جنوب مشرق میں حسن قُلی کی خلیج میں جا گرتا ہے۔ اس کے بالائی خط مستقیم میں بہنے والے حصوں پر قوچان اور بُجْنُرد (قرونِ وسطٰی میں اُستُوا) کے زرخیز علاقے واقع ہیں، جہاں تقریباً سولھویں صدی عیسوی سے کُرد آباد ہیں۔ داہنی طرف سے (چَت یا چَتْلی کے گاؤں کے قریب سے) آنے والی ندی سُمبار (Zumbar) کے ساتھ مل کر اَتْرَک ۱۸۸۲ء سے روس (یا ترکمان ایس۔ ایس۔ آر) اور ایران کے مابین حدِّ فاصل رہا ہے۔ چَت کے نیچے اَتْرَک ایک ایسے علاقے میں بہتا ہے جہاں صرف چند ترکمان آبادیاں واقع ہیں اور جو تقریباً اجاڑ ہے؛ تاہم یہاں قرونِ وسطٰی کے ذرائع آب رسانی کے بہت سے آثار باقی ہیں اور گُنْدرِی کے قریب ایک بند کے ذریعے ایک شمالی نہر بنائی گئی ہے، جو پوری کی پوری روسی (سوویٹ) علاقے میں ہے۔ اَلْمُسْتَوفی اس دریا کے بارے میں کہتا ہے کہ اسے عبور کرنا محال ہے۔ چوتھی/دسویں صدی کے جغرافیہ نویسوں کے یہاں اترک کا نام نہیں ملتا (المقدسی، ص ۳۵۴، ۳۶۷)۔ وہ اس علاقے کے متعدد دریاؤں کا محض عام طور پر ذکر کرتے ہیں۔ پہلی بار یہ نام حمد اللہ المُسْتَوفی (ص ۲۱۲، ترجمہ، ص ۲۰۵) میں مذکور ہوا ہے اور بعد میں رائج العام اشتقاق میں اس کی تشریح تُرک کی جمع (اَتْراک) سے کی گئی ہے۔ قرونِ وسطٰی میں گُرگان (جُرجان، Hyrcania) کا ضلع جنوب کی سمت میں اَتْرَک سے محدود تھا اور دِہِستان [رَتْ بآن] کا ضلع شمال کی سمت میں.

مآخذ: (۱) ییٹ (C. E. Yate): *Khurasan and Sistan*، ایڈنبرا۔ لنڈن ۱۹۰۰ء؛ (۲) لی سٹرینج (Le Strange)، ص ۳۷۷؛ (۳) براک ہوس و اِفرون (Brockhaus-Efron): *Entsiklopedičeskiy Slovar*، طبع اوّل، ۲: ۴۳۸؛ (۴) *Bol'shaya Sovetskaya Entisklopediya*، طبع دوم، ۳: ۴۷۳ ببعد.

(بارتولڈ W. BARTHOLD [شپولر B. SPULER])

---

* **اَتْسِز بن اُوَق:** (نہ کہ اَبَق) ترکمان سرداروں میں سے تھا (وہ غالباً قبیلۂ ایوائی سے تعلق رکھتا تھا اور شاید سلجوقی اقتدار کی توسیع کے آغاز میں خوارزم میں متمکن ہو گیا تھا)۔ ۱۰۷۰ء [/ ۴۶۲-۴۶۳ھ] میں وہ آلپ آرسلان کے ایک داماد اِرِسْگِن (؟) کے ساتھ، جب وہ بوزنطی علاقے کی طرف فرار ہو رہا تھا، ایشیاے کوچک میں گیا تھا؛ لیکن اس نے مسیحی فوج میں ملازمت کرنے سے انکار کر دیا اور فاطمی حکومت کی یہ استدعا قبول کر لی کہ وہ آ کر بعض فلسطینی بدویوں کی سرکوبی کرے (۱۰۷۱ء [/ ۴۶۳-۴۶۴ھ])۔ وہ ابتدا میں فاطمیوں کی مدد کو ضرور آیا، لیکن اگر فاطمیوں کے خلاف سلجوقیوں کے مذہبی تعصب کو مدنظر رکھا جائے تو یہ امر خاصا واضح ہو جاتا ہے کہ وہ مختصر روایتی بیان جس میں اتسز کو فاطمیوں کا معاون و مددگار ظاہر کیا گیا ہے کس حد تک غلط ہے۔ بہر حال اتسز نے یہ سمجھ کر کہ اس کی خدمت کا مناسب معاوضہ نہیں ملا بیت المقدس، فلسطین اور جنوبی شام پر خود قبضہ کر لیا اور اس کے بعد آلپ آرسلان کے جانشین ملک شاہ کے ساتھ مصالحت کی کوشش کی۔ حکومتِ قاہرہ نے اس کے خلاف پہلے تو اس کے ایک نائب کی مدد حاصل کرنا چاہی، جو عکا میں اس کی نیابت کرتا تھا، پھر ان سلجوقیوں کی جو قُتُلمِش کی اولاد سے تھے اور ان دنوں ایشیاے کوچک میں قدم جمانے کی کوشش کر رہے تھے؛ لیکن ان اقدامات سے کچھ حاصل نہ ہوا۔ اَتْسِز نے ان سب کو شکست دے دی (۱۰۷۵ء [/ ۴۶۷-۴۶۸ھ])، دمشق کو فتح کر لیا (۱۰۷۶ء [/ ۴۶۸-۴۶۹ھ]) اور خود مصر پر حملہ کر دیا (۱۰۷۷ء [/ ۴۶۹-۴۷۰ھ])، لیکن یہاں اسے ہزیمت اٹھانا پڑی اور اس کے بعد فلسطین کے مصر دوست عناصر کی ایک بغاوت کا سامنا کرنا پڑا، جسے اس نے شدید خونریزی سے فرو کیا (۱۰۷۸ء [/ ۴۷۰-۴۷۱ھ])۔ چونکہ اس میں خود اتنی سکت نہ تھی کہ مصری فوج کو شام میں آ کر اسے معرضِ خطر میں ڈال دینے سے روک سکے لہٰذا اس نے ملک شاہ سے امداد کی درخواست کی، جس نے فیصلہ کر لیا کہ شام کو اپنے بھائی تُتُش کی جاگیر میں دے دے۔ اَتْسِز شاید یہ آس لگائے ہوئے تھا کہ باجگزار کی حیثیت سے کچھ علاقہ اپنے ہی قبضے میں رکھ سکے گا، لیکن جب دونوں سرداروں کی ملاقات ہوئی تو تُتُش نے اتسز سے پیچھا چھڑانے کے لیے اسے قتل کرا دیا (۱۰۷۹ء [/ ۴۷۱-۴۷۲ھ]).

اَتْسِز کا واقعہ اس لیے دل چسپ ہے کہ سلجوقی قلمرو کے مغربی حدود پر ایک ترکمان ریاست قائم کرنے کی یہ پہلی کامیاب کوشش تھی۔ اس حیثیت سے یہ اقدام حقیقت میں سلجوقی سلطنت کے خلاف تھا۔ قدرتی طور پر یہاں بھی ترکمانوں نے آس پاس کے دیہاتی علاقے میں (دوسرے علاقوں کی طرح) لوٹ مار کا ہنگامہ برپا کر کے اپنی موجودگی کا احساس دلایا، لیکن جب اس نے ایک دفعہ ملک کو مطیع کر لیا تو زراعت کو بحال کرنے کی کوشش کی۔ اس کے برعکس شہری آبادی کو یہ شکایت تھی کہ وہ ان کی طرف التفات ہی نہیں کرتا۔ مندرجۂ بالا واقعات سے صاف ظاہر ہے کہ وہ مذہب کے معاملے میں بے پروا تھا۔ شہری اعیان و اشراف نے (خواہ وہ سلجوقیوں کے حامی ہوں خواہ فاطمیوں کے) اس کی جو مخالفت کی اس سے مسیحیوں کے ساتھ اس کے نمایاں طور پر اچھے روابط کی ایک حد تک توجیہ ہو سکتی ہے، خصوصاً یعقوبی (Monophysites) مسیحیوں [جو مسیح کی وحدتِ فطرت کے قائل ہیں] کے ساتھ، جنھیں بیان کردہ روایات کے برعکس یروشلم کے عیسائیوں کے قتلِ عام (۱۰۷۸ء [/ ۴۷۰-۴۷۱ھ]) میں بالکل کوئی گزند نہیں پہنچا؛ اس لیے یہ کہنا غلط ہے کہ وہ ان لوگوں میں سے تھا جن پر، اُن کے افعال کے ردِّ عمل کی بنا پر، یورپ میں صلیبی حروب کی تلقین کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے.

مآخذ: (۱) Claude Cahen: *La Première pénétration turque en Asie-Mineure*، در *Byzantion*، ج ۱۸، ۱۹۴۶-۱۹۴۸ء؛ (۲) مکرمین خلیل ینانچ (Mukrimin Halil Yinanç): تورکیہ تاریخی، ج ۱،

طبع دوم، ۱۹۴۴ء؛ (۳) فاروق سُمیر (Faruk Sümer): بیوه اوغوز بوینه دائر، در تورکیات مجموعه سی، ج۹، ۱۹۵۱ء؛ (۴) کاہن (Cl. Cahen): *En quoi la conquête turque appellait-elle la Croisade?*، در *Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg*، ج۲۹/۲، ۱۹۵۰ء؛ (۵) E. Cerulli: *Gli Etiopi in Palestina*، ج۱، روم ۱۹۴۳ء۔

ان کتابوں میں (خصوصاً پہلی کتاب میں) مآخذ بھی دیے گئے ہیں، جن میں اہم ترین سبط ابن الجوزی کی مرآۃ الزمان ہے۔

(CL. CAHEN)

---

* **اَتْسِز**: بن محمد بن انُوشتگین، خوارزم شاہ [رَکّ بآن]، ۵۲۱-۵۲۲ھ/ ۱۱۲۷-۱۱۲۸ء تا ۵۵۱ھ/ ۱۱۵۶ء۔ وہ ۱۰۹۸ء [/۴۹۱-۴۹۲ھ] کے لگ بھگ پیدا ہوا اور ۵۲۱ھ/ ۱۱۲۷ء یا ۵۲۲ھ/ ۱۱۲۸ء میں سلجوقی سلطان سنجر کے باجگزار کی حیثیت سے اپنے باپ کا جانشین ہوا۔ اس کی خواہش عمر بھر یہی رہی کہ اس حکمران کی اطاعت سے آزاد ہو جائے، قرہ خطائیوں کے نوزائیدہ اقتدار کے مقابلے میں اپنے موقف کو برقرار رکھے اور ان شمالی اضلاع کو بھی اپنے زیرنگین لے آئے جو اس سے پہلے کی صدیوں میں عارضی طور پر خوارزم کی ریاست سے وابستہ رہے تھے، تاکہ اپنی مملکت کی وسعت میں اضافہ کر سکے۔ عملاً اس نے بحیرۂ خزر اور بحیرۂ ارال کے درمیانی علاقے، مع جزیرہ نمائے منگیشلاک [رَکّ بآن] (روسی Mangyshlak) اور سیحون تک کا علاقہ (تقریباً اُترار سے نیچے کو) زیرنگین کر لیا تھا، جس کا مرکز جَنْد تھا (جوینی کا بیان ہے کہ ان فتوحات کا ایک حصہ اس وقت سرانجام پایا جب آتسز کا باپ زندہ تھا)۔ ۵۳۶ھ/ ۱۱۴۱ء سے اس نے قرۂ خطائیوں کو جنس اور نقد (تیس ہزار طلائی درہم سالانہ) کی شکل میں خراج ادا کر کے موخر الذکر علاقہ اپنے لیے محفوظ کر لیا۔ جب اس نے سنجر کے خلاف پہلی دفعہ عَلَم بغاوت بلند کیا تو سنجر نے پہلے تو تامل کیا، لیکن آخر ہزار اسپ کے مقام پر (۱۰ ربیع الاول ۵۳۳ھ/ ۱۵ نومبر ۱۱۳۸ء) کو ایک خونریز جنگ کے بعد اُسے مار بھگایا (اس جنگ میں اَتْسِز کا بیٹا گرفتار ہو کر قتل ہوا)۔ سنجر نے اپنے بھتیجے سلیمان بن محمد کو (بقول جوینی) خوارزم شاہ بنا دیا، لیکن ایک ہی سال بعد اَتْسِز نے ملکی باشندوں کی مدد سے اسے نکال باہر کیا اور بخارا پر قبضہ کر لیا۔ بہر حال اس کے بعد اَتْسِز نے یہی مناسب سمجھا کہ دوبارہ سنجر کی اطاعت اختیار کر لے (وسط شوّال ۵۳۵ھ/ آخر مئی ۱۱۴۱ء)؛ لیکن جب سنجر کو قرہ خطائیوں کے ہاتھوں قطوان کے گیاہی میدان (steppe) میں (۵ صفر ۵۳۶ھ/ ۹ ستمبر ۱۱۴۱ء) شکست کھانا پڑی تو اَتْسِز پھر برگشتہ ہو گیا اور اُس نے مَرْو (۱۷ ربیع الثانی ۵۳۶ھ/ ۱۹ نومبر ۱۱۴۱ء) اور نیشاپور (شوال ۵۳۶ھ/ مئی ۱۱۴۲ء) پر قبضہ کر لیا؛ تاہم ۵۳۸ھ/ ۱۱۴۳-۱۱۴۴ء تک سنجر نے ایک اور مہم کے بعد اسے دوبارہ اپنی اطاعت پر مجبور کر دیا۔ اتسز نے تیسری دفعہ پھر سرکشی کی، بلکہ سنجر کے سفیر کو قتل بھی کر دیا۔ اس پر سنجر نے ہزار اسپ (جنوری ۱۱۴۸ء) پر قبضہ کر کے گُرگانج کا محاصرہ کر لیا اور گو ایک موقع پر ملاقات کے دوران میں (محرم ۵۴۳ھ/ جون ۱۱۴۸ء) اَتْسِز نے اظہار اطاعت کے لیے چنداں آمادگی ظاہر نہ کی، تاہم سنجر نے اسے بدستور اس کے مقام پر فائز رہنے دیا۔ اس کے بعد اوغوز ترکوں کے ہاتھوں سنجر کی گرفتاری (۵۴۸ھ/ ۱۱۵۳ء) کے بعد بھی اَتْسِز برابر سنجر کا وفادار رہا اور اپنی تائید اور اعانت کے عوض میں سنجر سے قلعہ آمُل (جدید چارجوی) اور دوسرے قلعوں کے عطیے کا وعدہ لے لیا، مگر یہ وعدہ کچھ عرصے بعد ہی ایفا ہوا۔ سنجر کی قید سے رہائی کے بعد اَتْسِز نے مبارک باد کا نہایت پُرتکلف پیغام بھیجا اور ثَنا کے مقام پر اس کی خدمت میں حاضر بھی ہوا، لیکن تھوڑی ہی مدت کے بعد دریائے اُترک کے کنارے خَبُوشان کے مقام پر فوت ہو گیا (۹ جمادی الاُخریٰ ۵۵۱ھ/ ۳۰ جولائی ۱۱۵۶ء)۔

اگرچہ اسے بارہا ہزیمت اُٹھانا پڑی، لیکن اُس نے سلجوقیوں اور قرہ خطائیوں کا مقابلہ کر کے (وہ ان دونوں کو بالآخر خراج دینے پر مجبور ہوا) مملکتِ خوارزم کے اقتدار کو محفوظ کیا اور شمال کی طرف اپنے علاقے کی توسیع بھی کی۔ اس طرح گویا اس نے ایک طاقتور حکومت کی حیثیت سے مملکت خوارزم کی بنیاد رکھی، جو مغلوں کے حملے تک برابر قائم رہی۔

مآخذ: (۱) جوینی، ۲: ۳-۱۴، اور اس کے تتبع میں میرخواند: *Histoire des Sultans du Kharezm*، طبع C. Defrémery، پیرس ۱۸۴۲ء، ص ۵-۱۱؛ (۲) ابن الاثیر، ۱۰: ۱۸۳، ۲۷۶ و ۱۱: ۴۴-۶۳، ۱۱۸ ببعد، ۱۳۸ (دونوں کا ماخذ ابوالحسن البَیْہَقی کی (ناپید کتاب) مَشارِبُ التجارِب ہے؛ (۳) الراوندی: راحۃ الصُّدور، ص ۱۶۹، ۱۷۴، ۱۷۰؛ (۴) البُنداری: زُبدۃ النُّصرۃ (طبع ہوتسما Houtsma)، ص ۲۸۱؛ (۵) بارتولڈ (W. Barthold): *Turkestan*، روسی ایڈیشن، ۱: ۲۶-۲۷، (آتسز اور سنجر کے تنازع کے متعلق سرکاری دستاویزیں)، انگریزی ایڈیشن، ص ۳۳، ۳۲۳-۳۳۱؛ (۶) یاقوت، ۴: ۷۰؛ (۷) W. Barthold: *12 Vorlesungen zur Gesch. der Türken Mittelasiens*، برلن ۱۹۳۵ء، ص ۱۲۲ ببعد؛ (۸) ٹالسٹوف (S. P. Tolstow): *Auf den Spuren der alt-choresmischen Kultur*، برلن ۱۹۵۳ء، ص ۲۹۵ ببعد (مع نقشہ، ص ۲۹۷)؛ (۹) Mehmet Altay Köymen: *Der Oghusen-Einfal und seine Bedeutung in Rahmen der Geschichte des grossen Seldshukenreiches*، آنقرہ یونیورستی سی دل و تاریخ-جغرافیا فاکولتیسی درگی سی، ۵ (۱۹۴۷-۱۹۴۸ء): ۶۲۱-۶۶۰ (ترکی، ص ۵۶۳-۶۲۰).

(بارتولڈ W. BARTHOLD [و شپولر B. SPULER])

---

* **اَتک**: سوویت ترکمنستان کا ایک ضلع، جو خراسان کے سرحدی پہاڑوں

(کوپت داغ) کی شمالی ڈھلان پر گجورز (Gjaurs) اور دُشک (Dushak) کے جدید ریلوے اسٹیشنوں کے درمیان واقع ہے۔ یہ نام حقیقت میں ترکی ہے، یعنی اِتیک (Etek)، بمعنی کوہسار کا "کنارۂ حد"، جو اس ضلع کے فارسی نام "دامنِ کوہ" کا ترجمہ ہے؛ لیکن ایرانی اس نام کو ہمیشہ "آتک" لکھتے ہیں۔ قرونِ وسطٰی میں بظاہر اَتِک کے لیے کوئی خاص نام مستعمل نہیں تھا۔ شہرِ اَبِی وَرْد [رَکَ بآن] کا ایک علاقہ ہونے کی حیثیت سے یہ خراسان میں شامل تھا۔ دسویں/سولھویں اور گیارھویں/سترھویں صدی میں یہ خوارزم کے خوانین کے ہاتھ میں چلا گیا اور بعد میں اس پر ترکمانوں کا قبضہ ہوگیا۔ روسیوں کے میدان میں آنے سے پہلے ایران کے ساتھ اس کی سرحد واضح طور پر معیّن نہیں تھی۔ ۱۸۸۱ء کی حدود بندی سے پہلے، اَتِک کا ایک حصہ مع اَبِی وَرْد کے قلات (Klāt) کی ریاست کے قبضے میں تھا جو خود ایران کے زیرِ سیادت تھی۔

(W. BARTHOLD بارتولڈ)

---

* اَتِل : یا اِتِل، بعض اوقات اَتَل (اِتَل) خزران، نیز خزران اَتِل، خزر دارالسلطنت، ابتدائے قرونِ وسطٰی میں جنوبی والگا پر ایک دُہرا شہر، جو خود اَتِل، اِتِل [رَکَ بآن] کہلاتا تھا۔ اس کا اصل محلِ وقوع معلوم نہیں۔ المسعودی (مروج، ۲: ۷) کے بیان کے مطابق سلیمان (سلمان) بن ربیع الباہلی کے عہد میں تقریباً ۳۰ھ/۶۵۰ء میں دارالسلطنت سَمَنْدَر سے، جو علاقۂ قفقاز کے نواح میں تھا، اِتل میں منتقل کر دیا گیا تھا، اگرچہ ایک دوسری جگہ (تنبیہ، ص ۶۲) وہ کہتا ہے کہ اصلی خزر دارالسلطنت بَلَنْجَر تھا اور وہ بھی قفقاز ہی میں واقع تھا۔ اس زمانے میں عربی مآخذ البیضاء کا ذکر کرتے رہے ہیں، جو بَلَنْجَر سے ۲۰۰ فرسنگ کے فاصلے پر تھا (الطبری، ۱: ۲۶۶۸) اور جس سے بلاشبہہ بعد کا دارالسلطنت مراد ہے۔ ابن رُسْتَہ (ص ۱۳۹) نے بعض ایسے ناموں کا ذکر کیا ہے جو بظاہر والگا پر بسے ہوئے اس دُہرے شہر کے مقدم تر خزری نام ہیں۔ الاصطخری (ص ۲۲۰) کے بیان کے مطابق اس کا مغربی حصہ، جو زیادہ بڑا تھا، نمدے کے منتشر و پراگندہ خیموں کا ایک مجموعہ تھا، جس میں کہیں کہیں مٹی کے گھر بھی تھے۔ یہ شہر کئی میل میں پھیلا ہوا تھا اور اس کے اردگرد فصیل تھی۔ خاص خزر، یعنی حکمران یہودی المذہب طبقہ، نیز فوج اور شاہی محل، جو اینٹوں سے بنا ہوا تھا، اسی [مغربی] کنارے پر تھے؛ بیشتر مسلمان، جن کی مجموعی آبادی دس ہزار تھی، مشرقی کنارے پر رہتے تھے، جو شہر کا کاروباری حصہ تھا۔ اس میں بازاروں، حماموں اور مسجدوں وغیرہ کا ذکر بھی ملتا ہے۔ عیسائی آبادی بھی خاصی تعداد میں تھی اور بے دین صقالبہ اور روسیوں کی بھی ایک نوآبادی تھی (مروج، ۲: ۹، ۱۲)۔ اس دُہرے شہر کا صحیح تسمیہ یوں معلوم ہوتا ہے: مغربی کنارہ: خزران، مشرقی کنارہ: اَتِل (قبّ ابن حوقل، ص ۳۸۹ حاشیہ)۔ اپنے موجودہ مثنّٰی اَسْتَرخان کی طرح یہ بھی ایک تجارتی مرکز تھا۔ شمالی حصے کی برآمدات، بالخصوص قیمتی کھالیں (furs) دارالخلافۂ خزر سے ہو کر جاتی تھیں اور مغرب میں کیفی (Kievan) روس سے اور مشرق میں خوارزم سے روابط قائم تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں غلاموں کی تجارت کو اہمیت حاصل تھی۔ دسویں صدی کے چھٹے اور ساتویں عشرے کے درمیان روسیوں نے خزر کے دارالسلطنت کو تباہ کر دیا (ابن حوقل، ص ۱۵، ۳۹۲؛ روسی وقائع نامہ، سال ۹۶۵ء)، جس کے بعد اسے کبھی سابقہ فروغ حاصل نہیں ہوا، اس کے باوجود کہ روسی یہاں سے چلے گئے اور اس کی از سرِ نو تعمیر کی کئی بار کوششیں بھی ہوئیں (ابن حوقل، ص ۳۹۸؛ قبّ المقدسی، ص ۳۶۱)۔ معلوم ہوتا ہے کہ خزر کی ریاست کچھ عرصے بعد تک بھی سسکتی ہوئی حالت میں زندہ رہی، لیکن خزران اَتِل کا ذکر اس کے بعد بالکل نہیں ملتا۔

مآخذ: (۱) حدود العالم، ص ۴۵۲ ببعد؛ (۲) ڈنلپ (D. M. Dunlop): *History of the Jewish Khazars*، ص ۹۱ حاشیہ، ۱۰۶، ۲۱۷ حاشیہ۔

(D. M. DUNLOP ڈنلپ)

---

* **اتھوپیا:** رَکَ بہ حبشہ۔

---

* **اَثِینَہ:** ایتھنز (Athens)، یونان کا دارالسلطنت۔ یہاں ایتھنز کی تاریخ قبل از اسلام کا ذکر نہیں کیا جائے گا۔ مسلمانوں سے اس کا پہلا قریبی واسطہ — جو مسلّمہ طور پر مخاصمانہ تھا — ۲۸۳ھ/۸۹۶ء میں پڑا، جب مسلمانوں نے تھوڑے سے عرصے کے لیے شہر پر قبضہ کر لیا (قبّ D. G. Kambouroglous: H ἅλωσις Ἀθηνῶν ὑπὸ τῶν Σαραχηνῶν، ایتھنز ۱۹۳۴ء)۔ یونان کے اسلوبِ آرائش پر بعض عربی باقیات و اثرات کا تعلق اس واقعے سے قائم کیا جاتا ہے (دیکھیے G. Soteriou: *Arabic remains in Athens in Byzantine times*، در *Praktiká (Proceedings) of the Academy of Athens*، ج ۴ (ایتھنز ۱۹۲۹ء)، جسے D. G. Kombouroglous نے کتاب مذکور میں صفحہ ۱۶۰ پر نقل کیا ہے؛ نیز قبّ *Byzant.- Neugriech. Jahrbücher*، ۱۱ (برلن و ایتھنز): ۲۳۳ - ۲۶۹)۔ یہ پورا مسئلہ ابھی تک مزید وضاحت کا محتاج ہے (دیکھیے K. M. Setton: *On the raids of the Moslems in the Aegean in the ninth and tenth centuries and their alleged occupation of Athens*، در *American Journal of Archaeology*، ۵۸ (۱۹۵۴ء): ۳۱۱ - ۳۱۹)۔ جسٹینین اوّل (Justinian-I) کے عہد کے کچھ ہی عرصے بعد ایتھنز کی حیثیت گھٹ کر ایک مقامی قصبے کی سی رہ گئی اور اس کی شاندار عمارتوں کے سوا اس کی قدیم ثقافتی عظمت کا کوئی بھی نشان باقی نہ رہا۔ یونان میں مغربی حکومت کے دوران میں ایتھنز ایک چھوٹی سی ریاست کا صدر مقام ہو گیا (۱۲۰۵ء)، جس پر یکے بعد دیگرے اہلِ برگنڈی (Burgundy) اور پھر اہلِ کتلان (Catalan) کا قبضہ رہا، جنھوں نے اس پر ۱۳۱۱ء میں تصرف کر کے اسے شاہانِ ارگا (= اراگون

Aragon) کی سیادت میں دے دیا (قب Kenneth M. Setton: *Catalan Domination of Athens 1311-1388*، کیمبرج، میسا چوسٹس [امریکہ] ۱۹۴۸ء)، مع ایک عمدہ فہرست مآخذ، بر صفحات ۲۶۱-۳۰۱)۔ ۱۳۸۸ سے ۱۴۵۸ء تک ایتھنز پر Acciajuoli کے فلارنٹائن (Florentine) گھرانے کی حکومت رہی۔ ۱۳۹۷ء میں بایزید اول نے اس پر عارضی طور پر قبضہ کرلیا۔ بعض ترکی مآخذ اس تسخیر کو نکوپولس (Nicopolis) کی جنگ (جو ۲۸ ستمبر ۱۳۹۶ء کو ہوئی) سے قبل کا واقعہ بیان کرتے ہیں اور بعض سالونیکا کی فتح کے بعد (جس کے متعلق کہا گیا ہے کہ وہ سال ماقبل کا واقعہ ہے) (نشری، رُوحی)؛ دوسرے مآخذ میں اسے جنگِ مذکور کے بعد کا واقعہ بتایا گیا ہے (سعدالدین اور اس کے نقال، صولاق زادہ اور حاجی خلیفہ، نیز منجم باشی)۔ موخر الذکر تاریخ زیادہ قابلِ ترجیح معلوم ہوتی ہے، کیونکہ تیمورتاش کو ایتھنز کا فاتح بیان کیا گیا ہے اور *Chronicum breve* میں ۱۳۹۷ء کے موسم گرما میں یعقوب پاشا اور 'Mourtasis' Timurtash=Μουρτάσης (تمرتاش) کے موریا (Moea) پر ایک حملے کا ذکر کیا گیا ہے۔ بلاشبہہ یہ شہر پر ایک عارضی قبضہ تھا یا اس کی حیثیت محض ایک تاخت کی سی تھی، چنانچہ یونانی مآخذ اس حملے کا ذکر بالصراحت نہیں کرتے (قب سعدالدین: تاج التواریخ، ۱: ۱۴۹ ببعد، نیز نشری، در *ZDMG*، ۱۵ (۱۸۶۱ء): ۳۴۴؛ اور پورے مسئلے کے متعلق J. H. Mordtmann: *Die erste Eroberung von Athen Durch die Turken zu Ende des 14. Jahrhunderts*، در *Byz. - Neugriech. Jahrbücher*، ۴: ۳۴۶-۳۵۰)۔ سلطان محمد ثانی کے عہد میں جا کر ہی یہ "دانشوروں کا شہر" (مدینۃ الحکماء) پوری طرح سے آلِ عثمان کے زیرِ نگین آیا، جب کہ سلطان بہ نفسِ نفیس اگست کے آخری ہفتے میں شہر میں فاتحانہ انداز سے داخل ہوا۔ یوں گویا ترکوں کے تقریباً تین سو تیس سالہ قبضے کا آغاز ہوا۔ اس واقعے اور اس کی جملہ تفصیلات کے متعلق، قب بابنگر (F. Babinger): *Mehmed der Eroberer und seine Zeit*، میونخ ۱۹۵۳ء، ص ۱۰۷ ببعد، (اطالوی ایڈیشن، *Maometto II il Conquistatore ed il suo tempo*، ٹیورن ۱۹۵۶ء، ص ۲۴۶)۔ بعد کی صدیوں میں ایتھنز قعرِ گمنامی میں چلا گیا، جیسا کہ مغربی سیاحوں کے سیاحت ناموں سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے (قب بالخصوص لابورڈ Comte de Laborde: *Athènes aux XVe, XVIe et XVIIe siècles*، پیرس ۱۸۵۴ء، ۲ جلد)..... ۱۶۸۷ء کے موسم خزاں میں وینس کے ایک امیر البحر (بعد کو Doge) فرانسسکو موروزینی (Francesco Morosini) نے اس کا محاصرہ کرلیا اور اس موقعے پر (۲۶ ستمبر کو) اسلحہ کے اس ذخیرے پر، جو وہاں جمع تھا، ایک بم کے گرنے سے Parthenon بڑی حد تک تباہ و برباد ہو گیا۔ شہر کی دونوں مسجدوں کو وینس کے پراونڈیٹور ڈانیل ڈولفن (Provveditore Daniele Dolfin) نے کیتھولک اور پروٹسٹنٹ عبادت گاہوں میں تبدیل کر دیا (موخر الذکر اس لیے کہ وہاں اس وقت بہت سے جرمن اجیر سپاہی موجود تھے)۔ اس کے کچھ ہی عرصے بعد ایتھنز کو ان فوجوں نے جو وہاں مقیم تھیں (جن کی تعداد ایک وبائی بیماری کی وجہ سے بہت کم ہو گئی تھی) خالی کر دیا اور ترک ایک بار پھر اس شہر میں داخل ہو گئے۔ ۱۷۷۷ء میں شہر کے گرد ایک فصیل قدیم عمارتوں کے بچے کھچے ملبے سے تعمیر کی گئی۔ سترھویں صدی کے بعد سے ایتھنز کی قدیم یادگاروں میں بڑی دلچسپی ظاہر کی جانے لگی، چنانچہ اس وقت کے بعد سے ہمارے پاس بہت تفصیلی حالات موجود ہیں، بالخصوص فرانسیسی زبان میں (مثلاً J. Spon (۱۶۷۸ء) اور G. Wheler (۱۶۸۲ء)؛ قب نیز وبر (Sh. H. Weber): *Voyages and Travels in Greece, the Near East and adjacent Regions made previous to the year 1801*، پرنسٹن ۱۹۵۳ء)۔ ان مآخذ میں نہایت شرح و بسط کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ ایتھنز کی حالت گر کر کس قدر قابلِ رحم ہو گئی تھی۔ یونانیوں نے آزادی کی جو جنگ لڑی اُس نے تباہی میں اور اضافہ کر دیا۔ ۱۸۲۲ء میں یونانیوں نے ایتھنز کو فتح کر لیا، لیکن ۱۸۲۶ء سے پہلے ہی اُسے پھر ترکوں کے حوالے کر دینا پڑا (Acropolis کو ۱۸۲۷ء میں)۔ ۱۸۳۰ء کی لنڈن کانفرنس کے بعد ہی ایتھنز پھر یونان کی جدید سلطنت میں شامل کیا گیا۔ ۱۸۳۴ء کے آخر میں یہ ملک کا دار السلطنت قرار پایا اور بہت جلد ترقی کر کے ایک ثقافتی اور علمی مرکز بن گیا۔ اس کی بڑھتی ہوئی سیاسی اور اقتصادی ترقی کے باعث یہاں کی آبادی میں بھی زبردست اضافہ ہوا۔ اس وقت ایتھنز کی آبادی دس لاکھ کے قریب ہے۔ یہاں کی یونیورسٹی کی بنیاد ۱۸۳۵ء میں رکھی گئی۔

مآخذ: (۱) کٹالان (Catalan) اور فلورنٹائن (Florentine) عہد میں یونان کی تاریخ سے متعلق بہترین فہرست مآخذ Kenneth M. Setton: *Catalan Domination of Athens 1311-1388*، ۱۹۴۸ء، باب ۱۲ میں ص ۲۹۱ سے آگے موجود ہے؛ (۲) ترکی حکومت سے متعلق قب Th. N. Philadelpheus: Ἱστορία τῶν Ἀθηνῶν ἐπὶ Τουρκοκρατίας (ایتھنز ۱۹۰۲ء، ۲ جلد)؛ (۳) سترھویں صدی میں ایتھنز کی بابت نہایت مفصل و مشرح بیان اؤلیا چلبی: سیاحت نامہ، استانبول ۱۹۲۸ء، ۸: ۲۴۹-۲۶۷ میں ملے گا؛ (۴) اس سلسلے میں دیکھیے حاجی خلیفہ کے مختصر تراجم، در ہامر (J. v. Hammer): *Rumeli und Bosna*، وی انا ۱۸۱۲ء، ص ۱۰۹-۱۱۰؛ (۵) قرونِ وسطی اور عہدِ حاضر میں یونان کے متعلق سیر حاصل بحث ملر (Wm. Miller): *The Latins in the Levant*، لنڈن ۱۹۰۸ء، ص ۳۳۵ ببعد میں موجود ہے، مع متعدد مزید مآخذ؛ (۶) Ferd. Gregorovius: *Die Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter*، شٹٹ گارٹ ۱۸۸۹ء، ۲ جلد؛ دیکھیے نیز (۷) مائلز (G. C. Miles): *The Arab Mosque in Athens*، در *Hesperia, Journal of the American School of Classical Studies at Athens*، ۲۵

(ایتھنز ۱۹۵۶ء): ۳۲۹-۳۴۴ (مع لوحہ ۳۹).

(FRANZ BABINGER بابنگر)

---

* اَ ٹک: (Attock) مغربی پاکستان میں ایک قلعہ، جو ۳۳° ۵۳' [۵۲] شمال، ۷۲° ۱۵' مشرق پر دریاے سندھ اور دریاے کابل کے مقام اتصال سے ذرا نیچے واقع ہے۔ اٹک کا قلعہ اکبر نے ۹۸۹ھ / ۱۵۸۱ء میں (اٹک بنارس کے نام سے) اپنے بھائی مرزا حکیم کے حملوں کے خلاف ہندوستان میں داخلے کے اس بڑے راستے کے بچاؤ کے لیے بنوایا تھا جو پشاور ہوتا ہوا کابل سے آتا ہے۔ نام کی ہم عصر تشریحات کے لیے دیکھیے فرشتہ، ۱: ۵۰۲؛ ابوالفضل: اکبر نامہ، Bibl. Ind. متن، کلکتہ ۱۸۸۱-۱۸۸۷ء، ۳: ۳۵۵؛ اس کے ایک ممکن تاریخی اشتقاق پر تبصرے کے لیے دیکھیے Cunningham: *Arch. Sur. of India*، ۱۸۷۱ء، ۲: ۷.

دوسری سکھ جنگ کے بعد برطانوی قبضے میں آ جانے کے بعد اور گرانڈ ٹرنک روڈ اور نارتھ ویسٹرن ریلوے کا مشترکہ پُل بن جانے (۱۳۰۰ھ / ۱۸۸۳ء) کی وجہ سے اس کی فوجی قدر و قیمت کسی قدر کم ہو گئی ہے۔

مآخذ: (۱) دیکھیے متن؛ نیز (۱) *Gazetteer of Rawalpindi District* (طبع ثانی)، [بابت] ۱۸۹۳-۱۸۹۴ء، لاہور ۱۸۹۵ء، ص ۲۶۰ اور (۲) *Imperial Gazetteer*، ۶: ۱۳۸.

(P. HARDY ہارڈی)

---

* اَطْلَس: رَکَ بہ اطلس.

---

* الاُثال: نیز الاَثال (Aludel): اصل میں یہ ایک یونانی لفظ αἰθάλη ہے، جو عربی میں سریانی کی معرفت آیا۔ یہ ایک آلہ (جہاز) کا نام ہے جو پارے [زیبق] اور گندھک [کبریت] وغیرہ کی تصعید (sublimation) کے کام آتا ہے۔ یہ شیشے یا مٹی سے بنایا جاتا تھا اور اس کی شکل ایک ٹوکری کی سی ہوتی تھی، جس کے ساتھ ایک ڈھکنا اور نلکی ہوتی تھی۔ یہ آلہ سوا گز لمبا اور ایک بالشت (تقریباً ۹ انچ) چوڑا ہوتا تھا.

مآخذ: (۱) محمد الخوارزمی: مفاتیح العلوم (طبع van Vloten)، ص ۲۵۷؛ (۲) R. Duval، در JA، (سلسلہ ۹، ۲: ۳۰۸، ۳۰۹)؛ (۳) ویڈمان (E. Wiedemann): *Über chemische Apparate bei den Arabern* (*Beitr. a. d. Gesch. de Chemie dem Gedächtnis v. Kahlbaum gewidmet*)، ص ۲۳۸، ۲۴۳.

(ادارہ [آ])

---

* اَثَر: (عربی) جمع آثار؛ لفظی مفہوم: نشان؛ اصطلاحی معنی میں (۱) حدیث [و اقوالِ صحابہؓ] (رَکَ بہ مادۂ حدیث)؛ (۲) کوئی باقی ماندہ نشانی، مثلاً "الاثر الشریف" (جمع الآثار الشریفۃ)، نبی [اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم] کے تبرکات، جیسے موے مبارک، دندانِ مبارک، آپ [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کے ہاتھ کی تحریریں، بعض ظروف جو آپ [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کی ملکیت بیان کیے جاتے ہیں اور خصوصاً آپ [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کے قدم مبارک کے نشانات (رَکَ بہ قدم)۔ یہ چیزیں بعض مساجد اور عام زیارت گاہوں میں مسلمانوں کے روحانی افادے کی غرض سے محفوظ رکھی گئی ہیں۔ ایسی باقی ماندہ نشانیوں کو مسلمان اور عیسائی دونوں کے ہاں "ذخیرہ" بھی کہا جاتا ہے.

مآخذ: (۱) گولڈ تسیہر (Goldziher): *Muh. Stud.*، ۲: ۳۵۶-۳۶۸؛ ان تبرکات کے بیان اور تصاویر کے لیے، جو استانبول میں محفوظ ہیں، دیکھیے تحسین اوز: خرقۂ سعادت دائرہ سی و امانت مقدسہ، استانبول ۱۹۵۳ء.

(۲) اثر کا لفظ [خلقِ عالم کے] نظریۂ اسباب میں ایک علمی اصطلاح کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے، اگرچہ فعل، علت اور سبب [رَکَ بآنہا] اور ان کے مشتقات کے مقابلے میں کمتر رائج ہے۔ "مُؤثِّر"، یعنی ایک برتر و بزرگ تر فعال ہستی یا شے (مثلاً اللہ تعالیٰ)، سے تاثیرات کا صدور ہوتا ہے اور انھیں کے مطابق مخصوص حالات میں کمتر درجے کی اشیا یا ہستیوں سے "آثار" ظاہر ہوتے ہیں۔ ان بلند تر ہستیوں کے مقابلے میں یہ پست تر ہستیاں اور اشیا ایک انفعالی (یا بہتر طور پر: قابلی) انداز میں عمل کرتی ہیں۔ اس لفظ کا یہ استعمال منجمین اور طبعی حکما کے ہاں اکثر ملتا ہے۔ وہ اس لفظ کو عالمِ اسفل اور انسان پر ستاروں کے اثر (جنھیں وہ ذی روح ہستیاں تسلیم کرتے ہیں) کے ضمن میں استعمال کرتے ہیں، علاوہ ازیں مظاہر فضائی بھی، جو اسی طرح ستاروں کے زیرِ اثر ہیں، الآثار العُلْوِیۃ [رَکَ بآن] کہلاتے ہیں؛ چنانچہ ارسطو کی تصنیف Metreology کا ترجمہ عربی زبان میں اسی نام کے ماتحت کیا گیا ہے۔ آثار فی النفس (παθήματα τῆς ψυχῆς) کی اصطلاح کا اطلاق ذو ادراک (مدرک بالحواس) روح کے تصورات اور احساسات پر اسی لیے کیا جاتا ہے کہ روح اشیا کے اثرات سے متاثر ہوتی ہے.

(TJ. DE BOER)

---

* اِثنا عشریہ: (اثنا عشرہ = بارہ) بمقابلہ سبعیہ [رَکَ بآن]، جو سات اماموں کے قائل ہیں، یعنی وہ شیعی جو دوازدہ اماموں کے سلسلۂ امامت کو مانتے ہیں اور جن کے نزدیک (امام جعفر الصادق[ع] سے سلسلۂ امامت ان کے صاحبزادے امام موسیٰ کاظم[ع] اور امام موسیٰ کاظم[ع] سے ان کے صاحبزادے امام علی الرضا[ع] کو منتقل ہو کر ان کے صاحبزادے محمد التقی[ع] کو پہنچا؛ پھر ان سے ان کے صاحبزادے علی النقی[ع] اور ان سے ان کے صاحبزادے الحسن العسکری الزکی[ع] اور آخر الامر امام محمد المہدی[ع] کو، جو [سامرا کے غار میں] روپوش ہو گئے اور آخری زمانے میں ظہور فرمائیں گے تاکہ دنیا کو [حق و صداقت اور] عدل و انصاف سے معمور کر دیں...... ائمۂ اثنا عشرہ کی اس ترتیب کو پانچویں صدی ہجری (یعنی

گیارھویں امام الحسن العسکری[ؑ] تک) اگرچہ یقینی تسلیم کیا جاتا تھا، بایں ہمہ اس فرقے کے افراد ہمیشہ آپس میں متفق نہیں رہے؛ چنانچہ ایک زمانے میں ان کے کم از کم گیارہ گروہ بن چکے تھے، جن کے کوئی مخصوص نام نہیں ہیں؛ البتہ انھیں ایک دوسرے سے متمیّز کرنے کے لیے ان کے اختلافات کو یوں بیان کیا جاتا ہے کہ (۱) الحسن العسکری[ؑ] فوت نہیں ہوئے وہ صرف غائب ہو گئے ہیں؛ (۲) امام موصوف لاولد فوت ہو گئے اور وہ دوبارہ زندہ ہو کر پھر دنیا میں تشریف لائیں گے؛ (۳) امام موصوف نے اپنے بھائی جعفر کے بارے میں وصیت کرتے ہوئے انھیں (اپنا جانشین) نامزد کیا؛ (۴) جعفر لاوارث انتقال کر گئے؛ (۵) محمد (ابن الحنفیہ) بن [حضرت] علی[ؑ] امام برحق ہیں؛ (۶) امام الحسن العسکری[ؑ] کی وفات سے دو برس پہلے ان کے صاحبزادے محمد المہدی[ؑ] پیدا ہوئے؛ (۷) امام موصوف کے ہاں صاحبزادے کی ولادت تو ضرور ہوئی، لیکن ان کی وفات کے آٹھ ماہ بعد؛ (۸) امام موصوف لاولد فوت ہو گئے اور لوگ چونکہ گناہوں میں مبتلا ہیں، لہٰذا اس وقت دنیا میں کوئی امام نہیں ہے؛ (۹) امام موصوف کے ایک فرزند ضرور تھے، لیکن ان کے بارے میں کچھ معلوم نہیں؛ (۱۰) امام کا ہونا تو ضروری ہے، لیکن یہ معلوم نہیں وہ امام الحسن کی اولاد سے ہیں یا نہیں؛ (۱۱) امام علی الرّضا[ؑ] پر امامت موقوف ہو گئی اور اب صرف آخری امام کی آمد کا انتظار ہے؛ لہٰذا اس گروہ کا نام واقفیہ ہوا، یعنی وہ لوگ، جو امام کی وفات کے متعلق اپنے فیصلے کو بالفعل موقوف رکھتے ہیں۔ شروع زمانے میں انھیں قطعیہ (قطعیۃ) کہا جاتا تھا، اس لیے کہ عقیدۂ وقوف کے برعکس وہ امام کی وفات کو قطعی مانتے تھے یا جیسا کہ بعض کا خیال ہے ان کا نام قطعیہ اس لیے ہوا کہ یہ سلسلۂ امامت کو موسٰی الکاظم[ؑ] بن امام جعفر الصادق[ؑ] پر منقطع کرتے تھے تاکہ امامت کو ان کی اولاد میں منحصر کر دیں۔

کچھ لوگوں نے امام موسٰی الکاظم[ؑ] کے بعد ان کے صاحبزادے احمد کو امام تسلیم کیا اور امام علی الرضا[ؑ] کو سلسلۂ ائمہ سے خارج کر دیا۔ بعض لوگوں کا خیال تھا کہ امام علی الرضا[ؑ] کے فرزند محمد اپنے والد کی وفات کے وقت بہت خوردسال تھے، لہٰذا اس قابل نہ ہوئے تھے کہ اپنے والد سے امامت کی تربیت حاصل کر سکیں۔ بعض امامت کے لیے ان کی قابلیت تو تسلیم کرتے تھے، لیکن ان کے ہاں سوال یہ تھا کہ امام موصوف کے دو بیٹوں امام موسٰی[ؑ] اور علی[ؑ] میں ان کا جانشین کون ہو سکتا ہے۔ علی (النقی[ؑ]) کی وفات کے بعد یہی سوال جعفر[ؑ] اور الحسن (العسکری[ؑ]) کی بابت اٹھایا گیا۔ جن لوگوں نے الحسن العسکری[ؑ] کو امام تسلیم کیا انھیں ان کے مخالف الحماریہ (حمار=گدھا) کہتے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک منتخب شدہ امام تعلیم یافتہ نہ تھے۔ امام الحسن العسکری[ؑ] کی وفات پر بعض نے جعفر کو امام بنا لیا، جو کہا جاتا ہے ان کی کسی حرم کے فرزند تھے، اس لیے کہ ان کے نزدیک امام الحسن العسکری[ؑ] نے کوئی اولاد نہیں چھوڑی تھی۔

پھر صفویہ ہیں، جن کا دعوٰی تھا کہ وہ امام موسٰی الکاظم[ؑ] کی اولاد ہیں۔ انھوں نے شیعہ مذہب اور بالخصوص مذہب اثنا عشریہ کو حکومت کا مذہب قرار دیا؛ چنانچہ [ایران میں] اب تک اسے یہی حیثیت حاصل ہے۔ شاہ اسمٰعیل [صفوی] نے تخت نشینی (۹۰۶ھ/ ۱۵۰۰ء) کے بعد آذربیجان کے واعظوں کو باقاعدہ حکم دیا تھا کہ خطبے میں بارہ اماموں کا نام لیا جائے۔ اس نے یہ بھی حکم دیا کہ مؤذن بھی شیعہ (جزوِ) کلمہ ''اشہد اَنّ عَلِیًّا وَلِیُّ اللّٰہ'' کا اذان میں اضافہ کریں اور فوج کو اجازت دی کہ جو کوئی اس پر معترض ہو اسے قتل کر دیا جائے۔

ایران میں بارہ اماموں کے عقیدے نے غیر معمولی اہمیت حاصل کر لی ہے۔ ایرانیوں کا عقیدہ ہے کہ نوعِ انسانی کا سر رشتۂ تقدیر ان اماموں کے ہاتھ میں ہے، وہ اس کی رہنمائی کرتے ہیں۔ ان کی شفاعت اور توسّل نجات کے لیے ناگزیر ہے۔ [گویا اثنا عشری عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النّبیّین ہیں اور حضرت علیؓ امام اوّل؛ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر سلسلۂ نبوّت ختم ہو گیا تو حضرت علیؓ کی ذات سے سلسلۂ امامت کا آغاز ہوا۔ اس فرقے کی رائے میں نبوت کی طرح امامت کے لیے نص و عصمت شرط ہے، یعنی ضروری ہے کہ امام و خلیفہ نبی اوائلِ عمر سے آخر حیات تک خطا، لغزش اور غلطی سے محفوظ رہے اور نبی نے یا اس سے پہلے گزرنے والے امام نے صاف طور پر اس کے بارے میں جانشینی کا اعلان کر دیا ہو؛ لہٰذا امامت کا عقیدہ تمام شیعہ فرقوں میں بربنائے ''نص'' تسلیم کیا جاتا ہے۔ ان کے نزدیک حضرت محمد مصطفٰی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے بعد خدا کے حکم اور آنحضرتؐ کے اعلان کی بنا پر حضرت علیؓ بن ابی طالب (م ۲۱ رمضان ۴۰ھ/ ۹ جنوری ۶۶۱ء) خلیفہ بلافصل اور امام اوّل قرار پائے۔ پھر انھوں نے (۲) امام الحسنؓ (۲۸ صفر ۵۰ھ/ ۲۷ مارچ ۶۷۰ء) کو اپنا خلیفہ بنایا۔ پھر یہ سلسلہ یوں چلا:

۳۔ امام الحسینؓ سیّد الشہداء (م ۱۰ محرم ۶۱ھ/ ۱۰ اکتوبر ۶۸۰ء)؛
۴۔ امام علی بن الحسین مشہور بہ زین العابدینؒ (م ۲۵ محرم ۹۵ھ/ ۲۱ ستمبر ۷۱۳ء)؛
۵۔ امام محمد بن علی ملقّب بہ الباقرؒ (م ۷ ذوالحجۃ ۱۱۴ھ/ ۲۸ جنوری ۷۳۳ء)؛
۶۔ امام جعفر بن محمد ملقب بہ صادقؒ (م ۱۵ شوال ۱۲۸ھ/ ۱۰ جولائی ۷۴۶ء)؛
۷۔ امام موسٰی بن جعفر ملقّب بہ کاظمؒ (م ۲۵ رجب ۱۸۳ھ/ یکم اکتوبر ۷۹۹ء)؛
۸۔ امام علی بن موسٰی ملقب بہ رضاؒ (م ۲۳ ذوالقعدہ ۲۰۳ھ/ ۲۲ مئی ۸۱۹ء)؛
۹۔ امام محمد بن علی ملقب بہ تقیؒ (م آخری تاریخ ذوالقعدہ ۲۲۰ھ/ ۲۵ نومبر ۸۳۵ء)؛
۱۰۔ امام علی بن محمد ملقب بہ نقیؒ (م ۵ رجب ۲۱۴ھ/ ۹ ستمبر ۸۲۹ء)؛
۱۱۔ امام حسن بن علی ملقب بہ عسکریؒ (م ۲۶۰ھ/ ۸۷۳ء)؛

۱۲۔ امام محمد بن حسن ملقب بہ مہدیؑ (دیکھیے بہ سب نام بذیل مادّہ)؛

آخری اور بارھویں امام مہدی آخرالزّمان کی ولادت ۱۵ شعبان ۲۵۵ھ/ ۳۰ جولائی ۸۶۸ء کو ہوئی اور وہ ۲۶۱ھ/ ۸۷۴ء میں لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ ہوگئے۔ ۳۲۹ھ/ ۹۴۰ء تک کا زمانہ غَیبتِ صغرٰی کا ہے، جس میں چار نائب خاص (وکلاے اربعہ) مقرر ہوے: (۱) عثمان بن سعید عروی (دیکھیے عبداللہ مامقانی: تنقیح المقال، ۲: ۲۴۷)؛ (۲) محمد بن عثمان (م ۳۰۳۔ ۳۰۴ھ/ ۹۱۵-۹۱۶ء) (دیکھیے وہی کتاب، ۳: ۱۴۹)؛ (۳) ابوالقسم حسین بن روح (م ۳۲۶ھ/ ۹۳۷-۹۳۸ء) (دیکھیے وہی کتاب، ۱: ۳۲۸)، (۴) علی بن محمد سامرّی (م ۳۲۹ھ/ ۹۴۰-۹۴۱ء) (دیکھیے وہی کتاب، ۲: ۳۰۵).

ان کے بعد علما و مجتہدین کا دور ہے، جو اب تک چلا جا رہا ہے۔

جہاں تک اُصول و فروعِ دین کا تعلق ہے اثنا عشری صلٰوۃ پنجگانہ کے علاوہ زلزلہ، کسوف و خسوف وغیرہ کی نمازوں کو واجب اور بہت سی اَور نمازوں کو واجب عینی و تخییری و مستحب اور نافلہ قرار دیتے ہیں؛ روزے وہی ماہِ رمضان کے ہیں؛ حج اور زکوٰۃ کا مفہوم بھی وہی ہے جو عام طور سے سمجھا جاتا ہے؛ البتہ اہل سُنّت والجماعت سے انھیں کچھ فقہی اختلافات ہیں؛ خُمس کا مطلب ہے مالِ غنیمت، نفعِ تجارت اور سالانہ بچت میں سے پانچواں حصّہ خدا و رسول و امام و سادات کے لیے نکالنا؛ جہاد سے مراد ہے دین کی حفاظت اور دفاع کے لیے شرعی اجازت کے بعد جنگ کرنا؛ امر بالمعروف و نہی عن المنکر عبارت ہے مذہب کی پسندیدہ باتوں کی تلقین اور شرعی ممنوعات کو روکنے سے؛ تولّا عبارت ہے آلِ محمد صلّی اللہ علیہ وسلّم کی محبت اور پیروی سے اور تبرّا مخالفینِ نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم و ائمۂ اثنا عشر سے اعراض و بیزاری سے۔

اثنا عشری عقائد میں شیخ مفید (م ۴۱۳ھ/ ۱۰۲۲-۱۰۲۳ء)، شیخ صدوق ابن بابُویہ (م ۳۸۱ھ/ ۹۹۱ء) کی کتبِ عقائد اور علامہ حلّی (م ۷۲۶ھ/ ۱۳۲۶ء) کی شرح تجرید الکلام نصیر الدین علی الطوسی، دلدار علی (م ۱۲۳۵ھ/ ۱۸۲۰-۱۸۲۱ء) کی عماد الاسلام، محمد بن حسین آل کاشف الغطاء کی اصل و اصول شیعہ، عبداللہ شبّر (م ۱۲۴۲ھ/ ۱۸۲۶-۱۸۲۷ء) کی حق الیقین قابلِ مطالعہ کتابیں ہیں۔

حدیث میں کتاب المحاسن، کافی از کُلینی، من لا یحضرہ الفقیہ از صدوق واستبصار از صدوق و تہذیب از طوسی اور آخر میں وسائل الشیعۃ از حر عاملی و بحار الانوار از مجلسی بہت اہم ہیں۔

فقہی لحاظ سے اثنا عشری فرقہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شارع اور ائمۂ اثنا عشرہ کو شارحینِ کتاب و سنّت مانتے ہیں۔ مجتہد وہ عالم فقہ ہے جو کتاب و سنت و ادلّہ و اُصول فقہ سے مسائل فقہ کا استنباط کرے۔ غیر فقیہ پر تقلید، لیکن فقیہ پر علم واجب ہے۔ ایک مکتبِ خیال و عمل یہ ہے کہ اُصولِ فقہ کی دلیلیں قابلِ اعتماد نہیں صرف حدیث قابلِ استنباط ہے۔ یہ لوگ اُصولی کے مقابلے میں اخباری کہلاتے ہیں۔

اثنا عشری شیعوں کا مرکز علم و علما عراق میں نجف، ایران میں قُم اور ہندوستان میں لکھنؤ ہے۔ ان مقامات پر علم و علما کے تاریخی آثار، تصانیف، مدارس، اور خصوصی روایات ملیں گی۔

پاکستان اور بالخصوص مغربی پاکستان کے بڑے بڑے شہروں میں ان کے مدارس، مکاتب اور مذہبی آثار و عمارات و اوقاف قائم ہیں۔

مجموعی طور سے شیعی ثقافت کے امتیازات، جو عرب و عجم میں ہر کہیں مشترک ہیں، یہ ہیں کہ وہ موالی و دوست دارِ اہلِ بیت ہوتے ہیں۔ حضرت رسالت مآب، جناب فاطمۃ الزہراء اور ائمۂ اثنا عشرہ کو معصوم سمجھتے ہیں۔ ان حضرات کی محبت کے بغیر اعمال باطل و رائیگاں مانتے ہیں۔ ان کی ولادت و وفات و شہادت کی تاریخوں میں خوشی و غم مناتے ہیں، خصوصاً محرم کے ابتدائی دس دن سوگ میں گزارتے ہیں۔ مشاہد و مزاراتِ ائمہ کی زیارت کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ اثنا عشرہ اور اثنا عشریہ نام کی کتابوں کے لیے بھی دیکھیے مذکورہ فہرست].

مآخذ: [(علاوہ مندرجات و حوالہ جات درمتن مادّہ) (۱) کتب عقائد عموماً مثلاً عقائدِ صدوق، عقائدِ مجلسی، شرح باب حادی عشر (النافع لیوم الحشر)؛ (۲) اصل و اصول شیعۃ (عربی، مطبوعۂ نجف)، ترجمۂ اردو، لاہور ۱۹۵۷ء؛ (۳) شرف الدین عبدالحسین: المراجعات، صیدا ۱۹۵۳ء؛ (۴) ابوالمعالی محمد حسینی علوی: کتاب بیان الادیان، طبع عباس اقبال، تہران ۱۳۱۲ھ ش، مطبع مجلس؛ (۵) عبداللہ مامقانی: تنقیح المقال، نجف ۱۳۵۲ھ؛ (۶) القلقشندی: الصبح الاعشی، ۳: ۲۲۹، قاہرہ ۱۹۱۸ء؛ (۷) الفرق بین الفرق، طبع محمد بدر، ص ۴۷؛ (۸) ابن حزم [: الملل و النحل]، قبّ فریڈلانڈر (I. Friedlaender): *The Heterodoxies of the Shiites*، اشاریہ؛ (۹) الشہرستانی: ملل، ص ۱۷، ۱۲۸ (ترجمہ ہاربرژکر (Harbrücker)، ص ۲۵، ۱۹۳)؛ (۱۰) ابوالمعالی: بیان الادیان، در Schefer: *Chrest. Pers.*، ۱: ۱۲۱ ببعد، ۱۸۴؛ (۱۱) الدّیار بکری، الخمیس، ۲: ۲۶۸۔ ۲۸۸؛ (۱۲) مطہر ابن طاہر المقدسی (جعلی بلخی): کتاب البدء، طبع و ترجمہ ہوار (Cl. Huart)، ۵ (۱۹۱۶ء): ۱۳۲ ببعد؛ (۱۳) ابن بابویہ القمّی: کتاب کمال الدین وغیرہ، جس کا ایک حصّہ Möller نے طبع کیا (*Beitr. Z.-Mahdilehre des Islam*، ہائڈل برگ ۱۹۰۱ء)؛ (۱۴) علی البحرانی: منار الہدٰی، ۳۱۴ ببعد؛ (۱۵) خواندمیر: حبیب السیر، ۳: ۴، ۳۴؛ (۱۶) گولٹ تسیہر (Goldziher): *Vorlesungen*، اشاریہ بذیل مادّہ "Zwölfer"؛ [(۱۷) عبیداللہ بسمل: ارجح المطالب، طبع چہارم، لاہور ۱۳۵۱ھ].

(ہوار CL. HUART [و سیّد مرتضٰی حسین و ادارہ])

---

* اَجاؤسلمیٰ: وسطی عرب کے کوہستان جبَلا طَیٔ، موجودہ الجبل، کے دو بڑے پہاڑی سلسلے۔ ان سے "گناہ کی پاداش میں مسخ ہوجانے" کی قسم کی ایک پرانی

داستان وابستہ ہے۔ اس داستان کا حقیقت سے اتنا تعلّق ضرور ہے کہ قدیم عربی زبان اور شمالی عرب کی قدیم بولیوں میں اجاَ اور سلمٰی شخصی ناموں کے طور پر آئے ہیں۔ ابن الکلبی کی کتاب الاصنام، نیز اسی مصنّف کی کتاب جمهرة کی دو روایتوں میں سے ایک کی رو سے فَلْس یا فُلْس نامی دیوتا کی پرستش جبل اجاَ کی ایک بلند چوٹی کی شکل میں کی جاتی تھی [یہ چوٹی جبل اجاَ کے وسط میں تھی۔ پہاڑ سیاہ رنگ کا ہے اور یہ چوٹی سرخ رنگ کی تھی اور اس کی شکل انسان کے بت کی شکل کی سی تھی ۔ یاقوت، ۳: ۹۱۷]۔ یہ آئینِ پرستش (cult) غالبًا بہت ہی قدیم زمانے سے چلا آتا تھا، کیونکہ وادی عُلا دِیدان میں دوسری صدی قبل مسیح میں اور بعد ازاں ۵۰ اور ۱۵۰ء کے درمیان ایک چوٹی (رَغن) کی پرستش کی تصدیق بعض اعلام کی شہادت سے ہوتی ہے.

مآخذ: (۱) W. Caskel: *Lihyan und Lihyanisch*، Köln و Opladen، ۱۹۵۴ء؛ (۲) ابن ہشام، ص ۵۶؛ (۳) R. Klinke و روزن برگر (Rosenberger): *Das Götzenbuch, K. al-Aṣnām, des Ibn al-Kalbi*، لائپزگ ۱۹۴۱ء، ص ۶۱ ببعد [کتاب الاصنام، مطبع احمد زکی پاشا، طبع ثانی، قاہرہ ۱۹۲۴ء، ص ۵۹ ببعد]؛ (۴) J. Wellhausen: *Reste arabischen Heidentums*، ص ۵۱ ببعد؛ (۵) یاقوت، ۱: ۱۲۲ ببعد و ۳: ۹۱۲.

(کاسکل W. CASKEL)

---

* اِجازَہ: [جس کے لغوی معنی ہیں اذن، اجازت، رخصت، انعام، جائز اور مباح قرار دینا، وغیرہ وغیرہ] فنِ حدیث کی ایک اصطلاح، یعنی کسی محدّث کا اپنی مرویات، مسموعات اور تالیفات کا کسی شخص کو آگے پہنچانے، بیان یا استعمال کرنے کی اجازت دینا، جس میں اس کی اپنی تصنیف یا کوئی اَور کتاب بھی، جسے وہ اصل راوی یا اصل مصنّف تک معتبر راویوں کے ذریعے پہنچا سکتا ہو، شامل ہے۔ [اجازہ میں یہ مفہوم بھی شامل ہے کہ اجازہ حاصل کرنے والا اجازہ دینے والے کا نام بطورِ سند پیش کرتا ہے۔ اجازہ گویا ایک کوشش ہے کسی سے تحصیلِ علم کے بعد اس کے علم کو عام کرنے کی — ابن صلاح: علوم الحدیث، حلب ۱۹۳۱ء، ص ۱۵۹-] اجازہ کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اجازہ حاصل کرنے والے اور اجازہ دینے والے کی ملاقات بھی ہو [یعنی اجازہ بالمشافہ بھی ہو سکتا ہے اور تحریرًا بھی]، البتہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ اُس متن کے ساتھ جو اجازہ کے ذریعے حاصل کیا جائے الفاظ اجازہ کیا ہونا چاہیں؛ چنانچہ عباسی خلفا میں سے الناصر اور المستعصم نے متعدّد اجازے ان حدیثوں کی روایت کے لیے عطا کیے جو انھوں نے خود [دوسروں سے] سنی تھیں۔ الناصر نے تو بعض افراد کو یہاں تک اجازت دے دی تھی کہ وہ اس خدمت کو اس کے نام سے سرانجام دیں (السّیوطی: تاریخ الخلفاء، قاہرہ ۱۳۰۵ھ، ص ۱۸۱، ۱۸۶)۔ [اجازے کی نوعیت، اس کے جواز اور عدمِ جواز اور شرعی حیثیت کے مسئلے پر طویل بحثیں موجود ہیں — قب تھانوی، ص ۵۵۔ بہر حال اجازے کا سلسلہ شروع ہوا تو] کچھ مدت کے بعد بڑے آدمیوں سے اجازہ حاصل کرنا ایک عام اور دل پسند مشغلہ بن گیا۔ لوگ اپنے بیٹوں کے لیے جس شیخ سے ممکن ہوتا رجوع کرتے اور اس طرح بہت سے اجازے اکٹھے کر لیتے (ابوالمحاسن [ابن تغری بردی]، طبع پوپر (Popper)، ۲: ۱۹۴)۔ جب مشہور عالم نجم الدین الغَزّی (م ۱۰۶۱ھ/ ۱۶۵۱ء) مکّۂ [معظمہ] میں حج کے دوران کعبے کا طواف کر رہے تھے تو لوگوں نے انھیں حصولِ اجازات کے لیے گھیر لیا (محبّی: خلاصة الأثر، ۴: ۱۹۹)۔ شہزادے بھی علما سے اجازہ حاصل کرتے (مثلًا الاُفرانی: نزهة الهادی، طبع اودا (Houdas)، ص ۱۳۱)، چنانچہ عثمانلی سلطان عبدالحمید اوّل اور اس کے وزیر اعظم راغب پاشا نے تاج العروس کے مصنّف سے (روایت) حدیث کی اجازت طلب کی جو منظور کر لی گئی (قب کتاب مذکور، ۱۰: ۹۷۰)۔ لوگ مسافر علما کی موجودگی سے فائدہ اٹھا کر ان کی تصانیف کے اجازے حاصل کر لیتے تھے اور یہ امر ان مصنّفین کے لیے بھی باعثِ عزت سمجھا جاتا تھا (عبداللہ المکی (م ۱۲۵۰ھ/ ۱۸۳۴ء): رحلتِ سالار، ص ۷۰، ۷۶، ۹۰)؛ دوسری جانب حصولِ اجازہ کا طریقہ پانچویں صدی ہی میں بڑھتے بڑھتے کچھ ایسی غیر مفید شکل اختیار کر گیا کہ کوئی صاحبِ علم مرنے سے پہلے اعلان کر دیتا کہ ان تمام احادیث کی جو اس کے علم میں ہیں ان سب مسلمانوں کو روایت کرنے کی عام اجازت ہے جو اس وقت بقیدِ حیات ہیں (الذہبی: تذكرة الحفّاظ، ۳: ۳۶۳؛ ابن الابّار: تکملة، ص ۶۱۴، سطر ۱۵؛ قب آٹھویں صدی کے اس طرح کے عام اجازوں کے لیے السّیوطی: بغية الوعاة، ص ۱۴)۔ اجازہ ابتدا میں سیدھے سادے الفاظ میں لکھا جاتا تھا (جس کا ایک نمونہ کرن Kern: *ZDMG*، ۵۵: ۴۷ میں موجود ہے)، لیکن تھوڑے ہی دنوں میں اس کا ایک رنگین اور مرصّع اسلوبِ تحریر وجود میں آ گیا، جس میں مبالغہ آمیز تعریف و توصیف سے کام لیا جاتا تھا ("اجازة طنّانة"، السّیوطی: کتاب مذکور، ص ۲۴۶، سطر ۴ نیچے سے)۔ چوتھی صدی ہجری میں بھی بعض اجازے نظم میں لکھے گئے (مثالوں کے لیے قب مذکورۂ ذیل مآخذ)۔ [مشہور] سیاح ابن جبیر نے ایک درخواست کنندہ کو نثر و نظم دونوں میں اجازہ دیا تھا (نثرًا و نظمًا، طبع رائٹ (Wright) و دخویہ (de Goeje)، ص ۲۰۱، سطر ۱۸)۔ اجازہ نظموں کے لیے دیکھیے نیز صفی الدین الحلّی (دیوان، ص ۴۸۱ - ۴۸۳، اس کی اپنی نظموں کے لیے)؛ تاج العروس، بذیل مادّۂ ز ق ع، ۵: ۳۶۹؛ حديقة الأفراح، ص ۷۶.

مآخذ: (۱) شپرنگر (Sprenger): *Über das Traditionswesen bei den Arabern*، در *ZDMG*، ۱۰: ۹ ببعد؛ (۲) اہلوارٹ (Ahlwardt): *Verzeichn*، ۱: ۵۴ - ۹۵؛ (۳) گولت تسیہر (Goldziher): *Muhammedanische Studien*، ۲: ۱۸۸ - ۱۹۳؛ (۴) مارسے (W. Marçais): *Le Taqrīb de en-Nawawi*، مع ترجمہ و شرح (پیرس ۱۹۰۲ء)، اشاریہ بذیل مادّہ، بالخصوص ص ۱۱۵ - ۱۲۶؛ (۵) میرزا علی تقی: *Al-Idjäzät, containing Licenses*

to Learned Men (متن لکھنؤ ۱۲۸۶ھ/۱۸۶۹ء)؛ [(۶) ابن الصلاح: علوم الحدیث؛ (۷) زین الدین العراقی: التقیید و الایضاح؛ (۸) راغب طبّاخ: المصباح علی مقدمة ابن الصلاح؛ (۹) ابن حجر العسقلانی: نزھة النظر؛ (۱۰) طاہر الجزائری: توجیه النظر؛ (۱۱) قاضی عیاض: الاسماع؛ (۱۲) ابوالحسن الماوردی: الحاوی؛ (۱۳) محمد بن حسن التیمی: الانصاف؛ (۱۴) تھانوی: اصطلاحات الفنون؛ (۱۵) قسطلانی: المنبع فی علوم الحدیث].

(گولٹ تسیہر I. GOLDZIHER)

----

* اِجْتِماع: رَکَ بہ اِسْتِقْبال.

----

*⊗ اِجْتِہاد: لغوی معنی کسی مقصد کو حاصل کرنے کی انتہائی کوشش (دیکھیے کتبِ لغت: کوشش کرنا، زحمت برداشت کرنا، مشقّت اٹھانا)۔ اصطلاحًا اجتہاد عبارت ہے اس کوشش سے جو کسی قضیّے یا حکمِ شرعی کے بارے میں بحدِ امکان ذاتی رائے (ظنِّ غالب) قائم کرنے کے لیے کی جائے (کشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص ۱۹۸؛ لسان، ۴: ۱۰۹، سطر ۱۹ ببعد)۔ اجتہاد کا ذریعہ، خواہ اس کا تعلّق قرآن سے ہو یا سنّت سے، قیاس ہے؛ چنانچہ قدیم اصطلاح میں لفظ اجتہاد کو قیاس ہی کے معنوں میں استعمال کیا جاتا تھا، بالخصوص امام شافعیؒ کے ہاں (جیسا کہ الرّسالة، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ص ۱۲۷، سطر ۷ ببعد، باب الاجماع، میں انھوں نے لکھا ہے) اجتہاد کا یہی مفہوم ہے۔ فصل اجتہاد میں وہ قرآن مجید کی سورۃ ۲ (البقرۃ) کی آیۃ ۱۴۵ (وَلَئِنْ اَتَيْتَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ بِكُلِّ اٰيَةٍ مَّا تَبِعُوْا قِبْلَتَكَ وَمَآ اَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ) بطورِ دلیل پیش کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اجتہاد اور رائے ایک ہی چیز ہیں؛ لہٰذا مجتہد وہ ہے جو اپنی جدوجہد سے کوئی ذاتی رائے قائم کرے۔ برعکس اس کے مقلّد، جیسا کہ السّبکی نے جمع الجوامع میں لکھا ہے، وہ ہے جو کسی دوسرے کا قول مان لے، بغیر یہ جانے ہوئے کہ اس کی دلیل کیا ہے۔ اجتہاد کا عمل، جیسا کہ حدیث نبوی میں آیا ہے، بہرحال مستحقِ ثواب ہے اور مجتہد کا فیصلہ اگر درست ہے تو اسے دہرا ثواب ملے گا۔ ایک اس کوشش کا جو اس نے تفقّہِ دین میں کی، دوسرے اس کی اصابت رائے کا۔ علامہ اقبال نے تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، (*Reconstruction of Religious Thought in Islam*)، ۱۹۶۰ء، خطبہ ۶، ص ۱۴۸، میں نہایت ٹھیک لکھا ہے کہ اسلام میں حرکت قائم ہے تو اجتہاد کی بدولت تاکہ اس مذہب کے اصول، جو اگرچہ دوامی اور ابدی ہیں، حقیقت کے اس پہلو کا ساتھ دے سکیں جو عبارت ہے تغیّر سے، جسے قرآن پاک نے اللہ کی ایک بہت بڑی نشانی (آیة) ٹھیرایا ہے۔ اجتہاد کی بنا اس آیت قرآنی پر ہے: اَلَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا؛ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت معاذؓ ابن جبل کو یمن کا والی مقرر کیا تو فرمایا: ”تمھارے فیصلوں کی بنیاد کس چیز پر ہوگی؟“ انھوں نے عرض کیا: ”کتاب اللہ پر“ ارشاد ہوا: ”اگر کتاب اللہ کسی معاملے میں خاموش ہو تو پھر؟“ انھوں نے عرض کیا: ”سنّت رسول اللہؐ پر“۔ فرمایا: ”اگر سنت رسولؐ میں بھی مسئلہ زیرِ بحث کی طرف کوئی اشارہ نہ ملے تو بتاے فیصلہ کیا ہوگی؟“ حضرت معاذؓ نے کہا: ”میری اپنی راے، یعنی اجتہاد“۔ اس سے ثابت ہوا کہ اجتہاد امت کی ایک مستقل ضرورت ہے — کبھی اصول اور کبھی فروع کے پیشِ نظر؛ چنانچہ کہا گیا ہے کہ مجتہد یا تو مجتہد مطلق ہوگا — اور اہل سنت و جماعت کے نزدیک یہ مرتبہ ائمۂ اربعہ کو حاصل تھا — یا مجتہد منتسب، یعنی ایسا مجتہد جو اصول میں تو کسی خاص مذہب فقہ کا پابند ہے لیکن فروع میں آزاد؛ چنانچہ ائمۂ اربعہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے بعد متعدد فقہا کو یہ درجہ حاصل تھا، یا پھر کسی وقت کوئی خاص مسئلہ پیش آ جاتا ہے جس میں کوئی فقیہ اجتہاد پر مجبور ہو جاتا ہے؛ لہٰذا اجتہاد میں عصمة عن الخطا کا مفہوم داخل نہیں۔ اس کی حیثیت ظنِّ غالب کی ہے، جس میں غلطی کا امکان ہوسکتا ہے۔ اس سوال کے جواب میں کہ کیا مجتہد غلطی کرسکتا ہے؟ دیکھیے التفتازانی: شرح عقائد النسفی، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۱۳۵ ببعد.

اجتہاد گویا ایک فن ہے جس کے لیے فقیہ کا ان جملہ نکات سے واقف ہونا ضروری ہے جن کا تعلّق اصولِ فقہ، قرآن اور سنت، احکامِ شرعی، فقہا کے اقوال، فیصلوں اور رایوں کے علاوہ خود اپنے زمانے کے احوال وظروف سے ہے۔ اس کا ان حالات سے باخبر ہونا ضروری ہے جن میں کسی شرعی مسئلے کے متعلّق کتاب و سنت کا کوئی حکم قطعی طور پر سمجھ میں نہ آتا ہو اور جس کے لیے خود اس میں غور و فکر اور استدلال و استنباط کی صلاحیتوں کے علاوہ عربی زبان اور اس کے اسالیبِ بیان، معانی اور لغت سے پوری پوری واقفیت ہونا چاہیے؛ لہٰذا اجتہاد کے اپنے کچھ اصول اور منہاجات ہیں۔ اس کا ایک فنّی پہلو ہے جس کے لیے ایک خاص قسم کی قابلیت اور صلاحیت شرط ہے، تاکہ مجتہد ان تفصیلات کا فیصلہ کرسکے جو بصورتِ اجتہاد اس کے سامنے آتی ہیں۔ وہ جانتا ہو کہ الفاظ میں اشتراک و ترادف ممکن ہے یا نہیں؟ حقیقت و مجاز کی تعیین کس طرح کی جاتی ہے؟ مجمل کسے کہتے ہیں؟ تفصیل کیا چیز ہے؟ الفاظ سے طرح طرح کے مفہوم متبادر ہوتے ہیں تو کیسے؟ عبارت النّص کیا ہے اور اشارة النّص اور اقتضاء النّص کیا؟ ارکانِ تعلیل کو اصل، فرع، حکم اور علّت میں کس طرح تقسیم کیا جاتا ہے؟ ان کے شروط کیا ہیں؟ استحسان، استصلاح، قیاس، وغیرہ وغیرہ، یعنی جملہ اصطلاحات فقہ کے حدود کیا ہیں، معنی اور مطلب کیا؟ ظاہر ہے کہ اجتہاد کا اہل ہر شخص نہیں ہوسکتا۔ مجتہد کی ذمّے داریاں بڑی شدید ہیں۔ اس کی ایک غلطی ساری امت کے لیے نقصان کا سبب بن سکتی ہے اور اس لیے اجتہاد میں انتہائی احتیاط لازم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مرورِ زمانہ کے ساتھ اجتہاد کا تعلّق صرف ان جلیل القدر ہستیوں سے رہ گیا جن کے متعلّق خیال تھا کہ انھیں بربناے فضیلت اور دریافتِ علم امورِ شرعی میں فیصلہ کرنے کا حق حاصل ہے اور اس لیے ان کے فیصلوں کی اطاعت ضروری ہے؛ چنانچہ اہلِ سنت

کے نزدیک ائمۂ اربعہ کو بالخصوص مجتہدینِ مطلق تسلیم کیا جاتا ہے۔ شیعی فقہ میں ائمۂ اثنا عشر کو شارحینِ کتاب و سنت ٹھیرایا جاتا تھا، اس لیے کہ ان کے اقوال و اعمال کو سند کا درجہ حاصل تھا؛ لیکن ۳۲۹ھ کے بعد جب امامت کا سلسلہ ختم ہوگیا تو یہاں بھی ضرورت پیش آئی کہ احکامِ شرعی کو اجتہادی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے؛ چنانچہ ابن طفیل، ابن جنید، سید مرتضٰی، شیخ الطائفہ ابوجعفر طوسی ایسے مجتہدین نے اس فن میں گراں قدر خدمات سرانجام دیں اور یہ سلسلہ اس وقت سے اب تک برابر جاری ہے۔ رفتہ رفتہ اجتہاد کا دائرہ محدود ہوگیا اور اس کی جگہ تقلید نے لے لی؛ لہٰذا وقتاً فوقتاً اس کے خلاف آواز اٹھائی گئی اور کہا گیا کہ محض تقلید کافلِ نجات نہیں، دیکھیے مثلاً فضالی: کفایة العلوم، بمواضعِ کثیرہ اور اس کا ترجمہ، در D. B. Macdonald: *Development of Muslim Theology*، ص ۳۱۵–۳۵۱۔ امام ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ) [رَکَ بآن] نے بھی اجتہاد کا دعوٰی کیا اور ایسے ہی آگے چل کر محمد بن عبدالوہاب نجدی اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے؛ البتہ شیعی اور سنّی دنیا میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ شیعی مسلمانوں میں اب بھی مجتہدین مطلق موجود ہیں (گویا ان کے یہاں بابِ اجتہاد ہمیشہ مفتوح ہے) اور ان کی حیثیت بھی علماے اہلِ سنت والجماعت سے مختلف ہے، کیونکہ انھیں بادشاہ کے محاسبے اور اس پر گرفت کرنے کا حق حاصل ہے۔ ان کے نزدیک بادشاہ تو محض قائم مقام ہے۔ اصل حکومت امام غائب کی ہے اور خدا کی طرف سے قائم کردہ؛ بادشاہ صرف اس کا نگران ہے۔ سنّی دنیا میں بھی اصولاً یہ مان لیا گیا ہے کہ بابِ اجتہاد کبھی مسدود نہیں ہوا، نہ ائمۂ اربعہ کو اس کا دعوٰی تھا کہ ان کے بعد اجتہاد نہیں ہوسکتا ہے؛ البتہ ضرورت اس امر کی ہے کہ اجتہاد اور قول بالرائے میں فرق کیا جائے۔ قول بالرائے تو کسی شخص کی ذاتی رائے ہے، برعکس اس کے اجتہاد نام ہے علما کے باہمی مشورے اور مل کر رائے قائم کرنے کا۔ گویا اجتہاد کے خلاف اگر کوئی حوالہ ملتا ہے تو اسی احتیاط کے پیشِ نظر ورنہ اس کی ضرورت ہمیشہ تھی اور ہمیشہ رہے گی.

مآخذ: (۱) الشافعیؒ: اصول الفقه، مصر ۱۳۱۵ھ؛ (۲) الغزالیؒ: المُسْتَصْفٰی، مصر ۱۳۲۲ھ؛ (۳) الجوینی: الورقات فی اصول الفقه، مع شرح از المحلّی و حاشیہ از الدّمیاطی، مصر ۱۳۰۳ھ؛ (۴) البَزْدَوی: کنز الوصول، مع شرح از عبدالعزیز البخاری: کشف الاسرار، استانبول ۱۳۰۷ھ؛ (۵) الآمدی: الاحکام فی اصول الاحکام، مصر ۱۹۱۴ء؛ (۶) القَرافی: شرح تنقیح الفصول فی اختصار المحصول، مصر ۱۳۰۷ھ؛ (۷) ابن قیمؒ: اعلام الموقّعین، مصر ۱۳۲۵ھ؛ (۸) السُّبکی: جمع الجوامع، مع شرح از المحلّی و تقریرات از الشربینی، مصر ۱۳۰۴ھ؛ (۹) الشاطبی: اعتصام، مع مقدمہ از رشید رضا، قاہرہ ۱۹۱۳ء؛ (۱۰) وہی مصنّف: الموافقات؛ (۱۱) التفتازانی: شرح علی العقائد النسفیة اور اس پر خادم حسین کا حاشیہ، کلکتہ ۱۲۶۰ھ؛ (۱۲) وہی مصنّف: التلویح فی کشف حقائق التنقیح، استانبول ۱۳۰۴ھ؛ (۱۳) ابن الہمام: التحریر، مع شرح از ابن امیر حاج: التقریر والتعبیر، بولاق ۱۳۱۶ھ؛ (۱۴) الفضالی: کفایة العوام، مع شرح از الباجوری: تحقیق المقام، بولاق ۱۲۸۵ھ؛ (۱۵) الشوکانی: ارشاد الفحول، مصر ۱۳۲۷ھ؛ (۱۶) ابن عابدین: رسم المفتی؛ (۱۷) داؤد ابن سلیمان الخالدی: اشد الجهاد فی ابطال دعوی الاجتهاد، بمبئی ۱۳۰۵ھ؛ (۱۸) محب اللہ بہاری: مسلَّم الثبوت، علی گڑھ ۱۲۹۷ھ، مع شرح از بحر العلوم: فواتح الرحموت، لکھنؤ ۱۸۷۸ء؛ (۱۹) محمود شہابی: تقریرات اصول؛ شیعہ نقطۂ نگاہ کے لیے: (۲۰) ابوالقاسم الجیلانی: القوانین المحکمة فی الاصول، تہران ۱۲۸۲ھ؛ (۲۱) محمد حسین اصفہانی: الاجتهاد و التقلید؛ (۲۲) محمد کاظم خراسانی: کفایة الاصول؛ (۲۳ الف) الندوة العالمیة الاسلامیة، لاہور ۱۳۷۹ھ: (الف) محمد ابوزہرہ: الاجتهاد فی الفقه الاسلامی، ص ۹۴ ببعد؛ (ب) مصطفٰی الزرقاء: دور الاجتهاد و مجال التشریع فی الاسلام، ص ۱۰۱ ببعد؛ (ج) توان سونسیاس: الاجتهاد و التقلید، ص ۱۱۱ ببعد؛ (د) محجوب بن میلاد: نشان الاجتهاد فی التفکر الاسلامی، ص ۱۱۹؛ (ہ) محمد فاضل بن عاشور: حقیقة الاجتهاد وارتباطه اللازم بالتشریع، ص ۱۲۴؛ (و) ابوالاعلٰی مودودی: اسلام میں قانون سازی کا دائرۂ عمل اور اس میں اجتہاد کا مقام، ضمیمہ ۲: ص ۲۱؛ (۲۳ب) *International Islamic Colloquium*، لاہور ۱۹۶۱ء: (الف) Wilfred C. Smith: *Law and Ijtihad in Islam*؛ (ب) Rudi Paret: *Problem of Legislation in Modern Islam*، ص ۱۰۴؛ (۲۴) J. Schacht: *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*، اوکسفرڈ ۱۹۵۰ء؛ (۲۵) *The Principles of Law in Islam*، در *The Historians' History of the World*، ۱۹۰۴ء، ۸: ۲۹۴–۳۰۴؛ (۲۶) سر محمد اقبال: *Reconstruction of Religious Thought in Islam*، لاہور ۱۹۶۰ء، ص ۱۴۸.

(میکڈانلڈ D. B. MACDONALD [و ادارہ])

الاَجْدابی: رَکَ بہ ابن الاجدابی. *

---

* **اَجْدابیہ:** برقہ (سائرینکا Cyrenaica) کا ایک شہر، جو اسکندریہ سے طرابلس کی طرف ساحلِ بحر کے ساتھ ساتھ جانے والی قدیم شاہراہ پر شہر برقہ اور سُرْت کے درمیان واقع ہے اور آج کل بن غازی کے ضلع میں شامل ہے۔ اس شہر کو عمروؓ بن العاص نے ۲۲ھ / ۶۴۳ء میں فتح کیا تھا اور اس پر جزیہ عائد کیا۔ اس کے بعد کی تین صدیوں کے دوران میں یہ شہر ایک فوجی مستقر اور تجارتی آمد و رفت کا بہت بڑا مرکز رہا۔ یہ شہر صحرا کے بالکل کنارے ایک سنگلاخ قطعۂ زمین پر تعمیر ہوا ہے اور غالباً اسی لیے اَجْدابیہ کے عربی نام سے موسوم ہے، جس کے معنی بنجر کے ہیں۔ پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی میں یہاں ایک قلعہ تھا اور ایک خاصی بڑی [حسن البناء] مسجد تھی، جسے ایک فاطمی شہزادے ابوالقاسم (المسمّٰی بالقائم) بن عبیداللہ المہدی نے ۳۰۰ھ / ۹۱۲–۹۱۳ء کے قریب

تعمیر کرایا تھا اور جس میں ایک بہت نفیس [بدیعة العمل] ہشت پہلو مینار تھا۔ کنووں سے، جو چٹانیں کاٹ کاٹ کر کھودے گئے تھے، عمدہ پانی دستیاب ہوتا تھا اور میٹھے پانی کا ایک چشمہ بھی تھا۔ شہر کے اردگرد پھلوں (انجیر، خوبانی، وغیرہ) کے باغات اور تھوڑے سے کھجور کے درخت بھی تھے۔ مکان زیادہ تر پکّی اینٹوں کی ڈاٹ کی چھتوں (دموس) کے بنائے جاتے تھے، اسی طرح جیسے کہ صحرا کے "قصور"۔ [گھروں کی چھتیں لکڑی کی نہیں بلکہ پکّی اینٹوں کی محرابوں (اقباء طُوبِ) کی شکل میں ہیں، اس لیے کہ ہوائیں تیز چلتی ہیں اور ہمیشہ چلتی رہتی ہیں (البکری، در یاقوت)]۔ اس شہر میں عقبی علاقے، بالخصوص جبل اخضر سے گوشت، پھل، شہد اور اون وغیرہ کی بہم رسانی بافراط تھی اور ارزانی بھی تھی۔ خلیج سرتیس کلاں (Great Syrtis) پر، جسے بعد میں جَوْن الکِبْرِیْت (گندھک کی خلیج) کہنے لگے، شہر سے چھے میل کے فاصلے پر المَحُور (؟) [یاقوت: الماذُور] نامی ایک چھوٹی سی بندرگاہ تھی، جو اجدابیہ کو آنے والے جہازوں کے لیے بندرگاہ کا کام دیتی تھی۔ ابتدائی عہد کے جغرافیہ نویس بیان کرتے ہیں کہ اس شہر میں اور آس پاس کے علاقے میں زیادہ تر لُواتہ بربر (زناتہ، واہلیہ، مسوسہ، سیوا، تِجِلّتہ وغیرہ کی شاخیں) آباد تھے، لیکن فتح اسلام کے بعد یہاں متعدّد عرب عناصر، مثلاً اَزْد، لَخْم اور صَدِیف وغیرہ بھی آباد ہو گئے۔

معلوم ہوتا ہے کہ پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی میں بنو ہلال اور بنوسُلَیم کے بڑے حملے کے بعد اس شہر کی خوش حالی ختم ہوگئی۔ وہ سیاح (العَبْدَری، العَیّاشی، الوَرْثِلانی) جو المغرب سے بلادِ مشرق کو جاتے ہوئے اجدابیہ میں سے گزرے تھے لکھتے ہیں کہ یہ کبھی کا تباہ ہو چکا تھا، اس کے آس پاس سبزہ بالکل نہیں تھا اور آبادی کے جو چند نشانات دکھائی دیتے تھے وہ بھی اجاڑ تھے۔ ترکی اور بالخصوص اطالوی قبضے کے دوران میں اجدابیہ ایک چھوٹا سا گاؤں رہ گیا تھا، جو بن غازی اور مِسْراتہ کے درمیان ایک منزل کا کام دیتا تھا۔

مآخذ: (۱) الیعقوبی، بغداد ۱۹۱۸ء، ص ۱۰۲، ترجمہ از وِیئت (G. Wiet)، ص ۲۰۳؛ (۲) ابن رُستہ، ص ۳۴۴؛ (۳) ابن حوقل، ص ۶۷؛ (۴) البکری، ص ۵ (ترجمہ ص ۱۶)؛ (۵) یاقوت، مطبوعۂ قاہرہ، ۱: ۱۲۱؛ (۶) عَبْدَری: رحلة (مخطوطہ)، ج ۱؛ (۷) الوَرْثِلانی، الجزائر ۱۹۰۸ء، ص ۲۱۹ ببعد۔

(ایچ - ایچ - عبدالوہاب)

---

* اَجْر: صلہ، مزدوری، کرایہ۔ یہ لفظ اصلاً عقادی (Akkadian) زبان کا ہے، جو قدیم زمانے میں آرامی زبان کی وساطت سے عربی میں آ گیا۔ یہ دینی اور فقہی دونوں مفہوموں میں استعمال ہوتا ہے اور یہ دونوں مفہوم قرآن مجید میں اور اس کے بعد کی کتب میں پائے جاتے ہیں۔

(۱) آیات قرآنی کی بہت بڑی تعداد میں لفظ "اَجْر" اس صلے کے لیے استعمال ہوا ہے جو انسانوں کو آخرت میں ان کے اعمال صالحہ کے بدلے میں ملے گا۔ یہ مفہوم یہودیوں کی نسبت عیسائیوں کے مذہبی تصورات سے زیادہ مشابہ ہے اور اس تصور نے اسلام کی عملی اخلاقیات کے ایک مرکزی اور بنیادی اصول کی سی حیثیت حاصل کر لی ہے۔ قرآن مجید، (۶ [الانعام]: ۱۶۰) میں آیا ہے کہ ایک نیکی کرنے کا بدلہ آخرت میں دس نیکیوں سے دیا جائے گا [مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا]، گو اس آیت میں "اجر" کا لفظ مذکور نہیں۔ احادیث میں بکثرت آیا ہے کہ خلوصِ نیت سے دینی فرائض کی بجا آوری، خواہ وہ ناقص ہی کیوں نہ رہ جائے، انسان کو ایک اجر کا مستحق بنا دیتی ہے، بحالیکہ فرائض کی کامیاب بجا آوری کے بدلے میں دو چند یا چند در چند اجر ملتا ہے۔ اجتہاد [رَكَ بآں] کے مذہبی فریضے کی بجا آوری اور خصوصاً اس کے متوازی فریضے، یعنی شریعت کے مطابق فیصلہ صادر کرنے، کی بجا آوری انسان کو ایک اجر کا مستحق بنا دیتی ہے، گو فیصلہ کرنے والا ناقص فیصلے پر ہی پہنچا ہو اور اگر فیصلہ صحیح ہو تو دو چند (بلکہ دہ چند) اجر کا وعدہ کیا گیا ہے [دیکھیے نسائی، کتاب آداب القضاۃ]۔ اس مضمون کی قدیم ترین حدیث بظاہر دوسری صدی ہجری کے وسط کے قریب روایت کی گئی۔

(۲) معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت [صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم] کے زمانے میں قانونی اصطلاح کے طور پر لفظ اجر مکّہ [معظّمہ] میں کسی خدمت یا کام کے معاوضے کے مفہوم میں مروج تھا۔ قرآن مجید میں یہ لفظ نہ صرف مزدوری کی اجرت کے لیے بلکہ مہر [رَكَ بآں] کے لیے بھی استعمال ہوا ہے... (۴ [النساء]: ۲۳ ببعد؛ ۵ [المائدہ]: ۵؛ ۳۳ [الاحزاب]: ۵۰؛ ۶۰ [الممتحنۃ]: ۱۰) اور اسی طرح گزارے کے لیے، جو مطلّقہ بیویوں کو ان کے بچوں کے خور و نوش کے لیے دیا جاتا ہے۔ [مسلمانوں کے جن فرقوں کے ہاں نکاحِ متعہ [رَكَ بآں] جائز ہے ان کے نزدیک نکاحِ متعہ کے لیے بھی یہی حکم ہے]... (۶۵ [الطلاق]: ۵)۔ فقہ میں اصطلاح "اُجْرة" ان معاوضوں یا کرایوں کے لیے مخصوص ہے جو اجارہ [رَكَ بہ (آ) لائڈن، طبع دوم] کے معاہدے کی رُو سے واجب الادا ہوں۔ کرائے کے مفہوم میں اُجْرة کی مخصوص اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔

مآخذ: (۱) جِفری (A. Jeffery): *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān*، ۱۹۳۸ء، ص ۴۹؛ (۲) ٹوری (C. C. Torrey): *The Commercial-Theological Terms in the Koran*، لائڈن ۱۸۹۲ء، ص ۲۳ ببعد؛ (۳) وِنْسِنک (A. J. Wensinck): *Concordance et indices de la tradition musulmane*، بذیل مادۂ اجر؛ (۴) شاخت (Schacht): *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*، ۱۹۵۰ء، ص ۹۶ ببعد۔

(شاخت J. SCHACHT)

---

* اُجْرُومیہ: رَكَ بہ آجُرّوم۔

⊗✱ **اَجَل**: کسی شے کی مدّتِ زمانی، مدّتِ مقررہ، اس کا اختتام، موت (دیکھیے کتبِ لغت)۔ قرآن مجید میں لفظ اجل کئی معنوں میں استعمال ہوا ہے، مثلاً اس [مدّتِ مقررہ] کے لیے جب [تک] جنین رحمِ مادر میں ٹھیرا رہتا ہے (۲۲ [الحج]:۵ [... نُقِرُّ فِي الْاَرْحَامِ ....])؛ اس مدّت کے لیے جو [حضرت] موسٰی علیہ السلام] نے اپنی زوجہ کی خاطر [اپنے خسر حضرت شعیب علیہ السلام کی خدمت میں] گزاری (۲۸ [القصص]:۲۹ ببعد [...فَلَمَّا قَضٰى مُوْسَى الْاَجَلَ ...])؛ اس تاریخ کے لیے جس پر قرض واجب الادا ہو (۲ [البقرۃ]:۲۸۲ [...اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰى اَجَلٍ مُّسَمًّى...])؛ [پھر جب] اللہ تعالٰی نے آسمانوں، زمین، سورج اور چاند کو خلق کیا تو ان کے لیے بھی ایک ''اجل'' [میعاد، مدّت] مقرر کر دی (۴۶ [الاحقاف]:۳ [.....مَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَاَجَلٍ مُّسَمًّى.....]؛ ۳۹ [الزمر]:۵ [.... كُلٌّ يَّجْرِيْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّى....]، وغیرہ)۔ لیکن یہ لفظ خصوصیت کے ساتھ اس میعاد کے لیے آیا ہے جو امّتوں کی زندگی کے لیے طے ہو چکی ہے (۲۳ [المؤمنون]: ۴۳ [...مَا تَسْبِقُ مِنْ اُمَّةٍ اَجَلَهَا وَمَا يَسْتَاْخِرُوْنَ....]، وغیرہ)؛ نیز افراد کی زندگی کے لیے (۶۳ [المنٰفقون]: ۱۰ ببعد [.... رَبِّ لَوْ لَآ اَخَّرْتَنِيْٓ اِلٰٓى اَجَلٍ قَرِيْبٍ....]؛ ۶ [الانعام]:۲ [....ثُمَّ قَضٰٓى اَجَلًا وَاَجَلٌ مُّسَمًّى....])؛ لیکن جس میں نہ تقدیم ممکن ہے نہ تاخیر، [اس لیے کہ جو کچھ ہوتا ہے ایک اصول اور قانون کے ماتحت ہوتا ہے] اور جس سے اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ جو لوگ برائیوں میں مبتلا ہوں انھیں [ان کے اعمال کی] سزا فوراً کیوں نہیں ملتی۔ کسی کی عمر نہ بڑھائی جا سکتی ہے نہ گھٹائی جا سکتی ہے، جیسا کہ ''کتاب'' میں ہے [یعنی طے پا چکا ہے] (۳۵ [الفاطر]:۱۱ [....وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَّلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهٖٓ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ....])۔ اس میں گناہ اور معصیت کی وجہ سے بھی کمی نہیں ہوتی (۳۵ [الفاطر]:۴۵ [....وَلٰكِنْ يُّؤَخِّرُهُمْ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى]؛ ۴۲ [الشورٰی]: ۱۴ [....وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَّبِّكَ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى....])۔ اجل استغفار اور انابت الی اللہ سے بھی نہیں ٹل سکتی، البتہ ان لوگوں کو جو مغفرت مانگتے ہیں اللہ تعالٰی اسی مدت میں متاعِ حسن سے نوازتا ہے (۱۱ [ھود]:۳ [....وَّاَنِ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوْبُوْٓا اِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَّتَاعًا حَسَنًا اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى....]) اور ڈھیل دیتا ہے (۱۴ [ابراہیم]: ۱۰ [....وَيُؤَخِّرَكُمْ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى....])۔ [جیسا کہ آیات مندرجۂ بالا سے معلوم ہوتا ہے] قرآن مجید میں اجل، یعنی اللہ تعالٰی کی اس مقرر کردہ ناقابلِ تنسیخ مدت، کو اکثر تاکیداً ''اجل مسمّٰی'' (اجل نام بردہ) کہا گیا ہے (قب ۳۹ [الزمر]:۴۲ [....وَيُرْسِلُ الْاُخْرٰٓى اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى....]؛ ۴۰ [المؤمن]:۶۷ [....وَلِتَبْلُغُوْٓا اَجَلًا مُّسَمًّى....] اور بمواضع کثیرہ)، یعنی (بغیر کسی ابہام کے) اللہ تعالٰی کے قولِ سابق اور اس کے ''صریح بیان کے مطابق'' (۴۲ [الشورٰی]: ۱۴ [دیکھیے اوپر])۔ یہی صفت (مسمّٰی) ان مظاہرِ قدرت کے لیے بھی استعمال ہوئی ہے جو بلا کسی تبدیلی کے ظہور میں آتے رہتے ہیں (۳۱ [لقمان]:۲۹ [.... كُلٌّ يَّجْرِيْٓ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى....]؛ ۳۵ [الفاطر]:۱۳ [.... كُلٌّ يَّجْرِيْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّى....]؛ ۳۹ [الزمر]:۵ [....وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۭ كُلٌّ يَّجْرِيْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّى....]۔ دنیا کی مقررہ مدت کو بھی اسی نام [اجل مسمّٰی] سے تعبیر کیا گیا ہے (۶ [الانعام]:۲ و ۶۰ [.... ثُمَّ قَضٰٓى اَجَلًا .... اور لِيُقْضٰٓى اَجَلٌ مُّسَمًّى...، لیکن ان آیات کا اشارہ دنیا کی اجل کی طرف نہیں، اجلِ فرد کی طرف ہے]؛ ۳۵ [الفاطر]:۴۴)۔

احادیث (البخاری: قدر، ۱؛ مسلم: قدر، ۳، وغیرہ) میں ''اجل'' کے بارے میں متعدد بیانات ملتے ہیں۔ معتزلہ کو بھی اس مسئلے سے بڑی دلچسپی تھی اور ان سوالات کے بارے میں جو بالطبع ذہنِ انسانی میں پیدا ہو جاتے ہیں، یعنی یہ کہ موت کا وقت کیا پہلے سے مقرر ہے — خواہ وہ کسی طرح سے واقع ہو — یا نہیں؟ کیا اجل میں کمی بیشی ممکن ہے؟ کیا موت کا وقت ٹل سکتا ہے؟ اور اسی طرح ان بحثوں کے متعلق بھی جو ضمناً اس سلسلے میں پیدا ہو جاتی ہیں اور جن کے لیے دیکھیے کتبِ علمِ کلام]۔

مآخذ: (۱) الاشعری: مقالات الاسلامیین (طبع رِٹّر Ritter)، ص ۲۵۶ (مع مزید حوالہ جات)، ۲۸۵؛ (۲) وہی مصنّف: ابانۃ، قاہرہ ۱۳۴۸ھ، ص ۵۹ ببعد (حیدر آباد ۱۳۲۱ھ، ص ۷۶؛ ترجمہ از W. C. Klein، نیو ہیون ۱۹۴۰ء، ص ۱۱۵–۱۱۷؛ متن میں سے کچھ ساقط ہو گیا ہے)؛ (۳) البغدادی: اصول الدین، استانبول ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۸ء، ص ۱۴۲ – ۱۴۴؛ (۴) الغزالی: اقتصاد، قطب ۳، باب ۲، فصل ۲، مسئلہ ۱؛ (۵) الشہرستانی: نہایۃ الاقدام (طبع Guillaume)، ص ۲۱۶؛ (۶) الایجی: مواقف، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ۸: ۱۷۰ ببعد؛ (۷) التفتازانی: شرح العقائد النسفیۃ، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ص ۱۰۸ ببعد (ترجمہ از ایلڈر (E. E. Elder)، نیو یارک ۱۹۵۰ء، ص ۹۴ ببعد)؛ (۸) ابن ابی الحدید: شرح نہج البلاغۃ، نیز منقول در دلدار علی: عماد الاسلام فی علم الکلام، لکھنؤ ۱۳۱۹ھ، ۲: ۱۴۹ – ۱۵۳؛ (۹) واٹ (W. M. Watt): *Free Will and Predestination in early Islam*، لنڈن ۱۹۴۸ء، ص ۱۶ – ۱۸، ۲۹، ۶۶، ۱۰۸، ۱۴۶؛ (۱۰) G. Weil: *Maimonides über die Lebensdauer*، Basel ۱۹۵۳ء۔

(گولٹ تسیہر I. GOLDZIHER و منٹگمری واٹ W. MONTGOMERY WATT [و ادارہ])

⊗✱ **اِجْماع**: (لفظی معنی کسی بات پر متفق ہونا) ان چار اصولوں میں سے ایک جن سے شرعِ اسلامی ماخوذ ہے۔ اجماع کی تعریف یوں کی جاتی ہے کہ یہ اتفاق ہے مجتہدین کا (یعنی ان کا جو بربنائے علم کوئی ذاتی رائے قائم کرنے کا حق رکھتے ہیں، رک بہ اجتہاد) رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی وفات کے بعد کسی بھی زمانے میں اور کسی بھی شرعی مسئلے پر۔ چونکہ یہ اتفاق رائے کسی مجلس شورٰی یا اجماع علما میں نہیں ہوتا بلکہ غیر شعوری طور پر از خود ظہور میں آتا ہے اس لیے کسی مسئلے میں اس کے وجود کا علم گزشتہ حالات و واقعات پر نظر ڈالنے سے ہو سکتا ہے، کیونکہ اسی

طرح یہ پتا چل سکتا ہے کہ ایسا اتفاقِ راے درحقیقت ہو چکا ہے یا نہیں؛ اگر ہے تو اسے شعوری طور پر تسلیم کرلیا جاتا ہے اور اجماع کا نام دے دیا جاتا ہے۔ اس طرح اجماع کے ذریعے رفتہ رفتہ وہ مسائل طے ہوتے گئے جو موردِ اختلاف رہے تھے اور ہر وہ مسئلہ جو اس طرح طے ہوتا گیا مذہب کا جزو بنتا گیا؛ قب تاہم گولٹ تسیہر (Goldziher): *Über Igmā*، در *Phil-Nachr. k. Ger. d. Wiss Göttingen*، ۱۹۱۶ء، ص ۸۱ ببعد۔ اجماع کا اظہار الفاظ سے (اجماع بالقول)، افعال سے (اجماع بالفعل) اور یا خاموشی سے، جسے رضامندی تصور کیا جاتا ہے (اجماع بالسکوت یا بالتقریر) ہو سکتا ہے؛ قب سنّتِ نبویّہ کے بارے میں اسی نوع کی تقسیم۔ اجماع شرعی سے اجماع عوام کو خاص طور پر خارج سمجھا گیا ہے۔ امام الشافعیؒ کی شروع میں (مصر جانے سے پہلے) یہ راے تھی کہ تنہا کسی ایک صحابی کا بیان بھی آئندہ نسلوں کے لیے واجب الاتباع ہے، لیکن بعد میں انھوں نے اپنی راے بدل دی.

اجماع کا ایک عام اصول ابتدائی عہدِ اسلامی سے تسلیم کیا جاتا رہا تھا، چنانچہ امام مالکؒ بن انس کا نظامِ فقہ بہت حد تک شہرِ نبوی، یعنی مدینۂ منوّرہ، کے مسلمان علما کے اتفاقِ راے پر مبنی تھا اور اس حیثیت سے یہ اجماع مقامی تھا۔ اسی طرح بصرے اور کوفے کے عسکری شہروں (امصار) کا اجماع بھی، جہاں ابتدائی غزوات کے بہت سے عمر رسیدہ اور آزمودہ کار لوگ موجود تھے، بہت وزنی متصوّر ہوتا تھا۔ متاخر نسلوں کے لیے قدرتی طور پر اجماعِ صحابہ کی پیروی عملاً واجب سمجھی جاتی تھی؛ لیکن یہ امام الشافعی ہی تھے جنھوں نے اس عام اصول کو ایک معیّن اصولِ فقہی کی شکل دے دی اور اسے باقی تین اصولوں (قرآن، سنّتِ نبوی اور قیاس) کا ہم پلہ بنا دیا۔ مزید براں ان مسائل کو طے کرنے کے علاوہ جو دوسرے اصولوں کی رُو سے طے شدہ نہ تھے اب یہ بھی سمجھا جانے لگا ہے کہ اجماع کے ذریعے ایسے مسائل کے بارے میں جو کسی دوسرے اصول سے طے کیے گئے ہوں مہرِ تیقّن ثبت کی جا سکتی ہے۔ شافعی فقہ کی کتابوں میں یہ بیان معمولاً پایا جاتا ہے کہ قرآن یا حدیث کی فلاں فلاں عبارت اجماع سے پہلے فلاں فلاں حکم کی بنیاد ہے، لیکن آج کل اہلِ حدیث (معدوم فرقۂ ظاہریہ کے اتباع میں) اس اصول (اجماع) کی عمومیّت کو ردّ کر کے اسے محض اجماعِ صحابہؓ تک محدود مانتے ہیں اور ظاہر ہے کہ شیعی یا اِباضی ایسے مخصوص فرقے سنّیوں کے اجماع سے بالکل باہر ہیں؛ چنانچہ خود اہلِ سنت و جماعت کا بھی اس بارے میں باہم اختلاف ہے۔ اثنا عشری شیعوں کے نزدیک ہر اجماع میں کسی امام کی موجودگی ضروری ہے، لیکن غیبتِ کبرٰی کے بعد سے اجماع کا دروازہ بالکل مسدود ہو چکا ہے۔ اباضی اپنے مجتہدین کے فیصلوں کو اجماع کا مرتبہ دیتے تھے.

اجماع کی جو تعریف فقہا نے کی ہے وہ یہی ہے جو اوپر بیان ہوئی، لیکن اجماع کا حقیقی دائرۂ عمل اس سے کچھ زیادہ وسیع رہا ہے۔ اس کی بنیاد جس حدیث نبوی پر ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: لا تجتمع امتی علی ضلالۃ — "میری امت کے لوگ کبھی کسی غلطی پر متفق نہ ہوں گے"۔ اس حدیث کے علاوہ قرآن مجید کی دو آیتیں ہیں جن میں سے ایک میں ان لوگوں کی مذمت کی گئی ہے جو مومنوں کے راستے کو چھوڑ کر دوسرے لوگوں کا راستہ اختیار [کریں (۴ [النساء]: ۱۱۵ وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا])] اور دوسری میں مسلمانوں کو ایک مثالی قوم کہا گیا ہے (۲ [البقرۃ]: ۱۴۳ [وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا... الخ])، قب تفسیر البیضاوی — گویا عوام کے فکر اور فعل میں نہ صرف اس چیز پر مہرِ قبول ثبت کرنے کی جو کسی اَور طریقے سے طے کی گئی ہو، بلکہ بحیثیتِ مجموعی قوانین و احکام کی تخلیق کی قوّت بھی موجود ہے؛ چنانچہ بعض ایسی باتیں جو پہلے بدعت (یعنی خلافِ سنّت) سمجھی جاتی تھیں اجماع کی بدولت جائز تسلیم کر لی گئیں اور ان کے بارے میں قدیم تر عقیدے کو ترک کر دیا گیا ہے۔ بایں ہمہ اجماع مُجتت نہیں ہے۔ اس طرح اجماع نے محض غیر طے شدہ مسائل ہی کو طے نہیں کیا بلکہ بعض اہم ترین طے شدہ عقائد میں بھی ترمیم و تبدیلی کر دی ہے اور اسی لیے آج کل مسلمانوں اور غیر مسلموں میں بعض لوگ اسے اصلاح کا ایک زبردست آلہ سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اس کے ذریعے مسلمان اسلام کو مجموعی طور پر جیسا بھی چاہیں بنا سکتے ہیں، گو اس مسئلے میں ابھی تک بہت اختلاف راے موجود ہے، چنانچہ گولٹ تسیہر (Goldziher: *Vorlesungen*) کو تاریخِ اسلامی کے پیشِ نظر آئندہ کے لیے بہت سے امکانات نظر آتے ہیں، لیکن ہرخرونیہ (Snouck Hurgronje)، (*Politique musulmane de la Hollande*، ص ۴۲، ۶۰)، جو فقہِ اسلامی کو ایک معیّن اور منجمد شدہ چیز سمجھتا ہے، اصول اجماع میں امید کی کوئی کرن نہیں دیکھتا [یہ خیال غلط ہے کہ مسلمان من حیث الجماعۃ اسلام کو جو شکل بھی دینا چاہیں دے سکتے ہیں، اس لیے کہ اجماع کے ذریعے قانون سازی کے عمل میں غیر معمولی تقوٰی و دیانت کی ضرورت ہے تاکہ اس عمل میں صریح نصوصِ شرعیہ سے ذرا سا انحراف بھی نہ ہونے پائے اور قرآن و سنت کی تصریحات کے خلاف کوئی بھی اجماع مستند نہیں ہو سکتا۔ بایں ہمہ یہ صحیح ہے کہ اجماع میں مستقبل کے لیے بہت بڑے امکانات مضمر ہیں اور اگر اسے صحیح اور منظم طور پر استعمال کیا جائے تو ان دشوار مسائل کا تشفّی بخش حل نکل سکتا ہے جو آج کل مسلمانوں کو درپیش ہیں یا آئندہ پیش آئیں گے؛ دیکھیے: *Reconstruction*، ص ۱۷۳۔ ۱۷۶].

مآخذ: (۱) الشافعی: رسالۃ، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ص ۱۲۵ ببعد؛ (۲) قرافی: شرح تنقیح الفصول فی الاصول، قاہرہ ۱۳۰۶ھ، ص ۱۴۰ ببعد؛ نیز اس کے حاشیے پر شرح احمد بن قاسم بر شرح محلّی بر ورقات جوینی، ص ۱۵۶ ببعد؛ (۳) *Dict. of Tech. Terms* (کشاف اصطلاحات الفنون)، ص ۲۳۸ ببعد؛ (۴) Noldeke: *Muh. Studien*، ۲: ۸۵، ۱۳۹، ۲۱۴، ۲۸۴؛ (۵) گولٹ تسیہر (Goldziher): *Zahiriten*، ص ۳۲ ببعد؛ (۶) وہی مصنّف: *Vorlesungen*، بمدد اشاریہ؛

(۷) Snouck Hurgronje: Le Dorit Muslman، در Rev. de l'Hist. des Religions، ۱۵: ۳۷ بعد، ۴۰ بعد، ۱۷۴ بعد؛ (۸) جوینبول (Juynboll): Handb. des Islam. Gesetzes، ص ۴۶ - ۴۹؛ (۹) سر محمد اقبال: Reconstruction of Religious Thought in Islam، لاہور ۱۹۶۰ء۔

(میکڈانلڈ D. B. MACDONALD [و ادارہ])

---

* **اَجْمیر**: یا اَجْمیر، قلبِ راجستھان میں اسی نام کی ایک [سابقہ] نیم خود مختار ریاست کا پایۂ تخت۔ ۱۹۵۱ء میں اجمیر کی آبادی ۶۳۳، ۱۹۶، ۱ تھی (جس میں ۲۳ فیصد مسلمان تھے)۔ یہ مقام اپنے عمارتی آثار بالخصوص خواجہ معین الدّین حسن سجزی [رکّ بآن] (م ۱۲۳۶ء) کے مزار کی وجہ سے مشہور ہے، جو ملک کی اہم ترین زیارت گاہوں میں سے ہے۔ اس مقبرے کو سلاطینِ مالوہ نے ۱۴۵۵ء کے کچھ ہی بعد تعمیر کرایا تھا، گو ملحقہ عمارتیں بعد میں بنیں، جن میں سے دو مسجدیں اکبر اور شاہجہاں کی تعمیر کردہ ہیں۔ آثارِ قدیمہ کے نقطۂ نگاہ سے سب سے زیادہ اہم عمارت "اڑھائی دن کا جھونپڑا" ہے، جو دراصل ایک قدیم درس گاہ تھی، جسے بعد میں مسجد میں تبدیل کر دیا گیا۔ اس میں ایک چوکور صحن ہے، جسے چاروں طرف سے ہندوانی طرز کی مسقّف غلام گردشوں نے گھیر رکھا ہے اور چاروں کونوں پر ستارے کی شکل کے چار برج ہیں۔ [مسجد کا] ایوان ایک ۲۴۸ فٹ لمبا اور ۴۰ فٹ چوڑا ستون دار دالان (hall) ہے، جو ہشت پہلو حصوں میں منقسم ہے۔ اس پر ایک سپاٹ طاق دار چھت ہے، جو ہندوانہ ستونوں کی پانچ قطاروں پر قائم ہے۔ ۵۶ فٹ بلند ایک دیوارِ پردہ نے، جس میں سات عدد کنگیلی محرابیں ہیں، ایوان کے روکار کو جاذبِ توجہ طور پر خوبصورت بنا دیا ہے۔ بیچ کی محراب کے اوپر، جو اور محرابوں سے زیادہ بلند ہے، دو چھوٹے چھوٹے منار ہیں، جو اذان کے لیے ہیں۔ ان مناروں کی طرز مسجد کی بقیہ عمارت کی مانند دہلی کے قطب مینار اور مسجد [قوۃ الاسلام] سے مشابہ ہے۔ اسے سلطان ایلتتمش نے (غالبًا کسی پہلی مسجد کی جگہ یا ۱۲۰۰ء کی آغاز شدہ کسی مسجد کی توسیع کے طور پر) تعمیر کرایا تھا اور یہ ابتدائی ہندی اسلامی طرزِ تعمیر کے بہترین نمونوں میں سے ہے۔ اجمیر کی دوسری تاریخی عمارتوں میں اکبر کا بنوایا ہوا ایک قلعہ بند قصر، جہانگیر کا بنایا ہوا ایک باغ اور شاہجہان کے تعمیر کردہ انا ساگر کے پشتے پر واقع مرمری کوشک شامل ہیں۔

تاریخ: اس شہر کی بنا راجپوت راجہ اَجَیَہ [اَجَی] چوہان نے ۱۱۰۰ء کے قریب ڈالی تھی۔ ۱۱۹۲ء میں معزالدین محمد غوری نے اسے فتح کر لیا اور ۱۱۹۵ء میں اسے قطب الدین ایبک نے سلطنت [دہلی] کا جزو بنا لیا۔ ۱۳۹۸ء سے کچھ ہی عرصے بعد میواڑ کے راجپوتوں نے اجمیر کو پھر چھین لیا، لیکن ۱۴۵۵ء میں مالوے کے سلاطین نے انھیں وہاں سے نکال دیا اور شہر پر ۱۵۳۱ء تک قابض رہے۔ اس سال مارواڑ کے راجہ مالدیو نے اجمیر پر اپنا تسلّط جما لیا۔ اکبر نے اپنی سلطنت کے ابتدائی سالوں میں اجمیر کو اپنی قلمرو میں ضم کر کے اسے اسی نام کے ایک صوبے میں شامل کر دیا۔ چونکہ یہ چاروں طرف سے راجپوت ریاستوں سے گھرا ہوا ہے اور مالوے اور گجرات کے راستے پر واقع ہے اس لیے اجمیر جلد ہی حرب اور تجارت کے نقطۂ نظر سے ایک اہم مرکز بن گیا۔ ادھر اکبر نے خواجہ معین الدینؒ کے مزار کی زیارت کے لیے متعدد سفر کیے، جس سے اجمیر ایک اہم زیارت گاہ بن گیا۔ ۱۷۲۱ء کے بعد پہلے راجپوتوں کے تصرّف میں آیا اور پھر مرہٹوں کے، جنھوں نے ۱۸۱۸ء میں اسے انگریزوں کے حوالے کر دیا۔

مآخذ: (۱) Imperial Gazetteer of India، ۱۹۰۸ء، ج ۵؛ (۲) Archaeological Survey of India, Annual Reports، شمارہ ۲ و ۲۳؛ (۳) سارڈا (H. B. Sarda): Ajmer، در Indian Antiquary، ۱۸۹۷ء، ص ۱۶۲۔

(نور الحسن)

---

* **اَجْنادَین**: اس جگہ کا روایتی نام جہاں جُمادی الاولٰی یا جُمادی الاُخرٰی ۱۳ھ/جولائی۔ اگست ۶۳۴ء میں مسلمان عرب حملہ آوروں اور فلسطین کے یونانی مدافعین کے درمیان جنگ ہوئی تھی۔ اگرچہ ادبی مآخذ کی رو سے اس جگہ کا محلِّ وقوع رَمْلہ اور بیت جِبْرِین کے درمیان تھا، لیکن جغرافیہ نویسوں نے اس نام کی کسی جگہ کا ذکر نہیں کیا۔ می ایڈنیکوف (Miednikoff) نے اس علاقے کے مقامی جغرافیے (topography) کی بنا پر لڑائی کے محلِّ وقوع کی تعیین وادی الصَّمت کے کنارے پر واقع الجنابہ نام کے دو گاؤں (غربیہ اور شرقیہ) کے نواح میں کی ہے، جو ۳۴ درجہ ۵۷ دقیقہ طول بلد مشرقی اور ۳۱ درجہ ۴۱ دقیقہ عرض بلد شمالی پر واقع ہیں۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اجنادین کا روایتی نام الجنابہ کی مثنّٰی شکل (الجنابتین) اور اَجْناد (افواج) کے باہم خلط ملط سے بن گیا۔ قیصرِ روم ہرقل (Heraclius) کا بھائی تھیوڈورس (Theodorus) یونانی فوجوں کا سپہ سالار تھا۔ بعض ابتدائی عرب مآخذ نے اس ضمن میں ایک شخص اَرْطَبُون (اَرْطَبُون؟ Aretion) کا نام بھی لکھا ہے۔ عرب افواج ان تین الگ الگ دستوں پر مشتمل تھیں جو فلسطین اور ماورائے اردن میں جنگی کارروائیوں میں مصروف تھے (رکّ بہ مادّۂ ابوبکرؓ)۔ یہ تینوں دستے عارضی طور پر (غالبًا) خالدؓ بن الولید [رکّ بآن] کی قیادت میں جمع ہو گئے تھے، جو اس لڑائی سے تین ماہ قبل وادی فرات سے ملک شام میں آ گئے تھے (ایک روایت میں جو نسبۃً کم قرینِ قیاس ہے، اس متحدہ فوج کا سپہ سالار عمروؓ بن العاص کو بنایا گیا ہے)... اغلب یہ ہے کہ طرفین میں سے ہر ایک کی افواج کی تعداد بمشکل دس ہزار ہوگی۔ اس لڑائی میں یونانی فوج کو شکست فاش ہوئی اور وہ پورے فلسطین کو حملہ آوروں کے لیے کھلا چھوڑ کر دمشق کی طرف ہٹ آئی۔ مسلمانوں کی فوج پھر دستوں میں بٹ گئی، لیکن چھے مہینے بعد جب یونانی قیادت نے فِحْل [رکّ بآن] کے مقام پر دوبارہ مورچہ قائم کرنے کی کوشش کی تو عرب فوجوں کو بھی پھر یکجا ہونا پڑا۔

مآخذ: (۱) Caetani: *Annali*، ۳: ۱۳–۸۱ (سن ہجری ۱۳، پیرا ۷ـ ۲۶)، مآخذ اور متعلقہ مسائل کا ایک جامع و مانع تجزیہ و تبصرہ؛ (۲) تلخیص از بیکر (C. H. Becker): *Camb. Med. Hist.*، ۲: ۳۴۱ ببعد (= *Islam-studien*، ۱: ۸۱–۸۲).

(گب H. A. R. GIBB)

---

* **اَجْوَف:** رَکَ بہ تصریف.

⊗ **اُچ:** (دوسرے املا: اُوچ، اوچھ، اوچہ؛ سنسکرت لفظ اوچا (=اونچا) سے مشتق، بمعنی بلند، اونچا)، سابقہ ریاست بہاول پور میں ارضِ پاک و ہند کا ایک نہایت قدیم اور مشہور شہر، جو بہاول پور سے اڑتیس میل کے فاصلے پر جنوب مغربی سمت میں دریائے ستلج اور چناب کے سنگم کے قریب واقع ہے (طول بلد ۷۱ درجہ، ۷ دقیقہ، ۳۰ ثانیہ مشرقی؛ عرض بلد ۲۹ درجہ، ۱۶ دقیقہ شمالی؛ سطحِ آب سے بلندی ۳۲۷ فٹ) اور جسے متعدد صوفی خانوادوں، بالخصوص حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت کی بدولت بڑی شہرت اور عظمت حاصل ہوئی، لیکن جو بحالتِ موجودہ اپنی ساری شان و شوکت کھو بیٹھا ہے۔ اُچ کی قدیم تاریخ اور عہدِ اسلامی میں اس کی غیر معمولی اہمیت کے بارے میں ابھی تفصیل سے کچھ نہیں لکھا گیا اور نہ اس امر کی کوشش کی گئی ہے کہ اس کی عہد بعہد تبدیلیوں، آبادی اور ویرانی، حدود و وسعت اور آثار و مقامات کی باقاعدہ تحقیق کی جائے؛ لہٰذا اس سلسلے میں جو بھی معلومات دستیاب ہوتی ہیں قدیم وقائع نگاروں اور سیاحوں کے بیانات اور سرسری اشارات یا روایات سے ماخوذ ہیں۔ یا پھر ریاست بہاول پور اور سندھ کے گیزیٹیر ہیں، جن میں اس شہر کی وجہ تسمیہ اور تاریخ کا ایک اجمالی خاکہ مرتب کر دیا گیا ہے.

اُچ کی وجہ تسمیہ تو یہی معلوم ہوتی ہے کہ اس کا یہ نام بسبب اس کی بلندی کے ہوا، لیکن ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس کا یہ نام سیّد جلال الدّین شیر شاہ بخاری نے تجویز کیا تھا۔ سیّد صاحب موصوف ترکستان سے تشریف لائے تھے اور ترکستان میں اوچ کرغان اور اوچک نام کے شہر موجود ہیں۔ بایں ہمہ یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی، اس لیے کہ اُچ کو اوسا اور اوچا بھی کہا گیا ہے۔ اوسا کا اشارہ اوسا دیوی کی طرف ہے جس کی، کہا جاتا ہے، کبھی یہاں پرستش ہوتی تھی؛ لہٰذا خیال ہے کہ ہندوؤں کے زمانے میں یہاں اس نام کا کوئی شہر آباد ہوگا۔ یوں بھی ان کے زمانے میں اُچ کو بڑی اہمیت حاصل تھی، بلکہ ان کے ہاں تو روایات کا سلسلہ راماین کے عہد تک جا پہنچتا ہے؛ البتہ جہاں تک تاریخی عہد کا تعلق ہے ایک رائے یہ ہے کہ اس علاقے میں جہاں اب اُچ آباد ہے ایک راجہ ہود کی نام حکومت کرتا تھا، جس نے ہود نام ایک شہر آباد کیا۔ ہود ہی رفتہ رفتہ ہوج اور ہوچ میں بدل کر اُچ ہو گیا۔ دوسری روایت یہ ہے کہ راجہ ہود کے صوبے دار چچ نے ایک تالاب کھدوایا اور اس کی مٹی سے جو ٹیلا تیار ہوا اس پر چچ کے نام سے جو شہر تعمیر کیا، وہی بعد میں اُچ کہلایا؛ مگر پھر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اُچ کا پرانا نام دیوگڑھ تھا، حتّٰی کہ ۱۲۴۴ء میں جب سیّد جلال اعظم سرخ پوش بخاری دیوگڑھ تشریف لائے تو راجہ دیوسنگھ، جو اس وقت یہاں حکومت کرتا تھا، مارواڑ بھاگ گیا، لیکن اس کی بیٹی سندری بائی نے اسلام قبول کر لیا اور سیّد صاحب کے ارشاد پر ایک قلعہ تعمیر کیا جو بہت بلند تھا، لہٰذا اس شہر کا نام اُچ (بلند) رکھا گیا۔ ایسے ہی منہاج المسالک میں، جس کا فارسی نسخہ چچ نامہ سے موسوم ہے اور اُچ ہی میں تصنیف ہوا، اُچ کو اسکندرہ لکھا گیا ہے، بلکہ اسکلندہ اور اسکندہ بھی، جس کا مطلب یہ ہے کہ اسلامی عہد سے پہلے اس شہر کا نام اُچ نہیں تھا، اسکندرہ، اسکلندہ یا اسکندہ تھا۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ شاید یہی وہ شہر ہے جسے اسکندرِ اعظم نے سندھ اور چناب کے سنگم پر آباد کیا اور اس کا نام اپنے نام پر اسکندریہ رکھا تھا۔ مگر عین ممکن ہے کہ اس سے پہلے بھی یہاں کوئی بستی موجود ہو، اس لیے کہ مصنف جامع التواریخ نے اس کی نشان دہی اسکلندہ اسا کے نام سے کی ہے، جس سے اس امر کی تائید تو نہیں ہوتی کہ اسکندرِ اعظم نے یہاں فی الواقع کوئی شہر آباد کیا لیکن یہ ضرور ثابت ہو جاتا ہے کہ اگر کیا بھی تھا تو اس سے پہلے بھی یہاں کوئی شہر آباد تھا، جس کے نام کو اُچ سے قریبی مشابہت حاصل تھی۔ ایسے ہی اُچ کے کچھ اور نام بھی بیان کیے گئے ہیں، مثلاً اشکندہ اور اشندہ تلواڑہ اور چاچ پورہ (رَکَ بہ پنجاب سٹیٹ گیزیٹیر، ریاست بہاول پور، ۱۹۰۴ء)۔ مسالک الممالک میں البتہ ابن حوقل نے اسے بسمد اور الادریسی نے نزہۃ المسالک میں سندر سے موسوم کیا ہے، مگر ابن بطوطہ نے اوچہ ہی لکھا ہے۔ ناموں کی اس فہرست میں بعض اَور ناموں کا اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے، مثلاً آکسی ڈریکی (Oxydracae) کا، مگر جس کے متعلق سر ہنری ایلیٹ نے لکھا ہے (بحوالۂ گیزیٹیر مذکور) کہ آکسی ڈریکی، جسے مغربی مصنّفین نے طرح طرح کے ناموں سے لکھا ہے، دریا کے اس پار مغرب میں واقع تھا؛ گو عجیب بات ہے کہ یہاں بھی اُچ کے نام کا ایک شہر موجود تھا، جو صدیوں سے ویران پڑا ہے۔ ایلیٹ کے نزدیک آکسی ڈریکی اور اُچ کا ایک ہونا ممکن نہیں، بلکہ اس کی رائے میں تو اسکندر نے شاید کوئی شہر آباد ہی نہیں کیا۔ یہ محض اس کی شہرت تھی جس کی وجہ سے اُچ کا نام اسکندرہ یا اسکلندہ ہو گیا۔ حاصل کلام یہ کہ اُچ کی قدیم تاریخ پردۂ خفا میں ہے۔ اسلامی عہد میں البتہ جب اسے غیر معمولی وسعت اور ترقی ہوئی تو علاوہ ایک علمی اور تہذیبی مرکز کے سیاسی، معاشی، تجارتی اور جنگی لحاظ سے بھی اس کی اہمیت میں روز افزوں اضافہ ہونے لگا (دیکھیے: اسلامی ہند کے تاریخی مآخذ)۔ چنانچہ سیاحوں نے اس کی خوش حالی، خوبصورتی، رونق اور حسنِ مناظر کی تعریف کی ہے.

اُچ ایک بلند اور مرتفع مقام پر واقع ہے۔ آب و ہوا باصطلاح جغرافیہ انتہائی ہے، لیکن صحت مند، گو برسات زیادہ ہو تو ملیریا پھیل جاتا ہے۔ ایک طرف ریگستان ہے، دوسری طرف چناب اور ستلج کا سنگم؛ لہٰذا اس نواح میں ہر قسم کی پیداوار بکثرت ہوتی ہے، مگر اس کا انحصار بارش پر نہیں۔ بارش کی کمی کو پورا کرنے کے لیے اب پنج ند سے، جو اُچ سے کچھ زیادہ دور نہیں، متعدد نہریں کھودی جا رہی

ہیں۔قریب ترین ریلوے سٹیشن احمد پور شرقی ہے اور اُچ سے اس کا فاصلہ صرف بارہ میل ہے۔آمد و رفت بسوں کے ذریعے ہونے لگی ہے۔مقامی زبان، جو رفتہ رفتہ ملتانی پنجابی میں جذب ہو چکی ہے، 'اوچی بولی' کہلاتی ہے اور عجیب بات یہ ہے کہ ہندی حروف میں لکھی جاتی ہے۔اس ہندی رسم خط کو 'ہندکی اوچی' اور اس کے حروف کو 'اوچھی اکھر' کہا جاتا ہے۔قیاس یہ ہے کہ یہ رسم خط شاید صرف کاروباری تحریروں میں استعمال ہوتا ہے۔ایک زمانے میں اُچ کی آبادی میلوں تک پھیلی ہوئی تھی، لیکن اب (۱۹۳۱ء میں) یہاں بمشکل دس ہزار نفوس آباد ہیں۔
کچھ سیاسی انقلابات اور کچھ دریاؤں کے بہاؤ میں بار بار تبدیلی کے باعث پرانا شہر کب کا اُجڑ چکا ہے۔یہی وجہ ہے کہ اُچ کئی بار ویران اور کئی بار آباد ہوا اور اب صرف تین چھوٹی چھوٹی بستیوں پر مشتمل ہے، یعنی اُچ بخاری، اُچ گیلانی اور اُچ مغلہ، پر جو ساتھ ہی ساتھ واقع ہیں۔اُچ بخاری اور اُچ گیلانی، جیسا کہ ناموں ہی سے ظاہر ہوتا ہے، سادات بخارا اور سادات گیلان کا مرکز ہیں۔اُچ مغلہ میں حکومتِ مغلیہ کے اہل کاروں کا قیام رہا کرتا تھا۔مکان زیادہ تر کچے ہیں، بجز چند پختہ عمارتوں کے، جو بعض متمول افراد نے اپنے لیے تعمیر کیں۔صفائی کا کوئی انتظام نہیں۔مسجدوں، مدرسوں، مقبروں، خانقاہوں اور قدیم آثار کا سلسلہ آس پاس دور دور تک پھیلا ہوا ہے (تفصیلی حالات کے لیے دیکھیے محمد حفیظ الرحمٰن حفیظ: تاریخ اوچ، ابواب ۶ و ۷)، جن سے پتہ چلتا ہے کہ کسی زمانے میں یہ شہر کس قدر آباد ہوگا؛ چنانچہ قریب ہی کے زمانے (۱۸۲۷ء) میں جب سر چارلس میسن کا یہاں گزر ہوا تو وہ اس کی زرخیزی اور آبادی کی تعریف کیے بغیر نہ رہا۔وہ کہتا ہے: ''اُچ اس علاقے کا شاید قدیم ترین شہر ہے اور فی الحقیقت دو شہروں کا مجموعہ۔ دونوں ایک دوسرے سے ملحق ہیں۔ایک کا نام پیر کا اُچ ہے۔دونوں کے بازار بڑے پُر رونق ہیں اور دونوں سے غلّے کی بھری ہوئی کشتیاں سندھ کو جاتی رہتی ہیں۔قدیم آبادی کے کھنڈر دُور دُور تک پھیلے ہوئے ہیں'' (پنجاب سٹیٹ گیزیٹیر، ریاست بہاول پور، ۱۹۰۴ء، ص ۳۸۹)۔ڈیوڈ راس کہتا ہے کہ تیمور اور اکبر کے زمانے تک چناب اور سندھ کا سنگم اُچ کے بالمقابل واقع تھا، یعنی مٹھن کوٹ میں اس کے موجودہ سنگم سے ساٹھ میل شمال کی جانب؛ چنانچہ ۱۷۸۸ء میں جب رنّل (Runnel) نے جغرافیاے ہند (*Geography of India*) تصنیف کیا اور ۱۷۹۶ء میں جب مرزا فضل بیگ نے اس علاقے کی پیمائش کی تو ان دریاؤں کا سنگم اسی مقام پر تھا، لیکن موجودہ صدی (انیسویں) کی ابتدا میں دریاے سندھ نے بتدریج اپنا رخ بدل لیا (پنجاب سٹیٹ گیزیٹیر، ۱۹۰۴ء)، جس کا مطلب یہ ہے کہ زمین کی بار بار دریا بردیوں سے اُچ کو بہت نقصان پہنچا؛ لہٰذا یہاں ایک نہیں کئی شہر آباد ہوئے، جیسا کہ مرزا فضل بیگ نے لکھا ہے کہ یہ شہر سات بستیوں پر مشتمل تھا۔بارنز (Barnes) کہتا ہے کہ اُچ میں تین الگ الگ شہر شامل ہیں (وہی کتاب) اور مفتی غلام سرور نے اپنی تصنیف (مخزن پنجاب، لاہور ۱۲۸۵ھ) میں اس کے جو حالات بیان کیے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ اُچ دریاے پنج ند سے چار میل کے فاصلے پر بڑی خوبصورتی سے لگائے ہوئے درختوں سے گھرا ہوا ہے اور ایک نہایت سرسبز اور سیراب علاقے میں آباد ہے۔ تجارت خوب ہوتی ہے، بالخصوص برتنوں کی۔موجودہ آبادی شیخ بہاء الدّین زکریّا ملتانی کے زمانے کی ہے۔رنجیت سنگھ کے عہد میں سکھوں نے اسے لوٹا اور قریب تھا کہ یہ شہر اجڑ جائے۔ایسے ہی مرزا قلیچ بیگ مؤلف تاریخ سندھ نے لکھا ہے کہ ملتان کے پرگنوں میں اُچ بھی ایک بڑا شہر ہے۔پہلے اُچ کی سات آبادیاں تھیں اب صرف تین باقی ہیں۔قلعہ گر گیا ہے۔ان تذکرہ نگاروں سے بہت پہلے ابن بطوطہ اُچ کی تعریف کر چکا ہے۔بقول اس کے اوچہ دریاے سندھ کے کنارے واقع اور بہت بڑا شہر ہے، بازار عمدہ اور عمارتیں مضبوط ہیں (سفر نامۂ ابن بطوطہ، اردو ترجمہ، ص ۲۹۳، شائع کردۂ نفیس اکیڈمی، کراچی)۔ان سب بیانات کو پیش نظر رکھیے تو یہ امر کہ کسی زمانے میں اُچ کا عرض و طول ۲۴ اور ۳۱ میل تک پہنچ گیا تھا مبالغہ آمیز معلوم نہیں ہوتا۔بہر حال یہ اسلامی عہد ہے جس میں اس شہر کو سیاسی اور معاشی اعتبار ہی سے نہیں بلحاظ تہذیب و تمدن بھی بڑا فروغ ہوا، تا آنکہ وہ علم و عرفان کا ایک زبردست مرکز بن گیا۔اُچ کو سب سے پہلے محمد بن قاسم نے فتح کیا، لیکن سندھ میں عربوں کی طاقت کمزور ہوئی تو اُچ پر پھر ہندوؤں کا قبضہ ہو گیا، گو محمود غزنوی نے جب راجہ جے پال کو شکست دی (۱۰۰۱ء) تو اس وقت یہاں قرمطی امیر ابو الفتح حکومت کر رہا تھا۔محمود غزنوی ہی کے زمانے میں یہاں ایک اسلامی درس گاہ کی بنیاد رکھی گئی، جس کے صدر مولانا صفی الدّین گازرونی تھے۔یہ گویا اُچ کی علمی مرکزیت کی ابتدا تھی، تا آنکہ آگے چل کر وہ دہلی کا حریف تصور ہونے لگا؛ چنانچہ قاضی منہاج السراج نے، جو یہاں مدرسۂ فیروزی میں درس بھی دیتے رہے، اُچ کو بسبب اس کے علمی مرتبے کے ''حضرت اوچہ'' لکھا ہے۔پھر جب سلطان شہاب الدّین محمد غوری نے ارضِ پاک و ہند میں اسلامی سلطنت کی بنا رکھی تو ملتان کے ساتھ اُچ پر بھی غوریوں کا قبضہ ہو گیا۔اُچ کو سب سے زیادہ عروج سلطان ناصر الدّین محمود کے دورِ حکومت میں ہوا، جس کی ایک یہ وجہ بھی تھی کہ التتمش کے عہد اور قباچہ کی صوبیداری کے زمانے میں، جس نے اُچ کو اپنا صدر مقام بنایا اور یہاں ایک مضبوط قلعہ بھی تعمیر کیا، جب مغلوں نے ارضِ پاک و ہند میں دستبرد شروع کی تو علما و فضلا گروہ در گروہ اُچ کا رخ کرنے لگے اور بیشتر نے یہیں سکونت اختیار کر لی۔مغلوں نے اُچ پر بار بار حملہ کیا، لیکن ان کی غارت گری کے باوجود اُچ کی حیثیت میں کوئی فرق نہیں آیا، بلکہ سیاسی اور جنگی لحاظ سے اس کی اہمیت اَور بھی بڑھ گئی۔پھر جب مغلوں کی تاخت و تاراج کا زمانہ ختم ہوا اور غازی ملک غیاث الدّین تغلق اور غازی ملک کے بعد محمد تغلق نے دہلی کا تاج و تخت سنبھالا اور ایک مضبوط مرکزی حکومت قائم کر دی تو اُچ کو باطمینان ترقی کرنے کا موقع ملا؛ البتہ ۱۳۹۸ء میں جب تیمور نے دہلی پر حملہ کیا تو اُچ ہی کے راستے سے ملتان اور ملتان سے پاک پٹن ہوتا ہوا دہلی روانہ ہوا تھا۔یوں ملک کا امن و امان، جس میں اس سے پہلے بھی خلل آ رہا تھا، اور

بھی درہم برہم ہو گیا۔ دہلی کی مرکزیت ختم ہو گئی اور ہر طرف مقامی حکمرانوں نے سر اٹھایا، لہٰذا اُچ کا تعلّق بھی دہلی سے منقطع ہو گیا؛ چنانچہ اب یہاں جام اور لنگاہ اور سمہ خاندان کے قسمت آزما یکے بعد دیگرے ایک دوسرے کے جانشین ہوے۔ ہمایوں کے عہد میں البتہ اُچ پھر دہلی کے ماتحت آ گیا لیکن ہمایوں نے شیر شاہ سوری سے شکست کھائی اور بھاگ کر سندھ پہنچا تو اس کا گزر اُچ سے بھی ہوا۔ یہ زمانہ بخشوی خان لنگاہ کی صوبیداری کا ہے، جو شاہ حسین ارغون [رک بآن] والی سندھ کی طرف سے یہاں حکومت کر رہا تھا۔ اس نے ہمایوں سے اچھا سلوک نہیں کیا۔ بہرحال ہمایوں جب ایران سے واپس آیا تو اُچ پھر سلطنتِ مغلیہ میں شامل ہو گیا اور اس وقت تک شامل رہا جب تک دولتِ مغلیہ کو زوال نہیں ہو گیا؛ لیکن مغلیہ عہد بالخصوص عالمگیر کے بعد اُچ کی سیاسی اہمیت بتدریج ختم ہوتی چلی گئی۔ اب وہ کوئی انتظامی مرکز تھا نہ حکومت کا صدر مقام؛ لہٰذا آبادی روز بروز کم ہونے لگی، تجارت اور کاروبار میں فرق آتا گیا، علم و فضل کا بھی چرچا نہ رہا؛ چنانچہ نادر شاہ افشار اور احمد شاہ ابدالی کے زمانے میں اُچ کی حیثیت ایک معمولی سے شہر کی تھی اور انتظامی اعتبار سے یہ صوبۂ ملتان کا ایک حصّہ تھا۔ آگے چل کر جب سکھوں نے سر اٹھایا تو ان کے زمانۂ عروج میں رنجیت سنگھ نے اُچ پر بھی قبضہ کرنے کی کوشش کی، لیکن ناکام رہا، حتّٰی کہ عبّاسیانِ بہاول پور نے اسے اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔

اُچ کی علمی مرکزیت اور اسلامی ہند میں اس کا غیر معمولی فروغ دراصل ان خانوادوں کا رہینِ منّت ہے جنھوں نے یہاں آ کر سکونت اختیار کی اور جن کی برکات و انوار، فیوض ظاہری و باطنی اور تبلیغی کوششوں سے اس کے اطراف و اکناف میں اسلام کی روشنی پھیلنے لگی۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے یہ غزنوی عہد تھا جب شیخ صفی الدّین گازرونی یہاں تشریف لائے۔ وہ پہلے بزرگ ہیں جنھوں نے اُچ میں ایک مدرسہ اور خانقاہ قائم کی۔ قباچہ کے عہد میں ایک اور مدرسہ مدرسۂ فیروزی کے نام سے تعمیر ہوا، جس میں طلبہ کا ہجوم رہتا تھا؛ بایں ہمہ اُچ کو سب سے زیادہ شہرت حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشتؒ کے وجودِ مسعود سے ہوئی۔ ان کے جدِّ امجد حضرت سیّد جلال اعظم سرخ پوش بخارا سے ملتان ہوتے ہوے اُچ تشریف لائے اور یہاں اقامت گزین ہو گئے۔ سلطان سیّد احمد کبیر بخاری سہروردی ان کے صاحب زادے تھے، جن کا شمار عہدِ علاء الدّین خلجی کے اکابر علما اور صوفیہ میں ہوتا ہے۔ سلطان سیّد بھی اپنے والد ماجد کی طرح بڑے صاحبِ کشف اور کرامت بزرگ تھے۔ حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت، جو ارضِ پاک و ہند کے اکابر صوفیہ میں سے ہیں، انھیں کے صاحب زادے تھے۔ حضرت مخدوم کی تعلیم و تربیت میں ان کے والد ماجد اور عم محترم کے علاوہ بعض اَور بزرگوں کا بھی حصّہ ہے، مثلاً شیخ جمال الدّین خنداں، عالم حدیث اور شیخ بہاء الدّین، قاضی اُچ کا۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ اُچ اس زمانے میں کتنا بڑا علمی مرکز تھا؛ مگر اس کے باوجود یہ حضرت مخدوم کا سلسلۂ رشد و ہدایت تھا جس سے اُچ کا شُہرہ ہر طرف پھیل گیا۔ ان کے فضل و کمال، ان کی سیر و سیاحت، ان کے کشف و کرامات، فیوض ظاہری و باطنی، درس و تدریس اور امرا و وزرا سے روابط ان کی عظیم شخصیت کا ناقابلِ انکار ثبوت ہیں، جن کو تذکرہ نگاروں نے بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ساداتِ بخارا کے علاوہ دوسرا خاندان، جس سے اُچ کے علم و عرفان میں اضافہ ہوا ساداتِ گیلان کا ہے۔ اس خاندان کے اوّلین بزرگ حضرت شیخ بندگی محمد غوث حلبی لنگاہ سرداروں کے زمانے میں اُچ تشریف لائے۔ ان کے جانشین ان کے صاحب زادے حضرت سیّد عبدالقادر ثانی ہوے۔ ساداتِ بخارا کی طرح ساداتِ گیلان کی اولاد و احفاد نے بھی دیر تک اپنے بزرگوں کی روایات کو برقرار رکھا، لہٰذا ان کی پاکیزہ تعلیمات کا اثر بھی دُور دُور تک پھیل گیا اور گرد و نواح کے علاقوں کے لیے قبولِ ہدایت کا باعث ہوا۔ شیخ رضی الدّین گنج علم، جن کے علم و فضل کے حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشتؒ بھی معترف ہیں، اُچ ہی کے رہنے والے تھے، اسی طرح تحفۂ غوثیہ کے مصنّف مولوی غوث بخش اور کئی ایک دوسرے علما و فضلا اور ماہرینِ فن۔

اُچ کا زوال اور ایک عظیم الشّان شہر سے ایک معمولی سی بستی میں اس کی تبدیلی تاریخ کا ایک عام لیکن عبرت ناک واقعہ ہے۔ ذرا اندازہ تو کیجیے کہ جو شہر کبھی امرائے حکومت کا مرکز تھا، جس کے انتظامات اور عملداری میں کئی علاقے شامل تھے، جہاں کبھی علم و فضل کا چرچا تھا اور جس کی تجارت اور صنعت اور کاروبار سے دن رات ایک چہل پہل رہتی تھی وہاں بجز اجڑی ہوئی بستیوں اور ان کے مٹے اور مٹتے ہوے آثار کے علاوہ اب کچھ بھی نہیں۔ نہ سرکاری عمارتیں ہیں نہ درس گاہیں، نہ امرا کے محل؛ ہے تو بیشتر کچے مکانوں کی اس چھوٹی سی بستی میں ایک تھانہ اور ایک شفاخانہ۔ برتنوں کی تجارت اب بھی ہوتی ہے، لیکن وہ غلّے سے بھری ہوئی کشتیاں اور وہ مال و اسباب کے قافلے اب کہاں۔ خانقاہوں، مسجدوں، مدرسوں اور مزاروں کی فہرست گیزیٹیر ریاست بہاول پور اور تاریخ اوچ (حوالہ اوپر آ چکا ہے) میں ملے گی۔ ان میں مزار حضرت شیخ صفی الدّین حقانیؒ، خانقاہ حضرت سیّد جلال اعظم سرخ پوش بخاریؒ، مزار سلطان سید احمد کبیرؒ، خانقاہ و مزار حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشتؒ، خانقاہ حضرت مخدوم راجن قتالؒ، خانقاہ بی بی جیوندیؒ، مزار پیر مٹانؒ، خانقاہ حضرت بہاول حلیمؒ، مسجد شریف اُچ گیلانی، مزار شیخ جمال الدّین خنداںؒ، خانقاہ حضرت حسن دریاؒ اور خانقاہ حضرت بندگی محمد غوثؒ بالخصوص قابلِ ذکر ہیں، جن کی زیارت کے لیے صوفیۂ اُچ کے حلقہ بگوش آج بھی دور دور سے آتے اور فیضِ باطنی حاصل کرتے ہیں۔

مآخذ: (۱) *Panjab States Gazetteers*، ج۳۶، Bahawalpur A State، ۱۹۰۴ء؛ (۲) محمد حفیظ الرحمٰن حفیظ: تاریخ اوچ، ۱۹۳۱ء؛ (۳) محمد ایوب قادری: مخدوم جہانیاں جہاں گشت، کراچی ۱۹۶۳ء، جس میں مآخذ کی ایک طویل فہرست درج ہے؛ (۴) محمد سخاوت مرزا: تذکرۂ حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت، حیدرآباد ۱۹۶۲ء؛ (۵) ابو ظفر ندوی: تاریخ سندھ، دار المصنّفین اعظم گڑھ ۱۹۴۷ء؛ (۶) تحقیقاتِ چشتی، مطبوعۂ پنجابی اکیڈیمی، لاہور؛ (۷)

(۸) سفر نامۂ ابن بطوطہ، مترجمہ رئیس احمد جعفری، مطبوعہ نفیس اکیڈیمی، کراچی؛ A. Cunningham: *Ancient Geography of India*، لنڈن ۱۸۷۱ء.

(سیّد نذیر نیازی)

---

* اَچے: [اچیہ] یا اَچن یا اَچین [پرتگالی تصحیف: اَچم؛ ولندیزی: Atjéh یا Ajeh] ساٹرا کے جزیرے کا سب سے شمالی حصّہ۔ یہاں ایک زمانے میں اَچے کی بااقتدار اسلامی سلطنت عروج پر تھی، مگر آج کل جمہوریہ انڈونیشیا کا ایک صوبہ ہے۔ ولندیزی حکومت کے زمانے میں جنوب میں اس کی حد بندی تاپانولی (Tapanuli) اور ساٹرا کے مشرقی ساحل (Oost-kust) کی ریذیڈنسیوں سے ہوتی تھی، جو اب ساٹرا اُتارہ (Utara) کا صوبہ ہیں۔ پہلے زمانے میں اَچے کا صوبہ (یا کم از کم اس کے سیاسی اقتدار کا دائرۂ عمل) جنوب کی طرف بہت دور تک پھیلا ہوا تھا۔ ساٹرا کے مشرقی اور مغربی دونوں ساحلوں کا ایک معتدبہ حصّہ اَچے کے ماتحت تھا، یہاں تک کہ بٹک (Batak) علاقوں کے بے دین سردار بھی اپنا منصب اچے کے فرمانرواؤں سے حاصل کرتے تھے.

اَچے کلاں: شروع میں صرف شمال مغرب کی طرف کا ضلع دریاے اَچے سمیت اور بندرگاہ اَچے، جو اَچے کے حکمرانوں کی خاص جاے سکونت تھی، اَچے خاص شمار ہوتا تھا۔ ولندیزیوں نے اسے اَچے کلاں اور دارالسلطنت کو گوٹہ راجہ (یعنی راجہ کے قلعے) کا نام دیا۔ سابانگ (Sabang) کی بندرگاہ، جو پولو وِی (Pulò Wè) کے جزیرے میں (گوٹہ راجا کے شمال مشرق میں) واقع ہے، صرف موجودہ صدی کے آغاز سے وجود میں آئی۔ ساحلی علاقے (برِوہ Barōh) کے باشندے، بہت سی باتوں میں اندرون ملک کے بلند علاقے (تونونگ Tunòng) کے باشندوں سے مختلف ہیں۔ اوّل الذکر (جو ظاہر ہے شاہی قیام گاہ کے قرب میں رہتے ہیں) اپنے طور طریقوں اور اپنی زبان کے اعتبار سے ہمیشہ زیادہ شائستہ تصوّر کیے جاتے رہے ہیں.

متعلّقات (Dependencies): دیگر اضلاع، جو مغربی، شمالی اور مشرقی ساحلوں پر واقع ہیں اور جو ولندیزی حکومت میں شامل تھے، بالعموم متعلّقات (Dependencies) کہلاتے تھے۔ یہاں کے اہم شہروں میں مندرجۂ ذیل شمار ہوتے ہیں: مغربی ساحل پر: میولابوہ (Meulabōh)، تاپاتوآن (Tapa' Tuan)، اور سِنگ کِل (Singkil)؛ شمالی ساحل پر: سِگلی (Sigli)، جو سابقہ پیدیہ (Pidië) (یا Pedir) کی سلطنت کے علاقے میں ہے، میوردو (Meureudu)، برواین (Bireuēn)، پیوسنگن (Peusangan)، لوسکوں (Lhō' Sukōn) اور لوسیوماوہ (Lhō' Seumawè)؛ موخّر الذکر مقام اور دریاے جمبو آئے (Djambō Ayé) کے درمیان پاسے (Pasè) کی خوش حال سلطنت تھی، جس کی سیاحت ابن بطوطہ (طبع Defrémery و Sanguinetti، ۴: ۲۲۸ ببعد) نے ۷۴۶ھ/ ۱۳۴۵ء میں کی تھی؛ مشرقی ساحل پر: منجملہ دیگر شہروں کے ایدی (Idi)، لانگ سا (Langsa) اور کوالاسم پانگ (Kuala Simpang) کے شہر ہیں۔ ایک دُخانی ٹریم وے مشرقی اور شمالی ساحلوں کو گوٹہ راجا سے ملاتی ہے۔ آبادی کا ایک حصّہ اَچے کلاں سے نقلِ وطن کرکے وہاں چلا گیا ہے اور بہت سے ملائی لوگ بھی آس پاس کے اضلاع سے آ کر وہاں آباد ہو گئے ہیں.

سیاہ مرچ کی روایتی کاشت، جس کی وجہ سے "متعلّقات" کے ایک حصّے میں نو آبادیاں ابتداءً وجود میں آئی تھیں، تباہ ہو جانے کے باوجود اَچے ولندیزی حکومت کے زیرِ سایہ ترقی کرکے ایک خوش حال ملک بن گیا، چنانچہ ۱۹۴۲ء میں چاول کی تخمیناً پینتالیس ہزار ٹن زائد از ضرورت پیداوار دوسرے ملکوں کو بھیجی گئی اور چھالیا، پچولی (Patchouli)، ناریل، ربڑ اور مویشیوں کی برآمد بھی اہمیت رکھتی تھی۔ آب رسانی کی تعمیرات بڑے پیمانے پر مکمل ہو گئیں یا زیرِ تکمیل تھیں۔ سڑکوں کے نظام کو وسعت دی گئی اور اس کے علاوہ مغرب کی اسٹیٹ کمپنیوں نے اَچے کے مشرقی اور مغربی ساحلوں پر اُفتادہ زمین کے وسیع خطّے ربڑ، ناریل اور پٹ سن وغیرہ کی کاشت کے لیے صاف کیے۔ رانتو (Rantau)، کوالاسمپانگ اور پیورولا (Peureula، لانگسا) میں بی پی ایم (Bataafse Petroleum Maatschappij) زمین سے تیل نکالنے کا کام کر رہی تھی اور میولا بوہ میں سونا نکالنے والی ایک کمپنی کو ٹھیکہ دے دیا گیا تھا.

گایو (Gayō) اور اَلس (Alas) کے علاقے: بلند پہاڑی سلسلے، جو قدیم جنگل سے ڈھکے ہوے ہیں، ساحلی علاقے کو گایو کی سرزمین سے جدا کرتے ہیں اور ایک دوسرے کو قطع کرتے ہوے گایو کے علاقے کو چار مرتفع سطحات میں تقسیم کرتے ہیں۔ ان میں سے سب سے زیادہ شمالی علاقہ (جس میں تاور (Tawar) کی بڑی جھیل اور دریاے پیوسنگن واقع ہیں) ان لوگوں کے تصرّف میں ہے جو اُورنگ لَوت (Urang Laut، یعنی جھیل کے لوگ) کہلاتے ہیں۔ اس کے برعکس جو میدان اس کے جنوب میں ہے وہاں اورنگ درورت (Urang Dörōt) یعنی خشکی کے لوگ بستے ہیں۔ جنوب مشرق میں سربورجادی (Sĕrbö-djadi) کی سطح مرتفع واقع ہے، جس میں دریاے پیورولا کے سرچشمے ہیں، جو مشرقی سمت میں بہتا ہے۔ چوتھی سطح مرتفع، جو جنوب میں ہے اور جس میں دریاے ترِپا (Tripa) بہتا ہے جو مغربی ساحل پر سمندر میں جا گرتا ہے، گایولاؤس (Gayō Luös، بمعنی گایو کا وسیع ملک) کہلاتی ہے۔ اَلس کا علاقہ اس کے جنوب میں واقع ہے۔ ان علاقوں کے لوگ، جو بہت سی باتوں میں اَچے کی آبادی سے مختلف ہیں، شروع ہی سے اَچے کی حکومت کو تسلیم کرتے رہے ہیں۔ اچے کے حکمرانوں نے جن چار سرداروں کو (جو کیجورون Kĕdjuruns کہلاتے تھے) ملک کے متفرق حصّوں میں مقرر کیا تھا وہ گایو اور اَچے کے درمیان ثالث کا کام دیتے تھے۔ ان میں سے دو کیجورون کا دائرۂ اثر و رسوخ جھیل تاور کے خطّے میں تھا (ان کے مخصوص لقب رورجو ربوکٹ (Rödjö Bukit) اور سیہ اُتامہ Siah Utama تھے)۔ ایک کا تقرر دوروت میں سے ہوتا تھا (جس کا لقب رورجو رلنگور Rödjö

Linggö تھا) اور چوتھے کا گایولاوس میں سے ہوتا تھا۔ (کیجورون پتیمبانگ Kĕdjurun Pétiambang) سرِبوجادی گزشتہ زمانے میں آبادی سے خالی تھا، بعد میں اس کا سب سے زیادہ ممتاز سردار بھی کیجورون اَبک (Kĕdjurun abuk) کہلانے لگا۔ اَلَس کی مملکت میں دو کیجورون اچے کی حکومت کی نمائندگی کرتے تھے۔

سب سے اہم انتظامی مرکز تکنگون (Takéngön) اور بلنگ کیجیرین (Blang Kĕdjĕrèn) میں ہیں۔ اوّل الذکر جھیل تاور پر ہے اور مؤخّر الذکر گایولاوس میں، تکنگون کی تحصیل میں، جہاں ستر ہزار ہیکٹر (hectares) کا رقبہ صنوبر (fir) کے درختوں سے بھرا پڑا ہے، گوند (resin) اور تارپین (turpentine) کی اہم صنعت فروغ پر ہے۔ ۱۹۴۲ء میں جاپانی حملے کے وقت کاغذ بنانے کا ایک کارخانہ قائم کرنے کا منصوبہ تقریباً مکمل ہو چکا تھا۔

اَچے کے باشندوں کے متعلق صحیح معلومات کے لیے ہم سب سے زیادہ سنوک ہرخرونیہ (C. Snouck Hurgronje) کے مرہونِ احسان ہیں جس نے (پہلی بار ۱۸۹۱-۱۸۹۲ء میں) اس قوم کے معاشرتی، سیاسی اور مذہبی حالات وکوائف کے بارے میں چھان بین کی، جن کے بارے میں اس سے پہلے شاید ہی کوئی بات معلوم تھی (De Atjèhers، بٹاویا ۱۸۹۳-۱۸۹۴ء؛ قب اس کتاب کا انگریزی ترجمہ، جس کے ساتھ ایک نیا دیباچہ شامل ہے اور بعض اضافے بھی مصنف نے کیے ہیں: The Achehnese، بٹاویا۔لائڈن ۱۹۰۶ء؛ Ambtelijke adviezeu، ج۱، ہیگ ۱۹۵۷ء: ص ۴۷-۴۳۸) اور بعد میں اس نے تفصیل سے گایو کی سرزمین اوران کے رسم ورواج کی کیفیت بیان کی ہے (Het Gajōland en zijne bewoners، بٹاویا ۱۹۰۳ء)۔ قومی اور نسلی تفصیلات کا ایک بیش قیمت ذخیرہ J. Kreemer نے اکٹھا کیا اور اپنی کتاب Atjèh، دو جلد، لائڈن ۱۹۲۲-۱۹۲۳ء، میں شائع کیا، جس میں الس کے علاقے کو بھی شامل کیا گیا ہے۔

آبادی اور زبان: اَچے قوم کی ابتدا کے بارے میں کچھ معلوم نہیں۔ زبان کے اعتبار سے یہ لوگ ملایا اور پولی نیشیا کی اقوام (Malay-Polynesian) سے تعلّق رکھتے ہیں۔ غلاموں نے، جو نیاس (Nias) کے جزیرے وغیرہ سے لائے گئے ہیں، اور دوسرے غیر ملکیوں (مثلاً ہندوستان سے آئے ہوے تاجروں) نے ایک حد تک آبادی کی ترکیب پر اثر ڈالا ہے۔ اَچے میں بہت سی مقامی بولیاں رائج ہیں اور پھر ہر ایک مقامی بولی کی بہت سی شکلیں ہیں؛ ادبی زبان بالعموم ضلع بَرْوہ کے محاورے سے قریب ترین مناسبت رکھتی ہے۔ اَچے کی ادبیات کے لیے دیکھیے: Snouck Hurgronje: The Achehnese، ۲: ۶۶-۱۸۹۔ گایو ایک مستقل زبان ہے، بحالیکہ اَلَس ایک شمالی بٹک بولی ہے۔ انیسویں صدی میں ملائی زبان بندرگاہوں کی آبادی کے ایک حصے کے سوا اَچے میں کوئی نہیں جانتا تھا، مگر اس سے پیشتر وہ درباری زبان تھی اور نہایت قدیم زمانے سے اَچے میں سرکاری دستاویزات اور دینیات پر بہت سی تصانیف ملائی زبان میں لکھی جاتی تھیں۔ عربی اور ملائی تصانیف کے قدیم ترین تراجم Achehnese کی زبان میں سترھویں صدی سے تیار ہوے۔ اب انڈونیشی زبان سرکاری زبان ہے۔ دیگر تفصیلات کے لیے دیکھیے: (۱) C. Snouck Hurgronje: Studiën over Atjèhsche klanken schriftleer، در TBG، ۳۵ (۱۸۹۲ء): ۳۲۶-۴۴۲، نیز (۲) Atjèhsche Taalstudiën، وہی مجلّہ، ۴۲ (۱۹۰۰ء): ۱۴۴-۲۶۴؛ (۳) K. F. H. van Langen: Handleiding voor de beoefening der Atjèhsche Taal، ہیگ ۱۸۸۹ء؛ (۴) H. Djajadiningrat: Atjèhsch-Nederlandsch Woordenboek، بٹاویا ۱۹۳۳-۱۹۳۴ء؛ (۵) P. Voorhoeve: Three old Achehnese MSS.، در BSOS، ۱۴ (۱۹۵۲ء): ۳۳۵-۳۴۵؛ (۶) G. A. J. Hazeu: Gajōsch-Nederlandsch Woordenboek met Nederl.- Gajōsch register، بٹاویا ۱۹۰۷ء۔

قبائل اور خاندان: اس بات کے آثار ابھی تک باقی ہیں کہ اَچے کی آبادی چار قبیلوں میں منقسم تھی۔ ایسے ہر قبیلے یا kawöm (ماخوذ از عربی: قوم) کے افراد یہ سمجھتے ہیں کہ وہ ایک دوسرے سے نرینہ سلسلے میں خون کے رشتے سے مربوط ہیں، لہٰذا (خاندانوں کی باہمی انتقامی خون ریزی اور خوں بہا کے معاملے میں بالخصوص) ان کے حقوق اور فرائض مشترک ہوتے ہیں؛ تاہم مختلف قوموں (kawōms) کے افراد تمام ملک میں منتشر پائے جاتے ہیں۔ صرف ایسے مقامات میں جہاں بہت سے قرابت دار اکٹھے رہتے ہیں ان کا یہ معمول ہے کہ وہ اپنے مشترکہ مفاد کے لیے ایک سردار منتخب کر لیتے ہیں۔ گاؤں کئی گھرانوں میں منقسم ہیں، جو اپنے راجاؤں (Rödjös) کی سرکردگی میں مل جل کر رہتے ہیں۔ جب راجاؤں کا آپس میں اختلاف ہوتا ہے تو فیصلہ کیجورون کی رائے پر موقوف ہوتا ہے۔

دیہات کا نظم ونسق: اَچے میں کیوتجھی (keutjhi'، یعنی بڑا بوڑھا) گمپونگ (Gampōng، یعنی گاؤں)، نیز شہر کے ایک محلّے (ملائی: کمپونگ Kampung) کا سربراہ ہوتا ہے۔ بوقتِ ضرورت وہ مُعمّر ترین اشخاص سے (یعنی ان لوگوں سے جو زندگی کے تجربات حاصل کر چکے ہوں) مشورہ کرتا ہے۔ گاؤں کے دینی معاملات، مثلاً صلوٰۃ (نماز) میں مقامی لوگوں کی امامت کرنا، تنگکو میوناساہ (Teungku meunasah) کا کام ہے۔ تنگکو کے لقب سے اَچے میں وہ لوگ ملقب ہیں جن کے فرائضِ منصبی دینی امور سے متعلّق ہیں اور وہ لوگ بھی جنھوں نے شرعی قانون سے کچھ واقفیت حاصل کر لی ہے۔ گاؤں کے مقدّم (Gampōng Teungku) یا محلّے کے مقدّم (Teungku meunasah) کوئی صاحبِ علم لوگ نہیں ہوتے، بلکہ ان کا منصب موروثی ہو گیا ہے اور ہرخرونیہ کے زمانے میں ان تنگکوؤں کی جہالت اس قدر بڑھی ہوئی تھی کہ وہ دوسرے لوگوں کی مدد کے بغیر بہ مشکل اپنے فرائضِ منصبی ادا کر سکتے تھے۔

شاہزادگان (Princes)، سپہ سالار (Ulèëbalangs) اور سردار (Sagi-chiefs): تاریخی زمانوں میں اچے ہمیشہ سے بہت سے چھوٹے چھوٹے اضلاع میں منقسم رہا ہے، جن کے موروثی سردار، جو اولی بلانگ (یعنی سپہ سالار) کہلاتے تھے، مسلسل طور پر ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہتے تھے؛ تاہم وہ اپنے مشترک آقا کی حیثیت سے اَچے کی بندرگاہ کے امیر کو خراجِ عقیدت پیش کرتے تھے۔ موخّر الذکر سرکاری (ملائی) دستاویزات میں سلطان کا لقب رکھتا تھا، لیکن بالعموم اکینیز (Achehnese) اسے راجا یا پوتیو (Pòteu، یعنی ''ہمارا آقا'') کہتے تھے۔ سلاطین اور اُن کے خاندان کے افراد توان کو (tuanku) کے لقب سے ملقب تھے اور سپہ سالاروں (اولی بلانگ) کے خاندانوں کے نرینہ افراد تیوکو (Teuku) کے لقب سے ممتاز تھے۔

اکینیز حکمرانوں کا اقتدار و وقار اور ان کے دربار کی دولت و ثروت اور شان و شوکت، جس کا تذکرہ قدیم ترین ملائی اور یورپی دونوں طرح کے بیانات میں موجود ہے، ساحل اور آس پاس کے علاقوں کے خراج اور دار السلطنت اَچے کی بندرگاہ کے محاصل پر موقوف تھی۔ دلیر اکینیز جہاز رانِ سمندر اور بندرگاہوں کے مالک تھے۔ اگر وہ خراج طلب کرتے تو شاذ ہی کوئی انکار کی جرأت کر سکتا تھا۔ ملک کے اندرونی حصے میں حکمرانوں کو کوئی دلچسپی نہ تھی، یہاں تک کہ جب یہ سلطنت عروج پر تھی (سولھویں صدی کے دوسرے نصف اور بالخصوص سترھویں صدی کے نصف اوّل کے دوران میں) تو اس وقت بھی سلطان کی حکومت دار السلطنت کے قریبی گرد و نواح تک محدود تھی۔

سترھویں صدی کے خاتمے تک یہ حکمران پورے طور پر اَچے کلاں کے سپہ سالاروں پر بھروسا کرنے لگے تھے۔ اس زمانے میں موخّر الذکر نے بظاہر اپنے مشترکہ مفاد کی بنا پر اپنے آپ کو تین اتحادوں میں منظم کر لیا تھا، جو سَگی (Sagi) یعنی ''اطراف'' کہلاتے تھے، یعنی اچے کلاں کی مثلث کی تین اطراف۔ ہر ایک فریق (Sagi) کا ایک پنگلیما سگی (Panglima-Sagi) یعنی افسرِ اعلیٰ ہوتا تھا، جس کا اقتدار بایں ہمہ سگی کے مشترکہ مفاد سے آگے تجاوز نہ کرتا تھا (''متعلقات'' میں بھی اس قسم کے اتحاد پائے جاتے ہیں)۔ ان تین سرداروں کا منتخب کردہ سلطان انھیں دستور کے مطابق کچھ رقم دیتا تھا اور بالعموم سابق فرمانروا کے خاندان سے ہوتا تھا، لیکن بعض اوقات اجنبی آدمی، مثلاً اچے میں بود و باش رکھنے والے سادات، سلطان منتخب کر لیے جاتے تھے۔ مُرورِ زمانہ کے ساتھ دوسرے سرداروں نے بھی حکمران کے انتخاب میں رائے دینے کا حق حاصل کر لیا۔ ایک روایت کے مطابق ایک زمانے میں بارہ سرداروں نے (بہ شمولیت تینوں سرداروں کے) مل کر ایک قسم کی انتخابی مجلس کی شکل اختیار کر لی تھی۔

بعد کے زمانے میں اَچے کلاں اور متعلقات میں بیشتر اولی بلانگ (Ulèëbalangs) اپنے اختیارات سلطان سے حاصل کرتے تھے اور اس بات کی شہادت کے طور پر انھیں ایک سند دی جاتی تھی، جس پر فرمانروا کی مہر (موسوم بہ سَرَکتہ (Sarakata) [= سرخط] ثبت ہوتی تھی۔ اس مہر کی ہندوستانی اصل و ابتدا کے بارے میں قب: G. P. Rouffaer، در *BTLV*، سلسلہ ۷، ۵:۳۴۹-۳۸۴؛ دیکھیے C. Snouck Hurgronje، مقام مذکور، سلسلہ ۷، ۶:۵۲-۵۵)؛ تاہم تمام سپہ سالار اپنے لیے سرکتہ یا منصب کی سند اس قدر ضروری یا کار آمد نہیں سمجھتے تھے کہ اس کے حاصل کرنے کے مصارف برداشت کریں۔ ''Tjab Sikureuëng'' (یعنی سلطان کی نُہ پہلو مُہر سے ''Tjab limòng'' (پنج پہلو مُہر) زیادہ اہم تھی، یعنی وہ مُہر جس میں ہاتھ کی شکل قوت و اقتدار کی نشان دہی کرتی تھی اور جس سے مراد اپنے مفاد کی حفاظت کرنے کی اہلیت تھی)۔ اس کے برعکس گایو اور اَلس لوگوں کے سرداروں کو ان کے منصب کی نشانی کے طور پر عموماً ایک قسم کا خنجر عطا کیا جاتا تھا۔

مقیموں کی تقسیم: شافعی عقیدے کے مطابق نمازِ جمعہ صرف اس صورت میں جائز ہوتی ہے جب (کم از کم) چالیس مقیم موجود ہوں۔ مقیم سے مراد ایسا شخص ہے جو ایک جگہ متوطّن ہو گیا ہو اور شرع کی شرائط پوری کرتا ہو۔ چونکہ اکثر گاؤں کی آبادی اتنی زیادہ نہ ہوتی تھی کہ چالیس مقیموں کی معیت میں نماز جمعہ ادا کی جا سکے اس لیے یہ دستور بن گیا تھا کہ کئی گاؤں کو ملا کر ایک ضلع بنا دیا جاتا اور حتّی الامکان اس ضلع کے مرکز سے نزدیک ترین جگہ پر نمازِ جمعہ کے لیے ایک مسجد تعمیر کر دی جاتی؛ لہٰذا لفظ مقیم کا مفہوم (جس کا تلفظ یہاں مُکم Mukim تھا) نہ صرف اَچے میں بلکہ بعض ملائی علاقوں میں بھی دائرہ یا حلقہ ہو گیا۔ ہر ایک سپہ سالار ایسے کئی مقیموں کا حاکم ہوتا تھا۔ علاوہ ازیں مذکورہ بالا تینوں سرداروں (Sagis) کے نام ان کے مقیموں کی ابتدائی تعداد سے ماخوذ ہیں، چنانچہ وہ یوں کہلاتے ہیں: ''بائیس مقیموں والا سردار'' (جنوب میں)، ''پچیس مقیموں والا سردار'' (مغرب میں) ''چھبیس مقیموں والا سردار'' (مثلّث شکل کے اَچے کلاں کے مشرق میں)۔ یہ قدیم نام پچیس مقیموں والے سگی اور بالخصوص بائیس مُقیموں والے سگی میں مقیموں کی تعداد آبادی کے اضافے کے باوجود قائم رہے۔

مقیموں کے سرداروں کا لقب امیوم (imeum) تھا۔ اس لفظ کا ابتدائی مفہوم نمازِ جمعہ کا پیش امام (عربی: امام) تھا؛ تاہم رفتہ رفتہ یہ امیوم بہ سلسلۂ وراثت دنیوی سردار بن گئے اور انھوں نے جمعے کی نماز باجماعت کی قیادت اپنے خاص افسروں کے سپرد کر دی۔

محکمۂ قضاء، قوانین: عام دستور کے بموجب سردار خود قاضی کے فرائض ادا کیا کرتے تھے۔ ان کے فیصلے رسم و رواج (عادت) کے غیر مکتوب قانون پر مبنی ہوتے تھے۔ بعض قوانین (Sarakatas) واقعۃً ایسے بھی ہیں جن کے متعلق روایت ہے کہ میوکتا (Meukuta) عالم اور بعض دیگر مشہور حکمرانوں نے انھیں نافذ کیا تھا اور اکینیز، جو اِن قوانین کے صرف ناموں سے واقف ہیں، یہ سمجھتے ہیں کہ وہ ان کے قانون کی صحیح صورت کو پیش کرتے ہیں؛ مگر وہ دراصل ایسے مختصر قواعد و ضوابط پر مشتمل ہیں جو نظم و نسق کے معاملات، درباری آداب (جن میں حکمران

کے سامنے اظہارِ اطاعت و کورنش کا وہ طریقہ بھی شامل ہے جس پر عمل کرنا سپہ سالاروں کے لیے ضروری تھا)، بندرگاہ کے محاصل کی تقسیم اور متفرق مذہبی فرائض کی ادائگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ قواعد وضوابط اس وقت وجود میں آئے جب حکمرانوں نے اپنے نظم ونسق کو ایک مرکز پر لانے کی کوشش کی، اگرچہ اس کوشش کا کوئی مستقل نتیجہ برآمد نہیں ہوا۔ دربار سے تعلق رکھنے والے مسلم علما بھی ان قوانین پر اثر انداز ہوے (زیادہ مفصل معلومات کے لیے دیکھیے: C. Snouck Hurgronje: *The Achehnese*، ۱: ۴-۱۶؛ K. F. H. von Langen: *De inrichting van het Atjehsche Staatsbestuur onder het sultanaat*، در *BTLV*، سلسلہ ۵، iii: ۳۸۱-۴۷۱؛ [T. Braddell از] *Translations from the majellis Ache*، در *Journal of the Indian Archipelago*، ۵ (۱۸۵۱ء): ۲۶-۳۲؛ ملائی متن کی ایک طبع، از G. W. J. Drewes و P. Voorhoeve، زیر اشاعت ہے)۔ مزید براں سلاطین اور پنگیما حکمران دونوں اپنے اپنے گلِی (= قاضی) رکھتے تھے، لیکن یہ مذہبی قاضی صرف خاص خاص موقعوں پر عدل گستری میں حصّہ لیتے تھے (مثلاً تقسیمِ میراث، طلاق کی بعض شکلوں، عقدِ نکاح سے متعلق بعض معاملات میں یا بعض دوسری صورتوں میں جہاں بالعموم دینی قانون کی پابندی کی جاتی تھی؛ اس کے علاوہ صرف اُس صورت میں جب سردار خاص طور پر اُن سے مشورہ طلب کریں)۔ سلطان کا قاضی گلِی مَلِکُون ادی (Kali Malikōn Adi) یعنی قاضی مَلکُ العادل کا لقب رکھتا تھا۔ اس کا موروثی منصب مُرورِ زمانہ کے ساتھ رُو بہ تنزّل ہو گیا۔ وہ سلطان کی مملکت کے اندر متفرق گاؤوں کا مخصوص سردار بن کر رہ گیا۔ اسی طرح دوسرے گلِیوں یعنی قاضیوں کا منصب بھی موروثی ہو گیا اور شاذ و نادر ہی ایسا ہوتا تھا کہ جو افراد اپنے موروثی حق کی بنا پر گلِی (قاضی) ہوں وہ اس منصب کے لیے ضروری علمیت بھی رکھتے ہوں.

مذہب: قدیم ترین زمانے سے اَچے اور ہندوستان کے درمیان تجارتی تعلقات قائم تھے۔ اَچے کی تہذیب اور اس کی زبان شروع میں ہندو اثر سے مغلوب تھی، بعد میں اسلام اَچے کے ساحلوں تک پہنچ گیا، جسے غالباً ہندوستانی تاجر وہاں تک لے گئے۔ جب ۱۳۴۵ء میں ابن بطوطہ نے Pasè کی سیاحت کی تو وہاں اسلام کا تسلّط ہو چکا تھا اور اس ملک کا حکمران اپنے غیر مسلم ہمسایوں کے خلاف مصروفِ پیکار تھا۔ اکینیز راسخ العقیدہ مسلمان ہیں، لیکن اَچے میں اور انڈونیشیا کے بعض دوسرے مقامات میں اسلام جس شکل میں پایا جاتا ہے اس کے بعض مخصوص پہلو ہیں جن کی تشریح اس کی ہندوستانی اصل سے ہوتی ہے... اور بعض ایسی خصوصیات جو بیّن طور پر شیعی ہیں؛ مثلاً اچے میں پہلا مہینہ اَسَن اُسین (Asan Usèn) کہلاتا ہے؛ ظاہر ہے کہ یہ نام [حضرت] حسن و حسین [رضی اللہ عنہما] کے نام پر رکھا گیا ہے، جن کی شیعی ملکوں میں خاص طور پر تعظیم وتکریم کی جاتی ہے۔ ایک مقبوضہ جھنڈے پر [حضرت] علیؑ کی تلوار ذوالفقار کی شبیہ تھی اور اس کے ساتھ حاشیے پر ایک شیعی تحریر بھی تھی، اس سے بعض علما اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ اکینیز میں کچھ لوگ شیعہ تھے (قب: A. W. T. Juynboll: *Een Atjineesche vlag met Arabische opschriften*، در *Trijdschrift voor Ned.-Indië*، ۱۸۷۳ء، ۲: ۳۲۵-۳۴۰، ۱۸۷۵ء، ۱: ۴۷۱-۴۷۶؛ دخویہ (M. J. de Geoje): *Atjeh*، در *De Nederl. Spectator*، ۱۸۷۳ء، ص ۳۸۸)۔ عام طور پر اکینیز بہت سے مذہبی فرائض کی ادائگی میں تساہل برتتے تھے۔ مثلاً صلٰوۃ (نماز) میں، مگر بہت سے اکینیز کا یہ معمول ہے کہ حج میں ضرور شریک ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں دینی کتابوں (ملائی، عربی اور اکینیز زبانوں میں) کا مطالعہ ایسے اساتذہ کی رہنمائی میں کیا جاتا تھا جو فقہ کے عالم ہوتے تھے (قب: C. Snouck Hurgronje: *Eene verzameling Arab. Malay en Atjèhsche handschriften en gedrukte boeken*، در *Notulen van het Batav. Genootschap van Kunsten en Wetensch*، ۳۹ (۱۹۰۱ء)، شمارہ ۷؛ نیز *The Achehnese*، ۲: ۱-۳۲)۔ طالب علم، جو زیادہ تر دُور کے اضلاع سے آتے تھے، ایک مشترک قیام گاہ (رَنگ کَنگ (Rangkang)) میں رہتے تھے۔ جب یہ سلطنت عروج پر تھی تو دربار کی شان وشوکت کا شُہرہ سن کر ہندی، شامی اور مصری علما کو (جن میں مشہور عالم ابن حجر الہیتمی کا ایک بیٹا بھی شامل تھا) بعض اوقات اس بات کی ترغیب ہوتی تھی کہ وہ اَچے میں آ کر سکونت اختیار کر لیں.

بہت سے اکینیز زائرین مکّے میں کسی نہ کسی راسخ العقیدہ صوفی سلسلے (بالخصوص قادریہ یا نقشبندیہ) میں منسلک ہو جاتے تھے، لیکن یہ سلسلے یا طریقے اچے میں اتنی اہمیت نہ رکھتے تھے جتنی کہ انڈونیشیا کے اَور بہت سے حصّوں میں۔ گزشتہ زمانے میں اَچے میں وحدت الوجودی تصوّف کی بعض ایسی شکلیں رائج تھیں جن کا اُس وقت بالعموم ہندوستان میں دَور دورہ تھا۔ اس غیر راسخ العقیدہ رُجحان کے سب سے بڑے نمائندے اچے میں شمس الدین السّمطرائی (یعنی پاسے Pasé کے ساکن)، (م [۱۰۳۹ھ]/ ۱۶۳۰ء) [رَنْتْ بآن] اور ان کے پیشرو حمزہ فَنصُوری [رَنْتْ بآن] تھے۔ اس عقیدے کے بڑے مخالفین رانیری [رَنْتْ بآن] اور عبدالرؤف السِّنکِلی [رَنْتْ بآن] ہوے ہیں۔ قدیم عقیدۂ تصوف کی بعض شکلیں زمانہ حال تک باقی رہ گئی ہیں، لیکن مرکزِ اسلام سے روز افزوں آمدورفت کی بدولت اس قسم کے انحرافات، جو جہالت پر مبنی ہیں، بتدریج محو ہوتے جا رہے ہیں (زیادہ مفصّل معلومات، در Snouck Hurgronje: *The Achehnese*، ۲: ۱۳ ببعد، ۱۳۸)۔ اولیا کی تعظیم وتکریم اب بھی اکینیز کے رائج العام مذہب میں ایک اہم مقام رکھتی ہے۔ زائر مشہور اولیا کے مزاروں کی زیارت کرتا ہے اور نذر و نیاز کے ذریعے ان کی مہربانی اور توسط حاصل کرنا چاہتا ہے۔ بعض مشہور ترین اکینیز اولیا غیر ملکی تھے، مثلاً عرب تیونکو انجونگ (Teungku Andjōng)، جو

۱۷۸۲ء میں فوت ہوا اور ترکی یا شامی گمپونگ بِتائی (Gampong Bitay) کا ولی جو از روے روایت سولھویں صدی میں اَچے آیا تھا.

دینی زندگی میں بلند ترین مرتبہ "اُلَمہ" (عربی: علما، جو اکینیز زبان میں واحد کے طور پر مستعمل ہے) کا تھا۔ یہ علما شریعت اور عقائد کے معاملے میں سب سے اعلیٰ حَکَم تھے اور ان کا مرتبہ عالم (Além) سے بہت زیادہ بلند تھا، جسے ۔ خواہ وہ کتنا ہی صاحبِ علم کیوں نہ ہو ۔ سند نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اسی طرح کم علمیت رکھنے والے مالیم (معلّم) یا لیوبے (leubè) بھی سند نہیں سمجھے جاتے تھے اور معلّم کا یہ لفظ اُس شخص کے لیے استعمال ہوتا تھا جو علم تو کچھ بھی نہ رکھتا ہو مگر اپنے مذہبی فرائض کم و بیش پابندی کے ساتھ ادا کرتا ہو۔ علما کی تعظیم و تکریم گاؤں کے دینی کارکن تنگ کو میونساہ سے بھی بہت زیادہ کی جاتی تھی۔ جس طرح اولی بلانگ، یعنی سردار، "عادت" (رسم و رواج) کے نمائندے تھے اسی طرح علما "حکم" (احکام مذہبی) کے علم بردار تھے، اگرچہ از روے شریعت (حکم) سردار (اولی بلانگ) اپنے علاقے کے مذہبی پیشوا بھی ہوتے تھے۔ "حکم" اور "عادت" کے ضروری تعاون کو ہرخرنیہ (Snouck Hurgronje) اکینیز معاشرے کی بنیاد قرار دیتا ہے اور جیسا کہ اس مصنف نے کہا ہے اسے مندرجہ ذیل جملے کی روشنی میں سمجھنا چاہیے:

"عادت کی حیثیت مالکہ کی ہے، اور حکم (شریعت) اس کی فرمانبردار لونڈی ہے، تاہم حکم کو جب کبھی موقع ملتا ہے تو وہ اپنی زبردستی کا انتقام لیتی ہے اور اس کے نمائندے ہمیشہ اس غلامانہ حیثیت سے بچ نکلنے کے لیے موقع کی تلاش میں رہتے ہیں" (*The Achehnese*، ۱: ۱۵۳).

تاریخ: اَچے کا صوبہ انڈونیشیا کا وہ حصہ تھا جہاں اسلامی سلطنتوں کی بنیاد پہلے پہل رکھی گئی۔ انھیں میں سے ایک سلطنت کا ذکر سب سے پہلے مارکو پولو (Marco Polo) نے کیا ہے۔ جب اس نے ۱۲۹۲ء میں اچے کے شمالی ساحل کی سیاحت کی تو اس وقت فِرلِک (Ferlec)، یعنی Pĕrlak (اکینیز: 'Peureula')، میں ایک مسلمان بادشاہ موجود تھا؛ مگر دو اور علاقے بَسْمَہ یا بَسْمَن اور سَمَرہ ابھی تک اسلام نہیں لائے تھے۔ ان دو علاقوں کو پاسے اور سَمُدرا (Samudra) کا مرادف نہیں سمجھا جا سکتا، کیونکہ پاسے اور سَمُدرا کا پہلا مسلم فرمانروا، یعنی الملک الصالح، ۱۲۹۷ء میں فوت ہوا، لہٰذا یہ بات بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے کہ ۱۲۹۲ء تک سَمُدرا کے لوگ "وحشی، بت پرست" اور "آدم خور درندے" رہے ہوں (H. K. J. Cowan، در *Djawa*، ۱۹ (۱۹۳۹ء): ۱۲۱ ببعد)۔ چند صدیوں تک سَمُدرا کی بندرگاہ، جو بعد میں پسائی (Pasai) (اکینیز: پاسے) کہلائی، مجمع الجزائر میں اسلام کی اشاعت کا ایک اہم مرکز بنی رہی۔ ہو سکتا ہے کہ کسی دن اس کے حکمران خاندانوں کی تاریخ کو مزاروں کی الواح اور سکّوں پر منقوش کتبوں، ملائی زبان کی تاریخوں (شجرہ ملایو (*Sĕdjarah-Mĕlayu*) اور حکایت راجہ راجہ پسائی (*Hikiayat Radja-radja Pasai*)، جسے E. Dulaurier نے بعنوان *Chroniques Malayes*، ۱۸۴۹ء میں ایک واحد مخطوطے، R. A. S. Raffles' ، Mal. 67 سے طبع کیا؛ رومن حروف میں طبع، از J. P. Mead، در *JSBRAS*، ج ۶۶، (۱۹۱۴ء) اور چینی، عربی (ابن بطوطہ، دیکھیے اوپر) اور یورپی مآخذ کی مدد سے مرتب کیا جا سکے۔ اب تک بہت سا مواد اکٹھا کیا جا چکا ہے، لیکن کتبوں کی اشاعت ابھی تک نہیں ہوئی۔ آثار قدیمہ کے معائنے کے کام کی روئداد کے بارے میں دیکھیے: *Oudheidkundig verslag*، ۱۹۱۲ء ببعد؛ قب *Encyclopaedi e. Ned. Indië*، ج ۱، ۱۹۱۷ء، بذیل مادّہ Blang Mè)۔ مزاروں کے بہت سے پتھر کھمبایت واقع گجرات سے لائے گئے تھے (J. P. Moquette، در *TBG*، ۵۴ (۱۹۱۲ء): ۵۳۶-۵۴۸)۔ ۷۸۱ھ کی ایک قبر پر عربی اور قدیم ملائی زبان کے کتبے ہیں (W. Stutterheim، در *AO*، ۱۴ (۱۹۳۶ء): ۲۶۸-۲۷۹؛ قب G. E. Marrisson، در *JMBRAS*، ج ۲۴ (۱۹۵۰ء)، حصّہ اوّل، ص ۱۲۲-۱۶۵)۔ ایک ہندوستانی آبادکار کی لوح مزار پر، جس کی تاریخ ۸۲۳ھ ہے، سعدی کی ایک فارسی غزل لکھی ہے (H. K. J. Cowan، در *TBG*، ۸۰ (۱۹۴۰ء): ۱۵-۲۱)۔ یہ سلطنت سولھویں صدی تک قائم رہی۔ جب Tomé Pires نے ۱۵۱۲-۱۵۱۵ء میں اپنی کتاب *Suma Oriental* (طبع A. Cortesão Hakluyt Soc.، سلسلہ ۲، ص ۸۹، ۹۰ (۱۹۴۴ء)) کے لیے مَلَکّا (Malacca) میں معلومات فراہم کیں تو اس وقت تک یہ سلطنت خود مختار تھی اور پرتگالیوں نے جب مَلَکّا پر قبضہ کیا تو مَلَکّا کے زوال سے اس کی تجارت کو بہت فائدہ پہنچا، مگر یہ خوش حالی زیادہ دیرپا ثابت نہ ہوئی۔ اگرچہ پاسے کا روایتی دشمن پدِر Pedir (اکینیز: پدی Pediё) اپنے بادشاہ Mada-forxa (مظفر شاہ؟) کے فوت ہو جانے اور (بظاہر اچے سے) برسرِ جنگ ہونے کی وجہ سے روبہ تنزل تھا، مگر اس وقت پاسے کی نہیں بلکہ اچے کی طاقت بڑھ رہی تھی۔ پیرِس (Pires) اس کے حکمران کے متعلق یوں لکھتا ہے کہ وہ ایک قزّاق بادشاہ ہے، جو اپنے ہمسایوں کے درمیان ایک جانباز مردِ میدان کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ لَمْبری (Lambry = لموری Lamuri، لَمْبری Lambri) کے ہمسایہ ملک اور بِیَر (Biar) کی سرزمین کو، جو اچے اور پدر (اکینیز: بیہوئی Biheuё) کے درمیان واقع تھی، پہلے ہی فتح کر چکا تھا۔ یہ غالباً سلطان علی مُغایت شاہ کی جانب اشارہ ہے، جو جَجادِننگرات (H. Djadjadiningrat) کی فہرست میں پہلا سلطان ہے، اگرچہ اس کی تخت نشینی کا سال صحیح طور پر معلوم نہیں۔ جب جَجادِنینگرات ملائی تواریخ اور یورپی مآخذ سے اپنی فہرست تیار کر چکا (*BTLV*، ۶۵ (۱۹۱۰ء): ۱۳۵-۲۶۵) تو اس کے بعد اس سلطان کے بعض پیش رو سلاطین کے سنگِ مزار دستیاب ہوے، لیکن اس کے ان پیش رو سلاطین کے باہمی تعلقات ابھی تک صحیح طور پر واضح نہیں ہوے۔ بہرحال سلطان مغایت شاہ نے مغرب کی جانب دَیا (Daya) اور مشرق کی طرف پدی اور پاسے کو فتح کر لینے کے بعد اچے کی سلطنت کی حقیقی طور پر بنا ڈالی۔ فی الحال قدیم تر سلاطین کے بارے میں معلومات کو نظر انداز کرتے ہوے ہم اچے کے حکمرانوں کی وہ فہرست جو جَجادنین

گراٹ نے مرتب کی ہے یہاں نقل کرتے ہیں؛ صرف اس کی بیان کردہ تاریخوں میں کہیں کہیں ترمیم کر دی گئی ہے:

۱- علی مُغایَت شاہ (؟-۱۵۳۰ء)؛
۲- صلاح الدین (۱۵۳۰±۱۵۳۷ء)؛
۳- علاء الدین رعایت شاہ القہّار (±۱۵۳۷-۱۵۷۱ء)؛
۴- علی رعایت شاہ یا حسین (۱۵۷۱±۱۵۷۹ء)؛
۵- سلطان مُدا (ایک بچہ، جو صرف چند ماہ تک ۱۵۷۹ء میں حکمران رہا)؛
۶- سلطان سَری عالم (۱۵۷۹ء)؛
۷- زین العابدین (۱۵۷۹ء)؛
۸- علاء الدین حاکم پیراک یا منصور شاہ (۱۵۷۹±۱۵۸۶ء)؛
۹- علی رعایت شاہ یا راجہ بُویُنگ (±۱۵۸۶±۱۵۸۸ء)؛
۱۰- علاء الدین رعایت شاہ (±۱۵۸۸-۱۶۰۴ء)؛
۱۱- علی رعایت شاہ یا سلطان مُدا (۱۶۰۴-۱۶۰۷ء)؛
۱۲- اِسکندر مُدا (وفات کے بعد اس کا نام مرحوم مکوتا عالم ٹھیرا) (۱۶۰۷-۱۶۳۶ء)؛
۱۳- اسکندر ثانی علاء الدّین مُغایت شاہ (۱۶۳۶-۱۶۴۱ء)؛
۱۴- تاج العالم صفیّۃ الدین شاہ (۱۶۴۱-۱۶۷۵ء)؛
۱۵- نور العالم نقیّۃ الدین شاہ (۱۶۷۵-۱۶۷۸ء)؛
۱۶- عنایت شاہ زکیّۃ الدین شاہ (۱۶۷۸-۱۶۸۸ء)؛
۱۷- کمالت شاہ (۱۶۸۸-۱۶۹۹ء)؛
۱۸- بدر العالم شریف ہاشم جمال الدین (۱۶۹۹-۱۷۰۲ء)؛
۱۹- پیرکسہ عالم شریف لُطُوئی بن شریف ابراہیم (۱۷۰۲-۱۷۰۳ء)؛
۲۰- جمال العالم بدر المنیر (۱۷۰۳-۱۷۲۶ء)؛
۲۱- جوہر العالم اماء الدین شاہ (صرف چند دن حکمران رہا)؛
۲۲- شمس العالم یا وَنڈی تیبنگ (Wandi Těbing) (صرف چند دن بادشاہت کی)؛
۲۳- علاء الدین احمد شاہ یا مہاراجہ لیلا میلایو (Lela Mělayu) (۱۷۲۷-۱۷۳۵ء)
۲۴- علاء الدین جوہن شاہ یا پوت جُت اُوک (Pòtjut Auk) (۱۷۳۵-۱۷۶۰ء)
۲۵- محمود شاہ یا توانکو راجہ (۱۷۶۰-۱۷۸۱ء [کذا، ۱۷۶۴ء؟])؛
[۲۶- بدر الدین (۱۷۶۴-۱۷۶۵ء)]؛
[۲۷- سلیمان شاہ یا راجہ اُداھنہ لیلا (Udahana Lela) (۱۷۷۳ء)]؛
۲۸- علاء الدین محمد شاہ یا توانکو محمد (۱۷۸۱-۱۷۹۵ء)؛
۲۹- علاء الدین جوہر العالم شاہ (۱۷۹۵-۱۸۲۴ء)؛
[۳۰- شریف سیف العالم (۱۸۱۵-۱۸۲۰ء [کذا، ۱۸۲۴ء؟])]؛
۳۱- محمد شاہ (۱۸۲۴-۱۸۳۶ء)؛
۳۲- منصور شاہ (۱۸۳۶-۱۸۷۰ء)؛
۳۳- محمود شاہ (۱۸۷۰-۱۸۷۴ء)؛
۳۴- محمد داؤد شاہ (۱۸۷۴-۱۹۰۳ء)؛

علی مُغایَت شاہ کے دو بیٹوں صلاح الدین اور خصوصاً علاء الدین رعایت شاہ القہّار نے اس نئی سلطنت کی اہمیت میں اضافہ کیا۔ ترکی سرکاری دستاویزوں سے پتا چلتا ہے کہ مؤخّر الذکر نے ۹۷۳ھ [/۱۵۶۵-۱۵۶۶ء] میں پرتگالیوں کے خلاف مدد کی درخواست کرتے ہوے ایک وفد قسطنطینیہ بھیجا تھا اور یہ اظہار کیا تھا کہ جنوب مشرقی ایشیا کے کئی حکمرانوں نے اسلام قبول کر لینے کا وعدہ کیا ہے بشرطیکہ عثمانلی ترک انھیں پرتگالیوں سے بچا لیں۔ اس سفارت کا قسطنطینیہ میں ورود اس وقت ہوا جب ترکوں کو Szigetvar کی مہم درپیش تھی اور سلطان سلیمان کی وفات واقع ہو گئی تھی، لہٰذا سفارت کو دو سال تک قسطنطینیہ میں انتظار کرنا پڑا۔ اس کے بعد سویز (Suez) کے امیر البحر کرد اوغلو خِزر رئیس کی سرکردگی میں ایک بحری مہم تیار کی گئی، جو اُنیس جنگی جہازوں پر مشتمل تھی اور ان کے ساتھ توپیں اور سامانِ رسد وغیرہ تھا؛ لیکن اس مہم کا رُخ یمن میں ایک بغاوت کو فرو کرنے کے لیے پلٹ دیا گیا اور اس کی جگہ دو جہاز سامانِ رسد اور فوجی فنّی ماہرین کے ہمراہ اچے روانہ کر دیے گئے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ جہاز اچے کے سلطان کی ملازمت میں داخل ہو گئے اور وہیں رکے رہے (دیکھیے صفّے = Saffet، در *TOEM*، ۱۰: ۶۰۴-۶۱۴ و ۱۱: ۶۷۸-۶۸۳؛ آئی۔ ایچ۔ اُوزُون چارشلی: عثمانلی تاریخی، ۲ (۱۹۴۹ء): ۳۸۸-۳۸۹ و ۱/۳ (۱۹۵۱ء): ۳۱-۳۳)۔

سترھویں صدی کے نصف اوّل میں اچے کی مملکت اپنی خوش حالی کے انتہائی درجے کو پہنچ گئی اور اسکندر مُدا کے عہدِ حکومت میں وہ اپنے پورے عروج پر تھی؛ چنانچہ اسکندر مُدا کی وفات کے بعد اسے مہوٗکُتا عالم یعنی دنیا کے تاج کے لقب سے سرفراز کیا گیا (سطور بالا: عدد ۱۲)۔ اس کے عہد میں اکینیز کی حکومت جنوب میں دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ وہ پَہَنگ (Pahang) اور مَلَکّا کے خلاف ایک بڑے سمندری بیڑے کے ساتھ مہم لے کر گیا۔ چنانچہ یہی مہم اکینیز کی ایک شان دار رزمیہ نظم، یعنی حکایت معلم دگنگ (*Hikayat Malém Dagang*، طبع H. K. J. Cowan، ہیگ ۱۹۳۷ء) کا موضوع بنی۔ ۱۶۳۸ء میں اس کے جانشین (اسکندر ثانی، سطور بالا: شمارہ ۱۳) کے عہد میں ایک پرتگالی سفارت اچے پہنچی اور اس نے وہاں کے سلطان کو ولندیزیوں کے خلاف جنگ میں اپنا طرف دار بنانے کی ناکام کوشش کی (دیکھیے: Agostino di S. Teresa: *Breve racconto del viaggio ... al regno di Achien*، روم ۱۶۵۲ء؛ Ch. Bréard: *Histoire de Pierre Berthelot*، پیرس ۱۸۸۹ء)۔ سترھویں صدی کے نصف آخر (۱۶۴۱-۱۶۹۹ء) میں چار شہزادیوں نے اچے میں حکمرانی کی۔ نسوانی حکومت کا یہ دَور اولی بلانگ یعنی سپہ سالاروں

کے حق میں قدرتی طور پر بہت مفید تھا، جن کا اقتدار اور اختیارات اس کی وجہ سے بہت بڑھ گئے، لیکن اس کے برعکس بہت سے لوگ اس صورتِ حال کو پسند نہیں کرتے تھے اور انھوں نے مکے سے حاصل کردہ ایک فتوای کی سند پر یہ اعلان کیا کہ شرع کی رُو سے کسی عورت کا برسرِ حکومت ہونا ممنوع ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اٹھارھویں صدی کی ابتدا میں خاندانی جنگوں کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا۔ بعض امیر، جنھوں نے تخت حاصل کرنے کے لیے جنگ کی، سیّد (یعنی [حضرت امام] حسینؓ کی اولاد سے) تھے اور اُچے میں پیدا ہوے تھے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور جمال (سطور بالا: شمارہ ۲۰) تھا۔ ۱۷۲۶ء میں اسے معزول کر دیا گیا مگر اس کے بعد بھی وہ خاصے عرصے تک آئندہ آنے والے سلاطین کا مقابلہ کرتا رہا اور منجملہ دیگر سلاطین کے وہ احمد (سطور بالا: شمارہ ۲۳)، جو بگس (Bugis) نسل کا ایک شخص تھا (اکینیز حکمرانوں کے آخری خاندان کا مورث) اور اس کے بیٹے جوہَن شاہ (سطور بالا: شمارہ ۲۴) کے مقابلے میں ڈٹا رہا۔ جمال اور جوہَن شاہ کا مقابلہ اور اوّل الذکر کی موت اکینیز کی ایک بڑی رزمیّہ: حکایت پوت جُت محمد (*Pòtjut Muhamat*) تاحال غیر مطبوع؛ قب Snouck Hurgronje: *The Achehnese*، ۲: ۸۸-۱۰۰) کا موضوع ہے؛ یہاں تک کہ جب شاہی دربار کا اقتدار اور اس کی دولت و ثروت بتدریج بے حقیقت سی رہ گئی تب بھی اکینیز کے دلوں میں فی الواقع زمانۂ حال تک اپنے حکمرانوں کے لیے تعظیم و تکریم کا ایک زبردست جذبہ باقی رہا۔ جن کی وہ ایک شاندار ماضی کے نمائندوں کی حیثیت سے بڑی عزت کرتے تھے۔

([P. VOORHOEVE] و TH. W. JUYNBOLL)

اُچے کی جنگ: انیسویں صدی میں اکینیز کی قزاقی اور بردہ فروشی اور ہمسایہ ملکوں میں ان کی تاخت و تاراج نے ایک مسلسل خطرے کی صورت اختیار کر لی۔ ابتدا میں ولندیزی حکومت اس قابل نہ تھی کہ وہ اس خرابی کو دور کر سکے، کیونکہ ۱۸۲۴ء میں اس نے انگلستان سے یہ عہد کیا تھا کہ وہ ساترا میں اپنے اقتدار کو شمال کی جانب وسعت نہ دے گی، لیکن یہ پابندی ۱۸۷۱ء میں انگلستان سے ایک نئے معاہدے کی رُو سے رفع ہو گئی اور ۱۸۷۳ء میں ولندیزی حکومت نے اپنی سپاہ ساحل پر اتار دی۔ اس سے اُچے کی جنگ شروع ہوئی، جو چند وقفوں کے ساتھ ۱۸۷۳ سے ۱۹۱۰ء تک جاری رہی، بحالیکہ مؤخّر الذکر سال میں یہ سمجھا گیا کہ پورے طور پر امن بحال ہو گیا ہے۔

مجموعی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اکینیز کی اس غیر متوقع مزاحمت کے تین عناصر تھے: علما، سردارانِ فوج (اولی بلانگ) اور سلطان۔ ان تینوں میں علما قوی ترین اور سلطانی حکومت سب سے زیادہ کمزور عنصر تھا۔ یہ آخری بات قابلِ فہم ہے، کیونکہ جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا سلطان کا اثر و رسوخ بہت محدود تھا۔ سلطان کا قلعہ یعنی کوتہ راجا فتح کر لینے سے ولندیزیوں کی نظر میں سلطان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور ولندیزیوں نے اس کا منصب اور اس کے اختیارات چھین لیے۔ اس اثنا میں سلطان محمود شاہ کی وفات کے بعد سلطان منصور شاہ (سطور بالا: شمارہ ۳۳) کا پوتا محمد داؤد، جس کی عمر چھے سال کی تھی، سلطان منتخب ہوا۔ سلطان محمد داؤد نے، جو تخت و تاج کا دعویدار تھا، اپنے درباریوں کے ساتھ کیوملا (Keumala)، واقع پدی، میں پناہ لی، مگر ولندیزی فوج نے اس کا تعاقب کیا اور وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ چھپتا پھرا۔ آخر کار ۱۹۰۳ء میں اس نے اطاعت قبول کر لی، مگر ۱۹۱۷ء میں بعض خفیہ سرگرمیوں کی بنا پر اسے جلاوطن کر دیا گیا۔ سردارانِ فوج کو، جو دُنیوی حکّام یا "ملک کے آقا" (*The Achehnese*، ۱: ۸۸) تھے اور ولندیزی اقتدار کو تسلیم کرنے پر رضامند نہ تھے، ایک ایک کر کے مغلوب کرنا پڑا۔ سب سے زیادہ بااثر اشخاص میں سے ایک بائیس مقیموں کی سگی کا سردار تیوکو پنگلیما پولم (Teuko Panglima Pòlém) محمد داؤد تھا۔ اب جب کہ سلطان کی حکومت کا خاتمہ ہو چکا تھا ولندیزیوں نے سرداروں (اولی بلانگ) میں سے ہر ایک کو، سوا اُن کے جو اُچے کلاں میں تھے اور جسے سلطان کی ملکیت تصور کیا جاتا تھا، اپنی اپنی جگہ صاحبِ اختیار حکمران تسلیم کر لیا، مگر ان کے لیے ولندیزی حکومت سے تعلقات کو ایک معاہدے کے ذریعے معیّن کرنا ضروری تھا۔ سنوک ہرخرنیہ کے مشورے سے معاہدے کی جو شکل منتخب کی گئی وہ *Korte verklaring* (قلیل المدت معاہدہ) کے نام سے موسوم ہوئی۔ اس معاہدے کی رُو سے حکمرانوں نے تسلیم کیا کہ ان کے علاقے ولندیزی ہند کا ایک حصہ ہیں اور یہ اقرار کیا کہ وہ بیرونی طاقتوں سے کسی قسم کے سیاسی تعلقات نہیں رکھیں گے اور اُچے کے گورنر کے تمام احکام کی تعمیل کریں گے۔ علما، یعنی لوگوں کے روحانی پیشوا، آزادی کی جدّ و جہد کے اصلی محرّک تھے۔ یہاں ہم صرف ایک مشہور و معروف خاندان ترو تیونگکوز (Tirò-teungkus) کا ذکر کر سکتے ہیں، جس میں چھِہ سَمَن (Tjhèh Saman) سب سے زیادہ نامور شخص تھا۔ یہ لوگ ترو کے گاؤں سے منسوب تھے، جو پدی کے علاقے میں واقع اور اسلامی علم و دانش کا ایک بڑا مرکز تھا۔ علما جہاد کی تلقین کرتے ہوے پورے ملک کا دورہ کرتے تھے۔ ان کا جنگی سرمایہ وہ زکوۃ تھی جو لوگوں پر عائد کی جاتی تھی۔ مقامی سردار ... پسِ پشت دھکیل دیے گئے اور جنگ ایک طویل مدت تک بڑے جوش و خروش کے ساتھ اس وجہ سے جاری رہی کہ اس نے ایک مذہبی جہاد کی شکل اختیار کر لی تھی۔ حکایت پرنگ سبی (*Hikayat Prang Sabi*) (طبع H. T. Damsté، در *BTLV*، ۸۴ (۱۹۲۸ء): ۵۴۵ ببعد)، جس میں دینداروں کو جہاد کی دعوت دی گئی ہے، اسی زمانے کی تصنیف ہے۔ جب سلطان نے، جو سلطنت کا دعویدار تھا، اطاعت قبول کر لی تو علما اور بعض سردار (اولی بلانگ) بے قاعدہ (guerilla) جنگ لڑتے رہے؛ اگرچہ پنگلیما پولم نے بھی سلطان کی اطاعت کے چند ماہ بعد ہتھیار ڈال دیے۔ ۱۹۱۱ء میں تیونگکو مَعَت (Teungku Ma'at) بھی، جو ترو تیونگکوز کا آخری سردار تھا، مارا گیا۔

ان تین بنیادی اسباب و عوامل کی پوری اہمیت کو سمجھنے اور اس کے مطابق اپنی

حکمتِ عملی اور طریقِ کار کو ڈھالنے کی صلاحیت ولندیزی حکومت میں بہت عرصے کے بعد پیدا ہوئی۔ ہرخرنیہ کی تحقیقات نے سب سے پہلے وہ سیاسی بصیرت پیدا کی جس پر گورنر J. B. van Heutsz (۱۸۹۸-۱۹۰۴ء)، گورنر G. C. E. van Daalen (۱۹۰۵-۱۹۰۸ء) اور گورنر H. N. A. Swart (۱۹۰۸-۱۹۱۸ء)، کی فوجی مہمات مبنی کی جا سکیں (قب K.van der Maaten: *Snouck Hurgronje en de Atjèh-Oorlog*، دو جلد، Oostersch Instituut، لائڈن ۱۹۴۸ء۔ اور وہ تصانیف جن کی فہرست اس میں درج ہے)۔ گورنر Swart آخری گورنر تھا، جسے اچے میں بیک وقت شہری حکومت اور فوجی قیادت تفویض کی گئی۔

ولندیزی نظم و نسق: چونکہ اچے کی جنگ نے سلطان کی حکومت کا خاتمہ کر دیا تھا اس لیے یہ سمجھا جاتا تھا کہ اعلیٰ اقتدار سلطان کے نائبین یعنی سرداروں اولی بلانگ کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ اس سیاسی نظام کو جو اپنے جواز کی سند "عادت" (مقامی رسمی قانون) سے حاصل کرتا تھا ولندیزی اداری نظام میں مندرجۂ ذیل طریقے سے جگہ دے دی گئی: اولی بلانگ کے علاقوں کو "دیسی ریاستوں" (zelf-besturende landschappen) کے طور پر تسلیم کر لیا گیا اور ولندیزی حکومت سے ان کا تعلق قلیل المدت معاہدے (Korte verklaring) کی رو سے متعیّن کیا جاتا تھا۔ اس قاعدے سے اچے کلاں اور سنگکیل کا چھوٹا ضلع مستثنیٰ تھے کیونکہ ان دونوں کو ایسے علاقے قرار دیا گیا جن کا انتظام براہِ راست حکومت کے ہاتھ میں تھا (rechtstreeks bestuurd gebied) تین سگیون کے علاقے کو بھی اسی نوعیت کے علاقوں میں اس لیے شامل کر لیا گیا کہ فتح کے بعد غلط طور پر یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ باقی اچے کے برعکس یہاں کے سردار سلطان کے ملازم عمّال تھے۔ سنگکیل کے سرحدی علاقے کی شمولیت تاریخی وجوہ کی بنا پر عمل میں لائی گئی۔ اس ضلع کا ایک حصّہ اس سے پہلے ہی تپنولی (Tapanuli) کی ریذیڈنسی کے ایک جزو کی شکل میں ولندیزی حکومت کی عملداری میں شامل کیا جا چکا تھا، لہٰذا یہاں کے نظم و نسق کا طریقہ معیّن کرنے میں اسی نظام کی پیروی کی گئی جو ریذیڈنسی میں اَور جگہ رائج تھا؛ لیکن یہاں بھی نظم و نسق کے ڈھانچے کو، جو رواج پر مبنی تھا، برقرار رکھا گیا؛ چنانچہ پنگلیما سگی، اولی بلانگ اور اسی طرح کے دوسرے لوگ بحیثیت مقامی سرداروں کے سرکاری عمّال بنا دیے گئے۔

عادت کا نظام، جسے اس طرح نظم و نسق میں ضم کر لیا گیا، ایک لامحدود تنوع کا مرقع پیش کرتا تھا۔ وہ تقریبًا ایک سو سرداروں (اولی بلانگ) پر، جو خودمختار حکمرانوں کی سی حیثیت رکھتے تھے اور ان کے علاوہ تقریبًا پچاس پنگلیما سگی، اولی بلانگ اور متفرق القاب رکھنے والے مقامی سردار بھی شامل تھے۔ ہر ایک علاقائی وحدت کا رقبہ بالاختلاف ایک گاؤں سے لے کر ایک ولندیزی صوبے کے مساوی تھا اور آبادی چند سو سے لے کر پچاس ہزار تک تھی اور حکمرانوں کی تعلیم معمولی ابتدائی (Primary) نصاب سے لے کر بٹاویا کے سول سروس کالج (Bestuursschool) کی تربیت تک ہوتی تھی۔

اس انڈونیشی انتظامی ڈھانچے پر ولندیزی بندوبست منڈھا گیا تھا۔ اس نظام کا مقصد یہ تھا کہ ان اداروں کے ذریعے سے امن و امان، نظم و نسق اور قانون کی حکومت قائم کرے اور ملک کو معاشی اور ثقافتی لحاظ سے ترقی کی راہ پر ڈالے۔ ان مقاصد کے پیشِ نظر اچے اور متعلقہ علاقوں کی حکومت (جو بعد میں ریذیڈنسی بن گئی) ایک گورنر کے ہاتھ میں تھی، مگر اسے بالآخر چار اضلاع میں تقسیم کر دیا گیا تھا اور ان میں سے ہر ایک کا نظم و نسق مددگار ریذیڈنٹ (Assistant Resident) کے سپرد کر دیا گیا۔ یہ چار اضلاع حسبِ ذیل تھے: (۱) اچے کا ضلع؛ (۲) شمالی ساحل کا ضلع؛ (۳) مشرقی ساحل کا ضلع اور (۴) مغربی ساحل کا ضلع۔ پھر اپنی جگہ یہ چاروں اضلاع کل اکیس چھوٹے ضلعوں میں منقسم تھے، جن میں سے ہر ایک، ایک ضلع دار (Controleur) کے زیرِ انتظام تھا۔

حکومت کی حکمتِ عملی کا رجحان مستقل طور پر یہ تھا کہ سرداروں میں ابتدائے عمل کی ذاتی صلاحیت کو زیادہ ترقی دی جائے اور انڈونیشی نظامِ حکومت کو مغربی معیاروں کے مطابق بنا دیا جائے، لہٰذا پرانے نمونے کے سردار نے، جو ایک قدیم مطلق العنان حاکم کی طرح حکومت کرتا تھا، اپنی جگہ رفتہ رفتہ نسبۃً کم عمر اور زیادہ ترقی پسند آدمیوں کے لیے خالی کر دی۔

اس طرح سے ولندیزی عملداری میں پورا نظم و نسق اولی بلانگ برادری کے ہاتھ میں رہا۔ یہ ایک ایسی برادری تھی جو ایک طرف ان خاندانوں کے مابین باہمی شادیوں سے مستحکم ہو گئی تھی جو پہلے بھی مختلف طریقوں سے ایک دوسرے سے وابستہ تھے، لیکن اس کے برعکس قدیمی عداوتوں کی کارفرمائی کے باعث ایک دوسرے سے جدا بھی تھے۔ علاوہ ازیں اس برادری کا تفوّق محض حکمرانی کے دائرے تک محدود نہ تھا، بلکہ "عادت" کی رُو سے عدل و انصاف کا محکمہ بھی اولی بلانگ کے ہاتھ میں تھا، بحالیکہ "حکم" (شریعت) کی رُو سے وہ اپنے علاقے کے مذہبی رہنما بھی تھے۔ مزید براں انھیں اکثر اہم تجارتی اور دوسرے معاشی فوائد بھی حاصل تھے اور وہ بالعموم وسیع املاک اپنے تصرّف میں رکھتے تھے، خاص طور پر پدی میں، جہاں ابھی تک قرونِ وسطٰی کا سا جاگیرداری نظام رائج تھا۔ آخر میں چونکہ ہر قسم کی تعلیم و تربیت کے لیے اُن کے بچوں کی جانب سب سے پہلے توجّہ کی جاتی تھی اس لیے ایک معنی میں انھیں ایک قسم کی علمی اجارہ داری بھی حاصل تھی۔

جب جنگِ جاپان شروع ہوئی تو اس وقت تین اولی بلانگ نمایاں اہمیّت رکھتے تھے: (۱) تیوکو نجا عارف (Teuku Nja' Arif)، جو ۲۶ مقیموں کی سگی کا سردار تھا اور جس نے قومی مجلس (Volksraad) میں ۱۹۳۱ء تک اچے کی نمائندگی کی تھی؛ (۲) گلمپنگ پیونگ (Glumpang Payōng) پدی کا حکمران تیوکو محمد حسن، جو گزشتہ زمانے میں ریذیڈنسی کے دفاتر واقع کوتہ راجا میں کام کر چکا تھا اور جہاں وہ سیاسی حکمتِ عملی پر بہت اثر انداز رہا تھا؛ (۳) تیوکو حاجی تجہی (Tijhi) محمد جہان عالم شاہ (Alamsjah)، جو بیرونگن (Bireuën) کا

حکمران تھا۔

درحالیکہ سرداروں (اولی بلانگ) کا گروہ اس طرح بیش از پیش اپنے کو ولندیزی نظام سے قریبی طور پر وابستہ کرتا گیا، علما کے گروہ میں بحیثیت مجموعی ولندیزیوں کی مخالفت کی روایت برقرار رہی۔ اچے کی جنگ کے دوران میں علما نے جو برتری حاصل کر لی تھی وہ امن وامان کی بحالی کے بعد دوبارہ سلب ہوگئی اور اولی بلانگ کا پرانا اقتدار از سرِ نو قائم ہوگیا، لہٰذا ان دونوں گروہوں کے درمیان، جو جنگ کے دوران میں ایک دوسرے سے تعاون کرتے رہے تھے، بتدریج منافرت پیدا ہوتی گئی۔ اچے کی تاریخ میں اس منافرت کا بار بار اظہار ہوتا رہا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علما اولی بلانگ کو غدار تصوّر کرنے لگے۔

ولندیزی نظام حکومت کی قدیمی پالیسی کے مطابق مذہبی زندگی کو آزادی کے ساتھ نشوونما حاصل کرنے کا موقع دیا گیا تھا۔ پہلے پہل تو انکو راجا کیومالا (جس کا والد محمد شاہ، سطور بالا: شمارہ ۳۱، کا پرپوتا تھا) مذہبی امور میں مشیر کے فرائض انجام دیتا رہا، لیکن اس کی وفات کے بعد یہ عہدہ دوبارہ پُر نہیں کیا گیا اور اس کے ساتھ ہی مذہبی معاملات کے متعلق وہ مجلسِ شوریٰ، جسے ۱۹۱۹ء میں مجلسِ علما (''راد علما'' ulama raad) کے نام سے قائم کیا گیا تھا اور جس کی مرکزی شخصیت سلطان کا یہ صاحب علم خلف تھا، موقوف کر دی گئی؛ اس لیے بعد میں ولندیزی حکام مذہبی دائرے کے اندر نئے حالات کے بارے میں اپنی معلومات کے لیے سرداروں پر اعتماد کرنے لگے، جنھیں قانونی طور پر ان کے اپنے اپنے علاقوں میں مذہبی راہنما تصوّر کیا جاتا تھا۔ بالآخر جاپانی حملے سے ذرا ہی پہلے سابق سلطان کے ایک اور خلف تو انکو عبدالعزیز کو، جو کوتہ راجا کی مسجد کا امام تھا، غیر سرکاری طور پر مذہبی مشیر بنا دیا گیا۔ وہ اس مفہوم میں ''علما'' نہیں تھا جس میں اس لفظ کو اچے میں استعمال کیا جاتا تھا اور اگرچہ وہ عالم (دیکھیے اوپر) کہلاتا تھا، تاہم اسے اپنے نامور پیش رووں کی سی عزت و توقیر حاصل نہ تھی۔

دنیوی تعلیم سے دوسرے درجے پر مذہبی تعلیم کی اہمیت برقرار رہی، چنانچہ ابتدائی دینی تعلیم کے علاوہ اچے میں بہت سے ثانوی سکول دینی تعلیم کے نام سے تھے، جن میں جغرافیہ، تاریخ، معاشیات وغیرہ مضامین بھی پڑھائے جاتے تھے۔ بہت سے سردار (اولی بلانگ) اس بات کا خاص طور سے خیال رکھتے تھے کہ ان کے علاقے میں ایک یا ایک سے زائد دینی مدرسے موجود ہوں، جن میں درس دینے والے مصر کے تعلیم یافتہ، منَنگ کباو (Minangkabau) یا خود اچے کے تربیت یافتہ علما ہوں، جن کی شہرت کی بدولت خود ان کی اپنی نیک نامی میں اضافہ ہو جائے۔ رہی یہ بات کہ یہ علما اکثر اوقات کم و بیش علانیہ طور پر مغرب کے دشمن ہوتے تھے، تو انھیں اس بات کو مجبوراً گوارا کرنا پڑتا تھا۔

ولندیزیوں کے خلاف جدوجہد میں تیسرا عنصر سلطان کی حامی جماعت تھی، مگر اس کا کردار ختم ہو چکا تھا۔ سلطان، جو تخت کا دعویدار تھا، ۱۹۳۹ء میں بٹاویا میں انتقال کر چکا تھا اور اس کے بیٹے کو اچے واپس آنے کی اجازت دے دی گئی تھی۔ شاہی خاندان کے دیگر افراد، جو اچے میں رہ گئے تھے، بہت کم اثر و رسوخ رکھتے تھے، مگر تو انکو محمود اس سے مستثنیٰ تھا۔ وہ ایک اہم سیاسی شخصیت کا مالک تھا، جس نے بٹاویا کے سول سروس کالج میں تربیت پائی تھی۔ اچے واپس آنے سے پہلے، جہاں کے ریذیڈنٹ کی ملازمت میں اس کا تقرر بہ حیثیت ایک اعلیٰ دیسی حاکم ہوا، وہ کچھ عرصے تک سیلیبز (Célèbes) میں ایک سرکاری عہدے پر فائز رہ چکا تھا۔ ۱۹۳۱ء میں تیوکو نجاء عارف کے بعد وہ مجلسِ عوام (Volksraad) کا رکن ہو گیا اور دعویدار سلطان کی وفات کے بعد شاہی خاندان کا مسلّمہ سربراہ بن گیا۔ ۱۹۳۹ء میں اکینیز کے بعض تاجروں نے سلطانی حکومت بحال کرنے کی جو مہم شروع کی تھی اسے کچھ تائید حاصل نہ ہو سکی؛ اولی بلانگ کی جانب سے عملاً اس کی کچھ بھی حمایت نہ کی گئی، کیونکہ انھیں اس تحریک میں خود اپنی جاہ و منزلت کے لیے خطرہ نظر آ رہا تھا۔

سیاسی صورت حال اپنی جگہ پر سُدھرتی گئی۔ مزاحمت کا آخری واقعہ ۱۹۳۳ء میں پیش آیا اور متعینہ فوج بتدریج کم کر دی گئی۔ کفار سے نفرت اور جہاد کا خیال، مذہبی شعور کے ... مظاہرے تھے۔ اب ان کی جگہ ... مقامی اکینیز حب الوطنی نے لے لی، جس کا اظہار اس طرح ہوا کہ وہ اپنے گھر میں خود مالک و مختار بننا چاہتے تھے اور حکومت کے نظم و نسق میں اپنے ہم وطنوں کے لیے بیشتر تعداد میں عہدے حاصل کرنے کی طبعی خواہش رکھتے تھے۔

اکینیز کی قوم ابھی تک مشکل ہی سے زمانۂ حال کے نظریات قوم پرستی کی گرفت میں آئی تھی۔ یہی بات محمدیہ تحریک کے بارے میں صحیح ہے، جس کی ابتدا جاوا میں ہوئی تھی۔ اگرچہ اس تحریک نے اپنا نصب العین مذہبی زندگی کا ارتقا قرار دیا تھا اور اس کے تعلقات تمام انڈونیشیا سے تھے، تو بھی اسے اکینیز کی مذہبی زندگی کی ہم نوائی حاصل نہ ہوئی۔ باوجود اپنی اکینیز قیادت کے وہ بدیہی طور پر ایک غیر اکینیز تحریک تھی، جس نے زیادہ تر غیر اکینیز عناصر کو اپنی طرف متوجہ کیا یا مقامی طور پر اکینیز معاشرے کے جنگجو عناصر کو، جو کسی خالص سیاسی تحریک کی عدم موجودگی میں مذکورہ بالا تحریک میں اپنی سیاسی اور معاشرتی آرزوؤں کی تسکین تلاش کر رہے تھے۔ اس نوخیز اسلامی جدت پسند تحریک کے مذہبی نظریات اکینیز کے قدامت پسند لوگوں کے نظریات سے بالکل مختلف تھے۔

محمدیہ کے جدت پسندانہ نظریات کے مقابلے میں ۱۹۳۹ء میں پوسا (PUSA) یا Persatuan Ulamaulama Seluruh Atjèh کا قیام بیروین (Bireuën) میں پیوسنگن کے حکمران کی بااثر حمایت میں عمل میں آیا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ اچے کے چوٹی کے علما کی رہنمائی میں یہ تنظیم اُس خالصۃً راسخ العقیدہ مذہبی زندگی کی تشکیل کا ذریعہ بن جائے جو اکینیز کی خصوصیت ہے۔ یہ ضروری نہیں تھا کہ اس کی رکنیت محض علما تک محدود ہو۔ ہر شخص جو اپنے آپ کو اس کے مقاصد سے ہم آہنگ کر سکے، اس میں شامل ہو سکتا تھا اور اس کا سب سے زیادہ نمایاں سربراہ کیومنگن (پدی) کا رہنے والا تیونکو محمد داؤد بیوریو یایہ (Beureu'éh) تھا۔ بظاہر

یہ تحریک ایک اہم ضرورت کو پورا کرتی تھی۔ اس کے ذریعے قدامت پسند اور ترقّی پسند دونوں طرح کے علما کو یکجا کر دیا گیا اور اس کی شاخیں اچے میں ہر جگہ قائم ہو گئیں۔ ولندیزیوں سے دشمنی مول لینا تو درکنار کسی طرح کی سیاسی حیثیت اختیار کرنا اس تحریک کے مقاصد کے منافی تھا۔ سرداران قوم اور حکومت کی جانب اس کی روش بالکل صحیح تھی، لہٰذا اور بہت سے سرداروں نے اپنی اپنی مقامی شاخوں کے مشیر کی حیثیت منظور کر لی اور توانکو محمود کو سرپرست کا منصب پیش کیا گیا۔ نوجوانوں کی ایک تحریک پمُوڈا پُوسا (Pemuda Pusa) کے نام سے شروع کی گئی، جس کا مرکز ایدی میں تھا۔ زیادہ ترقی یافتہ اور جدّ و جہد کرنے والے عناصر نے رواجی قانون کے دباؤ کے خلاف ردِّ عمل کے طور پر اس تحریک میں پناہ ڈھونڈی اور اسے اپنے نظریات کے اظہار کا ذریعہ بنانا چاہا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہ نوجوانوں کی تحریک جلد ہی ایک جہادی اور تخریبی نوعیت اختیار کرنے لگی؛ چنانچہ پوسا بذاتِ خود علما کے ہاتھوں میں ولندیزی حکومت اور اولی بلانگ کے خلاف ان کی جدّ و جہد میں ایک مؤثر ہتھیار بن گئی۔

اس دَور کی اقتصادی ترقیات اور تعلیم کے مذہبی پہلو پر ہم مختصر طور پر بحث کر چکے ہیں۔ دنیوی تعلیم بلا توقف پھیلتی گئی، چنانچہ جاپانی حملے کے وقت اچے میں ایک اونچے درجے کا سکول تھا؛ تیرہ ایسے سکول تھے جو مغربی طرز کی ابتدائی تعلیم دیتے تھے؛ تین سو اڑتالیس ابتدائی ورنیکلر (vernacular) سکول اور پینتالیس vervolgscholen یا اونچے درجے کے ورنیکلر سکول تھے اور ایک تجارتی اور صنعتی مرکز تھا۔ انھیں یا تو ولندیزی حکومت نے قائم کیا تھا یا مقامی ریاستوں نے۔ اس کے علاوہ کچھ نجی (Private) سکول بھی تھے، جن میں مغربی طرز کی ابتدائی تعلیم دی جاتی تھی اور جن کی امداد محمدیہ اور تمن سسوہ (Taman Siswa) انجمنیں کرتی تھیں۔

جاپانی قبضہ: اس سے پیشتر کہ مارچ ۱۹۴۲ء میں جاپانی فوجیں اچے پر قابض ہوں، اچے کلاں اور شمال اور مغرب کے ساحلی اضلاع میں ولندیزی حکومت کے خلاف بغاوتیں شروع ہو چکی تھیں۔ ان بغاوتوں نے ایک قومی خروج کی شکل اختیار کر لی تھی، خاص طور پر بائیس مقیموں کی سگی نیز مغربی ساحل پر تجلنگ (Tjalang) کے چھوٹے ضلع میں جاپانی فوجوں کے ساحل پر اترنے کے بعد بغاوت سُرعت سے پھیل گئی، جیسا کہ اچے کی جنگ کے زمانے میں ہوا تھا۔ بغاوت کا اہم ترین عنصر علما پر مشتمل تھا۔ اس کی قیادت پُوسا اور پمُوڈا پُوسا کے سربراہ کی حیثیت سے تیونکو محمد داؤد بیورِیایہ کر رہا تھا، بحالیکہ یہ مذکورہ بالا جماعتیں پورے اچے میں اثر و رسوخ رکھنے کی بنا پر جہاد کی تبلیغ کے لیے بہت موزوں تھیں۔ سرداروں (اولی بلانگ) کی شرکت شروع میں چند غیر مطمئن سیاسی عناصر تک محدود رہی، جو محض مقامی اہمیت رکھتے تھے۔ اس واقعے کی توضیح کہ بائیس مقیموں کی سگی میں بغاوت نے ایک قومی خروج کی شکل اختیار کر لی، اس تائید و اعانت سے ہوتی ہے جو علما کو اس سگی کے سربراہ اور اچے کی جنگ کی عظیم مزاحمت کے قائد تیونکو پنگلیما پولم محمد داؤد کے بیٹے سے حاصل ہوئی، بحالیکہ اوّل الذکر جنگ شروع ہونے سے کچھ عرصے پہلے فوت ہو گیا تھا۔ تجلنگ میں لاگیواین (Lageuën) کے تیوکو سابی (Sabi) کی شرکت نے، جو اِن دو مقامی حکمرانوں میں سے تھا جنھوں نے اس سے پہلے سلطانی حکومت کو بحال کرنے کی تحریک کی حمایت کی تھی، وہاں کی بغاوت کی نوعیت پر اپنی مہر ثبت کر دی۔ لہٰذا اچے کی جنگ کے زمانے کا تیسرا عنصر، یعنی سلطانی حکومت کا حامی، بھی اس موقع پر دوبارہ ظہور میں آ گیا۔ اس تحریک کو جاپانیوں کی طرف سے تقویت پہنچی، کیونکہ دسمبر ۱۹۴۱ء میں پینانگ (Penang) کے سقوط کے فوراً ہی بعد وہاں کی اکینیز نو آبادی میں سے ایک پانچواں دستہ مرتب کر لیا گیا، جس نے اپنے کارکنوں کو جاپانی تسلّط سے پناہ ڈھونڈنے والوں کے بھیس میں اچے روانہ کر دیا۔ جاپانیوں کے ساحل پر اترنے سے کچھ ہی عرصے پہلے تیونکو نجاء عارف بغاوت میں شریک ہو گیا اور اس کے بعد گلمپنگ پیونگ کے تیوکو محمد حسن نے بھی یہ اعلان کر دیا کہ وہ جاپانیوں کے حملہ آور ہونے سے پہلے ہی ان سے نامہ و پیام کر چکا تھا۔

سرداروں (اولی بلانگ) اور علما کے بارے میں جاپانیوں کی روش شروع ہی سے ولندیزیوں سے مختلف تھی۔ انھیں ابتدا ہی سے علما کی تائید اس حد تک حاصل ہو گئی کہ شاید کسی اَور جانب سے نہ حاصل ہوئی ہو، تاہم پوسا کی اس کوشش کو جاپانیوں نے پسند نہیں کیا کہ وہ مقامی سرداروں (اولی بلانگ) سے اقتدار کو منتقل کر کے اپنے ہاتھ میں لے لے، کیونکہ وہ اس بات کی اجازت نہیں دے سکتے تھے کہ "عادت" پر مبنی حکومت کے کُل پُرزوں کی برطرفی سے موجودہ معاشرتی نظام درہم برہم ہو جائے۔ اس سے ان کی اپنی فوجی طاقت کو نقصان پہنچ جاتا۔ اس کے برعکس جاپانی حکمت عملی کا بڑا مقصد یہ تھا کہ ان دونوں سیاسی طاقتوں، یعنی "عادت" اور "حکم" (یعنی احکامِ شریعت) کو باہم متحد کر دیں، تاکہ عوام کا تعاون مجموعی طور پر حاصل کر سکیں، لہٰذا بعینہٖ ولندیزیوں کی طرح جاپانیوں نے بھی یہ کوشش کی کہ دونوں گروہوں کے درمیان توازن قائم رکھیں؛ چونکہ حقیقت میں اولی بلانگ نے بھی بغاوت میں اہم حصہ لیا تھا، اس وجہ سے یہ حکمتِ عملی جاپانیوں کے لیے قابلِ قبول تھی۔

اس طرح اولی بلانگ کی حکومت برقرار رہی، بلکہ ملکی نظم و نسق کے دائرے میں ان کی حیثیت اور زیادہ مستحکم ہو گئی۔ ولندیزی سرکاری حکام کی جگہ انڈونیشی گنچوؤں (Gun-chōs) نے لے لی، جنھیں ایک کے سوا، اولی بلانگ خاندانوں کے سربراہوں میں سے منتخب کیا گیا تھا۔ دو سرداروں نے اس وفد میں اچے کی نمائندگی کی جو ۱۹۴۳ء میں سماٹرا سے جاپان گیا تھا۔ ان میں سے ایک سردار، یعنی تیوکو محمد حسن، اس وفد کا قائد مقرر کیا گیا تھا۔ اچے کی مشاورتی مجلس میں، جو ۱۹۴۳ء کے اختتام پر قائم کی گئی تھی، تیوکو نجاء عارف کو اس کا صدر اور تیوکو محمد حسن کو اس کا نائب صدر منتخب کیا گیا۔ جس طرح اسے شروع میں مرتب کیا گیا اس کے اراکین کی اکثریت اولی بلانگ کے طبقے سے تعلق رکھتی تھی، لیکن جب ۱۹۴۵ء

میں اسے ازسرِنوترتیب دیا گیا تو یہ شکل قائم نہ رہی۔ بایں ہمہ اولی بلانگ کے علی الرغم علما کا مقام خاصا مستحکم ہو گیا، چنانچہ ۱۹۴۳ء کے شروع میں تیوکوعبدالعزیز پورے اچے کے لیے مذہبی امور کا مشیر مقرر ہوا اور چند ماہ کے بعد اسے دینی امور سے متعلق مشاورتی مجلس کا صدر بنا دیا گیا، جو اسی زمانے میں مرتّب کی گئی تھی۔ تیونکومحمد داؤد بیوریوایہ کو اس مجلس کا نائب صدر مقرر کیا گیا جس کی شاخیں پورے اچے میں پھیلی ہوئی تھیں اور وہ جلد ہی اس میں ایک نمایاں شخصیت بن گیا۔ اس مجلس کا اور اس قسم کی دوسری تنظیمات کا بڑا مقصد یہ تھا کہ مذہب کو جاپانی جنگی کوشش کے کام میں لایا جائے۔ جب ۱۹۴۴ء میں مذہبی مقدمات کی سماعت کے لیے ایک عدالت شوکیوہواِن (Shukyō-hōin) کے نام سے قائم کی گئی تو اس میں بھی تیونکومحمد داؤد بیوریوایہ اور اس کی پوسا جماعت کا غلبہ تھا۔ آخر میں پوسا کی مجلسِ عاملہ کا ایک رکن دینی تعلیم کا نگران مقرر کیا گیا۔ تیونکومحمد داؤد بیوریوایہ اور متعدد دوسرے علما اچے کی پہلی اور دوسری دونوں مجلسوں کے رکن تھے.

عدل و انصاف کا محکمہ بھی از سرِ نو مرتّب کیا گیا اور اسے بہت حد تک سرداروں (اولی بلانگ) کے تصرّف سے الگ کر دیا گیا، بالخصوص مجسٹریٹوں کی عدالتوں (کوہواِن Ku-hōin) میں جن لوگوں کو ارکان نامزد کیا گیا اُن میں سے بہت سے پوسا کے حامی، تحریکِ مزاحمت کے عَلَم بردار اور اولی بلانگ کے دوسرے دشمن شامل تھے.

دونوں گروہوں میں توازن برقرار رکھنے کی یہ حکمتِ عملی نہ تو اولی بلانگ ہی کے لیے تسلی بخش ہو سکتی تھی اور نہ علما ہی کے لیے۔ یہ صحیح ہے کہ اب "عادت" (رواجی قانون) مالکہ اور "حکم" (شریعت) اس کی فرمانبردار لونڈی نہ رہی تھی، لیکن علما صرف اس صورت میں مطمئن ہو سکتے تھے کہ "حکم" تو مالکہ بن جائے اور "عادت" اس کی لونڈی۔ اس وجہ سے دونوں گروہ جاپانیوں سے بالا بالا ایک دوسرے کے خلاف سرتوڑ جدّ و جہد میں مصروف تھے.

اس اثنا میں جاپانیوں پر دباؤ روز بروز بڑھتا جا رہا تھا۔ جاپانی فوج، جو یہاں متمکّن تھی، وہ نہ صرف اپنی خوراک بلکہ سڑکوں، ہوائی اڈوں اور قلعہ بندیوں کی تعمیر کے لیے مزدوروں کی فراہمی میں خود اس ملک کے وسائل ہی پر انحصار کرتی تھی۔ یہ ضرورت پوری کرنے کے لیے اولی بلانگ اور علما دونوں کی وساطت سے لوگوں پر ایک تقریباً ناقابلِ برداشت بار ڈال دیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بے چینی بڑھتی گئی اور بیش از بیش اولی بلانگ قابض افواج کی خدمات کے لیے اپنے ملازمین مہیا کرنے سے انکار کرتے گئے، درحالیکہ علما کے لیے بھی جاپانی مطالبات کے پورا کرنے میں تعاون کرنا روز بروز دشوار ہوتا گیا؛ چنانچہ ستمبر ۱۹۴۳ء میں اچے میں بڑے پیمانے پر گرفتاریاں عمل میں آئیں اور جو لوگ گرفتار کیے گئے ان میں کئی اولی بلانگ بھی شامل تھے.

اگست ۱۹۴۴ء میں گلمپنگ کے حکمران کو، جس پر خفیہ سرگرمیوں اور ولندیزیوں سے سازباز کرنے کا شبہہ کیا جاتا تھا، بعض دوسرے اولی بلانگ کے ہمراہ گرفتار کر لیا گیا اور کچھ عرصے کے بعد قتل کر دیا گیا۔ ان گرفتاریوں کے وقت، جو بڑے پیمانے پر عمل میں آئیں، پیوسنگن کا حکمران پہلے ہی کئی ماہ سے قید تھا۔ حکایت پرنگ سبی (یعنی دعوتِ جہاد) کے کسی نسخے کا پاس رکھنا یا اسے پڑھ کر سنانا جرم قرار دیا گیا۔ دو مثالیں ایسی ہیں جن میں علانیہ طور پر مزاحمت کی گئی۔ شروع میں ۱۹۴۲ء ہی میں لہوسیوماو (Lhō, Seumawè) کی تحصیل میں واقع بایو (Bayu) کے مقام پر بغاوت رونما ہوئی۔ وہاں ایک "علما" تیونکوعبدالجلیل کے متعلق، جو اپنی نوعمری کے باوجود ایک وسیع مذہبی جماعت کا پیشوا تھا، یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے جاپانیوں کے خلاف پرنگ سبی (جہاد) کی تلقین کی تھی؛ چنانچہ وہ اپنے ساتھیوں سمیت ایک خون ریز جنگ میں مارا گیا۔ ۱۹۴۵ء میں بیروین کی تحصیل پندراہ (Pandraïh) کے مقام پر ایک اَور بغاوت ہوئی۔ یہاں اشیاے ضروریہ کی بالجبر فراہمی کے بھاری معاشی بوجھ اور بیگار کی وجہ سے بغاوت رونما ہوئی، جسے وحشیانہ سختی کے ساتھ دبایا گیا.

جاپانی حملے کا ابتدا میں تو صرف یہ نتیجہ نکلا کہ لوگوں کے دلوں میں کافر کی نفرت ازسرِنو تازہ ہو گئی، لیکن جب جاپانی دباؤ بڑھتا گیا تو مقامی حبّ الوطنی کے مثبت جذبے کو فروغ حاصل ہوا، جس کی وجہ سے اکینیز کی یہ امنگ اَور بڑھ گئی کہ وہ حکومت اپنے ہاتھ میں لیں، جاپانیوں کی طرف سے آزادی کے وعدے کا نتیجہ یہ ہوا کہ حبّ الوطنی اتحاد کے ایک ایسے نظریے میں تبدیل ہو گئی جو مذہب پر مبنی ہوتے ہوئے پورے انڈونیشیا پر حاوی تھا.

انڈونیشیا کی آزادی: اگست ۱۹۴۵ء میں جاپانیوں کے ہتھیار ڈال دینے کے بعد اچے میں ولندیزی حکومت بحال نہ ہو سکی، بلکہ صرف سابانگ کے جزیرے پر ولندیزی فوج نے قبضہ کر لیا۔ اس طرح اولی بلانگ اور علما کے درمیان ایک آخری فیصلے کا راستہ کھل گیا، چنانچہ دسمبر ۱۹۴۵ء میں خانہ جنگی کا آغاز ہوا اور آخرکار فروری ۱۹۴۶ء میں اولی بلانگ کی قوت فنا ہو گئی۔ کئی سرداروں (اولی بلانگ) کے خاندان اس طرح قتل کر دیے گئے کہ ان کا ایک بچہ تک زندہ نہ رہا۔ اولی بلانگ خاندانوں کے سینکڑوں افراد جمہوریہ کے دشمن قرار دیے گئے اور جمہوری حراستی کیمپوں میں جا کر غائب ہو گئے اور ان کی املاک ضبط ہو گئیں۔ ان میں ۲۶ مقیموں کا سگی اور پیوسنگن کا حکمران بھی شامل تھے.

اولی بلانگ کے اقتدار کی اس بربادی کو محض "عادت" (رواج) اور "حکم" (شریعت) کے باہمی تضاد کا نتیجہ تصوّر نہیں کیا جا سکتا۔ اس میں معاشرتی، سیاسی اور معاشی اسباب بھی کارفرما تھے۔ معاشرے میں اولی بلانگ کو بہ حیثیتِ مجموعی جو مرتبہ حاصل تھا اور جس کی کیفیت کسی قدر تفصیل سے اوپر بیان کی گئی ہے اس کے خلاف مذہب ایک معاشرتی انقلاب کا آلۂ کار بن گیا.

اس خانہ جنگی میں پوسا کے فتح یاب ہونے کے جلد ہی بعد اس کا سربراہ تیونکومحمد داؤد بیوریوایہ اچے کا فوجی ناظم بن گیا۔ اس کے ساتھیوں نے نظم و نسق، پولیس اور محکمۂ عدل و انصاف میں وہ عہدے سنبھال لیے جو اس سے پہلے اولی

بلانگ کے تصرف میں تھے۔ نئے حکمرانوں کی نا آزمودہ کاری، چیرہ دستی اور بددیانتی سے، جنھیں دراصل آبادی کی محض ایک اقلیت کی تائید حاصل تھی، جلد ہی ایک روز افزوں بے چینی پیدا ہوگئی اور ۱۹۴۸ء میں کوٹہ راجا میں ایک بغاوت ہو گئی جو ناکام رہی، لیکن جب تک انڈونیشی جمہوریہ کی مرکزی حکومت ولندیزیوں سے کوئی سمجھوتا نہ کر سکی اس وقت تک وہ دوسرے معاملات میں منہمک رہی، لہٰذا اچے میں اس کی مداخلت کا کوئی سوال پیدا نہ ہوتا تھا۔ انڈونیشیا کی آزادی منوانے کے لیے مشترکہ جدوجہد ان چند سالوں کے دوران میں ایک واحد مقصد رہا۔ اکینیز کی مقامی حب الوطنی اور انڈونیشیا کے اتحاد کا نظریہ دونوں اس وقت یکجا ہو گئے تھے۔

۱۹۴۹ء کے خاتمے پر جب حکومت ہالینڈ سے انڈونیشیا کی جمہوریہ کو منتقل ہوگئی تو اس کے ساتھ ہی مرکزی حکومت کی مداخلت ناگزیر ہوگئی۔ انتظامی اغراض کی بنا پر اچے کو شمالی ساٹرا کے صوبے میں شامل کر دیا گیا، جس کی وجہ سے تیونگکو محمد داؤد بیورِیوایہ کا عہدہ بہ حیثیتِ گورنر سلب ہوگیا۔ اکینیز فوجی دستوں کی جگہ بتدریج غیر اکینیز سپاہی متعیّن کر دیے گئے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پوسا اپنے فوجی سہارے سے محروم ہوگئی۔ ۱۹۵۱ء میں اشتراکی رہنماؤں کی عام گرفتاری کے پردے میں جو اس وقت پورے انڈونیشیا میں عمل میں آئی، پوسا کے سربراہوں کی ایک بڑی تعداد کو بھی حراست میں لے لیا گیا اور پوسا کے ان نااہل حامیوں کو، جو سرکاری حیثیت رکھتے تھے، ان کے عہدوں سے برطرف کر دیا گیا؛ لیکن مرکزی حکومت کی یہ توقع کہ وہ اس طرح اچے کی حکومت کی رہنمائی کر کے اسے رفتہ رفتہ راہِ راست پر لے آئے گی پوری نہ ہوئی۔ ستمبر ۱۹۵۳ء میں تیونگکو محمد داؤد بیورِیوایہ اور اس کے پیرووں نے علَمِ بغاوت بلند کیا اور اس طرح ایک خون ریز بے قاعدہ جنگ شروع ہوگئی، جو ۱۹۵۷ء کے وسط میں تیونگکو محمد داؤد بیورِیوایہ اور مقامی حکّام کے درمیان ایک غیر رسمی عارضی صلح نامہ طے ہونے تک جاری رہی۔ اس سے ایک سال پیشتر اکتوبر ۱۹۵۶ء میں اچے کو دوبارہ ایک خود مختار صوبے کی حیثیت عطا کر دی گئی تھی۔

مآخذ: علاوہ ان تصانیف کے جو مذکور ہو چکی ہیں: (۱) *Encyclopaedie van Ned.-Indië*، ج ۱ (۱۹۱۹ء)، بذیل مادہ اچے (Atjèh)؛ (۲) P. J. Veth: *Atchin en zijne betrekkingen tot Nederland* (لائڈن ۱۸۷۳ء)؛ (۳) J. A. Kruyt: *Atjèh en de Atjehers. Twee jaren blokkade op Sumatra's . N. O. Kust* (لائڈن ۱۸۷۷ء)؛ (۴) *Mededeelingen betreffende de Atjèhsche onderhoorighenden'*، در *BTLV*، سلسلہ ۷، ۹: ۱۳۸-۱۷۱؛ (۵) J. L. J. Kempees: *De tocht Alas-en van overste van Daalen door de Gajo Bataklanden*، ایمسٹرڈم ۱۹۰۴ء؛ (۶) C. Snouck Hurgronje: *Een Mekkaansch gezantschap naar Atjèh in 1683*، در *BTLV*، سلسلہ ۵، ۳: ۵۴۵-۵۵۴؛ (۷) W. Volz: *Nord-Sumatra II, Die Gajoländer*، برلن ۱۹۱۲ء؛ (۸) P. Voorhoeve: *Critical survey of studies on the languages of Sumatra*، ہیگ ۱۹۵۵ء، ص ۵-۸؛ (۹) J. Hulshoff Pol: *De gouden munten (mas) van Noord-Sumatra*، در *Jaarboek voor munten penningkunde*، ج ۱۶ (۱۹۲۹ء)؛ (۱۰) T. J. Veltman: *Nota over de geschiedenis van het landschap Pidië*، در *TITLV*، ۵۸ (۱۹۱۹ء): ۱۵-۱۶۰؛ (۱۱) G. L. Tichelman: *Een marmeren praalgraf et Koeta Kareuëng*، مع مفید حواشی بابت مآخذ، در *Cultureel Indië*، ۲ (۱۹۴۰ء): ۲۰۵-۲۱۱ (Tichelman اپنے ابتدائی مقالات میں، جو *De Javabode*، مئی ۱۹۳۳ء، میں شائع ہوئے، ساتویں/تیرھویں صدی کے نصف اوّل کے الواحِ مزار کا ذکر کرتا ہے، لیکن ان معلومات کا ماخذ ناقابلِ اعتماد ثابت ہو چکا ہے)؛ (۱۲) P. Voorhoeve: *Iskandar muda, zoon van Ālī?*، در *BTLV*، ص ۱۰۷، ۳۶۴-۳۶۵؛ (۱۳) J. Jongejans: *Land en Volk van Atjèh vroeger en nu*، ۱۹۳۹ء؛ (۱۴) A. J. Piekaar: *Atjèh en de oorlog met Japan*، ۱۹۴۹ء؛ (۱۵) S. M. Amin: *Sekitar Peristiwa berdarah di Atjèh*، ۱۹۵۶ء۔

(A. J. PIEKAAR)

---

* **اُچیالی:** Ochiali (یا اوچیالی) سولھویں صدی عیسوی کا ایک ترک... امیر البحر۔ کَلَبْریہ (Calabria) کے ایک گاؤں میں، جو لِکَستِلّی (Licastelli) کے نام سے مشہور ہے، حدود ۱۵۰۰ء میں پیدا ہوا، کیونکہ اس کی وفات کے وقت، جو ۱۵۸۷ء میں ہوئی، اس کی عمر نوّے سال سے اوپر بتائی گئی ہے۔ اچیالی اس کا وہ نام ہے جو اسے اس کے ہم عصر اطالوی مآخذ میں دیا گیا ہے، لیکن ترکی مآخذ میں اس کا نام اُلُج علی ہے، جو غالبًا اسے شمالی افریقہ میں دیا گیا۔ ہوسکتا ہے کہ یہ عربی کے صیغۂ جمع عُلُوج (جمع عِلْج) کی بگڑی ہوئی شکل ہو، جس سے اس کا خارجی النسل ہونا ظاہر ہوتا ہے (Hammer، در *GOR*، طبع ثانی، ۲: ۴۸۱، ۷۵۱، میں متضاد بیان دیے گئے ہیں)۔ پہلے کچھ عرصہ ایک اسیر جہازی غلام (galley slave) رہنے کے بعد وہ مسلمان ہوگیا اور مدت تک بحیرۂ روم میں جہاز رانی کرتا رہا۔ سجلِ عثمانی (۳: ۵۰۲) کے بیان کے مطابق وہ ۹۶۱ھ/۱۵۵۴ء میں ترسانہ قپودانی (بحری اسلحہ خانے کا کپتان) مقرر ہوا۔ اس کے عروج کا باعث مشہور امیر البحر طورغُد رئیس سے اس کا تعلق تھا، جس کا یہ نائب بنا۔ جب چارلس (Charles) پنجم نے جزیرۂ جَرْبہ پر حملہ کیا تو یہ طورغُد کے ساتھ وہیں موجود تھا۔ ۱۵۶۵ء میں یہ دونوں مالٹا کی ناکام [ترکی] مہم میں شامل تھے، جس میں طورغُد مارا گیا۔ اس کے بعد ۱۵۶۸ء تک یہ طورغد کی جگہ طرابلس کا حاکم رہا؛ پھر صالح پاشا کی جگہ الجزائر کا حاکم مقرر ہوا۔ اس زمانے میں اس نے الجزائر کی حدود کو

مغرب کی طرف توسیع دی اور ۱۵۶۷ء میں اس نے تونس کو آخری حَفْصی سلطان اور اس کے ہسپانوی حامیوں سے چھین کر اس پر عارضی طور پر قبضہ کر لیا۔ Cervantes اپنی کتاب *Don Quixote* کے انتالیسویں باب میں اسے الجزائر کا بادشاہ لکھتا ہے۔ اس کے دوسرے سال اُلج علی نے وینس (Venice) اور مالٹا والوں کے خلاف بحری مہموں میں حصہ لیا۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ جنگ لپانٹو (Lepanto) [رَتَ بَاَن]، ستمبر ۱۵۷۱ء سے متعلق ہے، جس میں یہ ترکی بحری بیڑے کے بائیں بازو کا افسر تھا۔ جب اس نے شکست کے بعد بحری بیڑے کے ایک حصے کو کامیابی کے ساتھ صحیح و سالم قسطنطینیہ پہنچا دیا تو اس کے انعام میں اسے قپودان پاشا مقرر کر دیا گیا، کیونکہ سابق امیر البحر موذّن زادہ علی لپانٹو کی جنگ میں مارا گیا تھا۔ کہتے ہیں کہ اس موقع پر اس کے نام اُلج علی کو بدل کر قلیچ علی کر دیا گیا۔ وہ اپنے اس عہدے پر مرتے دم تک برقرار رہا اور اس نے بحیرۂ روم میں مجملہ اور کاموں کے اپنی سرکردگی میں کئی ایک غارت گرانہ حملے کیے اور مجملہ اور چیزوں کے ۱۵۷۴ء میں سر عسکر سنان پاشا [رَتَ بَاَن] کے ہمراہ تونس اور القلعہ (La Goulette) کی دوبارہ تسخیر میں حصہ لیا۔ ملک کی اندرونی سیاسی تبدیلیوں کا سرکاری حلقوں میں اس کی ہر دل عزیزی پر کوئی اثر نہ پڑا۔ اس کا آخری سرکاری کام یہ تھا کہ کریمیا کے جدید خان کو کَفّہ (Kaffa) لے آئے اور اسے معزول شدہ خان کی جگہ حاکم بنائے۔ اچیالی نے جہازوں کے بنانے میں بڑی سرگرمی دکھائی، خاص طور پر لپانٹو کی تباہ کن شکست کے بعد۔ اس کے علاوہ اس نے غَلَطہ (Galata) میں توپ خانہ جامع اور سلطان کے محل میں ایک حمام بنایا۔ اپنی اچانک موت (۱۵ رجب ۹۹۵ھ/ ۲۱ جون ۱۵۸۷ء) کے وقت، جو اس کی اپنی مسجد میں واقع ہوئی، اس نے بے اندازہ دولت چھوڑی، جو حکومت کے قبضے میں چلی گئی۔

مآخذ: ترکی میں سب سے بڑے تاریخی مآخذ (۱) سلانیکی: تاریخ اور (۲) حاجی خلیفہ: تحفة الکبار ہیں؛ اسی زمانے کی ایک مغربی تصنیف (۳) Pierre de Bourdeille de Brentôme: *Vies des hommes illustres et grands capitaines étrangers*، ۱۵۹۴ء ہے؛ ان کے علاوہ (۴) فان ہامر (Von Hammer)، زنکائسن (Zinkeisen) اور جورگا (Jorga) کی تاریخی تصانیف اور (۵) E. Hamilton Currey: *Sea-Wolves of the Mediterranean*، لنڈن ۱۹۱۰ء، ص ۳۴۴ ببعد؛ (۶) حافظ حسین الایوان سرائی: حدیقة الجوامع، ۲: ۵۹۔

(J. H. KRAMERS کرامرز)

⊗ احابیش: چند ایسے قبائل کا نام جو عہد نبویؐ میں اکثر قریش کی صفوں میں مسلمانوں کے خلاف جنگ کرتے نظر آتے ہیں۔ بظاہر یہ لفظ "حبشی" کی جمع الجمع معلوم ہوتا ہے، لیکن اصطلاحاً اس سے مراد ملک حبش کے رہنے والے نہیں، بلکہ "متحد" یا "حلیف" قبائلِ عرب لیے جاتے ہیں۔ ابن حبیب (المُنَمَّق، ص ۱۷۷-۱۸۰) نے ابن ابی ثابت الزُّہری کے حوالے سے اس اصطلاح کی تاریخ یہ بیان کی ہے کہ بنو الحارث بن عبد مناۃ بن کنانہ کا ایک شخص کچھ سامان بیچنے مکے آیا، پیاس لگی تو بنو مخزوم کے محلے میں کسی دروازے پر جا کر پانی مانگا، اس پر ایک عورت باہر نکلی۔ کنانی تاجر نے شرمندہ ہو کر کہا: "کسی بچے کو کیوں نہ بھیج دیا"۔ عورت نے کہا: "بنو بکر بن عبد مناۃ نے ہمیں اس قابل کہاں رکھا ہے کہ ہمارے مرد حرم میں (گھر پر) رہا کریں"۔ تاجر وطن واپس ہوا تو اپنی قوم کو ترغیب دی کہ قریش کو مدد دیں۔ اس پر بنو الحارث (جو بنو بکر کے ہم جد اور غالباً حریفِ مقابل تھے) خود جمع ہوے اور اپنے رشتے دار قبائل بنو المُصْطَلِق اور الحَیا بن سعد بن عمرو کو بھی جمع کیا۔ خبر پھیلی تو بنو الہَون بن خزیمہ بھی دوڑے آئے اور پھر یہ سب مکے کے جنوب میں ذَنَب حُبْشی نامی وادی میں اکٹھے ہوے اور حلف اٹھایا: "باللہ القاتل! اِنّا لَیَدٌ نَهُدَّ الْهَدَّ وَتَحقِنَ الدَّمَ ما اَرْسیٰ حُبْشِیٌ" (خداے قاتل کی قسم! ہم سب ایک ہی ہاتھ ہیں، جو مل کر توڑتے اور مل کر خون ریزی روکتے ہیں جب تک کہ حُبشی پہاڑ اپنی جگہ قائم ہے)۔ امتاع مقریزی کے حاشیے میں مصحح نے یہ الفاظ لکھے ہیں: "اِنّا لَیَدٌ علی غیرنا ما سجا لیلٌ و وَضَحَ نَهارٌ وما ارسیٰ حُبْشِیٌ مکانَه" (ہم اپنے مخالفوں کے لیے ایک ہی ہاتھ بنے رہیں گے جب تک رات تاریک اور دن روشن رہے اور جب تک حُبشی پہاڑ اپنی جگہ پر قائم رہے)۔ ابن ابی ثابت نے یہ بھی روایت کی ہے کہ جب قُصَیّ نے لڑ جھگڑ کر مکے پر قبضہ کیا (جس کے بعد اس کے مددگار اور رشتے دار قبائل قُضاعہ و اَسَد واپس چلے گئے) تو قریش کو اپنی تعداد کی کمی کے باعث گھبراہٹ پیدا ہوئی۔ اس پر عبد مناف بن قُصَیّ نے بنو الہَون اور بنو الحارث بن مناۃ کو حلف کی دعوت دی، جسے انھوں نے قبول کر لیا۔ آخر الذکر قبیلے نے خود ہی حلیف ہو کر المُصْطَلِق اور الحیا کو دعوت دی، جس پر وہ بھی چلے آئے۔ عبد مناف نے ان سب قبائل سے، جو احابیش یعنی حلیف کی حیثیت سے اکٹھے ہوے تھے، باہمی امداد کا معاہدہ کیا۔ ان احابیش نے یہ شرط بھی منظور کرائی کہ آئندہ اوروں کو بھی اس حلف کے رشتے سے وابستہ ہونے کی اجازت دی جائے گی۔ اس طرح قبیلۂ القارۃ اور قبیلۂ قارظ (جس کے لیے دیکھیے المنمّق، ص ۱۸۵) بھی شریک ہوے اور بنو نُفاثہ بن الدُّئِل بھی (جس کا ذکر البلاذری: انساب الاشراف، ۲: ۲۷۴، میں ہے)۔ جَبَل حُبشی مکے سے دس میل پر الرَّمضَہ کی سمت میں ہے۔ حماد راویہ کا بیان ہے کہ یہ حلف خود قُصَیّ کے زمانے میں اٹھایا گیا۔ اگرچہ انساب الاشراف (۱: ۲۲) کی ایک اور روایت کے مطابق حلف الاحابیش کا انعقاد عبد مناف بن قُصَیّ اور عمرو بن ہلال بن مُعَیط الکِنانی کے مابین ہوا تھا اور اس میں بنو الحارث، بنو المُصْطَلِق اور بنو الہَون شریک ہوے تھے۔ حماد کی روایت کے مطابق قُصَیّ نے بنو الحارث بن عبد مناۃ کے سردار [ابو مُعَیط عمرو بن] عامر بن عوف بن الحارث مسک الذئب؟ (البلاذری: الانساب میں "مسک الذئب؟ السَّیاح"

ہے) کو اپنی بیٹی رَیطہ بھی بیاہ دی۔ اس کی تائید بعض اشعار سے بھی ہوتی ہے۔ الیعقوبی (تأریخ، ۱:۲۷۸-۲۷۹) نے اس حارثی سردار کا نام عمرو بن ہلال (؟) بن معیص بن عامر بتایا ہے اور حلف کی وجہ یہ بتائی ہے کہ ان قبائل کو خود ضرورت تھی کہ قریش سے مل کر طاقت پیدا کریں اور حلف کے متعلق یہ تفصیل درج کی ہے کہ احابیش میں کا ایک اور قریش میں کا ایک، یعنی دو دو آدمی مل کر، رکن (حجر اسود) پر ہاتھ رکھتے اور کہتے "خداے قاتل کی، اس گھر (کعبے) کی حرمت کی، مقام (ابراہیم) کی، رکن (حجر اسود) کی اور حرام مہینے کی قسم! ہم ساری مخلوق کے خلاف اس وقت تک مدد دیتے رہیں گے جب تک کہ خدا زمین اور اس کی ساری چیزوں کا وارث نہ بن جائے اور باہم سارے لوگوں کے بالمقابل اس وقت تک تعاقد و تعاون کرتے رہیں گے جب تک سمندر صدفہ (سیپیوں) کو بھگوتا رہے، جب تک حِرا اور ثَبیر (پہاڑ اپنی جگہ پر) قائم رہیں اور تا روز قیامت جب تک سورج اپنے مشرق سے نکلتا رہے"۔ یہ بھی لکھا ہے کہ عبد مناف کی بیوی عاتکہ سُلَمیہ ہی نے دراصل حلفِ احابیش کو جاری کیا تھا (یہ روایت مشتبہ ہے کیونکہ عرب قیامت کے قائل نہ تھے)۔

کچھ دن بعد لَیث بن بکر بن عبد مناۃ سے قریش کی جنگ ہوئی تو ذات نکیف اور ذات المُشَلَّل کے معرکوں میں احابیش قریش کے ساتھ تھے اور المُطَّلب بن عبد مناف بن قُصَیّ ان سب کے جرّار (یعنی قائد عام) تھے۔ احابیش میں اس وقت علاوہ بنو الحارث کے عَضَل، الدِیش (از بنو الھُوْن)، المُصطَلِق اور الحیا از خزاعہ بھی شامل تھے (المحبر، ص ۲۴۶؛ المُنَمّق، ص ۸۲-۸۸؛ اس وقت کا قائد الاحابیش خُمَیط بن اسد [از بنی الحارث بن عبد مناۃ] تھا)۔

آنحضرتؐ کی نوعمری میں جب چوتھی جنگ فِجار ہوئی تو احابیش نے الحُلَیس بن یزید (از بنی الحارث) کی سرداری میں قریش کا ساتھ دیا (المحبر، ص ۱۷۔ ۱۷۰؛ ابن سعد، ۱/۱: ص ۸۱)۔

[تفسیر طبری، سورۂ فیل، سے معلوم ہوتا ہے کہ احابیش (کنانہ اور ہذیل) نے ابرہہ کے حملے کے وقت بھی قریش کا پورا پورا ساتھ دیا اور سارے علاقۂ تہامہ کا ایک تہائی مال حملہ آور کو پیش کیا کہ وہ لے لے اور کعبے کی بے حرمتی نہ کرے، مگر ابرہہ نے اس پیشکش کو ٹھکرا دیا]۔

آغازِ اسلام میں جب حضرت ابوبکرؓ [صدیق] پریشان ہو کر مکے سے ترکِ وطن کے لیے نکلے تو ابن الدَغِنَہ نے علاقۂ قارہ میں ان کی دل جوئی کی اور اپنے ساتھ مکے لا کر پناہ دینے کا اعلان کیا؛ مگر چند روز بعد جب اس نے توجہ دلائی کہ حضرت ابوبکرؓ اپنے اسلام کا کھلے بندوں اظہار نہ کیا کریں تو حضرت ابوبکرؓ نے اس کی پناہ سے دستبرداری اختیار فرمائی (ابن ہشام، ص ۲۴۵-۲۴۶)۔ سُہَیلی (الروض الأنف، ۱: ۲۳۱) کے مطابق ابن الدَغِنَہ کا نام مالک تھا۔ [بخاری (کتاب ۲۵: باب ۴۵)، ابوداود (کتاب ۱۱: باب ۸۶) وغیرہ میں صراحت ہے کہ جب قریش نے ہجرت سے قبل آنحضرتؐ کے خاندان کا مقاطعہ کیا تو قبیلۂ کنانہ نے (جس سے مراد احابیش ہی ہو سکتے ہیں) بمقام خیف بنی کنانہ قریش سے معاہدہ کیا کہ وہ بھی اس سماجی مقاطعے میں شریک رہیں گے]۔

جنگ اُحد میں الحُلَیس بن زَبّان (از بنی الحارث کی سرداری میں احابیش) نے قریش کا ساتھ دیا۔ الحُلَیس نے مسلمان مقتولوں کے ساتھ وحشیانہ برتاؤ پر ابو سفیان کو ملامت بھی کی (ابن ہشام، ص ۵۸۲)۔ معرکے کے آغاز میں جب یکے بعد دیگرے دس قریش عَلَم بردار مارے گئے تو پھر کسی کو عَلَم اٹھانے کی ہمت نہ ہوئی۔ اس پر عمرہ بنت علقمہ الحارثیہ (از احابیش) نے گرتا ہوا عَلَم اٹھا لیا اور آخر تک وہی اسے اٹھائے رہی (ابن ہشام، ص ۵۷۰-۵۷۱، نیز ۵۵۷؛ المقریزی: امتاع، ۱: ۱۲۶-۱۲۷)۔ البلاذری: الانساب، (۲: ۲۲۷) کے مطابق اس جنگجو عورت کا پورا نام عمرہ بنت الحارث بن الاسود بن عبداللہ بن عامر تھا۔

ہُذَیل کی شاخ لحیان بھی احابیش میں شامل معلوم ہوتی ہے، کیونکہ ابن سعد (۲/۱: ۳۶) کے مطابق سفیان بن خالد لحیانی کو احابیش گھیرے رہتے تھے۔

چونکہ بنو المصطلق بھی احابیش میں شریک تھے، اس لیے ۵ھ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کی سرکوبی کے لیے جانا بلا وجہ نہ تھا۔ اس جنگ کی تاریخ ۴، ۵ اور ۶ھ تینوں بیان کی گئی ہیں۔ [بخاری میں لکھا ہے کہ یہ غزوہ ۶ھ میں ہوا۔ ابن اسحٰق کے حوالے سے ابن ہشام نے بھی یہی سن دیا ہے، گو بخاری میں موسیٰ بن عقبہ کی روایت یہ بھی ہے کہ یہ غزوہ ۴ھ میں ہوا لیکن امام بخاری نے ۶ھ کو مقدم رکھا ہے۔ واقدی، اس کے شاگرد ابن سعد اور ابن سعد کے شاگرد البلاذری نے ۵ھ کو برقرار رکھا ہے۔ یہی رائے شبلی نعمانی کی ہے (سیرۃ النبی، طبع ششم، ۱: ۴۱۳) اور راقم مقالہ کا بھی یہی خیال ہے]۔ چونکہ یہ لوگ مسلمانوں کے خلاف لڑنے کے لیے جمع ہوئے تھے، لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر ملنے پر بروقت ان کا تدارک فرمایا۔

جنگ خندق [رک بہ خندق] میں بھی احابیش نے قریش کا ساتھ دیا تھا (ابن ہشام، ص ۶۷۳)۔

جب [عمرۂ] حدیبیہ [رک بآن] کے لیے مسلمان روانہ ہوئے اور یہ خبر ملی کہ احابیش لڑنے پر تیار ہیں (المقریزی: امتاع، ۱: ۲۷۸-۲۸۰) تو اسلام کے ساتھ ان کی مسلسل اور بے وجہ پرخاش کے باعث بروایت بخاری (کتاب المغازی، باب ۳۵) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اثنائے سفر میں ایک جنگی مشاورتی مجلس منعقد کی اور رائے لی کہ کیوں نہ چلتے چلاتے احابیش وغیرہ کی سرکوبی کی جائے؛ لیکن حضرت ابوبکرؓ کا یہ مشورہ پسند کیا گیا کہ اس وقت صرف عمرے ہی سے سروکار رکھا جائے، البتہ اگر وہ لوگ لڑیں گے تو دیکھ لیا جائے گا۔ حدیبیہ میں قریش کے متعدد سفیر آنحضرتؐ کے پاس آئے۔ ایک مرتبہ انھوں نے الحُلَیس بن علقمہ (بروایت دیگر: الحُلَیس ابن زبان) کو بھی، جو سید الاحابیش تھا، سفیر بنا کر بھیجا (ابن ہشام، ص ۷۴۳)۔ اس نے قربانی کے جانور دیکھ کر قریش کو صلح کرنے پر زور

دیا اور دھمکی دی کہ اگر مسلمانوں کو عمرہ کرنے سے روکا گیا تو احابیش مسلمانوں کی مدد کریں گے (ابن سعد، ۲/۱: ۷۰)۔ صلح حدیبیہ میں قریش کے ساتھ وابستہ ہونے والوں کا نام بنوبکر بتایا گیا ہے۔ اس سے مراد بھی احابیش ہی ہیں کیونکہ ابن سعد، ۲/۱: ۹۷ اور ابن ہشام، ص ۸۰۴، میں صراحت ہے کہ یہ بنونُفاثہ تھے، جو بنوبکر کی ایک شاخ تھے اور بنونفاثہ کا حِلف الاحابیش میں شریک ہونا اوپر بیان ہو چکا ہے۔

فتح مکّہ کا باعث بھی یہی لوگ ہوئے۔ مسلمانوں کے حلیف بنوخزاعہ کو قریش کے حلیف بنوبکر، یعنی شاخ بنونفاثہ، نے قتل کیا تو انتقاماً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکّے پر لشکر کشی فرمائی۔ حضرت خالدؓ بن الولید سے جن لوگوں نے مکّے میں داخلے کے وقت مقابلہ کیا تھا وہ بھی احابیش ہی تھے (المقریزی: امتاع، ۱: ۳۷۸)۔ مکّے میں داخلے کے وقت آنحضرتؐ نے مقابلہ نہ کرنے والوں کے لیے امن عام کا اعلان کرتے ہوئے ایک استثنا کیا اور خزاعہ کو اجازت دی کہ بنوبکر سے اپنا انتقام لیں، لیکن جب خزاعہ نے حد سے تجاوز کیا تو اس استثنا کو منسوخ کر دیا گیا (المقریزی، ۱: ۳۷۷-۳۷۸).

احابیش زمانۂ جاہلیت میں قریش کے ساتھ اِساف اور نائلہ (بتوں) کی پوجا کرتے تھے (المحبر، ص ۳۱۸)۔ یہ سوق عکاظ میں بھی ہر سال شرکت کرتے تھے (حوالۂ سابق، ص ۲۶۷).

آخر میں اشارۃً لامنس (Lammens) کے نظریے کا حوالہ دیا جا سکتا ہے، جس نے ایک خاص مضمون میں اہلِ مکّہ سے احابیش کے روابط کو دیکھ کر یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ: (۱) اہلِ مکّہ نے تنخواہ یاب سپاہیوں کی ایک مستقل اور مدامی فوج بھرتی کی تھی؛ (۲) احابیش سے حبشی غلام مراد ہیں اور یہ کہ (۳) قریش خود نہایت بزدل لوگ تھے اس لیے اپنے تجارتی قافلوں کی حفاظت کے لیے یہ فوج بھرتی کی تھی، لیکن ان سب باتوں کا کوئی ثبوت نہیں ملتا.

مآخذ: (۱) ابن حبیب: کتاب المنمق، مخطوطۂ ناصر حسین مجتہد لکھنؤ، ص ۸۲-۸۸، ۱۷۷-۱۸۰، ۱۸۵؛ (۲) وہی مصنّف: کتاب المحبر، مطبوعۂ دائرۃ المعارف، حیدرآباد، ص ۱۷۰، ۲۴۶، ۲۶۷، ۳۱۸؛ (۳) البلاذری: انساب الأشراف، مخطوطۂ استانبول، ۲: ۷۲۲؛ (۴) السُّہیلی: الروض الأنف، ۱: ۲۳۱؛ (۵-۷) ابن ہشام: سیرۃ؛ الطبری: تأریخ؛ المقریزی: امتاع الأسماع، اشاریے، بذیل احابیش، علقمہ وغیرہ؛ (۸) ابن سعد: طبقات، ۱/۱: ۸۱ و ۲/۱: ۴۷، ۷۰؛ (۹) الیعقوبی: تأریخ، ۱: ۲۷۸-۲۷۹؛ (۱۰) H. Lammens: *Les Ahâbîs et l'organisation militaire de la Mecque au siècle de l'hégire*، در JA، پیرس ۱۹۱۶ء، (= *L'Arabic Occeidentale*، ص ۲۷۳-۲۹۳)؛ (۱۱) W. Montgomery Watt: *Muhammad at Mecca*، ۱۹۵۱ء، (باب Ahābish، ص ۱۵۴-۱۵۷)؛ (۱۲) محمد حمید اللہ: *Les Aḥâbîsh de la Mecque*، در *Levi della Vida Presentation Volume*، روم.

(محمد حمید اللہ)

احادیث: رکّ بہ حدیث. *

⊗ **اُحُد**: ایک پہاڑ، جو مدینۂ منورہ کے شمالی مضافات میں شرقاً غرباً پھیلا ہوا ہے۔ مسجد نبویؐ سے یہ تین ساڑھے تین میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ باب الشامی سے نکلتے ہی بائیں ہاتھ پر مربّع شکل کا جبل سَلْع ملتا ہے، جس کے مشرق میں مسجد السَّبَق اس مقام کی نشاندہی کرتی ہے جہاں کھڑے ہو کر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم گھڑ دوڑ کا مشاہدہ فرماتے اور انعام جیتنے والوں کا فیصلہ سنایا کرتے تھے۔ اس سے آگے شمالی ثَنِیّۃ الوَداع کا ٹیلہ اور مختلف باغ و نخلستان ہیں۔ ایک بڑا رقبہ سفید شور مٹی کے میدانوں پر مشتمل ہے، جہاں کسی قسم کی روئیدگی نہیں پائی جاتی اور آگے حرّہ یعنی آتش فشانی سے جلے ہوئے سیاہ پتھر اور میدان شروع ہو جاتے ہیں، جو شہر کو مشرق، مغرب اور جنوب سے گھیرے ہوئے اور میلوں پھیلے ہوئے ہیں اور آگے وادی قَناۃ کو عبور کرنا پڑتا ہے۔ یہ وہی دریا ہے جو طائف میں وَج کہلاتا ہے اور مدینے کے پاس گزرتے وقت قَناۃ سے موسوم ہے۔ شہر سے چند میل اوپر یہ عاقول کی ایک قدرتی جھیل میں گرتا ہے اور اسے لبریز کرنے کے بعد اُحد کے جنوبی دامن سے گزر کے ینبوع کے قریب بحر احمر میں جا گرتا ہے۔ بارش ہو تو کچھ دیر (اور بعض اوقات چند دن) سیلاب آتا ہے ورنہ خشک رہتا ہے۔ گزرگاہِ دریا کی گہرائی اتنی کم ہے کہ معمولی حالات میں اجنبی اسے محسوس بھی نہ کرے۔ یہاں کئی باغ اور نخلستان ہیں۔ اس جگہ ایک چھوٹی سی پہاڑی ہے جسے جبل الرُّماۃ (تیر اندازوں کی پہاڑی) اور جبل العَینَین (دو چشموں کی پہاڑی) بھی کہتے ہیں، پہلا نام اس لیے کہ غزوۂ اُحد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر تیر انداز مامور کیے تھے اور دوسرا نام شاید اس لیے کہ اس کے شمالی دامن میں دو چشمے ہیں۔ اس پہاڑی کے مشرق میں ایک پرانے پل کے کھنڈر پائے جاتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی زمانے میں یہاں سیلابوں کی کثرت تھی اور شہر سے شہدائے اُحد کی زیارت کو آنے والے اس کے بغیر ندی کو عبور نہ کر سکتے تھے.

اُحد کی وجہ تسمیہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ آس پاس کے سلسلہ ہائے کوہ سے الگ ایک مفرد پہاڑ ہے۔ شہر مدینہ سے اسے دیکھیں تو گہرے سرخ رنگ کا نظر آتا ہے۔ اس پر روئیدگی کم ہے، لیکن بارش کا پانی کئی جگہ پہاڑی غاروں کے قدرتی حوضوں میں جمع ہو جاتا ہے اور عرصے تک کام دیتا ہے۔ پہاڑی کی چوٹی پر سُہیلی [۵۰۸-۵۸۱ھ/۱۱۱۴-۱۱۸۵ء] (مصنف الروض الأنف) کے زمانے میں بھی حضرت ہارون علیہ السلام کی قبر کا ہونا مشہور تھا۔ یہ سفید گنج کا مزار اب بھی ہے.

اہلِ مدینہ کو یہ پہاڑ قدیم سے عزیز رہا ہے۔ ایک حدیث نبویؐ ہے: "هذا جَبَلٌ یُحِبُّنَا و نُحِبُّهٗ" — اُحد ہمیں دوست رکھتا ہے اور ہم اسے دوست رکھتے ہیں (بخاری، کتاب ۲۴، باب ۵۴)۔ یہ ذہن میں رہے کہ آغازِ اسلام کے وقت شہر

مدینہ بہت سی بستیوں کا مجموعہ تھا اور ہر بستی میں ایک عرب یا یہودی قبیلہ سکونت پذیر تھا۔ ان بستیوں میں باہم کم یا زیادہ فاصلہ پایا جاتا تھا۔ عموماً ہر بستی میں تین چیزیں ضرور ہوتی تھیں۔ مکان، باغ یا کھیت اور آطام [جمع اُطُم] یعنی "گڑھیاں" [یا مستحکم مقامات] (جن میں خطرے کے وقت عورتوں، بچوں، بلکہ بھیڑ بکریوں کو بھی حفاظت کے لیے منتقل کر دیا جاتا تھا)۔

اُحد کوئی تین میل لمبا پہاڑ ہے۔ اس کا شمالی رخ ایک بلند دیوار کی طرح ٹھوس چٹانوں پر مشتمل ہے، جس میں کہیں کوئی درہ یا گزرگاہ نہیں ہے۔ چوڑائی بیچ میں فرلانگ ڈیڑھ فرلانگ ہوگی، لیکن کونوں پر بالکل نہیں ہے۔ جنوبی رخ کے ایک حصے میں، جو مغربی سرے کے قریب ہے، ہلالی شکل کا خم ہے، جس کا قطر تقریباً تین سو گز ہے۔ اس کے شمالی سرے پر ایک تنگ گزرگاہ کے پیچھے ایک اور وسیع کھلا میدان ہے۔ لوگ اس میں تفریح کے لیے خیمہ ڈال کر کئی کئی دن رہتے ہیں۔ یہ اندرونی میدان چونکہ ہر طرف سے محفوظ ہے اس لیے غزوۂ اُحد کی مختصر اسلامی فوج کے پڑاؤ کے لیے اس سے بہتر کوئی اَور مقام مل نہیں سکتا تھا اور جیسا کہ حدیث میں بیان ہوا ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زخموں کو دھونے کے لیے حضرت علیؓ پہاڑ کے قدرتی حوضوں سے پانی اپنی ڈھال میں بھر بھر کر لائے تھے، جو بدبودار تھا۔

بیرونی نیم دائرے کی شکل کے میدان میں، جو ریتلا اور سنگلاخ ہے، پانی کے دو چشمے ہیں۔ وہیں دندانِ نبویؐ کا مدفن ہے۔ دو حجروں میں شہدائے اُحد کی قبریں ہیں اور ان سے الگ حضرت حمزہؓ کی قبر ہے، جس سے ملی ہوئی تین اور قبریں ہیں۔ ابتداءً حضرت حمزہؓ کو وادیِ قناۃ کے جنوب میں دفن کیا گیا تھا، لیکن سیلابوں میں قبر بار بار غرقاب ہونے اور بہہ جانے لگی تو تین سو سال بعد خلافتِ عباسیہ میں لاش کو موجودہ مقام پر منتقل کیا گیا، جو وادیِ قناۃ کے شمال میں کسی قدر بلند زمین پر واقع ہے۔ کہا جاتا ہے کہ منتقل کرنے کے وقت لاش تازہ تھی۔

غزوۂ اُحد: ۲ھ میں بدر [رَکَ بَان] کے مقام پر مشرکین قریش کو خلافِ توقع شکست ہوئی تو انھوں نے اس کا انتقام لینے کی تیاری کی۔ بنی قینقاع کے واقعے سے مدینے کے یہودی جلے ہوئے تھے۔ ان کا ایک سردار کعب بن الاشرف مکے گیا اور بدر کی شکست پر اظہارِ افسوس کر کے انتقام کی ترغیب دلائی۔ اس نے یقیناً اپنی مدد کا بھی وعدہ کیا ہوگا۔ قریش نے اولاً اپنے ساتھ کے ستر قیدیوں کے فدیے میں (اوسطاً چار ہزار درہم فی کس کے حساب سے) تقریباً ڈھائی لاکھ درہم ادا کیے۔ پھر وہ تجارتی کاروان، جو بدر میں بال بال بچ کر نکل گیا تھا، مکے پہنچا تو مالکوں نے اصل لے کر پورا نفع جنگ کے چندے میں دے دیا۔ یہ رقم ڈھائی لاکھ درہم بیان کی گئی ہے۔ عمرو بن العاص وغیرہ قریش کے کارندے اب احابیش کے علاوہ (جو قریش کے مستقل حلیف تھے) مختلف عرب قبائل میں بھیجے گئے تاکہ اجیر سپاہی فراہم کریں۔ سال بھر کی تگ و دو اور تیاری کے بعد آغازِ شوال ۳ھ میں تین ہزار (اور بعض روایتوں میں پانچ ہزار) کی جمعیت تیار ہوئی، جس میں سات سو زرہ پوش اور دو سو گھوڑے بھی تھے۔ اس تیاری کی اطلاع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حضرت عباسؓ نے مکے سے ایک غفاری بدوی کے ہاتھوں بروقت دے دی تھی۔ جب قریش چل پڑے تو قبیلۂ خزاعہ نے (جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا کے زمانے سے موروثی حلیف تھے) کوچ کی اطلاع پہنچائی (المقریزی: امتاع)۔ ابھی تک [رَکَ بَان] کی ممانعت نہ ہوئی تھی، اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ رمضان کا یہ زمانہ گرمیوں کے اختتام اور سردیوں کے آغاز کا تھا۔ بقول ابن ہشام دشمن کے پڑاؤ کے پاس کچھ کھیتیاں کھڑی تھیں، جنھیں حملہ آوروں کے جانور بالکل چر گئے۔

مکے یعنی جنوب سے آنے والوں کو مدینے کے جنوب میں پڑاؤ ڈالنا چاہیے تھا، لیکن اصل ہدف، یعنی مسکنِ نبویؐ تک پہنچنے کے لیے جنوب میں قُبا وغیرہ کے گنجان باغ تھے، نیز سخت دشوار گزار برکانی مادّے (Lava) کی پہاڑیاں اور مشرق میں یہودی بستیاں تھیں۔ مغرب میں بھی ایسا حرّہ آتا تھا جہاں فوجی نقل و حرکت دشوار تھی۔ مجبوراً انھوں نے اپنی واپسی کا راستہ کٹ جانے کا خطرہ مول لیا اور وادیِ عقیق میں سے گزر کر مدینے کے شمال میں کئی میل دور زَغَابَہ چلے گئے، جہاں بارہ دن کے سفر کے تھکے ہوئے اونٹ اور گھوڑے اطمینان سے چر چگ سکتے تھے۔ وہاں پانی بھی وافر ہے۔ یہ واقدی کا بیان ہے جو جغرافیائی نقطۂ نظر سے زیادہ قرینِ قیاس ہے۔ ابن اسحٰق کا بیان کہ وہ اُحد کے دامن میں وادیِ قناۃ کے کنارے سَبْخَہ کی شور زمین میں اترے بہ ظاہر یوم کارزار کا ذکر ہے یا ان مختصر ٹولیوں کا جو طلایہ گردی کے لیے آئی تھیں؛ چنانچہ ابو عامر راہب کا میدانِ اُحد میں گڑھے کھود کرانھیں اوپر سے ڈھانک دینا معروف ہے۔ انھیں میں سے ایک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گر پڑے تھے۔ اس کے علاوہ المقریزی (امتاع) نے لکھا ہے کہ ان کے چند سواروں نے شہر کے بعض مضافات میں گھسنے کی کوشش کی تو مقامی باشندوں نے تیروں کی بوچھاڑ سے انھیں بھگا دیا تھا۔

قریش مدینے کے قریب پہنچے تو مسلمان جاسوس اُن میں گھس گئے (غالباً رات کا وقت تھا) اور جب انھوں نے زَغَابَہ میں اتر کر پڑاؤ ڈال دیا تو اس کی اطلاع مدینے پہنچا دی۔

قریش چہار شنبے کو مدینے پہنچے اور جمعے کو آرام کیا (المقریزی: امتاع) اور شنبہ ۱۵ شوال کو جنگ ہوئی، جیسا کہ ابن اسحٰق وغیرہ نے تصریح کی ہے، گویا تین دن تک مسلمانوں نے محصور رہنے کو ترجیح دی۔

دشمن آ پہنچا تو شہر کی عام طور پر اور مسکنِ نبویؐ کی خاص طور پر حفاظت کے لیے پہرہ لگا دیا گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجمعِ عام سے مشورہ کیا۔ آپؐ کی ذاتی رائے یہ تھی کہ شہر کے اندر محصور رہ کر مدافعت کی جائے۔ شہر کے غیر مسلم عربوں کی رائے بھی یہی تھی، مگر بدر کی فتح سے مسلمانوں کی ہمت بڑھ گئی تھی اور اس کے باعث بعض نوجوان خصوصاً حضرت حمزہؓ شدید اصرار کرتے رہے کہ

باہر نکل کر حملہ کریں۔ آخر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے منظور کر لیا اور جمعے کی نماز مدینے میں پڑھ کر رضا کاروں کو شہر کے باہر جمع ہونے کا حکم دیا۔ عورتوں کو آطام میں بھیج دیا گیا، البتہ چند لشکر میں ساتھ رہیں۔ زخمیوں کی تیمارداری، سپاہیوں کو پانی پلانے اور اس کے مماثل کاموں میں خود اُمّ المؤمنین حضرت عائشہؓ شریک تھیں۔ ام عمارہؓ وغیرہ نے تو لڑائی میں مردانہ وار حصہ لیا۔ ان دس پندرہ مسلمان عورتوں میں سے بعض مدینے سے کھانا پکا کر بھی سپاہیوں کے لیے لائی تھیں۔

حسبِ معاہدہ مدینے کے یہودیوں پر واجب تھا کہ بیرونی اقدام کی مدافعت میں مسلمانوں کا ہاتھ بٹائیں، مگر ایک خاص تعداد نے اس سے انکار کر دیا اور عذر یہ پیش کیا کہ سَبْت (شنبے) کے محترم دن جنگ کرنا ہمارے مذہب میں جائز نہیں (ابن ہشام)۔ چند ایک نے مدد پیش کی (اور ابن سعد کے قول کے مطابق یہ بنی قَیْنُقاع کے یہودی تھے اور یقیناً جلا وطن شدہ بنی قَیْنُقاع کے رشتے دار ہونے کی وجہ سے اندیشہ ہوگا کہ وہ وقت پر بغلی گھونسا ثابت ہوں)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں واپس کر دیا اور ساتھ لینے سے انکار کیا۔ مدینے کے غیر مسلم عربوں کو ساتھ لینے سے بھی آپؐ نے انکار کیا (ابن ہشام)۔ منافقین شروع میں ساتھ رہے اور تھوڑی دور جا کر واپس ہو گئے۔ ایسے لوگ تین سو تھے۔ مقصد غالباً مسلمانوں کی جمعیت میں انتشار پیدا کرنا ہوگا۔

شہر کے باہر مدینے اور جبل اُحد کے بیچ میں شَیْخَین کی گڑھیوں کے پاس رضا کاروں کا معائنہ ہوا۔ کم سن بچے واپس کر دیے گئے۔ اب سب ملا کر سات سو مسلمان تھے، جن میں صرف ایک سو کے جسم پر زِرہیں تھیں۔ گھوڑے صرف دو یا تین تھے۔ رات بھر پچاس جوان حفاظت کے لیے اسلامی پڑاؤ کے گرد گشت کرتے رہے۔ سویرے آگے بڑھ کر، باغوں، کھیتوں وغیرہ میں سے ہوتے ہوئے، کوہ اُحد کے نیم مدوّر میدان کے اندر پڑاؤ ڈالا گیا، جس سے محفوظ تر مقام وہاں نہیں پایا جاتا۔

بدر ہی کی طرح اُحد میں بھی فوج کی صفوں کو "تیر کی طرح سیدھا" کیا گیا۔ جبلِ اُحد کے مشرقی دامن کو پُشت پر رکھا گیا کہ طلوع ہونے والا سورج آنکھوں کے سامنے نہ رہے۔ جبل رُماۃ پر پچاس تیر انداز مامور کیے کہ وہ اور حضرت زبیرؓ کے ساتھ کے چند سوار مل کر کام کریں اور بغلی راستے سے دشمن کے دھاوے کو روکتے رہیں۔

جب صبح دشمن زَغابہ سے اُحد کی طرف چلا تو اس نے اپنے سواروں کا ایک حصہ خالد بن ولید کی قیادت میں الگ کر دیا۔ برسر موقع مشاہدے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ یہ دستہ عام قریشی فوج کے ساتھ ساتھ نہیں آیا بلکہ اُحد کی پُشت پر سے پورے پہاڑ کا چکر کھا کر مسلمانوں کی بے خبری میں ان کے پیچھے جا پہنچا۔ اس طرح اسے اپنی عام فوج کے مقابلے میں کوئی پانچ میل زائد دھاوا مارنا پڑا۔ یہ مسافت سواروں کے لیے کچھ دشوار نہیں۔ جبل رُماۃ کے مسلمان تیر انداز اور سوار مل کر اس بات میں ایک سے زیادہ مرتبہ کامیاب رہے کہ دشمن کے رسالے کو جبل رُماۃ کے مشرق سے میدان میں گھسنے اور مسلمانوں کے عقب میں جا پڑنے سے روکیں۔ دشمن کے سپہ سالار ابو سفیان کے ساتھ بہت سی عورتوں کے علاوہ نہ صرف اس کی اپنی بیوی تھی بلکہ وہ اپنی بغل میں دو بت بھی لیے ہوئے تھا۔ عورتیں دف بجا کر اور مقتولین بدر کے مرثیے گا گا کر قریش مکہ کو برانگیختہ کر رہی تھیں۔

حسبِ معمول انفرادی مقابلوں وغیرہ کے بعد ابتدائی تصادم ہوا تو قریش پسپا ہو گئے اور بھاگ کھڑے ہوئے۔ ان کو گرفتار کرنے اور ان کے پڑاؤ کو لوٹنے کے لیے مسلمان سپاہی تعاقب میں دوڑنے لگے تو جبلِ رُماۃ کے محافظ دستے کے آدمیوں کا جی للچایا اور اپنے سردار کی شدید ممانعت کے باوجود وہ بھی پہاڑی سے اتر کر نیچے لوٹ میں حصہ لینے چل پڑے اور وہاں صرف ان کا سردار اور سات آٹھ تیر انداز باقی رہ گئے؛ یہ معدودے چند مسلمان خالد بن ولید کے رسالے کے اچانک حملے کو نہ روک سکتے تھے اور وہ سب شہید یا زخمی ہو کر بے کار ہو گئے، پھر جب خالد کے سواروں نے مسلمانوں پر اچانک پیچھے سے حملہ کیا تو یہ پلٹے اور تعاقب چھوڑ دیا۔ اس پر مفرور قریشی لشکر بھی تھما اور پلٹ کر دوبارہ حملہ کیا۔ اب مسلمان دو طرف سے گھر گئے تھے۔ اتنے میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت کی خبر دشمن نے پھیلا دی حالانکہ آپؐ صرف زخمی ہوئے تھے۔ دشمن کی سنگ باری سے زِرہ کی کڑیاں چہرۂ مبارک میں گھس گئیں اور سامنے کے دانت شہید ہو گئے تھے۔ اس وقت آپؐ نے کمال عالی حوصلگی سے وہ مشہور دعا کی تھی کہ "خدایا میری قوم کو ہدایت دے کہ وہ جانتی نہیں"۔ شہادت کی افواہ پر مسلمانوں کے اوسان اور بھی خطا ہوئے اور اکثر جدھر موقع ملا بھاگ کھڑے ہوئے۔

کچھ مسلمان گھبراہٹ میں [مقررہ] شعار کا نعرہ لگانا بھول گئے اور اس طرح سے اپنوں ہی کے ہاتھوں غلط فہمی میں شہید ہوئے اور ایک خاصی بڑی تعداد دشمن کے نرغے میں آ کر اسلام پر سے نثار ہوئی۔ ان میں سے سب سے ممتاز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حضرت حمزہؓ تھے۔ یہ مقابلے میں نہیں بلکہ غفلت میں پیچھے سے ایک دشمن کا حربہ لگنے سے جاں بحق ہوئے۔ ان کی شہادت اس بنا پر بھی دردناک تھی کہ نہ صرف اور مقتولوں کی طرح ان کے ناک کان کاٹے گئے، بلکہ دشمن سپہ سالار کی بیوی ہند بنت عتبہ نے ان کا سینہ چیر کر جگر چبا ڈالا تھا (اس کا باپ عتبہ بدر میں حضرت حمزہؓ سے مبارزت کر کے مارا گیا تھا)۔ صحیح بخاری کے مطابق ستر مسلمان شہید ہوئے۔ ان کے ناموں کی فہرست سیرۃ ابن ہشام اور رحمۃ للعالمین (قاضی محمد سلیمان، ج ۲) میں ملے گی۔

اپنے قیدیوں کو چھڑانے، اپنے لٹے ہوئے مال کو واپس لینے، نیز میدان میں نظر آنے والے ہر مسلمان کو قتل کرنے کے بعد قریش نے خیال کیا کہ ان کا مقصد حاصل ہو گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت کی خوشی میں انھیں اس کی بھی پروا نہ رہی کہ شہر مدینہ ہی کو لوٹ لیں یا آگ لگا دیں۔ ان کے سالارِ لشکر ابوسفیان نے ساتھیوں کو حکم دیا کہ اسباب باندھ کر جلد واپس ہو جائیں؛ اگرچہ کتبِ سیرت و حدیث میں صراحت ہے کہ رخصت سے پہلے میدان کے آخری پھیرے میں ابوسفیان کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی سلامتی کا پتا چل گیا تھا مگر اب یہ شاید اس کے لیے بعد از وقت تھا کہ اپنے ساتھیوں کو جمع کر کے مسلمانوں کے اس آخری مورچے کا خاتمہ کرتا۔

عام افراتفری کے وقت چند مسلمان ثابت قدم رہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت بھی کرتے رہے۔ رفتہ رفتہ اور مسلمان بھی اکٹھے ہوئے تو ان کی مدد سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک غار میں، جو اُحد کے شمال مشرق میں خاصی بلندی پر ہے، تشریف لے گئے، یہ اتنا وسیع ہے کہ اس کی ہموار سطح پر ایک آدمی آرام سے لیٹ سکتا ہے اور کئی آدمی اس کے پاس بیٹھ سکتے ہیں۔ ادھر آدمیوں کا کچھ جھرمٹ دیکھ کر دشمن کی ایک ٹکڑی نے ایک بار دھاوا کیا تھا، لیکن مسلمان تعداد میں کافی اور بلند و محفوظ مقام پر تھے؛ انھوں نے پتھر ہی مار مار کر دشمنوں کو بھگا دیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اندیشہ ہوا کہ کہیں دشمن مدینے کا رخ نہ کرے آپؐ نے فوراً ایک سپاہی کو ٹوہ میں بھیجا۔ اس نے آکر خبر دی کہ وہ "اونٹوں پر سوار ہو کر گھوڑوں کو کوتل بنائے" جا رہا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نتیجہ نکالا کہ لمبے کوچ کا ارادہ ہے، مدینے پر دھاوے کا نہیں۔ پھر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مطمئن نہ ہوئے اور چند گھنٹے آرام کرنے کے بعد دشمن کے پیچھے پیچھے کئی میل جا کر مقیم ہو گئے کہ کہیں وہ اپنی غلطی پر نادم ہو کر واپس نہ پلٹے۔ اس تعاقب کی خبر دشمن تک پہنچ گئی اور اگر اس کا ارادہ تھا بھی کہ پھر پلٹ کر مدینے کا رخ کرے تو یہ سن کر اس نے اپنی پچھلی شکست سے سنبھل جانے اور اب مصیبت سے بچنے ہی کو غنیمت جانا اور چپکے سے مکے واپس ہو گیا، البتہ یہ کہلا بھیجا کہ آئندہ سال بدر میں مقابلہ کرنے آ جانا۔

دشمن کی عورتوں میں سے بعض نے بڑی ہمت اور استقامت دکھائی، چنانچہ ابن ہشام نے ذکر کیا ہے کہ لڑائی کی ابتدا میں جب پے در پے دشمن کے کئی علم بردار مارے گئے اور پھر کسی کو ہمت نہ ہوئی کہ گرے ہوئے علم کو اٹھائے تو عمرہ بنت علقمہ نے اسے اٹھا لیا اور آخر تک اسے تھامے رہی۔ مفرور قریش کو اس واقعے نے بھی سنبھالا اور غیرت دلائی۔

میدانِ جنگ کا اب پونے چودہ سو سال بعد معائنہ کریں تو ایک دشوار سوال پیدا ہوتا ہے۔ جبلِ رُماۃ اور جبلِ اُحُد کے درمیان اب چار سو گز کی مسافت ہے، جسے یقیناً تیروں کی مدد سے بند نہیں کیا جا سکتا۔ گمان ہوتا ہے کہ اُحد اور رُماۃ کے مابین اس زمانے میں وہاں کوئی آڑ تھی۔ وہاں دو چشمے دیکھنے کے بعد خیال ہوتا ہے کہ یہاں شاید کوئی باغ ہو گا۔ اس کی تائید حضرت ابودُجانہؓ کے ایک شعر سے بھی ہوتی ہے۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص اپنی تلوار اس بہادر کو دینا چاہی جو اس کا حق ادا کرے اور حضرت عمرؓ وغیرہ کو محروم رکھ کر ابودُجانہؓ کو دی تو انھوں نے فی البدیہہ کہا تھا: [انا الذی عاھدنی خلیلی۔ ونحن بالسفح لدی النخیل] "میں وہ ہوں جس سے میرے دوست (صلی اللہ علیہ وسلم) نے عہد لیا، جب کہ ہم نخلستان کے پاس پہاڑ کے دامن میں تھے" (ابن ہشام و الطبری)۔ اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ درمیان کا کھلا راستہ صرف اتنا رہ گیا تھا جو تیر کی زد میں تھا۔

چند اہلِ مدینہ اولاً اپنے مقتولوں کو میدانِ جنگ سے شہر لے آئے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ شہدا کو ان کے مقامِ شہادت ہی پر دفن کیا جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ایک پر فرداً فرداً نمازِ جنازہ پڑھی۔ حضرت حمزہؓ کے مقبرے میں مُصعَبؓ بن عُمیر، عبداللہؓ بن جَحش اور شماس بن عثمان کی قبریں بتائی جاتی ہیں۔ یہ کچھ بعید نہیں، کیونکہ مہاجرین میں سے صرف یہ چار شہید ہوئے تھے؛ باقی انصار تھے، جن کے مزار الگ ہیں۔

حضرت حمزہؓ کے مدفنِ اوّل پر بھی ایک گنبد تھا، جسے ۱۹۲۶ء میں نجدیوں نے نیم منہدم کر دیا اور مزارِ ثانی (مدفنِ موجودہ) پر جو گنبد تھا وہ بالکل ناپید کر دیا گیا ہے۔ وہاں نایاب مصاحف وغیرہ کا جو کتب خانہ تھا وہ بھی اس زمانے کی لڑائیوں میں نہ معلوم کیا ہوا۔ میدان میں شہدا کے دو حجرے ہیں، مگر سنگ ہائے مزار نہیں۔ ایک نیم منہدم گنبد اس مقام کی نشان دہی کرتا ہے جہاں کہتے ہیں کہ دندانِ نبویؐ صلی اللہ علیہ وسلم دفن کیا گیا تھا۔ یہ چشموں کے شمال میں چند گز پر ہے۔ پہاڑ کے مشرقی دامن میں ایک آگے کو نکلی ہوئی چٹان ہے جس کی وجہ سے یہاں کچھ سایہ ہو جاتا ہے۔ مزوّر بتاتے ہیں کہ یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آرام فرمایا تھا۔ اس سے مزید شمال میں ایک اور منہدم عمارت ہے، وہ بھی آرام گاہِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے انتساب رکھتی ہے۔ شیخین کے آطام، جہاں رضا کاروں کا اجتماع اور معائنہ ہوا تھا، اب مسجد شیخین کی صورت میں ہیں۔ ۱۹۲۶ء میں اس کی چھت پر دو بُرجیاں تھیں، جو اسے آس پاس کی مسجدوں سے ممتاز کرتی ہیں۔

روایت ہے کہ حضرت حمزہؓ کی قبر کی زیارت کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود وقتاً فوقتاً آیا کرتے تھے۔ بعد کے زمانے میں وہ لامحالہ ایک بڑی زیارت گاہ بن گئی۔ اس کے مشاہدے کا قدیم ترین تذکرہ سفرنامۂ ابنِ جُبَیر میں ہے۔ وہابیوں کی پہلی چڑھائی اور انہدامات کے عین بعد اس کا تذکرہ برکھارٹ (Burckhardt) نے ۱۸۱۴ء میں کیا ہے۔ ترکی قبضے اور مکرر تعمیر کے بعد کی عکسی تصویر مرآۃ الحرمین (از احمد رفعت بک) میں ملے گی۔

جنگ احد کا نقشہ

مآخذ: (۱) ابن ہشام: سیرۃ (اردو ترجمہ)؛ (۲) ابن سعد: طبقات [۲/۱: ۲۵، ۲۹ ببعد و ۳/۱: ۵ و ۳/۲: ۸، ۷۸، ۱۰۵]؛ (۳) الطبری: تاریخ (اردو ترجمہ)؛ (۴) شبلی: سیرۃ النبی، ج ۱؛ (۵) قاضی محمد سلیمان: رحمۃ للعالمین، ج ۱ و ۲؛ (۶) محمد حمید اللہ: عہد نبوی کے میدان جنگ (با تصویر)؛ (۷) السہیلی: الرّوض الأنف؛ (۸) المقریزی: امتاع الأسماع، ج ۱؛ (۹) احمد رفعت پاشا: مرآۃ الحرمین؛ (۱۰) الواقدی: مغازی (مکمل نسخہ، مخطوطۂ برٹش میوزیم)؛ (۱۱) البلاذری: انساب الأشراف (مخطوطۂ استانبول)، ج ۱؛ (۱۲) محمد بن یوسف الشافی: سیرۃ (مخطوط)؛ (۱۳) جغرافیا ہاے اصطخری و مقدسی و یاقوت، بذیل مادّۂ اُحُد؛ (۱۴) ابن جبیر: رحلۃ؛ (۱۵) ابن بطوطہ: عجائب الاسفار؛ (۱۶) Caetani: *Annali Dell' Islam*، ۱: ۵۴۰-۵۶۶؛ (۱۷) Burckhardt: *Reisen in Arabien*، ص ۵۵۳ ببعد؛ (۱۸) برٹن (Burton): *A Pilgrimage to Mecca*، ۱۸۹۳ء، ۱: ۴۲۳ ببعد؛ (۱۹) Wavell: *A Modern Pilgrim*، ۱۹۰۸ء، ص ۲۶ ببعد.

(محمد حمید اللہ)

اَحْدَاث: لفظی معنی "جوان آدمی" (جمع حَدَث) ایک قسم کی رضا کار شہری فوج، جس نے چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی سے لے کر چھٹی صدی

ہجری/بارھویں صدی عیسوی تک شام اور بالائی الجزیرہ کے مختلف شہروں میں بڑی اہم خدمات سرانجام دیں اور جو حلب اور دمشق میں بالخصوص مشہور تھی۔ سرکاری طور پر اس رضا کار فوج کے ذمّے شُرطہ (پولیس) کے فرائض تھے، مثلاً امن عامہ کا قیام اور آتشزدگی کی صورت میں آگ بجھانا وغیرہ۔ اگر ضرورت پڑتی تو اس سے باقاعدہ فوج کی کمک کے طور پر دفاعی خدمات بھی لی جاتیں، جن کے معاوضے میں احداث کو وظیفے دیے جاتے۔ ان وظائف کی رقمیں بعض شہری محاصل سے وصول کی جاتیں۔ شُرطہ (عام پولیس) اور احداث میں فرق تھا تو اتنا کہ انھیں مقامی اور غیر سرکاری طور پر بھرتی کیا جاتا۔ وہ شرطہ کے ارکان بھی متصور نہیں ہوتے تھے، لہٰذا اس فرق کی بنا پر ان کا کام نہ صرف زیادہ مؤثر بلکہ شرطہ (پولیس) کے مقابلے میں زیادہ اہم اور مختلف ہو جاتا ہے۔ پھر اس شہری فوج کی ترکیب چونکہ مقامی آبادی کے مسلح اور جنگجو افراد سے ہوتی تھی، اس لیے بمقابلۂ سیاسی اصحابِ اقتدار (جو عموماً غیر ملکی اور بہر حال اہلِ شہر سے نہیں ہوتے تھے) شہری مدافعت کا متحرک عنصر انھیں سے تشکیل پاتا۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے بار بار ملوک و امرا کے اقتدار کے خلاف سر اٹھایا، بلکہ حُکّامِ وقت کو کمزور دیکھا تو انھیں مجبور کر دیا کہ شہر کا انتظام ان کے اشتراک سے کریں۔ بایں ہمہ جہاں تک آبادی کا تعلق ہے ان سے کسی مخصوص طبقے کی نمائندگی نہیں ہوتی تھی؛ گو بعض نازک موقعوں پر (مثلاً جب دمشق پر فاطمی قابض ہو گئے تو اس قبضے کے فوراً بعد) اس جماعت پر عوامی عناصر کا غلبہ ہو جاتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ احداث زیادہ تر شہری متوسط طبقے کی رہنمائی قبول کر لیتے اور ایک یا دو بڑے بڑے خاندانوں کے حامیوں کے گروہ میں شامل ہو جاتے تھے۔ ان کا سردار، جو رئیس کہلاتا تھا، انھیں بڑے خاندانوں میں سے کسی کا فرد ہوتا اور حکمرانوں کو مجبور کر دیتا کہ وہ اسے "رئیس البلد" تسلیم کریں۔ رئیس البلد کی حیثیت گویا شہر کے میئر (Mayor) کی سی ہوتی اور اقتدار بعض اوقات کسی ممتاز مقامی رکن، یعنی قاضی، کے برابر اور بھی اس سے بھی زیادہ ہوتا۔ قاضی منصب کے لحاظ سے بزرگانِ شہر میں شمار ہوتا تھا، جس سے کبھی کبھی اس طرح کے رئیسوں اور قاضیوں میں سے شہری حکمران خاندانوں کا ایک باقاعدہ سلسلہ شروع ہو جاتا تھا، مثلاً (طرابلس کے بنو عمّار کے مقابلے میں، جن کا سلسلہ وہاں کے قاضیوں سے شروع ہوا تھا) عمید کے بنو نیسان، جو چھٹی صدی عیسوی میں اِینالی فرمانرواؤں کی برائے نام سیادت کے ماتحت موروثی طور پر عمید پر حکومت کرتے تھے؛ چنانچہ شام اور الجزیرہ کے شہروں کا جو تصور ان حقائق کے پیشِ نظر ہمارے سامنے آتا ہے وہ ان کے اس عام تصور سے بڑی حد تک مختلف ہے جس سے کسی قسم کے بلدیاتی نظم و نسق کا پتا نہیں چلتا۔ یہی وجہ ہے کہ جن شہروں میں باقاعدہ ملازمت پیشہ شرطہ [رک بآن] (پولیس) کا قیام ممکن نہیں تھا وہاں احداث بڑی سرگرمی سے کام کرتے تھے؛ لہٰذا بغداد یا قاہرہ میں ہمیں اس سے ملتا جلتا کوئی نظام نہیں ملتا۔ احداث کا آخری زوال اس وقت شروع ہوا جب سلجوقی حکمرانوں یا ان کے جانشینوں نے ہر شہر میں فوجی حکام (شحنہ [رک بآن]) مقرر کر دیے اور جن کی مدد کے لیے باقاعدہ فوج کے دستے موجود رہتے۔ تقریباً یہی زمانہ تھا جب احداث کی اصطلاح کا اطلاق فرقۂ باطنیہ یعنی حشیشیین (Assassins) کے مسلح دستوں پر بھی ہونے لگا۔

ابتدائی ہجری صدیوں میں یہ اصطلاح عراق، بالخصوص بصرے اور کوفے اور دوسری/آٹھویں صدی میں بغداد اور دوسرے مقامات میں بھی رائج ہو گئی تھی۔ احداث جس عہدیدار کے ماتحت کام کرتے تھے وہ امنِ عامہ کا ذمہ دار ہوتا تھا؛ لیکن اس صورت میں یہ اصطلاح ایک دوسرے مفہوم میں بھی استعمال کی گئی ہے (ڈوزی Dozy کے تتبع میں، بذیل مادّہ) اور از روے اشتقاق بھی صحیح ہے، یعنی ان قابلِ مذمت بدعات کے معنوں میں جن سے امنِ عامہ میں خلل پیدا ہوا اور جن کے مخترعین کو اس لیے گرفتار کرنا اور سزا دینا ضروری تھا۔ عام طور پر دیکھا جائے تو خاص خاص موقعوں پر یہ اصطلاح یقیناً "مُجرم" کے معنوں میں استعمال ہوتی ہے، لیکن بعض دوسرے موقعوں پر اس سے یقیناً وہ جماعتیں مراد لی جا سکتی ہیں جو "نوجوانوں" پر مشتمل ہوں، خواہ ان کی بالتخصیص وضاحت نہ کی جائے۔ بہر حال اوپر جو معلومات پیش کی گئی ہیں ان کا لحاظ رکھا جائے تو کہنا پڑے گا کہ ڈوزی (Dozy) کی رائے گو محلِّ نظر ہے، لیکن ہنوز کوئی ایسی تحریر دیکھنے میں نہیں آئی جس سے اس امر کا کوئی قطعی فیصلہ کیا جا سکے۔

پھر اور ایک مسئلہ عراق اور شام کے احداث اور "فِتْیان" [رک بہ مادّہ فتی] اور "عیاروں" [رک بہ مادّہ عیار] کے باہمی تعلقات کا ہے، جن کی قرونِ وسطی میں عراق اور ایران کے مختلف علاقوں میں موجودگی کی شہادت کتابوں سے ملتی ہے اور جو احداث ہی کی طرح چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی سے لے کر چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی تک بالخصوص سرگرمِ کار رہے۔ اس گروہ کی حیثیت سرکاری اقتدار کے مقابلے میں بلاشبہہ عوامی مزاحمت کے "سرگرم بازو" کی تھی، جو اگرچہ احداث کے پہلو بہ پہلو، لیکن زیادہ تن دہی سے کام کرتا۔ علاوہ ازیں ایران کے شہروں میں بظاہر ایک رئیسِ بلد بھی ہوا کرتا تھا اور وہی بعض اوقات اپنے شہر کے فِتیان کا رئیس بھی ہوتا۔ پھر لغوی اعتبار سے بھی اَحداث اور فِتیان ہم معنی ہیں۔ بہر کیف واقعات کی رُو سے دونوں جماعتوں کے پیشِ نظر گو عام طور پر ایک ہی کام تھا، لیکن ان کی ابتدا ایک نہیں تھی؛ لہٰذا اس سے جو اختلاف پیدا ہوا، ہمیشہ قائم رہا۔ "فِتیان" اور "عیار" حقیقت میں لوگوں کے اپنے نجی گروہ تھے، جن کے افراد ادنی طبقے کے لوگوں میں سے بھرتی کیے جاتے اور عمل میں بھی زیادہ انتہا پسند ہوتے تھے۔ پھر اگر کبھی کبھی شہری طبقے یا شرفا کے کچھ عناصر ان میں شامل ہو جاتے یا گروہ میں فوجی شرطہ (پولیس) کی جگہ لے لیتے تو ایسا بتدریج ہوتا اور اس کے لیے کئی مرحلوں سے گزرنا پڑتا۔ بسا اوقات وہ خود اپنی منظم جمعیتیں قائم کرتے، جن میں شمولیت کے لیے بعض رسمیں ادا کرنا پڑتیں اور جن کے اندر رہ کر وہ اپنے مخصوص نظریات ("فتوۃ" [رک بآن]) کو نشو و نما دیتے؛ لیکن احداث کے اندر ابھی تک اس طرح کی کسی مثال کا سراغ نہیں ملا اور پھر یہ

شاید محض اتفاقی امر نہیں کہ "فتیانی" اور "احداثی" شہروں کی درمیانی سرحد بڑی حد تک قدیم بوزنطی اور ساسانی سرحد کے عین مطابق تھی جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ممکن ہے "احداث" کا رشتہ مؤخر رومن سلطنت کے قدیم "جتھوں (Factions)" سے جاملتا ہو؛ لیکن اس مسئلے کی پوری تحقیق اسلامی شہروں کے عام معاشرتی قالب کے بالاستیعاب مطالعے ہی سے ہو سکتی ہے، مگر اس ضمن میں ابھی بہت تھوڑا کام ہوا ہے.

مآخذ: وہ متعدّد حوالے جو (۱) ابن القلانسی: ذیل تأریخ دمشق، طبع Amedroz، (ترجمۂ انگریزی، از گب (H. A. R. Gibb): *The Damascus Chronicle of the Crusades*، لنڈن ۱۹۳۲ء؛ ترجمۂ فرانسیسی، از R. Le Tourneau: *Damas de 1075 à 1154*، پیرس ۱۹۵۲ء) میں موجود ہیں؛ اسی طرح وہ حوالے جو (۲) ابن العدیم: تأریخ حلب (طبع Dahan)؛ (۳) ابن ابی طیئ، از روے ابن الفرات، مخطوطہ)؛ (۴) ابن الاثیر؛ (۵) یحیٰی الانطاکی (طبع Kratchkowsky و Vasiliev)؛ (۶) سبط ابن الجوزی اور دیگر شامی مآخذ میں مندرج ہیں؛ عراقی مسئلے کے لیے دیکھیے بالخصوص (۷) الطبری، مواضع کثیرہ؛ (۸) الماوردی: الاحکام السلطانیۃ، باب ۱۹؛ خلاصہ در *Recueil de la Soc. Jean Bodin*، ج ۶، از Cl. Cahen، جو مکمل طور پر تحقیقات میں مصروف ہے؛ (۹) ملاحظات از ریناؤ (Reinaud)، در *JA*، ۱۸۴۸ء، ۲: ۲۳؛ (۱۰) اشارات از گب (Gibb) و تورنو (Le Tourneau)، جو انھوں نے ابن القلانسی کے ترجمے کی تمہید میں کیے ہیں؛ (۱۱) سوواگے (J. Sauvaget): *Alep*، ص ۹۶، ۱۰۳: ۱۳۹؛ نیز دیکھیے اخی، عیار، فتی.

(CL. CAHEN)

---

* **اَحَدِیَّہ:** (رَكَ بہ اللہ، وحدۃ)

⊗* **اِحْرام:** (مادہ ح-ر-م سے باب افعال کا مصدر، جس کے معنی ہیں منع کرنا، جیسا کہ لسان (۱۵: ۹) میں ہے: "احرم الشیئ جعله حراما"؛ "کسی چیز کو حرام قرار دینا" یا "حرام بنانا"۔ اس کا نقیض "اِحلال" ہے، یعنی "کسی چیز کو جائز قرار دینا"۔ اصطلاحًا ارضِ حرم میں داخل ہونا، اس حالت میں آنا جس میں ارکانِ حج ادا کیے جاتے ہیں۔ احرام گویا ایک اصطلاح ہے اور اس لیے جو شخص احرام کی حالت میں آئے اسے "مُحْرِم" کہتے ہیں، گویا وہ نام ہے اس حالت کا جس میں انسان عمرہ اور حج ادا کرتا ہے؛ چنانچہ احرام صرف اسی وقت باندھا جاتا ہے جب حاجی سرزمینِ مکہ، یعنی حرم [رَكَ بآن]، کی حدود میں داخل ہو جاتا ہے، جہاں سے سفر کرنے والے حاجی (البتہ اکثر جدے پہنچتے ہی) احرام باندھ لیتے ہیں۔ احرام کے لیے (حدود حرم کی رعایت سے) چند "مواقیت" (جمع میقات) مقرر کر دیے گئے ہیں تاکہ یہاں پہنچ کر احرام باندھ لیا جائے، مثلاً ذو الحُلَیْفَہ برائے حجاج مدینہ، الجُحْفَہ برائے حجاج شام و مصر، قرن المنازل برائے حجاج نجد، یَلَمْلَم برائے حجاج یمن اور ذاتِ عرق برائے حجاج عراق...... ان مواقیت کو "مہل" بھی کہا جاتا ہے، یعنی وہ مقام جہاں سے اِہلال شروع ہوتا ہے (اِہلال کے معنی ہیں، آواز بلند کرنا، بہ آواز بلند، "لبیک" [رَكَ بآن] کہنا) یوں اہلال و احرام دونوں کا مفہوم ایک ہو جاتا ہے، چنانچہ "اَهَلَّ بِالْحَجِّ" کہنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہے "اَحْرَمَ بِالْحَجِّ" یعنی اس نے حج کا احرام باندھا۔ جو لوگ مواقیت کے اندر رہتے ہیں وہ اپنے گھروں ہی سے احرام باندھ کر چلتے ہیں (تنبیہ، طبع A. W. T. Juynboll، ص ۲۷)، البتہ عمرے کے لیے انھیں "حل" [رَكَ بآن] کی حدود میں سے کسی ایک حد پر جانا ضروری ہے جس کے لیے بالعموم تنعیم کو منتخب کیا جاتا ہے۔ احرام کی ابتدا غسل ورنہ وضو سے کی جاتی ہے پھر جامۂ احرام پہنا جاتا ہے، خوشبو لگائی جاتی ہے اور عازمِ حج دو رکعت نفل ادا کرتا ہے؛ مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو ظاہری اور باطنی نجاستوں سے پاک کرتا اور اس عظیم فریضے کی ادائگی کے لیے تیار ہو جاتا ہے جس کے لیے وہ حرم کعبہ میں حاضر ہوا۔ جامۂ احرام میں کوئی سلا ہوا کپڑا نہیں ہوتا۔ اس میں دو چادریں ہوتی ہیں: ایک ناف سے گھٹنوں تک باندھی جاتی ہے (ازار)، دوسری جسم پر لپیٹ لی جاتی ہے، اس طرح کہ کسی حد تک بایاں کندھا، پشت اور سینہ ڈھک جائے۔ اس دوسری چادر کی دائیں جانب (شانے پر) بعض دفعہ گرہ لگا دی جاتی ہے۔ اسے "رداء" کہتے ہیں۔ جس طریق سے اس میں گرہ لگائی جاتی ہے اس کی وجہ سے اسے "وشاح" (پٹکا) بھی کہتے ہیں۔ عورتوں کے لیے احرام کا کوئی الگ یا مخصوص لباس نہیں ہے، لیکن وہ بالعموم ایک لمبی رداء سے اپنے آپ کو سر سے پاؤں تک لپیٹ لیتی ہیں [مگر شرط یہ ہے کہ چادر رنگین نہ ہو، نہ جسم سے چمٹی ہوئی]۔ عرب چونکہ دینِ ابراہیمی کی پیروی کے مدعی تھے، لہٰذا احرام کی رسم قدیم زمانے سے چلی آتی ہے؛ اسلام نے البتہ اسے جاہلیت کی آلائشوں سے پاک و صاف کر دیا۔ عازمِ حج دو رکعت نماز ادا کر کے اپنی نیت کا اعلان کرتا ہے جو یا تو حج کے لیے ہوگی یا عمرے کے لیے اور یا دونوں کے لیے۔ یوں اس کی تین صورتیں قائم ہو جائیں گی: (۱) پہلی صورت افراد (الگ الگ کرنا) ہے، یعنی یا تو حج کیا جائے یا عمرہ؛ (۲) دوسری یہ کہ نیت عمرے کی ہو، لیکن ساتھ حج بھی کیا جائے۔ اسے تمتع (تمتّع بالعمرۃ الی الحج) کہتے ہیں، یعنی عمرے کے بعد حج بھی کرنا؛ (۳) تیسری صورت قِران ہے، یعنی عمرے اور حج دونوں کے لیے بیک وقت نیت کرنا.

نیت کر لینے کے بعد تلبیہ (لبیک کہنا) کی ابتدا کی جاتی ہے، جسے جتنی بار بھی ممکن ہو کہا جائے۔ ذوالحجۃ کی دسویں تاریخ کو جب بال اتروائے جاتے ہیں تو یہ سلسلہ ختم ہو جاتا ہے.

احرام کی حالت میں چند امور سے پرہیز شرعًا لازم ہے: جماع سے، شخصی زیب و زینت سے، خون بہانے سے اور شکار کھیلنے سے، قبّ ۲ [البقرۃ]: ۱۹۷ (... فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ ...)؛ پودوں کا توڑنا بھی منع ہے قبّ ۵ [المائدۃ]: ۱ (... غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ ...)۔ حاجی مکۂ معظمہ پہنچ کر طواف اور سعی [رَكَ بآن] کرتا ہے، جی چاہے تو زمزم کا پانی بھی پیتا ہے، بال بھی

ترشواتا ہے، بشرطیکہ احرام صرف عمرے کے لیے باندھا گیا ہو؛ لیکن اگر احرام حج کے لیے باندھا گیا ہے تو اس صورت میں حج کے مناسک ادا کرنے کے بعد ۹ ذوالحجہ کو بال اتروائے یا ترشوائے جاتے ہیں۔ اب حاجی روزمرہ کا لباس پہن سکتا ہے۔ پھر اگر مکۂ معظمہ چھوڑتے ہوئے عمرۃ الوداع بھی ادا کیا جائے تو حاجی اس مقصد کے لیے تنعیم کا رخ کرتا ہے اور وہاں دو رکعت نماز ادا کرکے طواف اور سعی کے لیے پھر مکۂ معظمہ واپس آ جاتا ہے (قب بخاری: صحیح، ۱: ۲۱۱-۲۱۲).

مآخذ: (۱) ولہاوزن (Wellhausen): *Reste arabischen Heidentums*، طبع دوم، ص ۱۲۲ ببعد؛ (۲) ہرخرنیہ (Snouck Hurgronje): *Het Mekkaansche Feest*، ص ۶۸ ببعد؛ (۳) جوئنبول (Juynboll): *Handb. des Islām. Gesetzes*، ص ۱۴۳ ببعد؛ (۴) سمتھ (W. Robertson Smith): *Lectures on the religion of the Semites*، طبع دوم، ص ۴۱۸ ببعد؛ (۵) فقہ اور حدیث کی کتابیں بذیل موضوع حج؛ (۶) Burckhardt، Burton، v. Maltzan اور Keane کے سفرنامے؛ (۷) ایچ۔ کاظم زادہ، در *Revue de Monde musulman*، ۱۹: ۱۹۸ ببعد؛ (۸) A. J. Wensinck: *Some Semitic Rites of mourning and Religion*، در *Verhandl. der Kon. Akad. van Wetensch.*، Nieuwe Reeks، Dl. ۱۸، شمارہ ۱، مواضع کثیرہ؛ (۹) فقہ کی کتابیں، بذیل مادۂ احرام و صلوٰۃ؛ (۱۰) جوئنبول: وہی کتاب، ص ۷۹ ببعد؛ (۱۱) A. J. Wensinck، در *Der Islam*، طبع C. H. Becker، ۴: ۲۲۹-۲۳۲.

(ونسنک A. J. WENSINCK [و ادارہ])

---

* **الاَحْسَاء**: (لحسا، الحساء) رک بہ الحسا اور ہُفُوف۔

---

* **الاَحْسَائی**: شیخ احمد بن زین الدین بن ابراہیم، ایک فقہی مذہب (یا پھر اس لیے کہ شیعی مجتہدین نے اسے خارج از مذہب قرار دے دیا تھا، زیادہ صحیح طور پر ایک فرقے) کا بانی جو اس کی نسبت سے شیخی [رک بآں] کے نام سے مشہور ہے۔ وہ الاحساء (عرب) کے مقام پر ۱۱۶۶ھ/۱۷۵۳ء میں پیدا ہوا۔ اس کے سوانح نگار لکھتے ہیں کہ وہ بچپن ہی سے بڑا متقی انسان تھا۔ بیس سال کی عمر میں دینی علوم کی تحصیل سے فارغ ہو کر وہ عراق کے شیعی مقامات مقدسہ کی زیارت کے لیے روانہ ہوا۔ یہ اس کی کامیابی کا آغاز تھا، اس لیے کہ یہاں مجتہدین نے اسے علوم دین پڑھانے کی اجازت دے دی؛ لہٰذا اس نے اپنے کنبے سمیت پہلے بحرین اور پھر بصرے میں سکونت اختیار کر لی۔ اس کے بعد اس نے العراق میں کئی سفر کیے اور ۱۲۲۱ھ/۱۸۰۶ء کے بعد وہ پھر ایران بھی گیا، جہاں اس نے مشہد مقدس کی زیارت کی۔ مشہد سے واپسی پر اس نے کچھ وقت یزد میں معلم کی حیثیت سے گزارا اور بڑی عزت حاصل کی، حتّٰی کہ خود شاہِ ایران (فتح علی شاہ قاجار) نے اسے تہران بلایا اور اس پر نوازشوں کی بارش کی۔ کچھ اس واقعے اور کچھ اس کی عام مقبولیت اور ہر دلعزیزی کے باعث علمائے یزد شیخ احمد سے جلنے لگے۔ انھوں نے اس کی تعلیمات کو بے دینی سے تعبیر کیا اور ان کے متعلق طرح طرح کی افواہیں پھیلانا شروع کر دیں؛ چنانچہ معاد کے سلسلے میں تو اس پر شدید اعتراضات کیے گئے۔ راسخ العقیدہ شیعہ علما کہتے تھے کہ شیخ احمد حشر اجساد کا منکر اور صرف روحانی حشر و نشر کا قائل ہے [رک بہ شیخی]۔ آخری بار کربلائے معلّٰی کی زیارت کے بعد ۱۲۲۹ھ/۱۸۱۴ء میں اس نے کرمان شاہ میں سکونت اختیار کر لی، گو یہاں آ کر بھی اس نے کئی سفر کیے (العراق میں اور ۱۲۳۲ھ/۱۸۱۷-۱۸۱۸ء میں مکۂ معظمہ کا)۔ مجتہدین سے اس کا قطعی افتراق ۱۲۳۹-۱۲۴۰ھ/۱۸۲۴ء کے لگ بھگ قزوین میں ہوا، جب مشہد سے واپس آنے پر ملّا تقی برکانی ایسے آتش مزاج مجتہد سے، جو فرقۂ بابیہ کی مشہور شاعرہ طاہرہ (یا قرۃ العین، رک بہ بابی) کا چچا تھا، اس کا مناظرہ ہوا۔ رفتہ رفتہ ملّاؤں کی عداوت اس کے خلاف بڑھتی چلی گئی اور اس سے ایسے عقائد منسوب کیے گئے جو کبھی اس کے وہم و گمان میں بھی نہیں آئے تھے (مثلاً الوہیتِ علی، عقیدۂ تفویض، جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالٰی نے دنیا کا نظم و نسق ائمہ کے سپرد کر دیا ہے، وغیرہ)۔ متعدد سیاحتوں کے بعد، جن کے دوران میں درس و تدریس کا کام بھی جاری تھا، اس نے اپنی بہت سی تصانیف کی تکمیل کی۔ اس کا انتقال ۷۵ سال کی عمر میں حج کے لیے مکۂ [معظمہ] جاتے ہوئے مدینۂ (منوّرہ) کے قریب ۱۲۴۱ھ/۱۸۲۶ء میں ہوا اور اسے وہیں دفن کر دیا گیا۔ علومِ دین پر اس کی تصانیف کی تعداد (جن میں چھوٹے چھوٹے رسالے بھی شامل ہیں) ایک سو کے قریب ہے۔ اس کے عقائد کے متعلق رک بہ مادۂ شیخی۔ وہ جس فرقے کا بانی ہے اس کی رہنمائی کا سلسلہ سید کاظم رشتی [رک بآں] نے جاری رکھا، جو اس کا جانشین تھا۔ یہی فرقہ ہے جس کے دبستان سے بابی [رک بآں] تحریک کی ابتدا ہوئی.

مآخذ: (۱) نکولا (A. L. M. Nicolas): *Cheïkh Ahmad Lahçahi* (*Essai sur le Cheikhisme*, i)، پیرس ۱۹۱۰ء؛ (۲) براکلمان: تکملہ، ۲: ۸۴۴-۸۴۵؛ مزید مآخذ کے لیے دیکھیے مادۂ شیخی.

(A. BAUSANI)

⊗ **احسن آباد گلبرگہ**: جسے محض گلبرگہ اور حضرت گیسودراز بندہ نوازؒ کی نسبت سے گلبرگہ شریف بھی کہتے ہیں، پونا۔ رائچور ریلوے لائن کا ایک سٹیشن اور ریاست حیدرآباد کے ایک ضلع کا صدر مقام ہے اور ۲۱° ۲۰′ [۱۷° ۲۰′] عرض البلد اور ۵۱° ۷۶′ [۷۶° ۵۰′] طول البلد پر واقع ہے۔ یہ شہر بہمنی سلطنت کے قیام، یعنی ۷۴۸ھ/۱۳۴۷ء سے ۸۲۷ھ/۱۴۲۴ء تک اس کا پایۂ تخت رہا۔ سلطنت کے زوال پر ۱۵۰۴ء میں اس پر بیجاپوری افواج کا قبضہ ہو گیا اور ۱۶۵۷ء میں سلطنت مغلیہ سے اس کا الحاق ہو گیا۔ آخر کار ۱۷۲۴ء میں جب نظام الملک آصف جاہ اوّل نے شکر کھیڑے کے مقام پر مبارز خان کو شکست دے کر دکن کے صوبوں پر قبضہ کیا تو گلبرگہ بھی آصف جاہی قلمرو میں شامل ہو گیا۔ ۱۸۷۴ء میں

گلبرگہ کو ایک صوبے یا (ڈویژن) کا صدر مقام بنایا گیا، لیکن حال میں جب یہ صوبے توڑ دیے گئے تو یہ صرف ایک ضلع کا صدر مقام رہ گیا۔

احسن آباد گلبرگہ میں بہمنی اور عادل شاہی دونوں سلطنتوں کے بے شمار آثار پائے جاتے ہیں۔ ان میں سب سے اہم قلعۂ ہفت گنبد اور حضرت شیخ سراج الدین جنیدیؒ اور حضرت خواجہ گیسو درازؒ کے مقبروں کو سمجھنا چاہیے۔ قلعہ کم و بیش بیضوی شکل کا ہے اور اس کے اکثر بُرجوں پر عادل شاہی بادشاہوں کے کتبے ہیں اور اس وقت تک توپیں چڑھی ہوئی ہیں۔ مشرقی دروازے کے اندر ایک بہت بڑا برج ہے، جسے رن منڈل اور فتح برج بھی کہتے ہیں۔ اس کے علاوہ مُمنت برج، نورس برج، سکندر برج اور گیارہ دوسرے برج ہیں۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عادل شاہیوں نے قلعے کو از سر نو مستحکم کیا تھا، اس لیے کہ کتبے زیادہ تر انھیں کے آخری دور کے ہیں۔ قلعے کی جامع مسجد کئی لحاظ سے اپنی مثال آپ ہے۔ یہ ایک عظیم الشان عمارت ہے جو ۲۱۶ فٹ طویل اور ۱۷۶ فٹ عریض ہے۔ اس کا بڑا گنبد، جس کے نیچے محراب و منبر ہیں، ۵۷ فٹ بلند ہے اور مسجد پر ۱۱۱ چھوٹے چھوٹے گنبد ایک خاص ترتیب سے بنے ہوئے ہیں۔ یہ پوری مسجد مسقف ہے؛ چھت ڈاٹ کی ہے۔ اندازہ ہے کہ اس میں بیک وقت چھے ہزار آدمی نماز پڑھ سکتے ہیں، لیکن عمارت کچھ اس صنعت سے بنائی گئی ہے کہ ہر نمازی خطبے کے وقت محراب و منبر کی آرائش کو دیکھ سکتا ہے۔ اس مسجد کے علاوہ قلعے کے اندر ایک اَور مسجد ہے، جو عزت خان کے نام سے منسوب ہے، اس سے ملا ہوا عادل شاہی زمانے کا ایک بڑا امام باڑا ہے۔

قلعے سے چند فرلانگ مغرب کی طرف پہلے دو بہمنی بادشاہوں، یعنی سلطان علاء الدین حسن شاہ (۱۳۴۷ـ۱۳۵۸ء) اور محمد شاہ (۱۳۵۸ـ۱۳۶۹ء)، کے مقبرے ہیں، جن کی ساخت سے معلوم ہوتا ہے کہ گو علاء الدین نے سلطان محمد بن تغلق کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا، تاہم تغلق ثقافت اور تغلق فن تعمیر کے اثرات دکن میں قائم رہے۔ دہلی کے تغلق عہد کی عمارتوں کی طرح ان مقبروں کے گنبد چپٹے اور دیواریں ڈھلوان ہیں۔ شہر کے دوسری جانب قلعے سے ایک میل کے فاصلے پر ایک وسیع چبوترے پر مجاہد شاہ بہمنی (۱۳۷۵ـ۱۳۷۸ء) سے لے کر تاج الدین فیروز شاہ (۱۳۹۷ـ۱۴۲۲ء) تک کے مقبرے ہیں اور یہ مجموعی طور پر ہفت گنبد کہلاتے ہیں۔ ان مقبروں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تغلق اثرات آہستہ آہستہ محو ہو رہے ہیں اور ان کی جگہ گنبدوں میں دکنی اور ایرانی فن تعمیر کا بہترین انداز سے امتزاج ہو گیا ہے، یہاں تک کہ فیروز شاہ کے نام نہاد جڑواں مقبرے میں تو ہندو فن تعمیر کا پرتو گوشے گوشے میں نظر آتا ہے۔

ہفت گنبد سے چند سو گز کے فاصلے پر حضرت سیّد محمد الحسینی المعروف بہ سیّد محمد گیسو دراز بندہ نوازؒ کا مزار ہے، جو دکن ہی کے لیے نہیں بلکہ تمام برصغیر کے لیے مرجع خاص و عام ہے۔ وہ ۸۰۵ھ/۱۴۰۲ء میں دکن تشریف لائے اور قمری اعتبار سے ۱۰۵ سال کی عمر پا کر ۸۲۵ھ/۱۴۲۲ء میں انھوں نے انتقال کیا۔ حضرت

اور حضرت کے فرزند سید محمد اکبر الحسینی کے مقبرے گلبرگہ کی ممتاز ترین عمارتیں ہیں جو میلوں سے نظر آتی ہیں۔ حضرت بندہ نوازؒ کے مقبرے کی، جسے روضۂ بزرگ کہتے ہیں، طرزِ تعمیر اگرچہ وہی ہے جو تاج الدین فیروز شاہ کے مقبرے کی ہے، لیکن اس کی وسعت، اس کی سادگی اور مکین روضہ کی عظمت کا دل پر جو اثر ہوتا ہے اس کا مقابلہ کرنا مشکل ہے۔ یوں تو گلبرگہ میں بہت سے دوسرے بزرگانِ دین آسودہ ہیں مگر ان میں شیخ سراج الدین جنیدیؒ کا رتبہ بہت اونچا ہے۔ شیخ پشاور کے رہنے والے تھے اور جب محمد بن تغلق نے دکن پر چڑھائی کی تو اس کے ساتھ یہاں آئے تھے۔ سلطان علاء الدین حسن بہمن شاہ ان کا مرید تھا اور وہ اپنی بادشاہت سے پہلے اور اس کے بعد بھی حضرت کی خدمت میں قصبۂ کوڑچی میں حاضر ہوتا رہتا تھا۔ سلطان کے انتقال کے بعد غالباً محمد شاہ بہمنی کے بلانے پر وہ کوڑچی سے گلبرگہ چلے آئے اور یہاں ۷۸۱ھ/۱۳۸۰ء میں ۱۱۱ قمری سال کی عمر پا کر انتقال کیا۔ روایت ہے کہ محمد شاہ کی تخت نشینی پر شیخ سراج الدین جنیدیؒ نے کھدر کا کرتہ، عمامہ اور پٹکا بادشاہ کے پاس بھیجا تھا اور اس کو پہن کر اس نے تخت نشینی کی رسوم ادا کیں۔ بہمنی فرمانروا حضرت کے اتنے معتقد تھے کہ جب تک حضرت زندہ رہے انھیں کے بھیجے ہوئے کھدر کے کپڑوں میں ان کی تاج پوشی ہوتی تھی۔ حضرت کا مقبرہ، جس کے دو اونچے مینار دور ہی سے نظر آتے ہیں، پہلے عادل شاہی فرمانروا بیجاپور یوسف عادل شاہ کا بنایا ہوا ہے اور بیجاپوری طرزِ تعمیر کے بہترین نمونوں میں شمار ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) رونق قادری: رہنماے روضتین؛ (۲) بشیر الدین احمد: واقعات مملکت بیجاپور، حصۂ سوم؛ (۳) عبدالجبار ملکاپوری: تذکرۂ اولیاے دکن؛ (۴) Sir Wolsley Haig: *Historical Landmarks of the Deccan*؛ (۵) Sherwani: *The Bahmanies of the Deccan: An Objective Study*؛ [(۶) (آ، لائڈن ۱۹۰۸ـ۱۹۳۸ء، ۲: ۱۸۲)].

(ہارون خان شروانی)

اَلْاَحْقاف: قرآنِ [مجید] کی چھیالیسویں سُورۃ کا نام اور ایک جغرافیائی ✱ اصطلاح، جس کا مفہوم اور صحیح استعمال عام طور پر غلط سمجھا جاتا رہا ہے۔ اس سُورۃ کا نام اس کی اکیسویں آیت [فلُوگل کے شائع کردہ قرآن میں اس آیت کا شمار ۲۰ دیا ہے] سے ماخوذ ہے، جس میں عاد کا ذکر ہے کہ اس نے اپنی قوم کو اَحقاف میں متنبہ کیا [وَاذْكُرْ اَخَا عَادٍ اِذْ اَنْذَرَ قَوْمَهٗ بِالْاَحْقَافِ]۔ لغت کی کتابوں، تفسیروں اور قرآن [پاک] کے تراجم میں احقاف کے معنی عموماً ریت کے خم دار ٹیلوں کے بتائے گئے ہیں۔ قرونِ وسطٰی کے جغرافیہ دانوں کا خیال تھا کہ الاحقاف جنوبی عرب میں ایک ریگستان کا نام ہے، جو حضرمَوت اور عُمان کے درمیان، یعنی الرَّملہ یا الرُّبع الخالی [رک بآں] کے مشرقی حصے میں واقع ہے۔ عہدِ جدید کے مغربی جغرافیہ دان اس کے برعکس پورے الرَّملہ یا محض اس کے مغربی نصف حصے کو الاحقاف

سمجھنے کی جانب مائل ہیں۔ C. Landberg (*Hadramout*، ص ۱۴۶-۱۹۰) بتاتا ہے کہ الاحقاف ایک علاقائی نام کی حیثیت سے جنوبی عرب میں اندازاً حضرموت کا اس کے وسیع ترین معنی میں مترادف ہے اور اس کا اطلاق اس ریگستان پر نہیں ہوتا جو زیادہ اوپر شمال کی جانب ہے۔ جنوبی علاقے کے بدوی بڑ الاحقاف کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ یہ وہ پہاڑی علاقہ ہے جو ساحلِ سمندر کے عقب میں ظُفار سے مغرب کی سمت عدن تک چلا گیا ہے اور جس کی مرکزی وادی حضرموت ہے۔ ان کے نزدیک احقاف سے مراد محض پہاڑ ہیں اور اس لفظ کا نہ ریت کے ٹیلوں سے کوئی تعلق ہے اور نہ جیسا کہ لینڈ برگ کا خیال ہے غاروں (کہوف) سے۔ ابن الکلبی کی ایک روایت کے مطابق، جسے البکری اور یاقوت (بذیل مادّہ) نے نقل کیا ہے، حضرموت کے کسی شخص نے [حضرت] علیؑ بن ابی طالب سے جو کچھ بیان کیا اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ زمانۂ قدیم میں بھی احقاف کا لفظ انھیں معنوں میں جنوبی عرب میں استعمال ہوتا ہوگا نہ کہ صحراے کبیر کے ریتلے ٹیلوں کے نام کے طور پر۔

(G. RENTZ)

---

* **أَحْكَام**: جمع حُکْم، بمعنی راے یا فیصلہ (نیز دیکھیے حُکْم)۔ قرآن [حکیم] میں یہ لفظ صرف صیغۂ واحد میں آیا ہے اور اپنے فعل کی طرح اللہ، انبیا اور دوسرے لوگوں کے لیے استعمال ہوا ہے۔ جب اللہ کے لیے استعمال ہو تو اس سے اللہ کے فرداً فرداً احکام اور اس کی تمام مقدرہ تنظیم اشیا دونوں مراد ہوتے ہیں (۳ [آل عمران]: ۷۹؛ ۵:۴۵ [الجاثیۃ]: ۱۶؛ ۶۰ [الممتحنۃ]: ۱۰)۔ انتہائی مفہوم میں آخری اور قطعی فیصلہ اللہ تعالیٰ ہی کے اختیار میں ہے (دیکھیے مادّہ الحکمۃ)، لیکن اس نے اپنے انبیا کو فیصلے کرنے کا اختیار تفویض کر رکھا ہے۔ آنحضرت [صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم] کا حکم خصوصیت سے حکم جاہلیہ کے معارض ہے (۵ [المائدۃ]: ۵۰)۔ اس طرح حکم کے معنی اسلامی حکومت کا کامل اختیار اور سلطانی ہو جاتے ہیں اور دوسری طرف کسی مخصوص مقدمے میں کسی قاضی کا فیصلہ۔ حکم بمعنی عدالتی فیصلہ سے اس کا مفہوم کسی چیز کے متعلق منطقی راے قائم کرنا، کسی شخص یا شے کی حیثیت متعیّن کرنا اور فقہ، نحو اور دیگر علوم کا کوئی قاعدہ بن گیا۔ ان تمام معانی میں اس اصطلاح کو بصیغۂ جمع نہایت آزادی کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے، ایک مخصوص معنی میں ''الاحکام الخمسۃ'' سے وہ پانچ ''صفات'' (فرض، مستحب، مباح، مکروہ، حرام) مراد ہوتی ہیں جن میں سے کسی ایک سے آدمی کا ہر فعل از روے شریعت [رک بہ شریعۃ] متصف ہوتا ہے۔ زیادہ وسیع معنوں میں احکام سے مراد وہ تمام قواعد ہیں جو کسی دیے ہوے موضوع سے متعلق ہوں (قب کتابوں کے نام مثلاً احکام الاوقاف، یعنی قواعد متعلقۂ اوقاف؛ الاحکام السلطانیۃ، متعلقہ حکومت؛ علی ہذا القیاس احکام الآخرۃ، یعنی دوسری دنیا یا آخرت کے قاعدے؛ احکام النّجوم، متعلقۂ علم نجوم وغیرہ)، اس طرح مذہبی قانون کے میدان میں احکام فروع کے مترادف ہو گیا ہے، یعنی نظریۂ قانونی یا فقہی [رک بہ فقہ] کے مقابلے میں مثبت و معیّن قانون؛ لیکن چونکہ اس اصطلاح کے معنی میں عدالتی فیصلے بھی شامل ہیں اس لیے اس کا اطلاق زیادہ مخصوص طور پر حقیقی مقدمات میں قانون کے ضوابط عائد کرنے پر ہی ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) لین (Lane): *Laxicon*، بذیلِ مادّۂ حکم؛ (۲) الجرجانی: تعریفات، ص ۹۷؛ (۳) شپرنگر (Sprenger): *Dict. of the Technical Terms*، بذیل مادّۂ حکم؛ (۴) ہورووِٹز (J. Horovitz): *Koranische Untersuchungen*، ص ۷۲ بعد؛ (۵) جیفری (A. Jeffery)، در *MW*، ۱۹۵۰ء، ص ۱۲۱ بعد؛ (۶) بیل (R. Bell): *Introduction to the Qur'ān*، ص ۱۵۳؛ (۷) گاردے (L. Gardet): *La Cité musulmane*، اشاریہ بذیل مادّۂ احکام و حکم.

(J. SCHACHT شاخت)

---

* **أَخْلَاف**: رک بہ حِلف.

---

* **احمد**: محمد رسول اللہ [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کا ایک نام اور ایک اسم عَلَم، جو مسلمانوں میں مستعمل ہے۔ قواعد کی رُو سے یہ لفظ محمود یا حمید کا اسم تفضیل ہے بمعنی ''زیادہ یا سب سے زیادہ قابلِ تعریف'' اور یا حامد کا، جس کا احتمال کم ہے، بمعنی ''خدا کی زیادہ یا سب سے زیادہ تعریف کرنے والا'' [اکثرُ مَن حَمِدَ واجلُّ من حُمِدَ۔ قاضی عیاض: شفاء، استانبول، ۱:۱۹۷ و ۱۸۹]؛ لیکن اسم علم کی حیثیت سے یہ لفظ ان باقی تمام شکلوں سے، بشمول محمد، مختلف ہے جو از روے اشتقاق ایک دوسرے سے متعلق ہیں۔ جاہلی عربوں میں یہ نام کبھی کبھی ملتا ہے، لیکن محمد سے کم تر بار [المحبّر، ص ۱۳۰ پر محمد نام کے لوگوں کی فہرست درج ہے]۔ شام کے سرحدی علاقے میں دریافت شدہ شمالی عرب کے صفائی (Ṣafāitic) کتبوں میں اس شکل کے نام بظاہر ''خدا قابلِ تعریف ہے'' کی نوعیت کے مرکب theophoric ناموں کے اختصارات کے طور پر ملتے ہیں، لیکن یہ امر مشکوک ہے کہ آیا حجاز کی ادبی زبان میں بھی ایسا ہے یا نہیں۔

اسلام میں کلمۂ احمد کے استعمال کا مدار قرآن [مجید]، ۶۱ [الصف]: ۶ پر ہے، جس میں ارشاد ہوتا ہے: ''جب عیسیٰ ابن مریم نے کہا کہ: اے بنی اسرائیل! میں تمھاری طرف خدا کا بھیجا ہوا آیا ہوں۔ کتاب توریت جو مجھ سے پہلے (نازل) ہو چکی ہے میں اس کی تصدیق کرتا ہوں اور (ایک اور) پیغمبر کی (تمھیں) خوشخبری سناتا ہوں جو میرے بعد آئیں گے (اور) جن کا نام ''احمد'' ہوگا'' [وَاِذْ قَالَ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اِنِّىْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرٰىةِ وَمُبَشِّرًاۢ بِرَسُوْلٍ يَّاْتِيْ مِنْۢ بَعْدِى اسْمُهٗٓ اَحْمَدُ ...].

عہد نامۂ جدید میں اس سے نمایاں طور پر مماثل کوئی عبارت نہیں ہے،

اس لیے بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ لفظ احمد periklutos ''مشہور و معروف'' کا ترجمہ ہے، جس کو بجاے خود Parakletos کی بگڑی ہوئی شکل سمجھنا چاہیے، یعنی انجیل، یوحنا، ۱۴: ۱۶؛ ۱۵: ۲۳-۲۷، کا ''Paraclete'' [یوحنا، ۱۵: ۲۳ بعد کا ترجمہ ابن ہشام، ص ۱۵۰، میں موجود ہے]۔ لیکن عہد نامۂ جدید کے متن اور اس کے ترجموں کی تاریخ کے مطالعے سے اور نیز اس حقیقت کو پیش نظر رکھنے سے کہ اس عہد کی یونانی زبان میں Periklutos کا لفظ عام نہ تھا، یہ ناممکن معلوم ہوتا ہے [لیکن عہد نامۂ جدید کے متن میں تو اکثر تحریف ہوتی رہی۔ علاوہ ازیں اس کے اور نسخے بھی ہیں، جنھیں اگرچہ کلیسا نے تسلیم نہیں کیا لیکن جن کی تاریخی حیثیت سے انکار کرنا ناممکن ہے۔ دراصل مدار بحث یہ ہے کہ جناب مسیح علیہ السلام نے ایسا فرمایا، یہ نہیں کہ عہد نامۂ جدید میں پارقلیط یا فارقلیط (Paraclete) کا لفظ موجود ہے۔ یوحنا کی متعدد آیات اس سلسلے میں پیش کی جا سکتی ہیں؛ مگر یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ انجیل کا اصل نسخہ، یعنی وہ جو کہ مسیح علیہ السلام پر نازل ہوا، کہیں بھی محفوظ نہیں]۔ یہ سچ ہے کہ مسلمان دوسری صدی ہجری کے نصف سے پہلے ہی آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کو پارقلیط یا فارقلیط (Paraclete) کی آمد کی اس بشارت کا مصداق ٹھیرا چکے تھے (ابن ہشام، ص ۱۵۰، بحوالۂ ابن اسحٰق)، لیکن جو الفاظ انھوں نے استعمال کیے ہیں وہ یا تو یونانی Paraklētos یا اس کا صحیح آرامی ترجمہ mᵉnaḥḥᵉmānā ہیں۔ اس شناخت کی بنا وہ صوتی مماثلت ہے جو آرامی لفظ اور محمد کے نام میں پائی جاتی ہے اور جس کی طرف بظاہر عیسائی نومسلموں نے توجہ دلائی۔

اگرچہ مسلمانوں میں محمد [دیکھیے المحبر، ص ۲۷۴ بعد] کے نام کا استعمال آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کے زمانے ہی سے شروع ہو گیا تھا اور محمود، تحمید، تُحَمِّد کی شکلیں پہلی صدی ہجری میں بھی ملتی ہیں، تاہم معلوم ہوتا ہے کہ اسم عَلَم کی حیثیت سے احمد کا رواج صرف ۱۲۵ھ/ ۷۴۰ء کے حدود میں شروع ہوا۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا آیت (سورۃ ۶۱ [الصّفّ]: ۶) میں لفظ احمد اسم عَلَم کے بجاے اسم صفت کے طور پر استعمال ہوا ہے (اس صورت میں اس آیت میں ایک مبہم سا اشارہ انجیل یوحنا ۱۴: ۱۲ کی طرف سمجھا جا سکتا ہے [مسلمانوں کا دعوٰی یہ نہیں کہ اس آیت کا اشارہ انجیل یوحنا کی کسی عبارت کی طرف ہے بلکہ یہ کہ جناب مسیح نے ایسا فرمایا، لہٰذا یہاں ابہام اور عدم ابہام کی بحث اٹھانا غلط ہے])؛ نیز یہ کہ احمد کا استعمال بطور اسم عَلَم اس وقت سے شروع ہوا جب آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کی ذات مبارک کی تطبیق فارقلیط (Paraclete) سے کی گئی، لہٰذا پہلی صدی ہجری کی شاعری میں جو کہیں کہیں آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کا ذکر احمد کے نام سے آتا ہے [مثلاً المحبر، ص ۱۸۶، ۲۷۲] اس کی توجیہ یوں کی گئی ہے کہ ایسا ضرورت شعری کی وجہ سے ہوا ہے۔ جن احادیث میں کہا گیا ہے کہ آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کا نام احمد تھا (ابن سَعْد ۱/ ۱، ۶۴ بعد) ان کے بارے میں یہ خیال ہے کہ وہ [اس لفظ کے] ایسے معنی پیش کرتی ہیں جو ہمیشہ سے واضح نہ تھے۔ یوں تو مسلمانوں میں شروع سے احمد کے نام کا رواج رہا ہے، لیکن ابتداے اسلام میں اس لفظ کو بہ حیثیت اسم عَلَم استعمال کرنے میں جو ہچکچاہٹ محسوس کی گئی اس کی یہ معقول وجہ موجود ہے کہ اس میں تفضیلی معنی پائے جاتے تھے [بایں ہمہ یہ نام صفاتی نہیں ہے ذاتی ہے۔ مسیحی مصنفین اس سلسلے میں اتنی کدو کاوش محض اس لیے کرتے ہیں کہ جناب مسیح کی اس پیش گوئی سے جس کا تعلق آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی بعثت سے ہے انکار کا ایک پہلو نکل آئے]۔

مآخذ: (۱) شپرنگر (A. Sprenger): *Das Leben und die Lehre des Moḥammed*، ۱۸۶۱ء، ۱: ۱۵۸ بعد؛ (۲) *Gesch. des Qor.*، ۱: ۹، حاشیہ ۱؛ (۳) گرم (H. Grimme)، در *ZS*، ۱۹۲۸ء، ص ۲۴ بعد؛ (۴) فشر (A. Fisher)، در *Ber. Verh. Sächs. Ak. Wiss.*، Phil. Hist. Kl.، ۱۹۳۲ء، شمارہ ۳؛ (۴) واٹ (M. W. Watt)، در *MW*، ۱۹۵۳ء، ص ۱۱۰ بعد۔

(J. SCHACHT شاخت)

احمد الاوّل: چودھواں عثمانی سلطان، محمد ثالث کا سب سے بڑا بیٹا، جو ۲۲ * جمادی الاُخرٰی ۹۹۸ھ/ ۱۸ اپریل ۱۵۹۰ء کو مَغْنِیْسَہ (Manisa) کے مقام پر پیدا ہوا اور ۱۸ رجب ۱۰۱۲ھ/ ۱۲ دسمبر ۱۶۰۳ء کو اپنے باپ کا جانشین ہوا [اس کی والدہ کا نام خندان سلطان تھا]۔ مؤرخین کہتے ہیں کہ مقررہ دستور کے خلاف اس نے اپنے بھائی مصطفٰی کو قتل نہیں کرایا، بلکہ احمد کے بعد وہ اس کا جانشین ہوا۔ تخت پر بیٹھتے ہی اس بادشاہ نے ایک کام یہ کیا کہ اپنی دادی صافیہ سلطان (وینس کی بافہ Baffa) کو قدیم سراے [محل سلطانی] میں نظر بند کر دیا، جو مراد ثالث اور محمد ثالث کے عہد میں عثمانی حکومت کی روح رواں رہی تھی۔ احمد نے ایک فوج چغالہ زادہ سِنان پاشا [رک بآں] کی قیادت میں شاہ عباس اوّل کی ایرانی فوج کے خلاف بھیجی، جس نے انھیں دنوں اریوان اور قارص پر قبضہ کر لیا تھا، لیکن جسے عَقِرْقَہ کے مقام پر پسپا ہونا پڑا تھا۔ سنان پاشا کو سلماس کے مقام پر شکست ہوئی (۹ ستمبر ۱۶۰۵ء) اور اس کے کچھ عرصے بعد وہ دیار بکر میں اسی رنج و غم سے فوت ہو گیا۔ ادھر شاہ عباس نے اپنی فتح سے فائدہ اٹھاتے ہوئے گنجہ اور شیروان کو دوبارہ حاصل کر لیا۔ ہنگری میں صدر اعظم لالا محمد پاشا [رک بہ محمد پاشا] نے پشتہ (Pest) اور استرغون (Gran, Esztergon) کے سامنے زک اٹھانے کے بعد واچ (Waitzen، Vác) پر قبضہ کر لیا۔ ایک دوسری مہم میں، جس میں ٹرانسلوینیا کا حکمران سٹیفن بوچسکائی (Stephen Bocskay) بھی اس کی مدد پر تھا، وہ استرغون کے قلعے کی ناکہ بندی کرنے اور اسے بزور شمشیر فتح کرنے میں کامیاب ہو گیا (۴ نومبر ۱۶۰۵ء)۔ جریا کی حسن پاشا [بوچسکائی کی ترکی فوجوں کی مدد سے] ویسپرم (Veszprém) اور پلوٹہ (Palota) میں داخل ہو گیا۔ بوچسکائی کو ٹرانسلوینیا [اِردِل] اور ہنگری [مَجَر] کی ریاستیں تفویض کر دی گئیں۔ اس کے تھوڑے دن بعد صدر اعظم فوت ہو گیا اور اس کی جگہ یکے بعد دیگرے درویش پاشا اور مراد

پاشا[رَتَ بَان]المعروف بہ قویوجی (کنواں کھودنے والا) نے قلمدانِ وزارت سنبھالا۔ مراد پاشا نے آسٹریا والوں سے ۱۱ نومبر ۱۶۰۶ء کو ژِتوہ بوغازی (Zsitvatorok) کے معاہدے پر دستخط کیے۔ اس معاہدے کی رُو سے وہ سارا علاقہ ترکوں کے قبضے میں رہا جو انھوں نے فتح کیا تھا اور اس سے انھوں نے دو لاکھ قرہ غروش کی یکمشت رقم بطورِ تاوان بھی وصول کی، لیکن یہ معاہدہ کیا کہ آسٹریا کے فرمانروا کو آئندہ محض شاہ کے بجائے شہنشاہ یا ایمپراطور کا لقب دیا جائے گا، جس سے اسے سلطان کے مساوی حیثیت حاصل ہوتی تھی، نیو ہاسل (Neuhausel) کے مقام پر آخری تفصیلات طے کرنے کے لیے کئی بار مشاورت ہوئی اور جولائی ۱۶۱۵ و مارچ ۱۶۱۶ء میں وی آنا کے مقام پر معاہدے کی مدّت کو مزید توسیع دینے کی گفتگو ہوئی۔ داخلی مشکلات نے ترکوں کو اس بات پر مجبور کر دیا تھا کہ وہ اس عہد نامے پر دستخط کر دیں۔ آئے دن کی جبری فوجی بھرتیوں اور بعض حکّام کی زرستانی کے باعث سلطنت کے مختلف حصوں میں بغاوتیں رونما ہو گئی تھیں، لہٰذا قویوجو مراد پاشا کو باغیوں کی سرکوبی کے لیے بھیجا گیا اور اس نے موصلی چاوُش پر لارَندہ اور جمشید پر اَدنہ [اَطنہ] کے میدان میں فتح پائی۔ خاص طور پر قابلِ ذکر معرکہ جان بُولاد اوغلو علی پاشا سے [جس کی مدد دروزی امیر معن اوغلو فخر الدین کر رہا تھا] اوروج کے میدان میں بیلان کے قریب ہوا (۲۴ دسمبر ۱۶۰۷ء)، جس میں مراد غالب آیا۔ مغرب میں اس نے قلندر اوغلو محمد پاشا پر حملہ کیا، جس کے قبضے میں بُروسہ اور مَنِیسَہ کے اضلاع تھے اور اسے آلاچایر میں شکست دی (۵ اگست ۱۶۰۸ء)۔ علاقۂ شام میں ترکوں نے دروزی امیر فخر الدین بن معن پر بھی حملہ کیا، لیکن یہاں فیصلہ کن فتح حاصل نہ ہو سکی۔ اب صدرِ اعظم، جس کی عمر نوے سال تھی، تبریز کی جانب روانہ ہوا، لیکن شاہِ ایران سے صلح کی گفت و شنید شروع کرنے کے بعد ہی وہ فوت ہو گیا۔ اس کے جانشین نَصُوح پاشا [رَتَ بَان] نے ۱۶۱۱ء میں ایک صلح نامہ مکمّل کیا، جس کی رُو سے اس تصفیے کی بنیاد پر سرحدیں قائم ہوئیں جو سلیم ثانی کے عہد میں ہوا تھا، لیکن چار سال بعد جنگ ازسرِ نو شروع ہو گئی۔ سمندر میں امیر البحر اعظم خلیل پاشا [رَتَ بَان] نے اہلِ فلورنس اور مالٹا کے بحری بیڑوں کے خلاف اہم کامیابیاں حاصل کیں، ۱۶۰۹ء میں مالٹا کے چھے بحری جہاز قبرص کے سمندر میں گرفتار ہوے، جن میں وہ ''سرخ جہاز'' بھی شامل تھا جو ان کے سالار فرِیسینِہ (Fresinet) کا تھا (جنگ قرہ جُہنّم)۔ ۱۶۱۰ء میں ترکوں کو لیپانٹو (Lepanto) کے مقام پر ہزیمت ہوئی اور مالٹا کے بحری ڈاکوؤں کو کوس (Cos) پر شکست دی گئی۔ ۱۶۱۲ء میں فلورنس کے بیڑے کے ایک دستے نے سِلیشیا (Cilicia) کے ساحل پر اَغالِیمَان کی بندرگاہ کے قریب حملہ کیا اور ۱۶۱۴ء میں خلیل پاشا نے مالٹا کو کچھ نقصانات پہنچائے۔ بحیرۂ اسود میں کاسکوں کو، جنھوں نے سِنُوپ (Sinope) میں غارت گری برپا کی تھی، ترکوں نے جا لیا اور انھیں ڈان دریا کے دہانے پر شاق شاقی ابراہیم پاشا نے شکست دی۔ ادھر مولڈیویا (Moldavia) میں اسکندر پاشا نے کاسکوں کے ایک اَور حملے کو روکا اور دریاے نیسٹر (Dniester) کے کنارے بُسّہ (Bussa) کے مقام پر ۲۷ ستمبر ۱۶۱۷ء کو صلح نامے پر دستخط ہو گئے۔ احمد الاوّل کے عہد میں فرانس، انگلستان اور وینس سے امتیازات (capit-ulations) کی تجدید ہوئی (۱۶۰۴ء) اور اسی قسم کے مراعات پہلی مرتبہ ہالینڈ والوں سے بھی طے پائیں (۱۶۱۲ء)۔ اس کے عہد میں ترکی میں تمباکو نوشی عام ہو گئی۔ احمد الاوّل ''قانون نامہ'' کے اجرا میں مشغول رہا، جس کے ذریعے سلطنت عثمانیہ کے انتظامی اور تجارتی ضوابط کو ایک مستند قانون کی صورت میں منضبط کرنا مقصود تھا، کیونکہ اس وقت تک ان میں کوئی ربط و ترتیب قائم نہ ہوئی تھی۔ اس نے (۱۶۰۹-۱۶۱۶ء) میں آت میدان استانبول میں ایک عالی شان مسجد تعمیر کرائی، جو اس کے نام سے موسوم ہے۔ دو مہینے کی علالت کے بعد ۲۳ ذوالقعدہ ۱۰۲۶ھ/ ۲۲ نومبر ۱۶۱۷ء کو اس کا انتقال ہو گیا۔ وہ مغلوب الغضب اور متلوّن مزاج آدمی تھا اور آسانی سے کسی طرف ڈھلک جاتا تھا۔ احمد الاول اپنے نہایت قابل وزرا کی قدر شناسی کبھی نہیں کر سکا۔ وہ دین دار آدمی تھا۔ اس نے بہت سے مذہبی ادارے قائم کیے اور کعبہ شریف [اور روضۂ رسولؐ] کی تزئین و زیبائش میں بھی حصہ لیا۔ اسے شکار اور جرید (پولو Polo) کھیلنے کا بے حد شوق تھا اور شعر و سخن میں بھی گہری دلچسپی لیتا تھا۔ [وہ خود بھی شاعر تھا اور بختی تخلّص کرتا تھا، اس نے اپنا ایک دیوان مرتّب کیا ہے]۔

مآخذ: (۱) ابراہیم پیچوی: تاریخ، ۲:۲۹۰-۳۶۰؛ (۲) حاجی خلیفہ: فَذْلکہ، ۱:۲۲۱-۳۸۶؛ (۳) صولاق زادہ محمد ہمدانی: تأریخ، ص ۶۸۳-۶۹۲؛ (۴) نعیما: تأریخ، ۱:۱-۱۱ و ۱۵۴؛ (۵) فرائضی زادہ محمد سعید: گلشنِ معارف، ۱:۵۹۵-۶۲۵؛ (۶) فریدون بے: منشئات سلاطین، ج ۲؛ (۷) اِوْلیاء چلبی: سیاحت نامہ، ۱:۲۱۲-۲۱۹؛ (۸) مصطفٰی پاشا: نتائج الوقوعات، ۲:۲۲-۴۱؛ (۹) فان ہامر پُرگشتال (J. Von Hammer. Purgstall): *Histoire de l' Empire otto-man*، ۸:۵۱-۲۳۵؛ (۱۰) زِنکائسن (Zinkeisen)، ج ۴؛ (۱۱) ایورگا (N. Iorga): *Geschichte des osmanischen Reiches*، ۳:۴۱۰؛ (۱۲) [آ، ت، بذیلِ مادّہ (از جاوید بیسون)].

(R. MANTRAN)

احمد الثانی: عثمانی سلاطین کے سلسلے کا اکیسواں بادشاہ، سلطان ابراہیم اور ملکۂ معزّز سلطان کا بیٹا۔ بقول نعیما وہ ۶ ذوالحجہ ۱۰۵۲ھ/ ۲۵ فروری ۱۶۴۳ء کو (بقول رشید [راشد] ۵ جمادی الاولٰی ۱۰۵۲ھ/ یکم اگست ۱۶۴۲ء کو) پیدا ہوا اور اپنے بھائی سلیمان کی جگہ بتاریخ ۱۶ رمضان ۱۱۰۲ھ/ ۲۳ جون ۱۶۹۱ء [اِدرنہ میں] تخت نشین ہوا۔ اس نے صدرِ اعظم کوپرُولو زادہ [رَتَ بَان] فاضل مصطفٰی پاشا کو اس کے عہدے پر مستقل کر دیا اور اس نے آسٹریا اور ہنگری کے خلاف ازسرِ نو جنگ شروع کر دی لیکن سلانکمن (Slankamen) کی جنگ میں شکست کھائی اور مارا گیا (۱۹ اگست ۱۶۹۱ء)۔ اب اس کی جگہ عَرَبَجی علی پاشا مقرر ہوا، لیکن

جلد ہی اس کے بجائے حاجی علی پاشا کو صدرِ اعظم مقرر کر دیا گیا، جس نے ۱۶۹۲ء میں اپنی مہم بڑے حزم و احتیاط سے چلائی۔ اسی سال اہلِ وینس نے کنیہ (Canea) پر ایک ناکام حملہ کیا۔ سلطان سے اختلاف ہو جانے کی وجہ سے حاجی علی پاشا کو معزول کر دیا گیا اور اس کا عہدہ بوزوق لو مصطفٰی پاشا کے سپرد ہوا، جس نے آسٹریا والوں کو بلغراد کا محاصرہ اٹھانے پر مجبور کر دیا (۱۶۹۳ء)؛ پھر [قیزلر آغا کی سازش سے] یہ وزیر بھی برطرف کر دیا گیا اور اس کی جگہ سورمیلی علی پاشا [رَکَ بآن] کا تقرر ہوا۔ یہ وزیر قلعہ پیٹروارڈین (Peterwardein) کو فتح کرنے کی کوشش میں ناکام رہا (۱۶۹۴ء) اور ادھر اہلِ وینس دالماچیہ (Dalmatia) کے علاقے میں گبلہ (Gabella) اور ساقز (Chios) کے اہم جزیرے پر قابض ہو گئے۔ احمد الثانی کے عہد میں عراق اور حجاز میں فتنہ و فساد برپا ہوا [شام میں ترخان اور معن اوغوللر سرکشی پر آمادہ رہے] اور مغرب میں تونس پر طرابلس اور الجزائر دونوں نے حملہ کیا۔ یہ بادشاہ کمزور شخصیت کا تھا اور اپنے حوالی موالی کے کہنے میں آ جاتا تھا۔ اس کے علاوہ اسے شراب نوشی کی لت تھی۔ ۲۲ جمادی الاُخرٰی ۱۱۰۶ھ/۷ فروری ۱۶۹۵ء کو ادرنہ میں بعارضۂ استسقا اس کا انتقال ہو گیا۔ اسے استانبول میں سلطان سلیمان قانونی کے مقبرے میں دفن کیا گیا۔

مآخذ: (۱) رشید: تاریخ، ۲: ۱۵۹-۱۹۲؛ (۲) فرائقی زادہ محمد سعید: گلشن معارف، ۲: ۹۹۳-۱۰۱۴؛ (۳) مصطفٰی پاشا: نتائج الوقوعات، ص ۸-۱۱؛ (۴) فِندِقلی محمد آغا: سلاح دار تاریخی، ۲: ۵۷۸-۸۰۵؛ (۵) ہامر-پرگشتال (Hammer-Purgstall): *Historie de l' Empire ottoman*، ۱۲: ۳۱۸-۳۶۸؛ (۶) زنکائسن (Zinkeisen): [*Gesch. d. osman. Reiches in Europa*]؛ (۷) N. Iorga: *Geschichte des osmanischen Reiches*، ۴: ۲۵۴ بعد؛ (۸) [آ ت، بذیل مادہ (از جاوید بیسون)]؛ (۹) رومانن (S. Romanin): *Storia di Venezia*، ج ۱۶، باب ۶.

(R. MANTRAN)

---

* **احمد الثالث:** عثمانی سلاطین میں تیئیسواں بادشاہ، محمد الرابع [رَکَ بآن] کا بیٹا۔ وہ ۱۰۸۳ھ/۱۶۷۳ء میں پیدا ہوا اور اپنے بھائی مصطفٰی الثانی [رَکَ بآن] کی جگہ ۱۰ ربیع الثانی ۱۱۱۵ھ/۲۳ اگست ۱۷۰۳ء کو تخت نشین ہوا، جو ینی چری فوج کی ایک بغاوت کی وجہ سے تخت سے دست بردار ہو گیا تھا۔ نئے سلطان نے استانبول کو فوراً دوبارہ دربارِ شاہی کا مستقل مسکن بنا کر اس بغاوت کے سرکردہ اشخاص کا قصہ جلد ہی پاک کر دیا اور آئندہ چند سال میں بہت سے آدمی، جن کی بابت یہ علم یا شک تھا کہ وہ اس سازش میں ملوث تھے، برابر موقوف، جلاوطن یا قتل ہوتے رہے، جس سے سلطنت کی کارکردگی پر برا اثر پڑا۔ سلطان احمد کا پختہ ارادہ یہ تھا کہ وہ فوج کی طاقت کو توڑ دے؛ چنانچہ اس نے اپنے محل کے ملازمین میں سے سات سو بُستانجی نکال دیے اور ان کی جگہ جبری بھرتی کے دیوشرمہ (Dewshirme) سپاہی رکھ لیے (دیوشرمہ سے اس موقع پر آخری دفعہ کام لیا گیا)۔ اس کے بعد اس نے ینی چری فوج میں اور بھی زبردست تخفیف کر دی۔ بایں ہمہ اپنے عہدِ حکومت کے ستائیس سال میں وہ پہلے تیرہ چودہ برس تک تو خاص طور پر انقلاب پسندوں (فتنہ جیٹر) سے خوف کے مرض میں مبتلا رہا۔ تین سال تک اسے کوئی قابل وزیر ہی نہ مل سکا، گو اس عرصے میں اس نے چار صدرِ اعظم مقرر کیے؛ آخر کہیں محرم ۱۱۱۸ھ/مئی ۱۷۰۶ء میں جا کر چورلولو علی پاشا [رَکَ بآن] کا تقرر عمل میں آیا اور حکومت کو دوبارہ استحکام نصیب ہوا۔ اس عرصے میں، بلکہ بعد کے آٹھ نو سال تک، اس کے افعال پر زیادہ تر محل شاہی کے ایک خُفیہ جتھے کا اثر غالب رہا، جس کے سرخیل والدہ سلطان، قیزلر اغاسی اور سلطان کا وہ منظورِ نظر تھا جو بعد میں (شہید) سلاح دار داماد علی پاشا [رَکَ بآن] کے لقب سے مشہور ہوا۔ سلطان اور محل کی یہ جماعت دونوں ہمیشہ اس خیال سے بے چین رہتے تھے کہ کہیں محل کے ملازمین کے سوا کوئی "باہر والا" وزیرِ اعظم نہ ہو جائے، جیسے کوپرُلو نعمان پاشا (دیکھیے نیچے)، اور ایسا شخص اگر کوئی نیا اقدام کرے تو خائف ہو جاتے تھے۔

جولائی ۱۷۰۹ء تک تو اس کے عہد میں کوئی خاص قابلِ ذکر واقعہ پیش نہ آیا، لیکن اس وقت چارلس دوازدہم شاہ سویڈن، جس کا عرفِ عام ترکی میں دِمِر باش (آہن سر) تھا، زارِ روس پیٹر اعظم سے پولٹاوا (Poltava) کے میدان میں شکست کھانے کے بعد عثمانی مملکت میں بندر کے مقام پر، جو دریائے نیسٹر پر واقع ہے، پناہ گزین ہوا۔ ہسپانیہ کی جنگ تخت نشینی میں آسٹریا کے الجھے ہونے اور مغربی طاقتوں کی اس میں شرکت سے بابِ عالی نے اس قسم کا فائدہ اٹھانے کی اب تک کوئی کوشش نہ کی تھی کہ اپنا وہ علاقہ جو ۱۶۹۹ء میں کارلووِٹز (Carlovitz) کے عہد نامے کی رُو سے سلطان کے ہاتھ سے نکل گیا تھا واپس لے لے، یا رُوس کے "شمالی جنگ عظیم" میں مبتلا ہو جانے سے ان مراعات کو منسوخ کر دے جو زارِ رُوس کے بحرِ اسود پر حریفانہ ارادوں سے رُوسی ترکی عہد نامۂ ۱۷۰۰ء میں منظور کر لی گئی تھیں؛ مگر اب شاہ چارلس نے اپنا ملک و مال دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش میں جلد ہی سلطان کو اس بات کی ترغیب دینا شروع کی کہ وہ شاہ پیٹر اعظم کے خلاف جنگ آزمائی کرے اور بابِ عالی کو لوئی چہاردہم کے یکے بعد دیگرے آنے والے سفیروں اور نمائندۂ وینس مقیم استانبول نے بھی یہی بات سُجھائی؛ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چورلولو علی پاشا کو، جس نے حال ہی میں روسی عہد نامے کی تجدید کی تھی، معزول کر دیا گیا۔ اس کی جگہ کوپرُلو [رَکَ بآن] نعمان پاشا مقرر ہوا جو محل کی ٹولی کے مذاق کے خلاف زیادہ آزاد رَو ثابت ہوا، لہٰذا وہ بھی دو مہینے بعد معزول کر دیا گیا اور ماہ ستمبر میں اس کی جگہ اطاعت کوش مگر سازش پسند بالطہ جی محمد پاشا [رَکَ بہ محمد پاشا]، جو اس سے کچھ عرصے پہلے اس عہدے پر فائز رہ کر اپنی نااہلیت کا ثبوت دے چکا تھا، وزیرِ اعظم مقرر ہو گیا اور ساتھ ہی ۲۰ نومبر کو اعلانِ جنگ کر دیا گیا۔ عثمانی حکومت کی خاص شکایات یہ تھیں کہ روسیوں نے بحر ازوف (Azov) میں جنگی جہاز تیار کرنا شروع کر دیے ہیں، ترکی سرحدات

پر کئی ایک قلعے تعمیر کر لیے ہیں، زار ان تاتاریوں کے معاملات میں مداخلت کرتا ہے جو خانِ قرم (Crimea) کے ماتحت ہیں اور سلطان کی راسخ العقیدہ [کلیسائے یونان کی پیرو] رعایا میں نفرت اور بددلی پھیلاتا ہے۔ متحارب لشکروں کی مڈ بھیڑ جولائی ۱۷۱۱ء ہی میں ہو سکی، گو اس سے پہلے پیٹر صوبہ مولڈیویا (Moldavia) کے بہت سے علاقے کو Hospodar Dametrius Cantemir [رک بآں] کی غداری کی وجہ سے پامال کر چکا تھا، لیکن اس وقت تک اس کا سامانِ رسد خطرناک حد تک کم رہ گیا تھا اور جب وہ جنوب کی طرف پُرتھ (Pruth) کے کنارے کنارے اِبرائیل پر قبضہ کرنے کی غرض سے کوچ کر رہا تھا تو اچانک بڑی ترکی فوج نے اسے آ لیا۔ پیٹر کو پسپا ہونا پڑا اور آخر کار وہ گھِر گیا اور اسے ہار مان کر صلح کی درخواست کرنا پڑی۔ [پیٹر کی ملکہ کیتھرین کی سعی سے] اسی وقت ایک عہد نامے پر دستخط ہوے، جس کی رُو سے یہ قرار پایا کہ زار بحر ازوف سے دستبردار ہو جائے اور دوسرے قابلِ اعتراض قلعوں کو منہدم کر دے، آئندہ نہ کبھی تاتاریوں کے معاملے میں دخل دے اور نہ پولینڈ کے امور میں مداخلت کرے، استانبول میں آئندہ اپنا سفارت خانہ بھی نہ رکھے اور سلطان کی راسخ العقیدہ رعایا سے ساز باز کرنے سے باز رہے۔ ان سب امور کے باوجود چونکہ زار سے جو شرط بھی اس موقع پر منوائی جاتی اسے ماننا پڑتی، اس لیے صدرِ اعظم محمد پاشا پر یہ شبہہ کیا گیا کہ اس نے رشوت لے کر ایسی نرم شرائطِ صلح منظور کر لی ہیں، اس لیے اسے تین ماہ بعد برطرف کر دیا گیا۔ اس کی وجہ زیادہ تر شاہ چارلس کی مزید ریشہ دوانیاں تھیں، کیونکہ اس عہد نامے سے اس کی امیدوں پر پانی پھر گیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ آئندہ تین سال میں شاہ چارلس اکثر بابِ عالی کو دوبارہ جنگ چھیڑنے پر اکساتا رہا اور اس میں کچھ آسانی یوں پیدا ہو گئی کہ شاہ پیٹر عہد نامے کی شرائط کی تکمیل میں قاصر رہا۔ غرض زیادہ تر شاہ چارلس کی کوششوں ہی کا نتیجہ تھا کہ رُوس کے خلاف تین مرتبہ جنگ کا اعلان ہوا (دسمبر ۱۷۱۱ء، نومبر ۱۷۱۲ء اور اپریل ۱۷۱۳ء)، اگرچہ جنگ رُوس کی جانب سے بعض مراعات مل جانے کی وجہ سے ہمیشہ ٹلتی ہی رہی؛ پیٹر اعظم سے حتمی مصالحت ماہ جون ۱۷۱۳ء میں ہو سکی جب کہ اِدرنہ میں ایک عہد نامے پر دستخط ہو گئے، جس کی مدت ۲۵ برس قرار پائی۔ عہد نامۂ پُرتھ کی شرائط کی توثیق کی گئی اور بالآخر رُوس کے ساتھ ایک طویل مدت کے لیے صلح ہو گئی۔ اِدھر شاہ چارلس سلطنتِ عثمانیہ کی حدود سے نکل جانے سے انکار پر اڑا رہا۔ وہ کہتا تھا کہ جب تک مجھے فوج اور نقد روپے کی امداد نہ دی جائے تاکہ میں پولینڈ میں اپنا کھویا ہوا علاقہ واپس لے سکوں میں نہیں جا سکتا۔ انجام کار ۱۷۱۴ء کے موسمِ بہار میں اسے زبردستی بندر کے مقام سے دموتکہ (Demotika) میں منتقل کیا گیا اور اس کے بعد ادرنہ کے نزدیک دمیر طاش پاشا سرائے میں بھیج دیا گیا۔ اگلے موسمِ خزاں میں اسے مجبور کیا گیا کہ اپنی سویڈ فوج کے ہمراہ ولاچیا (Wallachia)، ٹرانسلوینیا اور ہنگری کے راستے اپنے وطن کو واپس چلا جائے۔

اس دوران میں ۲۷ اپریل ۱۷۱۳ء کو احمد کا منظورِ نظر داماد سلاح دار علی پاشا خود صدرِ اعظم مقرر ہو چکا تھا اور یہ اس کی حکمتِ عملی تھی کہ رُوس سے اس طرح دوبارہ صلح ہو گئی تاکہ بابِ عالی اس قابل ہو جائے کہ کارلووٹز کے میدان میں جو کچھ وینس نے چھین لیا تھا وہ واپس لے سکے۔ صوبہ موریا (Morea) میں وینس کی حکمرانی بے حد نامقبول ثابت ہوئی اور وہاں کے راسخ العقیدہ باشندے بابِ عالی میں متواتر محضر نامے بھیجتے رہے کہ انھیں ان نئے آقاؤں سے جلد نجات دلوائی جائے، لیکن اس جمہوریہ کے خلاف جنگ کے لیے معقول عذر ۱۷۱۴ء ہی میں نکل سکا، جب رُوس کی انگیخت پر مونٹی نگرو میں ایک بغاوت فرو کرنے کے بعد حکومتِ وینس نے ولڈیکہ (Vladika) اور مونٹی نگرو کے دیگر عمائد کو، جنھوں نے وینس کے علاقے میں جا کر پناہ لی تھی، واپس کرنے سے انکار کر دیا۔ جنگ کا اعلان ۹ دسمبر ۱۷۱۴ء کو ہوا اور آئندہ موسمِ گرما میں دو مہینے کے اندر اندر (جون۔ جولائی) ایک ترکی لشکر نے، جس کی قیادت خود سلاح دار علی پاشا کے ہاتھ میں تھی اور جس کے ساتھ سلطان کا بحری بیڑا بھی کام کر رہا تھا، سارا صوبہ دوبارہ فتح کر لیا اور کوئی سخت لڑائی بھی نہ ہوئی۔ ادھر بحری بیڑے نے جزائر تینوس (Tenos)، ایجنہ (Aegina) اور چریغو (Cerigo) پر قبضہ کر لیا اور سانتا مورا (Santa Maura)، سودہ (Suda) اور (اقریطش میں) سپینا لونگا (Spinalonga) کو تسخیر کیا، جو اس وقت تک ریاست وینس کے قبضے میں تھے۔

ترکوں کی ان کامیابیوں کو دیکھ کر اور اس امکان کے پیشِ نظر کہ کورفو (Corfu) اور دوسرے وینیشی مقبوضات بھی، جو دالماچیہ (Dalmatia) میں تھے، سلطان کے قبضے میں آ جائیں گے آسٹریا کو خوف پیدا ہوا؛ چنانچہ اپریل ۱۷۱۶ء میں شہنشاہ چارلس ششم نے وینس سے امدادِ باہمی کا ایک عہد نامہ کیا اور ماہ جون میں بابِ عالی کو اپنی آخری شرائط بھیج کر اعلانِ جنگ کا اشتعال دلایا۔ اس جنگ کی ابتدا قپودان پاشا کے کورفو پر ناکام حملے سے ہوئی اور اس کے بعد اگست کے مہینے میں یوجین (Eugene)، حاکم سوائے (Savoy)، نے پیٹر وارڈین کے قریب ترکوں کے بڑے لشکر کو، جس کی قیادت سلاح دار علی پاشا خود کر رہا تھا، شکست دی اور وہ میدانِ جنگ میں کام آیا (اس کے بعد سے ہی تواریخ میں اس کا نام شہید علی پاشا لکھا جانے لگا)۔ یوجین نے اس فتح کے بعد تمسوار (Temesvar، تمشوار) کو مسخر کیا اور علاقۂ بنت اور ولّاچیا خورد پر موسمِ خزاں میں قبضہ کر لیا اور بعد ازاں ۱۷۱۷ء کے موسمِ گرما میں اس نے بلغراد کا محاصرہ کر لیا، جہاں ۱۶ اگست کو اپنی فوج سے اس بڑی ترکی فوج کو، جو محاصرہ توڑنے آئی تھی، اس نے مکمل ہزیمت دی۔ تین روز کے بعد بلغراد کی قلعہ گیر فوج نے ہتھیار ڈال دیے، جس کے بعد، اگرچہ آسٹریا والے بوسنہ پر چھا جانے کی کوشش میں ناکام رہے، کوئی خاص اہم جنگ نہ ہوئی۔ بابِ عالی نے جلد ہی عارضی صلح کی تجاویز پیش کیں اور آخر کار ۲۱ جولائی ۱۷۱۸ء کو پساروٹز (Pasarofča ،Požarevac= Passarovitz) کے مقام پر صلح بھی ہو گئی، جس کی رو سے بلغراد اور قریبی علاقۂ بنت اور ولّاچیا خورد بابِ عالی نے آسٹریا کے حوالے کر دیے اور ادھر موریا اور اقریطش کی بندرگاہیں

اور تینوس نیز ہرسگووینا (Hercegovina) کے جنوب مشرقی علاقے وینس نے بابِ عالی کے حوالے کر دیے اور اس کے بدلے اسے چریغو (Cerigo) اور وہ مستحکم مقامات جو وینس والوں نے البانیا اور دَلْمِچیا میں فتح کیے تھے دے دیے گئے۔ ایک تجارتی عہد نامہ بھی ہوا، جس کے تحت وینس اور آسٹریا کے تُجّار کو بعض ایسی مراعات دی گئیں جو انھیں پہلے حاصل نہ تھیں۔

جس وزیر اعظم نے اس عہد نامے کا اہتمام کیا وہ بھی احمد ثالث کے منظورِ نظر لوگوں میں تھا، یعنی نوشہرلی ابراہیم پاشا [رَتَّ بَان]، جو سلطان کی تیرہ سالہ بیٹی فاطمہ سلطان سے شادی کے بعد داماد بن گیا۔ فاطمہ سلطان اس سے قبل سلاح دار کی منگیتر تھی۔ احمد ثالث کے عہدِ حکومت کے باقی بارہ سال میں، جسے اس عہد کا دوسرا دور سمجھنا چاہیے، ابراہیم دربار پر برابر حاوی رہا۔ سلطان احمد تعیش اور فنونِ لطیفہ کا دل دادہ تھا اور ابراہیم کے ساتھ، جو اس کا ہم مذاق تھا، اسے اس کا موقع مل گیا کہ اپنے یہ شوق پورے کرے اور ترکی معاشرے میں نئے طور طریقے رائج کرے۔ یہ بات اسے جنگجو سلاح دار کے زمانۂ وزارت میں حاصل نہ ہو سکی تھی۔ دیو شرمہ کو سترھویں صدی میں بتدریج ترک کر دینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب بڑے بڑے سرکاری عہدے آزاد مسلمانوں کو ملنے لگے اور علوم و فنون کی ترقی میں بااثر طبقے کی دلچسپی بڑھ گئی، لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ انتظامی اور فوجی کارکردگی میں کمی آ گئی۔ اس کے علاوہ محلۂ فنار (Phanar) [استانبول کا ایک حصّہ] کے یونانی باشندوں نے دار الخلافہ کی معاشرت میں پہلے سے بہت زیادہ رسوخ حاصل کر لیا اور انھوں نے مغرب کے ہم عصر افکار سے بھی واقفیت پیدا کر لی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پساروویڑ کی صلح کے بعد کے بارہ برس میں شعر و سخن، موسیقی اور فنِ تعمیر کے مذاق میں حیرت انگیز تبدیلی رونما ہو گئی اور یورپ کی مثال سے فائدہ اٹھانے کا ایک نیا رُجحان پیدا ہو گیا۔ یہ مختصر زمانہ لالہ دوری، یعنی دورِ لالہ سے معروف ہے، کیونکہ چند سال تک لوگوں کو گُلِ لالہ (tulips) کی کاشت کا خبط ہو گیا تھا، اور اس دور کی دنیا پرست رُوح کی نمائندگی شاعر ندیم [رَتَّ بَان] کا یہ مصرعہ کرتا ہے کہ "آ وَ ہنسیں، کھیلیں اور اس دنیا کا لطف اٹھائیں" [= "گوله ليم اوينايه ليم كام آله ليم دنيا دن"]۔ اس دور میں مساجد اور مقبروں کے مقابلے میں کوشک اور باغ زیادہ بنائے جاتے تھے اور ان کی تعمیر مغرب [و مشرق] سے در آمد نمونوں پر کی جاتی تھی۔ شاہ لوئی چہار دہم کے دربار سے وابستہ ایک سفیر [محمد چلبی] کو خاص ہدایات بھیجی گئیں کہ وہ فرانسیسی اداروں کا مطالعہ کرے اور ایسے اداروں کا پتا بتائے جو ترکوں کے مفید مطلب ہو سکتے ہوں۔ ۱۷۲۴ء میں اس [سفیر] کے بیٹے [سعید محمد افندی] نے ابراہیم متفرقہ کو استانبول میں پہلا مطبع قائم کرنے میں مدد دی، بابِ عالی نے فرانسیسی انجینیروں میں سے ایک فوجی انجینیر کو دعوت دی کہ مغربی اصولوں کے مطابق ترکی افواج کی اصلاح کی تجاویز تیار کرے اور ایک فرانسیسی نومسلم نے آگ بجھانے والے دستے کی تنظیم کی (تولومبہ جیون کا اوجاق)؛ اگرچہ فوجی اصلاحات کا کوئی نتیجہ نہ نکلا، تاہم محکمۂ بحریہ کا نظم و نسق درست کیا گیا اور پہلی مرتبہ سہ منزلہ جنگی جہاز تعمیر ہونا شروع ہوئے۔ مزید براں بعض علما نے مل کر کتابوں کا (عربی و فارسی) ترجمہ کرنے کے لیے ایک انجمن قائم کی [چنانچہ عقد الجمان فی تأریخ اھل الزّمان، تأریخ عینی، روضة الصفا اور صحائف الاخبار کا ترجمہ اسی زمانے میں ہوا]۔ تعلیمی ضروریات کے پیشِ نظر قلمی کتابوں کی برآمد ممنوع قرار دے دی گئی اور کم از کم پانچ کتب خانے دار الخلافہ میں قائم ہوئے جس میں سلطان کا اپنا کتاب خانہ "اندرون ہمایون کتب خانہ سی" بھی شامل تھا۔ اس کتب خانے کا مہتمم [شاعر] ندیم کو مقرر کیا گیا۔ کوتاہیہ اور ازْنِک کے چینی ظروف کے کارخانے پھر جاری کیے گئے اور ایک تیسرا کارخانہ استانبول کی تکفور سرائے میں قائم ہوا۔ ۱۷۲۲ء سے ۱۷۲۴ء تک قدیم بوزنطی زمانے کی فصیلوں کی مرمّت وسیع پیمانے پر ہوتی رہی اور دار الخلافہ میں پانی کی بہم رسانی کے لیے ایک بند تیار ہوا، جس میں بلغراد کے چشموں سے پانی پہنچایا جاتا تھا۔ اس عہد کی ان سب سے ممتاز تعمیری یادگاروں میں سے جو اب تک موجود ہیں ایک تو وہ مسجد ہے جو احمد ثالث نے اپنی والدہ کے نام سے اشکودار (Scutri) میں تعمیر کرائی تھی اور دوسرے اس کا چشمہ، جو طوپ قپو سرائے کے بابِ ہمایوں کے باہر [آیا صوفیا کے سامنے] ہے اور جس کا قطعۂ تاریخ اس نے خود لکھا تھا [آچ بسمیلہ ایچ صویی خان احمدہ ایلہ دعا (۱۷۱۱ء) = "بسم اللہ کہہ کے کھول، پانی پی اور خان احمد کو دعا دے"]۔

ابراہیم پاشا کی حکمت عملی یہ تھی کہ جنگ سے احتراز کیا جائے۔ اس کے باجود دورِ لالہ میں دولتِ عثمانیہ کو مغربی ایران کے بڑے بڑے علاقوں میں عارضی توسیع نصیب ہوئی۔ صفویوں کے زوال اور ان کے مملوکات پر افغانوں کی یورش سے، جس کے نتیجے میں ۱۱۳۵ھ/۱۷۲۲-۱۷۲۳ء میں ان کا اصفہان پر قبضہ ہو گیا، ملک بھر میں ابتری پیدا ہو گئی تھی، جس سے رُوس اور بابِ عالی دونوں کو لالچ پیدا ہوا۔ ۱۱۳۵ھ/۱۷۲۲-۱۷۲۳ء میں ترکی فوجوں نے تفلیس پر قبضہ کر لیا اور روسیوں کے اسی سال دربند اور باکو کے علاقے ہتھیا لینے پر ۱۷۲۴ء میں کچھ عرصے تک ایسی کشیدگی رہی کہ ترکوں اور روسیوں کے درمیان جنگ چھڑتے چھڑتے رہ گئی، جس کے بعد ایک اَور عہد نامہ رُوس اور سلطنتِ عثمانیہ کے درمیان طے ہو گیا۔ اس عہد نامے کی شرائط کے بموجب تقسیم یوں ہوئی کہ دربند، باکو اور گیلان شاہ پیٹر کے پاس چھوڑ دیے گئے اور گرجستان (Georgia)، اِرِیوان، شیروان، آذربیجان اور وہ تمام ایرانی علاقے جو خطِّ اردبیل۔ ہمدان کے مغرب میں واقع ہیں، ترکوں کے پاس رہے۔ فی الواقع ترک فوجوں نے اس تمام وسیع علاقے پر قبضہ کر لیا اور بابِ عالی نے اس میں کوئی دس نئی ایالتیں قائم کیں۔ لیکن جب اپریل ۱۷۲۵ء میں اشرف افغان نے اپنے شاہ ہونے کا اعلان کیا تو اس نے ترکوں سے ان مفتوحہ علاقوں کو چھوڑ دینے کا مطالبہ کیا اور بابِ عالی کے انکار پر آخر ماہ نومبر ۱۷۲۶ء میں اس نے احمد پاشا [رَتَّ بَان] کو، جو ایران میں ترکی افواج کی قیادت کر رہا تھا، شکست دی؛ مگر ایک سال کے بعد اشرف کو مجبور ہو کر صلح کرنا پڑی اور تمام مفتوحہ علاقوں پر سلطان کے قبضہ و اقتدار کو تسلیم کر لیا گیا؛

چنانچہ اس وقت سے لے کر ۱۷۳۰ء تک یہ تمام ممالک دولتِ عثمانیہ کا ایک حصہ رہے، لیکن ۱۷۲۹ء میں اشرف کو نادر نے، جو آگے چل کر نادر شاہ بنا، نکال باہر کیا اور اگلے ہی سال ترکوں کو شکست دے کر مجبور کر دیا کہ وہ اپنے تمام مفتوحہ علاقے خالی کر دیں۔

اس ہزیمت کا نتیجہ یہ ہوا کہ استانبول میں عوام نے شورش برپا کر دی، جس کے دبانے میں ابراہیم اور سلطان دونوں پس و پیش کرتے رہے یہاں تک کہ موقع ہی ہاتھ سے نکل گیا۔ دارالخلافہ کے مسلمان، جو پہلے ان ایرانی فتوحات کو پسندیدگی کی نظر سے نہ دیکھتے تھے، اب ان کے ہاتھ سے نکل جانے پر بگڑ گئے۔ ابراہیم پاشا مزید جنگ سے بچنے کی فکر میں تھا، لیکن محض رائے عامہ کے دباؤ سے اس نے لڑائی کی تیاریاں شروع کر دیں۔ اس کے علاوہ اپنی اقربانوازی کی وجہ سے، جس پر وہ اپنا عہدہ محفوظ رکھنے کی غرض سے عمل کرتا رہا تھا اور دوسرے اپنی مالی حکمت عملی کے باعث وہ پہلے ہی نامقبول ہو چکا تھا۔ قدامت پسند لوگ دربار میں فرنگیوں کے سے مُسرِفانہ طور طریق کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے تھے اور غریب لوگ بھی ان باتوں سے ناراض تھے۔ ادھر فوجی اصلاحات کے منصوبے سے ینی چری فوج کو اندیشہ پیدا ہو گیا تھا، چنانچہ اس شورش کا سرکردہ ایک ینی چری "رفیق" ہی تھا جو البانیا کا رہنے والا اور اس سے پہلے "لوِند" [بے قاعدہ بحری سپاہی] تھا اور اس لیے [قپّ بحریہ] وہ پترونہ [Vice-admiral] خلیل کے نام سے مشہور تھا۔ یہ شخص [حکومت سے] ناراض دو عالموں کے زیرِ اثر اور کئی ینی چری سرداروں کی رضامندی کے ساتھ کام کرتا تھا۔ یہ شورش ۲۸ ستمبر ۱۷۳۰ء کو شروع ہوئی اور چند گھنٹے میں ایک ادھورے طور پر مسلح گروہ، جو کئی ہزار نفوس پر مشتمل تھا، آت میدان میں جمع ہو گیا۔ اس وقت سلطان احمد اور ابراہیم پاشا دونوں اُشکودار میں خیمہ زن تھے، لیکن جب شام کو انھیں اس شورش کا علم ہوا تو وہ رات کے وقت محل میں واپس آ گئے۔ دو دن باغیوں سے ناکام گفت و شنید کرنے میں گزر گئے۔ ان کا مطالبہ یہ تھا کہ وزیرِ اعظم کے علاوہ شیخ الاسلام قپودان پاشا، کاہیہ بے [مہتمم محل سلطانی] اور دوسرے سرکردہ عہدے داروں کو ان کے حوالے کر دیا جائے۔ آخر ۳۰ ستمبر کی رات کو سلطان نے یہ دیکھ کر کہ فوج میں سے کوئی بھی اس کا حامی و مددگار نہیں ہے، یہ فیصلہ کیا کہ اپنے منظورِ نظر کو قربان کر دے؛ چنانچہ اس کی لاش مع قپودان پاشا اور کاہیہ کی لاشوں کے باغیوں کے پاس صبح کے وقت پہنچ گئیں۔ احمد خود اس شرط پر تخت سے دستبردار ہونے پر راضی ہو گیا کہ اس کی اور اس کے بیٹوں کی جان بخشی ہو گی۔ چنانچہ یکم اکتوبر ۱۷۳۰ء/ ۱۸ ربیع الاوّل ۱۱۴۳ھ کو اس کی جگہ اس کا بھتیجا محمود اوّل [رک بآں] تخت نشین ہو گیا۔ احمد گوشہ نشینی کی حالت میں، جو اس دن سے اس کی قسمت میں لکھی تھی، ۱۱۴۹ھ/ ۱۷۳۶ء میں فوت ہو گیا [اور ینی [یکی] جامع کے قبرستان میں مدفون ہوا]۔

احمد ثالث شکیل اور خوبرو تھا۔ وہ ایک ماہر خوش نویس، انشا پرداز اور شاعر تھا۔ اگرچہ عام طور پر وہ نرم مزاج تھا، لیکن اگر کسی سے خائف ہو جاتا یا کوئی اسے ناراض کر دیتا تو اس کے ساتھ بہت بے رحمی کا سلوک کرتا تھا۔ اسے جنگ آزمائی کا بالکل شوق نہ تھا، جس کی ایک وجہ یہ تھی کہ جنگ پر روپیہ خرچ ہوتا ہے اور وہ دولت کا بے حد شائق تھا اور خزانہ جمع کرنے کی فکر میں رہتا تھا۔ لہو و لعب اور اظہارِ شان و شکوہ سے اُسے جو الفت تھی وہ اس کے اس میلان کے متناقض تھی؛ لیکن داماد ابراہیم پاشا اس کی حرصِ دولت اور فضول خرچی دونوں کا انتظام اس طرح کیے رکھتا تھا کہ کہیں تو محصول اور مال گزاری وغیرہ بڑھا دی اور دوسری جانب سرکاری اخراجات میں کمی کر دی۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے وہ ایسے طور طریقے اختیار کرتا جس کی وجہ سے لوگ اس سے ناراض ہو گئے۔ احمد کو حرمِ شاہی سے بہت محبت تھی اور وہ اس کا بہت خیال رکھتا تھا، لیکن اس نے اپنے بعض پیشروؤں کی طرح اس بات کی کبھی اجازت نہیں دی کہ حرم سرا کے لوگ امورِ مملکت میں اثر انداز ہوں۔ اس کے پورے اکتیس بچے تھے اور اس لیے اس کا عہدِ حکومت آئے دن کی تقاریب، یعنی بیٹوں کے ختنوں اور بیٹیوں کی شادیوں، کی وجہ سے ممتاز ہے، جن کی بدولت اس عہد میں سرور و انبساط کی ایک مخصوص کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔ [اس کے بیٹوں میں سے ایک، مصطفٰی، عثمان ثالث کے بعد بادشاہ ہوا]۔

اس کے عہدِ حکومت کے چھوٹے چھوٹے واقعات میں حسبِ ذیل قابلِ ذکر ہیں: ۱۱۱۷ھ/ ۱۷۰۵ء میں مُنْتَفِق [رک بآں] عربوں کی حوالی بصرہ میں بغاوت؛ اسی علاقے میں ۱۷۲۷-۱۷۲۸ء کے قریب ایک اَور عرب بغاوت کی سرکوبی؛ قفقاز کے بعض علاقوں پر، جو بحیرۂ اسود کی سرحد پر واقع تھے، اس کے عہدِ حکومت کے آغاز میں ترکی اقتدار کی توثیق؛ ۱۷۰۸ء میں الجزائر کی افواج کا ہسپانیہ سے وَہران (Oran) کا علاقہ چھین لینا؛ یَسُوعی (Jesuit) فرقے کی تبلیغ کی وجہ سے ارمنی "ملت" میں متواتر فسادات (بالخصوص ۱۷۰۶-۱۷۰۷ء اور ۱۷۲۷-۱۷۲۸ء میں) اور مصر میں دو بغاوتیں (۱۷۱۲-۱۷۱۳ء و ۱۷۲۷-۱۷۲۸ء میں)؛ قرم (Crimea) کے خوانین میں سے یکے بعد دیگرے کئی نے اس دور کے واقعات میں بڑا حصہ لیا، بالخصوص رُوس کے خلاف جنگ کے دوران میں اور خان دولت گرای نے تو خاص طور پر رُوس کے خلاف منصوبوں میں شاہ چارلس دوازدہم کی بڑی مدد کی۔ آسٹریا کے ساتھ جنگ کے زمانے میں جب فرانسیس راکوچزی (Francis Rákóczy)، شہزادہ ٹرانسلوینیا، کو ہنگری کی آزادی کی کوئی امید باقی نہ رہی تو اس نے بابِ عالی کو امداد کی پیشکش کی؛ چنانچہ بابِ عالی نے اس کی یہ پیشکش قبول کی، لیکن اس کی حمایت و امداد سے کوئی فائدہ نہ اٹھایا جا سکا، کیونکہ وہ استانبول میں بعد از وقت پہنچا۔ آخر میں ولاچیا کے پُرتھ (Pruth) کی مہم میں چانتمیر (Cantemir) اور اس کے ساتھی ہوسپودار (Hospodar) کی غداری کی بنا پر ۱۷۱۶ء کے بعد سے فناری (Phanariote) یونانی ان ریاستوں کے والی مقرر ہونے لگے۔

مآخذ: (۱) محمد راشد: تاریخ، جسے کوچک چلبی زادہ اسمٰعیل عاصم نے جاری رکھا، استانبول ۱۱۵۳ھ، ج ۲ و ۳ و ۴؛ (۲) صاری محمد پاشا: نصائح الوزراء [والامراء]

(طبع و ترجمہ، از رائٹ W. L. Wright: *Ottoman Statecraft*، پرنسٹن ۱۹۳۵ء)؛ (۳) سید مصطفٰی : نتائج الوقوعات، استانبول ۱۳۲۷ھ، ۳: ۱۹-۳۲، ۷۰-۷۱؛ (۴) احمد وفیق: فذلکۂ تاریخ عثمانی، استانبول ۱۲۸۶ھ، ص ۲۲۱-۲۳۶؛ (۵) احمد رفیق: اون ایکنجی عصر هجریده عثمانلی حیاتی، استانبول ۱۹۳۰ء، بالخصوص دستاویزات ۶۳، ۶۸، ۸۱، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۸، ۱۲۱-۱۲۴، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۵۳؛ (۶) وہی مصنف: لاله دوری، استانبول ۱۹۳۲ء؛ (۷) محمد ثریا: سجلّ عثمانی، ۱: ۱۶-۱۷، ۱۲۴ و ۳: ۵۲۶، ۵۲۸-۵۲۹ و ۴: ۵۶۸-۵۶۹؛ (۸) محمد غالب شہید علی پاشا، در *TOEM*، ۱: ۱۳۷؛ (۹) کورت (A. N. Kurat)، اِسوچ قرالی ۱۲ کارلنگ ترکیه ده...، استانبول ۱۹۴۳ء؛ (۱۰) وہی مصنف: پروت سفری و باریشی، استانبول ۱۹۵۱ء؛ (۱۱) [انور ضیا] کرال (E. Z. Karal)، در، [آ ت، بذیل مادۂ احمد ثالث؛ (۱۲) Lady Mary Wortley-Montague: *Letters*، لنڈن ۱۸۳۷ء، ۱: ۳۳۴ و ۲: ۹؛ ۱۳۹؛ (۱۳) ہامر پرگ شتال، طبع اوّل، ۷: ۸۷-۳۹۰؛ (۱۴) زِنکائسن (Zinkeisen)، ۵: ۴۱۸-۶۳۸؛ (۱۵) یورگا (N. Jorga): *Gesch. d. Ott. Reiches*، گوتھا ۱۹۱۱ء، ۴: ۲۷۵-۴۱۲؛ (۱۶) وانڈل (A. Vandal): *Une Ambassade Française en Orient sous Louis XV*، پیرس ۱۸۸۷ء؛ (۱۷) شے (M. L. Shay): *The Ottoman Empire from 1720 to 1734*، اربانا (Urbana) ۱۹۴۴ء؛ (۱۸) سمنر (B. H. Sumner): *Peter the Great and the Ottoman Empire*، اوکسفرڈ ۱۹۴۹ء؛ پساروو ٹز کے عہدنامے کے متعلق (۱۹) بیانچی V. Bianchi (نمائندۂ وینس): *Istorica relazione della pace di Posaroviz*، پیڈوا (Padua) ۱۷۱۹ء؛ (۲۰) نوراڈونگیان (Nouradoungian): *Recüeil d'actes internationaux de l'empire Ottoman*، پیرس ۱۸۹۷ء، ۱: ۶۱-۶۴، ۲۱۶-۲۲۰؛ (۲۱) پاؤلووچ (D. M. Pavlovič): *Požerevački mir* (1718 g.)، در *Letopis matice Srpske*، نووی ساد (Novi Sad) ۱۹۰۱ء، شمارہ ۲۰۷، ص ۲۶-۷۴ و شمارہ ۲۰۸، ص ۴۵-۸۰؛ (۲۲) کرائلٹز (Fr. von Kraelitz): *Bericht über den Zug des Gross-Botschafters Ibrahim Pascha nach Wien im Jahre 1719*، *Wien SBAk.*، ۱۹۰۸ء، (ترکی متن بھی اے۔ رفیق نے دوبارہ شائع کیا ہے در *TOEM*، ۱۳۳۲ھ/ ۱۹۱۶ء، ص ۲۱۱ ببعد)؛ پٹرونہ خلیل کی بغاوت کے لیے ایک بڑا ماخذ عبدی افندی [رت بآن] کی تاریخ ہے [قب نیز [آ ت، بذیل مادہ؛ ناہید سرّی: ۱۲ شارل تاریخی (ترجمہ از وولٹیر (Voltaire)، استانبول ۱۹۴۰ء اور کورت: اِسوچ قرالی ۱۲ کارلنگ حیاتی و فعالیتی، استانبول ۱۹۴۰ء].

(H. Bowen)

---

* **احمد بن ابی خالد الاحول**: المامون کا کاتب (سیکرٹری)، جو شامی نسل سے تھا اور ابو عبید اللہ کے ایک کاتب کا بیٹا تھا۔ اس نے البرامکہ سے اپنے سابقہ تعلقات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے الفضل بن سہل کے ہاں ملازمت اختیار کر لی۔ درحقیقت برمکی پہلے ہی اس کے باپ کے ممنونِ احسان تھے اور اس نے خود بھی یحیٰی کے معتوب ہونے کے بعد اس کی مدد کی تھی۔ بظاہر بغداد پر قبضہ ہونے سے بھی پہلے وہ خراسان گیا تھا اور ایک سفارشی خط کے ذریعے، جو یحیٰی نے اسے اپنی موت سے پہلے دیا تھا، مرو کے کئی دیوان [محکمے] اس کی تحویل میں دے دیے گئے تھے۔ خلیفہ المامون کے عراق میں واپس آنے کے بعد ثمامہ بن اشرس کی تائید و حمایت سے فائدہ اٹھا کر اس نے الحسن بن سہل کو حکومت کے نظم و نسق میں مدد دی اور بعد میں اسی کی جگہ مقرر ہو گیا۔ اس کی دیانت داری مشکوک تھی، کیونکہ وہ آسانی سے لالچ میں آ جاتا تھا۔ وہ حرصِ زر اور اپنے ماتحتوں سے تشدد برتنے میں بدنام تھا۔ باوجود ان سب باتوں کے وہ مرتے دم تک (۲۱۱ھ/ ۸۲۶-۸۲۷ء) المامون کا دستِ راست بنا رہا۔ اگرچہ یقین کے ساتھ یہ کہنا محال ہے کہ وہ مرتبۂ وزارت تک پہنچا یا نہیں؛ بہرحال اس میں شبہہ نہیں کہ اس کی قابلیت ہی کی وجہ سے المامون نے اس کی خامیوں سے واقف ہونے کے باوجود اسے اپنی ملازمت میں برقرار رکھا۔

اس نے ۲۰۵ھ/ ۸۲۱ء کی سیاسی ساز باز میں اہم حصہ لیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ طاہر بن الحسین، جو اس وقت بغداد کا والی تھا، غسان بن عباد کی جگہ خراسان کا والی مقرر ہو گیا۔ جب ۲۰۷ھ/ ۸۲۲ء میں طاہر نے اپنی خود مختاری جتانا شروع کی تو المامون نے اپنے کاتب کو حکم دیا کہ فوراً خراسان پہنچے اور والیِ مذکور کو، جس کی وفاداری کے متعلق اس نے پوری ذمے داری لی تھی، بغداد لے آئے۔ احمد کو بڑی مشکل سے صرف چوبیس گھنٹے کی مہلت مل سکی اور کہا جاتا ہے کہ اس کی روانگی سے پہلے ہی طاہر کی موت کی خبر شہر میں پہنچ گئی۔ جیسا کہ بعض مؤرخین نے لکھا ہے، ان سب باتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی اچانک موت میں احمد کا بھی ہاتھ تھا۔ اس نے طاہر کی جگہ اس کے بیٹے طلحہ کو خراسان کا والی مقرر کرا لیا، لیکن المامون نے احمد کو بھی خراسان بھیج دیا تاکہ وہ طلحہ کی مدد کرے، بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہو گا کہ اس پر نگرانی رکھے۔ کاتب، جسے فوجی اختیارات بھی تفویض ہوئے تھے، اس موقع پر ماوراء النہر تک جا پہنچا اور اس نے اشروسنہ بھی فتح کر لیا۔ المامون کے چچا ابراہیم بن المہدی کو، جس نے تخت کا دعوٰی کیا تھا اور کئی سال تک خلیفہ کی پولیس [شرطہ] سے پوشیدہ رہنے میں کامیاب رہا تھا، معافی دلانے میں بھی احمد نے اپنے رسوخ سے کام لیا۔

مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح البلدان، ص ۴۳۰ و ۴۳۱؛ (۲) ابن طیفور و الیعقوبی، ج ۲ و الطبری، ج ۳، اشاریے؛ (۳) الجہشیاری، اشاریہ و *RAAD* [مجلة المجمع العلمی العربی بدمشق]، ۱۸: ۳۳۰؛ (۴) المسعودی: تنبیہ، ص ۳۵۱-۳۵۲؛ (۵) الأغانی، فہارس؛ (۶) شابشتی: دیارات (طبع عوّاد)، ص ۹۴-۹۵ (قب روتھ شٹائن (G. Rothstein)، در *Festschrift Th. Nöldeke*، ۱: ۱۵۵-۱۷۰)؛ (۷)

التنوخی: نِشوار، ۱: ۲۱۱-۲۱۵؛ (۸) التنوخی: الفرج بعد الشدۃ، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ۱: ۴۷- ۷۵، ۲: ۳۰ (قب سورڈل (D. Sourdel)، در *Mélanges Massignon*)؛ (۹) ابن الاثیر، ج ۶، اشاریہ؛ (۱۰) ابن خلِکان، قاہرہ ۱۹۴۸ء، ۲: ۲۰۵.

(D. SOURDEL سورڈل)

---

* (سیّد) احمد شہید: رک بہ احمد بریلوی.

---

* احمد بن ابی بکر: رک بہ (آل) محتاج.

---

* **احمد بن ابی دُؤاد**: ابوعبداللہ، معتزلی قاضی، جو بصرے میں پیدا ہوا (نواح ۱۶۰ھ-۷۷۶ء)۔ کچھ تو اپنی قابلیت کے بل بوتے پر اور کچھ یحیٰی بن اَکثَم کی کوشش سے، جس نے اسے دربارِ بغداد میں روشناس کرایا، خلیفہ المأمون کے عہد میں وہ ایک بڑے مرتبے کو پہنچ گیا اور جلد ہی خلیفہ کا ندیم خاص بن گیا۔ خلیفہ نے اپنی موت سے ذرا پہلے اپنے بھائی اور جانشین المعتصم سے سفارش کی کہ وہ احمد کو، جو مذہب معتزلہ کا ایک سرگرم پیرو تھا، اپنے مشیروں میں داخل کر لے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ المعتصم نے تخت نشین ہونے کے بعد (۲۱۸ھ/ ۸۳۳ء) احمد کو اپنا قاضی القضاۃ بنا لیا؛ چنانچہ اس حیثیت سے وہ اس احتسابی عدالت کا صدر رہا جو المأمون نے المعتزلی مذہب کو سرکاری مذہب قرار دینے کے بعد قائم کی تھی (رک بہ مِحنۃ) اور اس طرح اس نے امام احمدؒ بن حنبل کے محاسبے میں اہم حصہ لیا۔ بایں ہمہ اس نے اپنے فرائض ادا کرنے میں ایسی رواداری اور انسانیت کا ثبوت دیا جو اس زمانے میں غیر معمولی تھی۔ وہ خلیفہ الواثق کے عہد میں بھی اپنے عہدے پر فائز رہا۔ اس خلیفہ کی وفات کے بعد بعض عمائد سلطنت اور حکام نے یہ چاہا کہ الواثق کے نابالغ بیٹے کو تخت نشین کریں، لیکن ترک محافظ فوج کے سپہ سالار وصیف کے کہنے پر مرحوم خلیفہ کے بھائی جعفر کو خلیفہ بنا دیا گیا اور خود احمد نے اسے المتوکل کا خطاب دیا، مگر نئے خلیفہ نے بتدریج معتزلیوں کے مخالف روش اختیار کی اور اہلِ سنّت سے خوشگوار تعلقات پیدا کر لیے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قاضی القضاۃ اپنی حیثیت اور اثر و اقتدار کو قائم نہ رکھ سکا۔ المتوکل کی تخت نشینی کے تھوڑے ہی عرصے بعد اسے مرگی کا دورہ پڑا اور اس نے اپنے عہدے کے فرائض اپنے بیٹے ابوالولید محمد کے سپرد کر دیے، جو ۲۱۸ھ/ ۸۳۳ء سے اس کے نائب کی حیثیت سے کام کر رہا تھا (ماسینوں L. Massignon، در *WZKM*، ۱۹۴۸ء، ص ۱۰۷)۔ مؤخر الذکر کو ۲۳۷ھ/ ۸۵۱/ ۸۵۲ء میں معزول کر کے اس کے بھائیوں سمیت قید خانے میں ڈال دیا گیا اور ابن ابی دؤاد کی کل جائداد بھی ضبط کر لی گئی۔ قیدیوں کو آخر کار رہا کر دیا گیا، لیکن احمد اور اس کا بیٹا اس تذلیل کے بعد زیادہ عرصے تک زندہ نہ رہ سکے۔ محمد اواخر ۲۳۹ھ/ مئی - جون ۸۵۴ء میں فوت ہو گیا اور اس کا باپ تین ہفتے بعد، یعنی محرم ۲۴۰ھ/ جون ۸۵۴ء میں، ملکِ عدم کو سدھارا۔

سُنّی مصنفین قدرتی طور پر احمد بن ابی دؤاد پر لے دے کرتے ہیں اور مذہب کے معاملے میں اس کے خلاف اپنی عداوت کو نہیں چھپاتے، لیکن سب کے سب اس کے علم و فضل اور اس کی عالی ظرفی کے قائل ہیں۔ اسے شعر و سخن کا بھی اچھا خاصا مذاق تھا، اس لیے اس کے حلقے کے شعرا اس کے لطف و کرم کے جویا رہتے تھے۔ وہ متعدد علما و فضلا بالخصوص الجاحظ [رک بآں] کا سرپرست تھا، جس نے من جملہ اور تحریروں کے اپنی تصنیف البیان و التبیین کو اس کے نام سے منتسب کیا اور براہِ راست یا اس کے بیٹے ابوالولید کے ذریعے اس کے نام خطوط لکھے، جن میں معتزلی عقائد کی تفصیلات پر سیر حاصل بحث کی گئی تھی اور قاضی کے لیے وہ حجتیں فراہم کیں جن سے ان سنّیوں کو زچ کر سکے جو زیرِ احتساب تھے۔ (الجاحظ اور ابن ابی دؤاد کے باہمی تعلقات کے متعلق دیکھیے پلا (Ch. Pellat)، در *RSO*، ۱۹۵۲ء، ص ۵۵ بعد؛ وہی مصنف، در *AIEO*، الجزائر ۱۹۵۲ء، ص ۳۰۲ بعد اور وہی مصنف، در مشرق، ۱۹۵۳ء، ص ۲۸۱ بعد.

مآخذ: (۱) الطبری، ۳: ۱۳۹۳ بعد؛ (۲) ابن الاثیر، ۶: ۳۶۵ بعد؛ (۳) الیعقوبی، ۲: ۵۶۹؛ (۴) ابن خلکان، عدد ۳۱؛ (۵) الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۴: ۱۴۱؛ (۶) المَعَرّی: رسالۃ الغُفران، قاہرہ ۱۹۵۰ء، ص ۴۳۵؛ (۷) العسقلانی، لسان المیزان، ۱: ۱۷۱؛ (۸) وائل (Weil): *Gesh. d. Chalifen*، ۲: ۲۶۱ بعد.

(CH.PELLAT و K.V. ZETTERSTÉEN)

---

* احمد بن ابی طاہر طَیفُور: رک بہ ابن ابی طاہر.

---

* **احمد بن اِدْرِیس**: مراکش کے شریف اور صوفی، جو عبدالعزیز الدَبّاغ بانی سلسلۂ خضریہ کے مرید تھے۔ انھوں نے خود بھی متصوّفین کا ایک سلسلہ ادریسیہ کے نام سے عَسیر میں قائم کیا، جہاں ۱۸۲۳ء میں انھوں نے طریقۂ سَنُوسیہ کے بانی کو اپنے مریدوں میں داخل کیا۔ ان کی وفات صَبیا (عسیر) میں ۱۲۵۳ھ/ ۱۸۳۷ء میں ہوئی۔ انھوں نے ایک قسم کی نیم مذہبی اور نیم فوجی ریاست قائم کی، جس کے آخری دو حکمران اُن کے پرپوتے سیّد محمد بن علی بن محمد بن احمد (۱۸۹۲-۱۹۲۳ء) اور مؤخر الذکر کے بیٹے علی (۱۹۲۳ء سے) تھے۔ آخر کار علی کو مجبورًا سعودی عرب کی سیادت اور حمایت قبول کرنا پڑی۔ یہ عہد نامہ سنوسی پیشوا احمد شریف [رک بہ اِدریسیہ] نے طے کرایا تھا۔

سلسلۂ ادریسیہ کے لوگ آج کل سابقہ اطالوی صومالی لینڈ (مرسہ Merca) اور جبوتی نیز اریٹیریا کے بنو عامر (خَتمیّہ) کے درمیان اور غلّا (Gallas) میں (جہاں اس سلسلے کے مبلّغ نور حسین کا بڑا احترام کیا جاتا ہے) بکثرت پائے جاتے ہیں۔ سلسلۂ ادریسیہ کے سلسلۂ خضریہ کی دوسری جماعتوں بالخصوص سُودان کے سلسلۂ مَرغانیہ سے برادرانہ تعلقات قائم ہیں۔

مآخذ: (۱) اَوراد، احزاب و رسائل، طبع لیتھو قاہرہ ۱۳۱۸ھ؛ (۲) نالینو

(Nallino): *Scritti*، ۲: ۳۸۷ بعد، ۳۹۷ بعد اور بالخصوص ۴۰۳-۴۰۷؛ (۳) *Annuaire du Monde Musulman*، طبع چہارم، ۱۹۵۴ء، ص ۲۷، ۳۸۰، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۹۲-۳۹۳؛ (۴) عبدالواسع بن یحیٰی الواسعی الیمانی: تاریخ الیمن، قاہرہ ۱۳۴۶ھ، ص ۳۳۸-۳۴۳۔

(L. MASSIGNON ماسینوں)

---

* **احمد بن حابِط**: (نہ کہ حائط، اُس مقام کے اعتبار سے جو العسقلانی نے اسے ابجدی ترتیب میں دیا ہے)، ایک عالم دین، جس کا شمار معتزلہ میں ہوتا ہے۔ وہ النظّام [رَکَ بآں] کے تلامذہ میں سے بالخصوص الفضل الحَدَثی کا استاد تھا۔ اس کی زندگی کے متعلق ہمیں کچھ علم نہیں، البتہ اس کی بعض بدعات ہمیں جزوی طور پر معلوم ہیں۔ اس کا مذہب، جو ۲۳۲ھ/ ۸۴۶-۸۴۷ء سے پہلے کا وضع کردہ ہے، معتزلہ کی تعلیمات سے ان دو بنیادی عقیدوں میں مختلف معلوم ہوتا ہے جو ایسے مذاہب سے لیے گئے ہیں جن کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں، لیکن جن کی تصدیق ابن حابط کی نظر میں قرآن کریم سے ہوتی ہے۔

(۱) قرآن پاک کی سورۃ ۷۹ [النّٰزعٰت]: ۲۳-۲۴ [فَحَشَرَ فَنَادٰی o فَقَالَ اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰی]، ۲ [البقرۃ]: ۲۱۰ [هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيَهُمُ اللّٰهُ فِيْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَ الْمَلٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ الْاَمْرُ... الخ] اور ۵ [المائدۃ]: آیت ۱۱۰ [... وَاِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ ۚ وَاِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّيْنِ كَهَيْـَٔةِ الطَّيْرِ بِاِذْنِيْ فَتَنْفُخُ فِيْهَا فَتَكُوْنُ طَيْرًاۢ بِاِذْنِيْ... الخ] سے وہ حضرت عیسٰی علیہ السلام کی الوہیّت کا ثبوت فراہم کرتا ہے اور اس سے تاریخ الجاد لکھنے والے یہ معنی لیتے ہیں کہ اس کے نزدیک دنیا کے دو خالق ہیں، یعنی اللہ [تعالٰی] اور [حضرت] مسیح[ع]۔

(۲) وہ ”کُرور“ یا تناسخ ارواح کا قائل ہے، جو رُوح کل (Universal Spirit) سے ایسی شکلوں میں جو اُن کی گزشتہ زندگی کے نیک [یا بد] کاموں کے مطابق خوب تر یا بدتر ہوں گی نکلتی ہیں۔ اس نظریے کی رُو سے پانچ مرحلوں کا وجود ماننا پڑتا ہے: ایک مقام ملعونیت (دوزخ)؛ ایک مقام آزمائش (یہ دنیا)؛ دو مقامات برائے مکافات اضافی اور آخر کار بہشت، جہاں [ابتدا میں] ارواح کی تخلیق ہوئی تھی۔ ارشاد قرآنی: ۷ [الاعراف]: [۳۶] [وَ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوْا عَنْهَآ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ]، ۱۰ [یونس]: ۴۹ [... لِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ ۚ اِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّ لَا يَسْتَقْدِمُوْنَ] و ۱۶ [النحل]: ۶۱ [وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللّٰهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَآبَّةٍ وَّلٰكِنْ يُّؤَخِّرُهُمْ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّ لَا يَسْتَقْدِمُوْنَ] کے مطابق ایسی ارواح جن میں نیکی یا بدی کا ”پیالہ لبریز ہو چکا ہے“ آخر کار بہشت یا دوزخ میں جائیں گی۔ ابن حابط، جو حیوانات کے تناسخ ارواح کا بھی قائل ہے، اس منطقی نتیجے کو قبول کرنے پر مجبور ہے کہ حیوانات بھی ”مکلف“ ہیں اور اپنی انفرادی ذمے داری رکھتے ہیں اور یہ اسی صورت میں جائز ہو سکتا ہے کہ ان کی تعلیم کے لیے بھی پیغمبر بھیجے جاتے۔ چنانچہ اس عقیدے کی دلیل وہ ۶ [الانعام]: ۳۸ [وَ مَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا طٰٓئِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ اِلَّآ اُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ]، ۱۶ [النحل]: ۶۸-۶۹ [وَ اَوْحٰى رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ... فَاسْلُكِيْ سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا] اور ۳۵ [فاطر]: ۲۴ [وَاِنْ مِّنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِيْهَا نَذِيْرٌ] کی بنا پر پیش کرتا ہے۔ قدرتی طور پر مورخین الحاد نے اس عالم پر بڑی کڑی نکتہ چینی کی ہے اور وہ اسے مسلمان کا نام دینا بھی پسند نہیں کرتے۔

مآخذ: (۱) الجاحظ: کتاب الحیوان، طبع دوم، ۴: ۲۸۸، ۲۹۳ بعد و ۵: ۴۲۴؛ (۲) الشہرستانی: ملل (طبع Cureton)، ص ۴۲ بعد (ترجمہ از Haarbrücke، ۱: ۶۱ بعد)؛ (۳) ابن حزم: فِصَل، ۴: ۱۹۷ بعد؛ (۴) البغدادی: فَرْق، ص ۲۶۰؛ (۵) الْاِیجی: [مواقف] (*Statio*)، ص ۳۴۰؛ (۶) المقریزی: خطط، ۱۲۷۰ھ، ۲: ۳۴۷؛ (۷) دساسی (S. de Sacy): *Druzes*، ص xlii بعد؛ (۸) ابن حجر العسقلانی: لسان المیزان، ۱: ۱۴۸۔

(CH. PELLAT)

---

* **احمد[ؒ] بن حَنْبَل**: ”امام بغداد“، مشہور و معروف عالم دین، فقیہ اور محدّث (۱۶۴-۲۴۱ھ/ ۷۸۰-۸۵۵ء)، وہ اسلام کی نہایت اولوالعزم شخصیتوں میں سے تھے اور اسلام کے تاریخی ارتقا اور جدید احیا پر ان کا گہرا اثر پڑا ہے۔ وہ اہل سنّت کے چار مذاہب میں سے مذہب حنبلی کے بانی ہیں اور اپنے شاگرد ابن تیمیہ[ؒ] [رَکَ بآں] کے ذریعے وہابیت کے مورث اعلیٰ اور کسی حد تک سَلَفِیَّہ کی قدامت پسندانہ اصلاحی تحریک کے بھی محرک ہیں۔

۱- سوانح حیات: احمد بن حنبل نسلاً عرب اور ربیعہ کی ایک شاخ بنو شَیبان میں سے تھے، جنھوں نے عراق اور خراسان کی فتح میں سرگرمی سے حصہ لیا تھا۔ ان کے خاندان کی سکونت پہلے بصرے میں تھی، لیکن ان کے دادا حنبل بن ہلال کے زمانے میں، جو بنی امیہ کی طرف سے سَرَخْس کے والی اور عباسیوں کے ابتدائی حامیوں میں سے تھے، یہ خاندان شہر مرو میں چلا گیا تھا۔ وہ ماہ ربیع الثانی ۱۶۴ھ/ دسمبر ۷۸۰ء میں اپنے والد محمد بن حنبل کے، جو خراسانی فوج میں ملازم تھے، بغداد منتقل ہونے کے چند ماہ بعد پیدا ہوئے۔ بغداد آنے کے کوئی تین سال بعد ان کے والد کا انتقال ہو گیا۔ تاہم ان کو ایک چھوٹی سی خاندانی جاگیر ورثے میں ملی، جس سے وہ ایک سادہ مگر آزادانہ زندگی بسر کر سکتے تھے۔ بغداد میں علم لغت، فقہ اور حدیث کی تعلیم پانے کے بعد انھوں نے ۱۷۹ھ/ ۷۹۵ء سے اپنے آپ کو علم حدیث کے مطالعے کے لیے وقف کر دیا اور اس سلسلے میں العراق، حجاز، یمن اور شام کے سفر کیے، مگر ایران، خراسان اور مغرب کے دور دراز ممالک تک سفر کرنے کی روایتیں محض افسانہ اور ناقابل اعتنا ہیں۔ ۱۸۳ھ میں وہ کوفے گئے تھے، مگر ان کا زیادہ تر قیام بصرے ہی میں رہا، جہاں وہ پہلے ۱۸۶ھ میں اور بعد ازاں ۱۹۰ھ، ۱۹۴ھ میں اور پھر ۲۰۰ھ میں گئے تھے، وہ مکۂ [مکرمہ] اس سے

بھی زیادہ مرتبہ گئے تھے چنانچہ انھوں نے پانچ دفعہ فریضۂ حج ادا کیا، یعنی ۱۸۷ھ، ۱۹۱ھ، ۱۹۶ھ، ۱۹۷ھ میں (جس کے بعد وہ مدینۂ [منورہ] میں عزلت نشینی (مجاورۃ) سے مشرف ہوئے)۔ پھر ۱۹۸ھ میں حج کر کے دوبارہ مجاورت روضۂ رسول[صلعم] کا شرف حاصل کیا اور وہاں ۱۹۹ھ تک رہے۔ اس کے بعد وہ عبدالرزاق محدّث کی ملاقات کے لیے صنعا گئے (مناقب، ص ۲۲-۲۳؛ ترجمۃ، ص ۱۳-۲۴)۔

انھوں نے حدیث اور فقہ کی تحصیل بہت سے اساتذہ سے کی، جن کے اسمائے گرامی محفوظ ہیں (مناقب، ص ۳۳-۳۶؛ ترجمۃ، ص ۱۳-۲۴)۔ بغداد میں وہ قاضی ابو یوسف [رک بآن] (م ۱۸۲ھ/۷۹۸ء) کے درس میں بھی شریک ہوئے، لیکن اُن پر ان کی تعلیمات کا کچھ زیادہ گہرا اثر نہ پڑا۔ وہ باقاعدگی کے ساتھ ہُشیم بن بشیر کے درس میں، جو ابراہیم النخعی کے شاگرد تھے، ۱۷۹ھ سے لے کر ۱۸۳ھ تک شریک رہے (مناقب، ص ۵۲؛ البدایۃ، ۱۰: ۱۸۳-۱۸۴)۔ اس کے بعد اُن کے بڑے استاد سُفیان بن عُیَینہ (م [رجب] ۱۹۸ھ/ [فروری] ۸۱۴ء) رہے، جو دبستانِ حجاز کے سب سے بڑے مستند عالم تھے۔ اُن کے دوسرے ممتاز اساتذہ میں سے بصرے کے عبدالرحمٰن بن مہدی (م ۱۹۸ھ/ ۸۱۳-۸۱۴ء) اور کوفے کے وکیع بن الجراح (م [ذوالحجہ] ۱۹۷ھ/ [اگست] ۸۱۳ء) تھے، لیکن جیسا کہ ابن تیمیہ[رحمہ] نے لکھا ہے (منہاج السنۃ، ۴: ۱۴۳) علم فقہ میں اُن کی تعلیم و تربیت زیادہ تر اہلِ حدیث اور دبستانِ حجاز کی مرہونِ منت ہے۔ بعض اوقات انھیں محض امام شافعی[رح] کا شاگرد تصور کیا جاتا ہے، مگر یہ رائے درست نہیں۔ وہ امام شافعی[رح] کی فقہی تعلیمات سے کم سے کم جزوی طور پر واقف تھے، لیکن ان سے ان کی ملاقات بظاہر صرف ایک ہی مرتبہ ۱۹۵ھ میں بغداد میں ہوئی تھی (البدایۃ، ۱۰: ۲۵۱-۲۵۵، ۳۲۶-۳۲۷)۔

المامون نے اپنے عہدِ حکومت کے اواخر میں بِشر المَرِیسی کے زیرِ اثر سرکاری طور پر معتزلہ [رک بآن] کی حمایت کرنے کی حکمتِ عملی اختیار کر لی اور احمد[رح] بن حنبل کے دورِ محنت و ابتلا کا آغاز ہوا جس کی وجہ سے اُن کو آگے چل کر ایک بڑی شہرت حاصل ہونے والی تھی [رک بہ مادّۂ المامون اور المحنۃ]۔ ابن حنبل[رح] نے خَلقِ قرآن کے عقیدے کو قبول کرنے سے سختی سے انکار کر دیا، جو کہ راسخ اسلامی عقیدے کے خلاف تھا۔ جب المامون کو، جو اس زمانے میں طرسوس میں مقیم تھا، اس کا علم ہوا تو اس نے حکم دیا کہ ابن حنبل[رح] اور ایک اور معترض محمد بن نوح کو اس کے پاس بھیج دیا جائے؛ چنانچہ ان دونوں کو پابہ زنجیر کر کے روانہ کر دیا گیا، لیکن رقّہ سے کوچ کرنے کے تھوڑے ہی عرصے بعد انھیں خلیفہ کے فوت ہونے کی خبر ملی، اس لیے ان دونوں کو بغداد واپس بھیج دیا گیا۔ ابن نُوح تو اسی سفر میں انتقال کر گئے اور ابن حنبل[رح] کو بغداد پہنچنے پر پہلے یاسریہ میں قید کر دیا گیا، پھر دارِ عُمارۃ کے ایک مکان میں اور آخر کار دَرْب الموصلی کے عام قید خانے میں (مناقب، ص ۳۰۸-۳۱۷؛ ترجمۃ، ص ۴۰-۵۶؛ البدایۃ، ۱۰: ۲۷۲-۲۸۰)۔

اگرچہ نیا خلیفہ المعتصم چاہتا تھا کہ احتساب کو بند کر دے، لیکن کہتے ہیں کہ معتزلی قاضی احمد بن ابی دؤاد نے اسے یہ مشورہ دیا کہ جو موقف سرکاری طور پر اختیار کیا جا چکا ہے اسے ترک کر دینا حکومت کے لیے باعثِ خطر ہے؛ چنانچہ ابن حنبل[رح] کو خلیفہ کے حضور پیش ہونے کا حکم دیا گیا (رمضان ۲۱۹ھ)۔ اب بھی انھوں نے خلقِ قرآن کے عقیدے کو قبول کرنے سے قطعی طور پر انکار کر دیا۔ اس پر انھیں بہت بُری طرح زد و کوب کیا گیا، لیکن مجموعی طور پر کوئی دو سال تک قید میں رکھنے کے بعد ان کو گھر جانے کی اجازت دے دی گئی۔ المعتصم کے پورے عہدِ حکومت میں وہ گوشہ نشین رہے اور حدیث کا درس دینے سے احتراز کیا کرتے تھے۔ الواثق کی تخت نشینی (کے موقع پر) یعنی (۲۲۷ھ/۸۴۲ء) سے انھوں نے درس و تدریس کا سلسلہ جاری کرنے کی دوبارہ کوشش کی، لیکن پھر اسے جلد ہی موقوف کرنا بہتر خیال کیا۔ گو حکومت کی جانب سے کوئی حکم امتناعی جاری نہیں ہوا تھا، لیکن ڈر یہ تھا کہ کہیں معتزلی قاضی کی جانب سے وہ پھر ہدفِ جور نہ بنا لیے جائیں؛ لہٰذا ان کی خلوت نشینی جاری رہی بلکہ (کہتے ہیں کہ) بعض اوقات ان کو اپنے دشمنوں سے بچنے کے لیے رُوپوش بھی ہونا پڑتا تھا (مناقب، ص ۳۴۸-۳۴۹)۔

۲۳۲ھ/۸۴۷ء میں خلیفہ المتوکل کی تخت نشینی کے بعد سنّی مذہب [سرکاری طور پر] دوبارہ اختیار کر لیا گیا تو ابن حنبل[رح] نے بھی اپنے درس و تدریس کا سلسلہ پھر جاری کر دیا؛ تاہم ان محدّثین میں ان کا نام نہیں آتا جنھیں ۲۳۴ھ میں خلیفہ نے فرقۂ جَہمیہ اور معتزلہ (مناقب، ص ۳۵۶) کی تردید کے لیے نامزد کیا تھا۔ جور و تشدّد کے زمانے کی سربرآوردہ شخصیتیں اب غائب ہو چکی تھیں، اس وجہ سے اب خلیفہ اور آزاد منش امام احمد[رح] بن حنبل کے درمیان راہ و رسم کی سبیل نکل آئی۔ احمد بن ابی دُؤاد کو ۲۳۷ھ/۸۵۲ء میں اپنے عہدے سے برطرف کر دیا گیا اور بعض روایات سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ احمد بن ابی دؤاد کی جگہ ابن اَکْثَم کے تقرر کی سفارش بھی انھوں ہی نے کی تھی (البدایۃ، ۱۰: ۳۱۵-۳۱۶، ۳۱۹، ۳۲۹-۳۲۹)۔

دربارِ خلافت میں پہنچنے کی پہلی کوشش تو ناکام رہی، اگرچہ اس کی تاریخ اور اسباب پوری طرح معلوم نہیں (مناقب، ص ۳۵۹-۳۶۲)، لیکن ۲۳۷ھ میں انھیں خلیفہ المتوکل نے سامرا میں طلب کیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ کا منشا یہ تھا کہ وہ نوجوان شہزادہ المعتز کو حدیث پڑھائیں اور یہ بات بھی فرض کی جا سکتی ہے کہ خلیفہ اس مشہور عالمِ دین سے سنّت کی بحالی کے سلسلے میں کام لینے کا خواہش مند تھا۔ سامرا کے اس سفر میں ان کو مسامحت و مفاہمت کے کسی خطرے کے بغیر دربار کے سربرآوردہ لوگوں سے بھی ملنے کا موقع ملا۔ جو بیانات محفوظ رہ گئے ہیں ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سامرا پہنچنے پر حاجب وصیف نے ان کی بڑی آؤ بھگت کی اور ایتاخ کے پُرتکلّف محل میں اتارا، کثرت سے تحائف اور عطیات پیش کیے اور شہزادہ المعتز کے حضور میں باریاب کرایا، لیکن آخر کار ان کی اپنی ہی درخواست پر ان کی عمر اور صحت کے پیشِ نظر انھیں کسی خاص ذمے داری کے لینے سے معاف کر دیا گیا۔ کچھ عرصے یہاں قیام کرنے کے بعد وہ خلیفہ سے ملاقات کیے بغیر

بغداد چلے آئے (مناقب، ص ۳۷۲-۳۷۸، ترجمة، ص ۵۸-۷۵؛ البداية، ۱۰: ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۳۷-۳۴۰).

امام احمدؒ بن حنبل کا انتقال مختصر سی علالت کے بعد ربیع الاول ۲۴۱ھ/ جولائی ۸۵۵ء میں ہوا۔ انھوں نے ۷۵ برس کی عمر پائی اور شہیدوں کے قبرستان (مقابر الشہداء) میں حَرْب دروازے کے قریب دفن ہوئے۔ اُن کے جنازے کی تفصیلات سے، جو کسی حد تک افسانے کا رنگ رکھتی ہیں، یہ بات ضرور واضح ہوتی ہے کہ ان کے متعلق عوام کے دل میں درحقیقت محبت کے مخلصانہ جذبات تھے؛ چنانچہ ان کے مقبرے پر جوشِ عقیدت کے ایسے مظاہرے ہوئے کہ مقامی حکام کو قبرستان کی حفاظت کے لیے پہرا لگانا پڑا (مناقب، ص ۴۰۹-۴۱۸، ترجمة، ص ۷۵-۸۲؛ البداية، ۱۰: ۳۴۰-۳۴۳)۔ بغداد میں ان کا مقبرہ ایک سب سے بڑی زیارت گاہ بن گیا۔ ۵۷۴ھ/ ۱۱۷۸-۱۱۷۹ء میں خلیفہ المستضئ نے اس پر ایک کتبہ لگوا دیا، جس میں اس یگانۂ روزگار محدّث کو سُنّت کے زبردست ترین حامی کے طور پر بہت سراہا گیا (البداية، ۱۲: ۳۰۰)۔ آٹھویں صدی ہجری/ چودھویں صدی عیسوی میں دریاے دجلہ کے ایک سیلاب میں یہ مقبرہ بہہ گیا (لی سٹرینج Le Strange: *Baghdad*، ص ۱۶۶).

اُن کی دو منکوحہ بیویوں کے بطن سے ایک ایک لڑکا (صالح اور عبداللہ) پیدا ہوا اور ایک لونڈی کے بطن سے بھی چھے بچے پیدا ہوئے، جن کے بارے میں اس کے سوا کچھ معلوم نہیں (مناقب، ص ۲۹۸-۳۰۶)۔ صالح ۲۰۳ھ/ ۸۱۸-۸۱۹ء میں بغداد میں پیدا ہوئے اور ۲۶۶ھ/ ۸۷۹-۸۸۰ء میں اصفہان میں فوت ہوئے، جبکہ وہ وہاں کے قاضی تھے۔ ابن حنبلؒ کی فقہی تعلیمات کا بہت سا حصہ انھیں کے ذریعے منقول ہوا ہے (طبقات، ۱: ۱۷۳-۱۷۶)۔ عبداللہ (ولادت ۲۱۳ھ/ ۸۲۸ء) کو زیادہ تر دلچسپی علمِ حدیث سے تھی اور ابن حنبلؒ کے ادبی کام کا بیشتر حصہ انھیں کے واسطے سے ہم تک پہنچا ہے۔ عبداللہ کا انتقال ۲۹۰ھ/ ۹۰۳ء میں بغداد میں ہوا اور وہ قریش کے قبرستان میں دفن ہوئے، چنانچہ جو عقیدت اور ارادتمندی عوام کو ان کے والد کے مزار سے تھی وہ اس کے سیلاب میں بہہ جانے کے بعد ان کے مزار کی طرف منتقل ہو گئی (طبقات ۱: ۱۸۰-۱۸۸)۔ دونوں بیٹے اپنے والد کی علمی زندگی سے نہایت قریبی تعلق رکھتے تھے اور یہی دونوں اس مجموعی عمارت کے بڑے معماروں میں ہیں جسے "حنبلی مذہب" کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

۲۔ تصانیف: امام احمدؒ بن حنبل کی مشہور و معروف کتابوں میں سے وہ مجموعۂ احادیث ہے جسے مُسْنَد کہتے ہیں (طبع اوّل قاہرہ ۱۳۱۱ھ [۱۳۱۳ھ]؛ طبع جدید، از احمد شاکر، جس کی اشاعت ۱۳۶۸ھ/ ۱۹۴۸ء) سے جاری ہے۔ گو امام موصوف اس کتاب کو غیر معمولی اہمیت دیتے تھے، لیکن اصل میں ان کے بیٹے عبداللہ نے اس کتاب کے کثیر مواد کو جمع کیا، اسے مسانید کے تحت جمع کیا اور اس میں خود بھی کچھ اضافے کیے۔ عبداللہ کے بغدادی شاگرد ابوبکر القَطِیعی نے اسی مُدَوَّنہ نسخے میں کچھ اَور اضافے کر کے اسے آگے منتقل کیا۔ اس عظیم الشان مجموعے میں احادیث کو مضامین کے اعتبار سے ترتیب نہیں دیا گیا جیسا کہ صحیح بخاری یا صحیح مسلم کی ترتیب ہے، بلکہ انھیں سب سے پہلے راوی کے نام کے تحت جمع کیا گیا ہے۔ اس اعتبار سے اس کتاب میں کئی مخصوص مسند [احادیث] پہلو بہ پہلو موجود ہیں اور [حضرت] ابوبکرؓ، [حضرت] عمرؓ، [حضرت] عثمانؓ، [حضرت] علیؓ اور دیگر اصحابِ کبار [رضوان اللہ تعالٰی علیہم] کی طرف مسند [حدیثیں] اور آخر میں انصار، اہلِ مکہ، اہلِ مدینہ، اہالیانِ کوفہ، بصرہ اور شام کی طرف مسند احادیث مندرج ہیں۔ [عبدالمنان عمر نے فقہی ابواب کی ترتیب سے اسے ازسرِنو مرتّب و مدوّن کیا ہے، جس سے یہ پوری "مسند" "جامع" کی شکل میں آ گئی ہے۔ مخطوطہ مرتب کے پاس ہے].

اسانید کی ترتیب سے علمی دیانت کا ثبوت ملتا ہے، لیکن وہ لوگ جنھیں یہ احادیث حفظ نہ ہوں اس ترتیب کی وجہ سے بہ مشکل اس کتاب سے کام لے سکتے تھے: چنانچہ بعض اوقات اس کی ترتیب کو بدلا گیا۔ محدّث ابن کثیر نے اپنی کتاب فی جمع المسانید العشرة میں حروف ابجد کے اعتبار سے صحابہؓ کی ان احادیث کو مرتّب کیا ہے جو ابن حنبلؒ کی مسند، صحاح ستہ اور الطَّبَرانی کی مُعْجَم اور بزّاز اور ابویَعْلٰی الموصلی کی مسندوں میں آئی ہیں (شَذَرات، ۶: ۲۳۱)۔ پھر ابنِ زُکْنُون (م ۸۳۷ھ/ ۱۴۳۳-۱۴۳۴ء؛ شَذَرات، ۷: ۲۲۲-۲۲۳) نے اپنی تالیف کتاب الدَّراری میں البخاریؒ کے ابواب کی ترتیب کی پیروی کی ہے۔ اس کی بڑی خوبی یہ بھی ہے کہ اس نے احادیث کے ضمن میں حنابلہ کی بہت سی تصانیف بالخصوص ابن قُدامہ، ابن تَیمیہ اور ابن القیّم کے اقتباسات بھی درج کر دیے ہیں۔ یہ ضخیم تالیف، جو دمشق کے کتب خانۂ ظاہریہ میں محفوظ ہے، گزشتہ پچاس سال سے بے شمار حنبلی کتابوں کی طباعت و اشاعت کے لیے ایک معدن کا کام دیتی رہی ہے.

علمِ حدیث کے دائرے کے اندر احمدؒ بن حنبل کو ایک مستقل مجتہد سمجھنا چاہیے، جنھوں نے بقول ابن تیمیہؒ (منہاج، ۴: ۱۴۳) احادیث و اخبار کے اُس انبار میں سے، جو ان کو اپنے بہت سے شیوخ سے ملا تھا، اپنا مسلک خود قائم کیا (اختار لنفسه)؛ اس لیے ان کو الطبری کی طرح کسی صورت بھی محض محدّث نہیں کہا جا سکتا اور نہ وہ محض ایسے فقیہ تھے جس کا صرف شرعی اصول و قواعد سے واسطہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ ابن عَقِیل نے لکھا ہے ابن حنبلؒ کے بعض اختیار کردہ مواقف [اختیارات] ایسے ہیں جنھیں انھوں نے اس خوبی سے حدیثوں پر مبنی کیا ہے کہ اس کی مثال شاذ ہی کہیں ملے گی اور ان کے بعض فتاوی اس بات کے شاہد ہیں کہ ان کی فقیہانہ باریک بینی عدیم النظیر تھی (مناقب، ۶۴-۶۶)۔ اصحاب الحدیث کو اور اصحاب الرأے کو باقاعدہ طور پر ایک دوسرے کا نقیض نہیں سمجھنا چاہیے، کیونکہ کم سے کم ذاتی راے کے استعمال کے بغیر حدیثوں کا صحیح مفہوم سمجھنا اور ان کے اختلافات کو دور کرنا یا ان سے پیدا شدہ نتائج کا استخراج کرنا ممکن نہیں ہے.

ابن حنبلؒ کے اصول و عقائد کے سمجھنے کے لیے دو بنیادی مختصر رسالے الردُّ علی الجھمیۃ و الزنادقۃ اور کتاب السنۃ (دونوں یکجا قاہرہ میں طبع ہوے، بدون تاریخ طباعت؛ کتاب السنۃ کا ایک زیادہ مطول متن ۱۳۴۹ھ میں مکّے میں طبع ہوا تھا)۔ پہلے رسالے میں انھوں نے جَہْم بن صَفْوان [رَکَ بآن] کے عقائد کی وضاحت کر کے ان کی تردید کی ہے۔ جَہْم کے خیالات کی تبلیغ و اشاعت خراسان میں وسیع پیمانے پر ہوئی اور انھیں حضرت ابوحنیفہؒ اور عمرو بن عبید کے بعض شاگردوں نے اختیار بھی کر لیا تھا۔ کتاب السُّنّۃ میں انھوں نے بعض دینی مسائل پر، جو کتاب الرّد میں بھی بیان ہو چکے ہیں، دوبارہ نظر ڈالی ہے اور اپنے مذہب کے تمام بڑے بڑے اصولوں کے متعلق اپنا موقف صاف صاف بیان کر دیا ہے (قبّ نیز طبقات، ۱: ۲۴-۳۶)۔ اصول و عقائد کے متعلق ان کی دوسری تصانیف میں سے، جو سلامت رہی ہیں، کتاب الصلٰوۃ (قاہرہ ۱۳۲۳ھ و ۱۳۴۷ھ) ہے، جس میں نماز با جماعت اور اسے صحت کے ساتھ ادا کرنے کی ضرورت تحریر کی ہے۔ یہ کتاب ہم تک مُہَنّیٰ بن یحییٰ الشامی کے واسطے سے پہنچی ہے، جو ان کے قدیم شاگردوں میں سے تھے اور جنھوں نے اس کے اقتباسات کو قاضی ابو الحسن کی کتابوں اور تذکروں کے ذخیرے سے اخذ کیا تھا (طبقات، ۱: ۳۴۵-۳۸۰)۔ دو مخطوطے، جو ابھی تک شائع نہیں ہوے، قابلِ ذکر ہیں۔ ایک تو مسند من مسائل احمد بن حنبل (برٹش میوزیم، قبّ براکلمان: تکملہ، ۱: ۳۱۱)، جسے ابوبکر الخلّال نے روایت کیا ہے، جو ہو سکتا ہے کہ کتاب الجامع کا ایک ٹکڑا ہو (دیکھیے ذیل میں) اور جو احمد بن حنبلؒ کے سیاسی اور مذہبی خیالات کے مطالعے کے لیے اہمیت رکھتی ہے۔ دوسری کتاب الامر ہے، جو غلام الخلّال کے واسطے سے ہم تک پہنچی ہے (مخطوطہ در ظاہریّہ).

کتاب الوَرَع (قاہرہ، ۱۳۴۰ھ، جزوی ترجمہ از G. H. Bousquet و P. Charles Dominique، در *Hespéris*، ۱۹۵۲ء، ص ۹۷-۱۱۲) میں خاص خاص مواقع کے متعلق امام احمدؒ بن حنبل کی رائیں سرسری ترتیب کے ساتھ یادداشتوں کی صورت میں مندرج ہیں، جہاں ان کے نزدیک انتہائی احتیاط (وَرَع) کی ضرورت ہے۔ ان کے راوی ابوبکر المروزی نے ان مسائل پر یا متعلقہ مضامین پر دوسرے علماے دین کی آرا کا اضافہ کر دیا ہے، جس سے شاید مؤلف کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ زُہد و ورع کے بارے میں امام احمدؒ کی تعلیمات ان کے معاصرین ابراہیمؒ بن اَدہم، فُضَیلؒ بن عیاض یا ذُو النّونؒ مصری کی تعلیم کے مقابلے میں بہتر ہیں۔ یہ بھی دیکھا گیا ہے (قبّ عبد الجلیل: *Aspects intérieurs de l' Islam*، ص ۲۲۸، حاشیہ ۱۹۳) کہ ابو طالب المکّی نے اپنی کتاب قوت القلوب میں اس تالیف سے بکثرت اقتباسات لیے ہیں اور پھر امام الغزالیؒ نے بھی احیاء علوم الدین میں اس سے استفادہ کیا ہے.

مسائل: عقائد، اخلاق اور فقہ غرض ہر قسم کے مسائل میں امام احمدؒ بن حنبل سے متواتر رجوع کیا جاتا تھا۔ بعض روایتوں کی رو سے انھوں نے اپنی آرا کے قلم بند کیے جانے کو منع کر دیا تھا۔ ممکن ہے کہ انھوں نے کوئی ایسی رسمی ممانعت نہ کی ہو، تاہم اتنی بات یقینی ہے کہ وہ اپنے مستفسرین کو ہمیشہ تنبیہ کرتے رہتے تھے کہ ان کے افکار مدوّن کرنے (تدوین الرأے) سے پرہیز کریں، مبادا اس قسم کی تدوین ان احکام کی جگہ لے لے جو قرآن اور سنّت سے اخذ کیے جاتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے برعکس انھوں نے اپنی آرا کو کبھی منظّم طور پر عقائد کے مجموعے کی صورت میں پیش کرنے کی کوشش نہیں کی۔ ان کی تعلیم کا بنیادی مقصد اس ردِّ عمل کی شکل میں واضح ہوتا ہے جو احکامِ فقہ کی تدوین کے خلاف پیدا ہوا۔ ابتدا میں اسلامی قانون بیشتر زبانی روایت کی صورت میں نقل ہوتا آیا تھا، جس میں ایک مشترکہ بنیاد پر انفرادی اختلاف رائے کی بہت کچھ گنجائش موجود تھی، اس لیے قانون کی ایسی باضابطہ تدوین سے جس کے ذریعے کسی خاص عالم کا طرزِ فکر قانون پر متسلّط ہو جائے یا جس سے قانون متعیّن ہو کر بن جائے یہ اندیشہ ہو سکتا تھا کہ قانون کی باطنی یا حقیقی نوعیت بدل جائے گی.

امام ابن حنبلؒ کے جوابات [فتاوٰی] کو معرضِ تحریر میں لانے اور فقہ کے عام عنوانات کے تحت انھیں ترتیب دینے کا کام صالح اور عبد اللہ، نیز ان کے ان دوسرے شاگردوں نے انجام دیا: (۱) اسحٰق بن منصور الکَوْسَج (م ۲۵۱ھ/ ۸۶۵-۸۶۶ء؛ طبقات، ۱: ۱۱۳-۱۱۵)؛ (۲) ابوبکر الاثرم (م ۲۶۰ھ/ ۸۷۳-۸۷۴ء یا ۲۷۳ھ/ ۸۸۶-۸۸۷ء؛ طبقات، ۱: ۶۶-۷۴)؛ (۳) حنبل بن اسحٰق (م ۲۷۳ھ؛ طبقات، ۱: ۱۴۳-۱۴۵)؛ (۴) الملک المیمونی (م ۲۷۴ھ/ ۸۸۷-۸۸۸ء؛ طبقات، ۱: ۲۱۲-۲۱۶)؛ (۵) ابوبکر المَرُّوذی (م ۲۷۵ھ/ ۸۸۸-۸۸۹ء؛ طبقات، ۱: ۵۶-۶۳)؛ (۶) ابوداؤد السِّجِسْتانی (م ۲۷۵ھ؛ طبقات، ۱: ۱۵۶-۱۶۳، طبع قاہرہ ۱۳۵۳ھ/ ۱۹۳۴ء)؛ (۷) حَرْب الکِرْمانی (م ۲۸۰ھ/ ۸۹۳-۸۹۴ء؛ طبقات، ۱: ۱۴۵-۱۴۶)؛ (۸) ابراہیم بن اسحٰق الحَرْبی (م ۲۸۵ھ/ ۸۹۸-۸۹۹ء؛ طبقات، ۱: ۸۶-۹۳)۔ اس کے علاوہ اَور مجموعے بھی ہیں۔ مزید براں طبقات ابن ابی یَعْلٰی میں وہ جوابات درج ہیں جو امام ابن حنبلؒ نے اپنے کثیر ملاقاتیوں کو دیے تھے.

ابوبکر المَرُّوذی کے ایک شاگرد ابوبکر الخلّال محدِّث (م ۳۱۱ھ/ ۹۲۳-۹۲۴ء) نے، جو بغداد میں المہدی کی مسجد میں درس دیتے تھے (طبقات، ۲: ۱۲-۱۵)، اس تمام منتشر مواد کو کتاب الجامع لعلوم الامام احمدؒ میں جمع کر دیا تھا۔ ابن تیمیہ نے الخلّال کی اس خدمت کو بہت سراہا ہے؛ وہ لکھتے ہیں (کتاب الایمان، ص ۱۵۸) کہ ابن حنبلؒ کے اصول و عقائدِ دینیہ کا علم حاصل کرنے کے لیے الخلّال کی کتاب السنۃ سب سے مفصّل اور جامع ماخذ ہے اور اسی طرح ان کی کتاب فی العلم اصولِ فقہیہ کے مطالعے کے لیے سب سے بیش بہا ذخیرۂ معلومات ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ دونوں کتابیں کتاب الجامع ہی کے حصے ہیں یا ان میں کتاب الجامع کے مضامین کو ازسرِنو ترتیب دے دیا گیا ہے۔ بقول ابن قیّم الجوزیہ (اعلام الموقعین، قاہرہ، ۱: ۳۱) کتاب الجامع بیس

جلدوں پر مشتمل تھی۔ جہاں تک ہمیں علم ہے یہ کتاب ناپید ہو چکی ہے اور اس کا صرف وہی حصہ باقی رہ گیا ہے جس کا ذکر اوپر آ چکا ہے؛ لیکن ابن تیمیہ اور ابن قیّم نے اپنی تصانیف میں اس سے بکثرت استفادہ کیا ہے، اس لیے ان کی تصانیف سے اس کتاب کے نقصان کی ایک حد تک تلافی ہو سکتی ہے اور ان سے امام احمد[رح] بن حنبل کے افکار سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

الخلّال کے کام کو ان کے شاگرد عبدالعزیز بن جعفر (م ۳۶۳ھ/ ۹۷۳۔ ۹۷۴ء) نے مکمل کیا، جو غلام الخلّال کے نام سے زیادہ معروف ہیں۔ وہ ابن حنبل[رح] کی آرا کے متعلق اپنے استاد کی تشریحات کو ہمیشہ تسلیم نہیں کرتے اور ان کی اپنی تصنیف زاد المسافر اگرچہ کتاب الجامع کے برابر اہم نہیں ہے تاہم کچھ مزید مواد فراہم کرتی ہے، جس سے اکثر رجوع کیا جاتا ہے۔ اس مجموعے میں وہ اختلافات بدستور موجود ہیں جو ابن حنبل[رح] کے خیالات کی شرح کرنے میں پیدا ہوئے تھے۔ یہی سبب ہے کہ اب حنابلہ بانی مذہب کی اپنی عبارت، نَصّ اور دوسروں نے ان سے جو تعلیم منسوب کی (رِوَایات)، نیز امام موصوف کے سمجھائے ہوئے پہلو (تنبیہات) اور ان اقوال میں جو محض ان کے شاگردوں کا نقطۂ نظر پیش کرتے ہیں (اَوْجاہ) فرق و امتیاز کرتے ہیں۔

ابن الجَوزی (مناقب، ۱۹۱) امام ابن حنبل[رح] کی دوسری تصانیف کے علاوہ ان کی ایک تفسیر کا حوالہ دیتے ہیں جو ایک لاکھ بیس ہزار احادیث پر مبنی تھی؛ مگر یہ تصانیف اب ضائع ہو چکی ہیں، دیکھیے نیز براکلمان، ۱: ۱۹۳؛ تکملہ، ۱: ۳۰۹-۳۱۰۔

۳۔ اصول و عقائد: حنبلی مذہب کے بعض معتقدین کے درمیان جوشِ مذہبی کی بنا پر کچھ ہیجان پیدا ہو جانے کی وجہ سے یا ان کے ایک گروہ کی مبالغہ آمیز پابندیِ الفاظ کے باعث، جس کا سبب جہالت یا کج بحثی تھی، بعض اوقات حنبلی مذہب کو نقصان پہنچا ہے۔ اپنی ساری تاریخ میں یہ مذہب ان مختلف مذاہب کی زبردست مخالفت کا ہدف بنا رہا ہے جن کے اصولوں کی وہ مخالفت کرتا تھا۔ اس کے مخالفین کبھی اسے دانستہ طور پر نظر انداز کرتے اور کبھی اس پر مل کر حملہ کرتے یا اس کے متعلق خفیہ شکوک پیدا کر کے اس کی حقیقت کو دبا دیتے تھے۔ مغرب کے مستشرقین نے اس مذہب میں بہت کم دلچسپی لی ہے اور انھوں نے بھی اس کے بارے میں کچھ کم سختی سے کام نہیں لیا؛ چنانچہ ابن حنبل[رح] کی تعلیمات کے متعلق مُسلّمہ رائے یہ ہو گئی ہے کہ وہ ایک ضد مزاج تشبیہی مذہب ہے، جس میں ایسی متعصبانہ حدیث پرستی موجود ہے کہ یہ مذہب اب زندہ رہنے کے قابل نہیں: اس میں ناروا داری دیوانگی کے درجے تک پہنچی ہوئی ہے؛ باہمی معاشرتی تحمل و تعاون کی اس میں گنجائش نہیں اور یہ کسی رائج الوقت نظام کو قبول کر لینے کی اہلیت سے ہمیشہ عاری رہا ہے۔ ابن حنبل[رح] کی تصانیف کا براہِ راست مطالعہ کرنے سے پتا چلتا ہے کہ ان کی تعلیمات کے کارفرما مقاصد کو اس قسم کے سرسری فیصلوں میں تلاش کرنا بے سود ہے۔

صفات باری تعالیٰ: امام ابن حنبل[رح] کے نزدیک "خدا" قرآن کا خدا ہے۔ خدا پر ایمان رکھنے کے یہ معنی ہیں کہ اسے اسی طرح مانا جائے جیسا کہ "خدا" نے اپنے آپ کو خود قرآن میں بیان کیا ہے؛ اس لیے نہ صرف اللہ تعالیٰ کی صفات، مثلاً سماعت، بصارت، کلام، قدرتِ کاملہ، مشیئت اور علم و حکمت وغیرہ، کو حقیقی (حق) ماننا چاہیے، بلکہ اس کے ساتھ ہی ان تمام متشابہات پر بھی ایمان رکھنا ضروری ہے جن میں خدا کے ہاتھ اور عرش اور اس کے حاضر و ناظر ہونے اور مؤمنین کو حشر کے دن اس کا دیدار نصیب ہونے کا ذکر ہے۔ احادیث کے مطابق اس بات کی بھی تصدیق کرنا لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر رات کے تہائی حصے میں سب سے نچلے آسمان پر نزول فرماتا ہے تاکہ جو لوگ اس کی عبادت کرتے ہیں ان کی معروضات سماعت فرمائے، مگر ان سب باتوں کے ساتھ اس بات کا اقرار بھی ضروری ہے کہ قرآن پاک کے لفظی متن (قبّ سورۃ الاخلاص) کے مطابق اللہ تعالیٰ، جو احد اور صمد ہے، اس دنیا میں کسی مخلوق کے ساتھ مُماثل یا مُشابہ نہیں ہو سکتا (کتاب السّنة، ص ۷۳؛ مناقب، ص ۱۵۵)؛ اسی لیے ابن حنبل[رح] بڑے زور شور کے ساتھ جَہْمیہ کے سلبی عقائد (تعطیل) اور ان کی قرآن و حدیث کی بصورتِ استعارہ تفسیر (تاویل) کی تردید کرتے ہیں اور اسی تاکید اور سختی کے ساتھ وہ مُشَبِّہَہ کے عقیدے کو بھی باطل گردانتے ہیں جو خدا کو انسان کے مشابہ بتاتے ہیں (تشبیہ)۔ امام احمد[رح] اپنے مناظروں میں جہمیہ کو بھی مُشَبِّہَہ میں شامل کرتے ہیں کیونکہ وہ غیر شعوری طور پر اس عقیدے کے قائل ہو گئے ہیں۔ ابن حنبل[رح] کے عقیدۂ راسخہ میں ذات باری تعالیٰ پر اس کی کیفیت یا طور جانے بغیر (بِلا کَیف) ایمان لانا لازمی ہے اور یہ راز اسی کی ذات پر چھوڑ دینا چاہیے کہ وہ کیا ہے اور کیسے ہے اور علم کلام کی بے سود اور خطرناک موشگافیوں کو بالکل ترک کر دینا چاہیے (کتاب السّنة، ص ۷۳؛ مناقب، ص ۱۵۵)۔ قرآنی نقطۂ نظر سے ابن حنبل[رح] کا یہ موقف ایسا سادہ اور اس کے ساتھ اتنا مضبوط تھا کہ الاشعری عقیدۂ معتزلہ کو خیر باد کہنے کے بعد مصلحۃً یا از راہِ اخلاص ابن حنبل[رح] کی پناہ میں آ گئے؛ البتہ الاشعری نے اپنے سابقہ عقیدے کے حق میں کچھ مراعات ملحوظ خاطر رکھی تھیں جنھیں ان کے شاگردوں نے یکے بعد دیگرے مزید توسیع دی۔ یہ رعایتیں مسئلۂ صفاتِ باری تعالیٰ، قرآن اور علم عقائد کے جواز کے متعلق تھیں۔

قرآن مجید: قرآن اللہ کا کلام غیر مخلوق ہے۔ صرف یہ مان لینا کہ قرآن کلام الٰہی ہے اور اس کی مزید تشریح نہ کرنا اس کا مرادف ہے کہ کوئی شخص ایک مُعَیّن موقف اختیار کرنے سے انکار کرتا ہے اور اس طرح فرقۂ واقفیہ، یعنی گریز کرنے والوں، کے الحاد میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اس شک و شبہہ کی وجہ سے، جو ایسی صورت میں پیدا ہو جاتا ہے، یہ روش اختیار کرنا جہمیہ کے نمایاں تر الحاد سے بھی زیادہ بڑا گناہ ہے (کتاب السنة، ص ۷۳-۳۸)۔ قرآن سے مراد صرف ایک مجرد مفہوم ہی نہیں، بلکہ اس کے ساتھ اس کے حروف و الفاظ و تعبیرات و معانی بھی شامل ہیں، یعنی قرآن اپنی پوری اور حقیقی زندہ صورت میں، اگرچہ اس کی کنہ تک پہنچنا ہمارے فہم سے بالاتر ہے۔

تلفظ قرآن: یہ بتانا مشکل ہے کہ اس مسئلے کے متعلق امام ابن حنبلؒ کا موقف کیا ہے۔ بعض روایات کی رُو سے وہ اس کے تلفظ کو بھی غیر مخلوق مانتے تھے (لفظی بالقرآن غیر مخلوق)۔ کتاب السنۃ (ص ۳۸) میں وہ اس سے زیادہ اور کچھ نہیں فرماتے کہ جو شخص یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ تلاوت قرآن کے وقت جو الفاظ ہم ادا کرتے ہیں اور قرآن کی جس طرح قراءت کرتے ہیں وہ مخلوق ہیں تو اس بات کے پیشِ نظر کہ وہ کلامِ الٰہی ہے ایسا شخص جہمی ہے۔ فرقۂ لفظیہ کی مذمت کرنے کے علاوہ، جن کا عقیدہ یہ تھا کہ الفاظ قرآن مخلوق ہیں، آپ بذات خود اپنے عقیدے کو کسی قطعی اور اثباتی صورت میں بیان نہیں کرتے، جس سے بعد کے زمانے کے حنابلہ کو اچھی خاصی اُلجھن پیدا ہوئی۔ ابن تیمیہؒ کے نزدیک یہ پہلا مسئلہ ہے جس کے متعلق متقدمین میں حقیقی تفرقہ پیدا ہوا (قب H. Laoust: Essai sur... Ibn Taymiyya، ص ۱۷۲) اور وہ لکھتے ہیں کہ ابن حنبلؒ نے اس بارے میں کوئی موقف اختیار کرنے سے احتراز کیا تھا۔ الواسِطیۃ میں خود ابن تیمیہؒ ایک محتاط کلیّہ بیان کرتے ہیں، جو انھیں حنبلی مذہب کے منشا کے مطابق معلوم ہوتا ہے، یعنی جب لوگ قرآن حکیم کی تلاوت یا اوراق پر کتابت کرتے ہیں تو قرآن ہر حالت میں اور حقیقت میں کلامِ الٰہی ہی رہتا ہے، کیونکہ کلام درحقیقت اسی ذات کی طرف منسوب ہو سکتا ہے جس نے اسے وضع کیا ہے، نہ کہ اس شخص کی طرف جس نے اسے محض پہنچایا ہو یا ادا کیا ہو [فانّ الکلام یضاف الی من قاله مبتدءًا لا من قاله مبلّغًا مؤدّ یًا، الواسطیۃ، قاہرہ ۱۳۴۶ھ، ص ۲۱-۲۲].

اصول الفقہ: الشافعیؒ کے برعکس ابن حنبلؒ نے اصولِ فقہ پر کوئی کتاب نہیں لکھی اور بعد کے زمانے میں ان کے مذہب کے بارے میں جو مشہور تصانیف بڑے اہتمام سے اور دوسرے مذاہب سے مباحثے کے رنگ میں لکھی گئی ہیں ان کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ صحیح طور پر ان کے خیالات کی ترجمانی کرتی ہیں۔ اس بارے میں کتاب المسائل کے مطالعے سے جو کچھ اخذ کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ متاخرین کی مُفصّل اور مطوّل تالیفات کے مقابلے میں ان کی اپنی تعلیمات سادہ اور ابتدائی قسم کی تھیں۔ تاہم اس کتاب کی خوبی یہ ہے کہ اس میں حنبلی مذہب کے ابتدائی فقہی اصول بیان کر دیے گئے ہیں.

قرآن وسُنّۃ: اس ضمن میں حنبلی عقیدے کے متعلق دعوٰی یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے قرآن پر مبنی ہے، جسے لفظی طور پر سمجھا جائے اور اس کی تشریح میں تاویل، یعنی مجازی یا تمثیلی تفاسیر کا استعمال نہ کیا گیا ہو۔ پھر قرآن کے بعد اس کی بنیاد سنّت پر ہے، جس سے مراد وہ تمام احادیث ہیں جن کے متعلق یہ یقین ہو کہ آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] سے ہمیں پہنچی ہیں۔ ان کے اپنے بیان (مُسْنَد، ۱: ۵۶-۵۷) کے مطابق ان کا مقصد یہ تھا کہ اپنی مُسْنَد میں وہ احادیث جمع کریں جو ان کے زمانے میں عام طور پر مسلّم (یعنی "مشہور") تھیں۔ اس تصنیف میں ان ہی کی اصطلاحات کا استعمال کرتے ہوئے، ہمیں ایسی حدیثیں ملیں گی جن کا معتبر ہونا صحیح طریق سے ثابت ہو چکا ہے اور جنھیں ہر لحاظ سے "صحیح" کہا جا سکتا ہے۔ ان کے علاوہ ایسی حدیثیں بھی ہیں جن کے معتبر ہونے کا گمان ہو اور جنھیں "ضعیف" سمجھنے کے لیے کوئی قطعی سبب موجود نہ ہو۔ گویا وہ حدیثیں جنھیں الترمذیؒ کی اصطلاح میں "صحیح" اور "حسن" کہا جائے گا۔ بہت بعد کے زمانے میں جب ابن الجوزی کے ہاتھوں مقررہ قواعد کی پابندی کے ساتھ احادیث کی تنقیح انتہا کو پہنچی تو ابن حنبلؒ پر ساختہ موضوعہ احادیث قبول کر لینے کا الزام عائد کیا گیا؛ تاہم اس الزام کی تردید محدثین مثلاً ابن تیمیہ اور ابن حجر العسقلانیؒ نے کی ہے۔ مُسْنَد کے متعلق اب غالب رائے یہ ہے کہ اس میں "صحیح" احادیث کے ساتھ ساتھ "حسن" اور "غریب" احادیث بھی موجود ہیں، لیکن ان میں سے کوئی بھی حدیث ایسی نہیں جو صحیح معنی میں ناقابلِ قبول ہو.

صحابہؓ کے فتاوٰی اور اجماع: قرآن اور سنّت کا سلسلہ ایک تیسرے ماخذ تک جاتا ہے جسے استخراجی اور تکمیلی ذریعہ سمجھنا چاہیے، یعنی صحابہؓ کے فتاوٰی۔ ابن حنبلؒ کے نزدیک عقیدۂ مذہبی کے اس نئے ماخذ کے جواز کے اسباب بالکل واضح ہیں، یعنی یہ کہ صحابہؓ بعد کی نسلوں کی بہ نسبت قرآن پاک اور سنّت کو کہیں بہتر جانتے اور سمجھتے تھے اور ان کی تعلیمات پر زیادہ اچھی طرح عمل کرتے تھے، نیز وہ سب کے سب قابلِ احترام ہیں۔ آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] نے خود بھی اپنی "وصیّہ" میں اپنی سنّت کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو اپنے جانشینوں، یعنی خلفائے راشدینؓ کے اتباع کی ہدایت فرمائی ہے اور جملہ نئی اختراعات (بدعات) سے احتراز کرنے کا حکم دیا ہے۔ جہاں کہیں صحابہؓ کا اختلاف ہو تو قرینِ صواب فیصلہ معلوم کرنے کے لیے قرآن اور سنّت سے بآسانی رجوع ہو سکتا ہے یا پھر صحابہؓ کے مدارجِ فضیلت کو مدّنظر رکھتے ہوئے کوئی فیصلہ کر سکتے ہیں (مناقب، ص ۱۶۱).

دینی مدارج: (یعنی تفضیل) کے اعتبار سے ابن حنبلؒ کے نزدیک [حضرت] ابوبکرؓ کا مرتبہ سب سے بلند ہے، پھر [حضرت] عمرؓ کا، پھر ان چھے اصحابؓ الشوریٰ کا جنھیں [حضرت] عمرؓ نے مقرر فرمایا تھا اور جو سب کے سب خلافت کے اہل تھے اور امام کہلانے کے مستحق، یعنی [حضرت] عثمان، علی، زبیر، طلحہ، عبدالرحمٰن بن عوف اور سعد بن ابی وقاص [رضی اللہ عنہم]۔ اس کے بعد غازیانِ جنگ بدر، مہاجرین و انصار کا درجہ ہے (کتاب السنّۃ، ص ۳۸؛ مناقب، ۱۵۹-۱۶۱)۔ اہل السنت کا یہ مصالحانہ عقیدہ [حضرت] علیؓ کی ممتاز شخصیت اور ان کی خلافت کا برحق ہونا تسلیم کرتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی ان کے حریفوں کو بھی قدر و منزلت کے قابل قرار دیتا ہے۔ ان میں سب سے پہلے [امیر] معاویہؓ ہیں۔ ملّتِ اسلام کے استحکام کے سلسلے میں انھوں نے جو خدمت سرانجام دی اس کے اعتراف میں حنبلی مذہب ہمیشہ فیاضی سے کام لیتا رہا ہے؛ چنانچہ حنابلہ کے نزدیک [امیر] معاویہؓ کے فیصلوں سے روگردانی کرنا ضروری نہیں ہے.

قرونِ مابعد کے مستند ترین نمائندوں (یعنی تابعین) کے فیصلے بھی قابلِ لحاظ ہیں، کیونکہ ان سے [قرآن وسنّت کی] معقول تاویلات کی شہادت فراہم ہوتی

ہے۔ اس عقیدے میں اجماع سے مراد کسی ایسی حقیقت پر اجماع عام ہے جو قرآن و سنّت پر مبنی ہو اور اس طرح اجماع صحیح معنی میں فقہ کا کوئی مستقل ماخذ نہیں ہے، کیونکہ ایک پوری امت بھی اجتماعی طور پر غلطی کی مرتکب ہو سکتی ہے، اگر اسے وحی اور سنتِ نبوی[ص] کی رہنمائی حاصل نہ ہو (قب Essai، ص ۲۳۹-۲۴۲)۔

مفتی کا کام: پہلا فرض جو مفتی پر عائد ہوتا ہے یہ ہے کہ وہ دیانت داری کے ساتھ اس روحانی میراث کی پیروی کرے جو بزرگانِ سلف کے ذریعے اس تک پہنچی ہے اور اس لیے ہر قسم کی بدعت کے رجحان سے احتراز کرے؛ بنا بریں ابن حنبل[رح] "رأے"، یعنی اپنی ذاتی رائے، کے بلا ضرورت اظہار کی مذمت کرتے ہیں (ابوداؤد: مسائل، ص ۲۲۵-۲۷۷)؛ لیکن ان کے نزدیک بطور قاعدۂ کلیہ یہ طرزِ عمل بھی ضروری نہیں ہے کہ انسان نص قرآن و حدیث کے روبرو مطلق اور ناممکن سکوت و جمود اختیار کر لے۔ امام موصوف استقرائی دلیل ("قیاس") کو ردّ نہیں کرتے، لیکن فقہی ترتیب و تدوین اور کشف مسائل کے لیے اس کی قدر و قیمت کا انھیں پورا احساس نہیں تھا، جیسا کہ بعد ازاں ابن تیمیہ اور ابن قیم کو ذہنی اثرات کے تحت ہوا۔

ابن حنبل[رح] نے اِسْتِصْحاب کا استعمال وسیع پیمانے پر کیا ہے۔ یہ استدلال کا ایک طریقہ ہے، جس کی رُو سے جب تک کوئی ایسے نئے حالات پیدا نہ ہو جائیں جن کی بنا پر کسی مقرر کردہ فقہی موقف میں ترمیم ضروری ہو اس موقف کو قائم رکھنا چاہیے۔ اسی طرح انھوں نے ایک دوسرے طریق استدلال کا استعمال بھی کیا ہے، جس سے مراد یہ ہے کہ جب کوئی "امر" یا "نہی" خدا کی طرف سے جاری ہو چکا ہو تو ہر وہ چیز جو اس حکم کے اجرا کے لیے ناگزیر ہو یا جس سے اس "نہی" کی خلاف ورزی ہوتی ہو نتیجۃً مامور یا منہی ہونا چاہیے۔ مصلحت کا مسئلہ بھی، جس کے تحت مفاد عامہ کے پیشِ نظر کسی فقہی موقف کی تحدید یا توسیع ہو سکتی ہو، ان کے مذہب کے مطابق ہے، گو انھوں نے خود اس طریقے کو نہ تو وسعت دی اور نہ منضبط کیا، جیسا کہ ابن تیمیہ[رح] اور ان کے شاگرد الطُّوفی نے بعد میں کیا۔

ہم ابن قیم کی ایک تمثیل کو دہراتے ہیں، جس سے یہ امر بخوبی واضح ہو جائے گا کہ ابن حنبل[رح] روایت اور حقیقت شناسی دونوں کا کس قدر خیال رکھتے تھے۔ جس طرح ایک طبیب کے لیے لازم ہے کہ وہ علاج کو مریض کی حالت کے مطابق بنائے اسی طرح ایک مفتی کے لیے ضروری ہے کہ وہ مآخذ فقہ سے ایسے اخلاقی نسخے حاصل کرنے کی غرض سے مسلسل اجتہاد کرتا رہے جنھیں قضیہ معلومہ کے لیے استعمال کرنا چاہیے؛ اس لیے اگر اکابر حنابلہ نے کبھی اجتہاد کا دروازہ دوبارہ کھولنے کی دعوت نہیں دی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک قانونِ شریعت کے سمجھنے اور اسے صحیح طریق سے استعمال کرنے کے لیے ہر وقت اجتہاد کی ضرورت ہے۔

خلافت اور عرب: ابن حنبل[رح] کے سیاسی خیالات کا رخ اصلاً خوارج اور شیعہ روافض کے خلاف تھا؛ لہٰذا سب سے پہلے وہ اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ صرف قریش ہی خلافت کے حق دار ہیں: "حشر کے دن تک کسی شخص کو یہ حق حاصل نہیں کہ ان کے علی الرغم خلافت کا دعوٰی کرے یا ان سے بغاوت کرے یا کسی اور شخص کی خلافت تسلیم کرے" (کتاب السنۃ، ص ۳۵)۔ احمد[رح] ابن حنبل کے زمانے میں شعوبیہ، یعنی مختلف نسل کے لوگوں میں جو جھگڑے زور و شور سے جاری تھے ان میں انھوں نے عربوں کی حمایت کی، لیکن کبھی ان کی برتری کا اعلان نہیں کیا: "ہمارا فرض ہے کہ ہم عربوں کے حقوق کا پاس کریں، ان کے مدارج کو تسلیم کریں اور ان کی گزشتہ خدمات کا اعتراف کریں۔ ہمیں رسول خدا [صلی اللہ علیہ وسلّم] سے جو محبت ہے، اس کی بنا پر ہمیں ان سے محبت کرنا بھی واجب ہے۔ عربوں کی ہتک کرنا یا ان سے نفرت رکھنا نفاق ہے" (وہی کتاب، ص ۳۸)۔ نفاق اس لیے کہ ہتک کرنے یا نفرت کرنے کے پردے میں ایک اَور خفیہ مقصد یہ ہے کہ قدیم شہنشاہیوں کو از سرِ نو زندہ کیا جائے یا کسی دوسری تہذیب کو پھر مسند نشین بنا کر اسلام کو برباد کیا جائے۔ [حضرت] ابوبکر[رض] اور [حضرت] عمر[رض] نے جو مثالیں قائم کیں ان کی بنا پر امام احمد[رح] خلیفہ کے لیے اپنا جانشین نامزد کرنا جائز سمجھتے ہیں، لیکن ایسی نامزدگی کے موثر ہونے کے لیے اس کے فوراً بعد ہی ایک معاہدہ (مبایعہ) ہونا چاہیے، جس میں امام اور رائے عامہ کے مستند نمائندے دونوں مل کر کلام اللہ سے وفاداری کا حلف اٹھائیں (قب Essai، ص ۲۸۷)۔ امام کے فرائض کی نسبت ان کا نقطۂ نظر تشریحاتِ فقہی سے عام طور پر متفق ہے، مگر وہ امام کو احکام قرآن اور سنت کی حدود کے اندر رہ کر عمل کی کافی وسیع آزادی دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ مصلحت، یعنی مفادِ عامہ کی خاطر ایسے تمام احکام جاری کر سکتا ہے جو اس کے نزدیک امت یا قوم کی مادّی یا اخلاقی بہتری کے لیے ضروری ہوں۔ اسی اصول میں سیاستِ شرعیہ کا وہ اہم تصوّر مضمر ہے جسے بعد ازاں ابن عقیل[رح]، ابن تیمیہ[رح] اور ابن القیم الجوزیہ[رح] نے اپنایا۔

افرادِ امت پر امام کی اطاعت فرض ہے اور وہ اس کے اخلاق پر معترض ہو کر اس اطاعت سے انکار نہیں کر سکتے: "تمام ائمہ کے ساتھ مل کر جہاد کرنا فرض ہے خواہ وہ نیک آدمی ہوں یا بد۔ ظالم کی بے انصافی اور منصف کی انصاف پسندی چنداں لائق اعتنا نہیں۔ جمعے کی نماز، حج اور عیدین کی نماز حکام کے ساتھ ہی ادا کرنا چاہیے، خواہ وہ حاکم نیک، انصاف پسند اور پرہیزگار نہ ہوں۔ زکوٰۃِ شرعی، عُشر، خراج اور فَے امیر کا حق ہے خواہ وہ اس کا صحیح استعمال کرے یا نہ کرے (کتاب السنۃ، ص ۳۵)۔ اگر حکمران احکامِ خداوندی کے خلاف چلنے (مَعْصِیَۃ) کا حکم دے تو اس معاملے میں اس کی اطاعت سے انکار کر دینا چاہیے، لیکن اس میں مسلّح بغاوت اس وقت تک ناجائز ہو گی جب تک کہ امام روزمرہ کی نمازیں باقاعدہ ادا کرتا رہے؛ لیکن ہر مسلمان پر اپنے علم اور ذرائع کے مطابق یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتا رہے۔ اس طرح علمائے دین نیابت رسول[ص] کی بنا پر حاکم سے وفاداری کی حدود کے اندر رہتے ہوئے بھی احیائے سنّت کا کام کر سکتے ہیں، رائے عامہ کو خبردار رکھ سکتے ہیں اور بادشاہِ وقت کو

پابند کر سکتے ہیں کہ وہ احکام مذہب کا احترام کرے۔

روح اجتماعی: ابن حنبلؒ کی حکمت عملی کا لُبِّ لباب یہ ہے کہ ملّت کی مرکزیت اور یک جہتی پورے طور پر قائم رہے۔ فتنہ اور نااتفاقی کے مقابلے میں جو ملّت کو کمزور کرتی ہے وہ ''جماعت''، یعنی اتحاد اجتماعی اور یوں یگانگی، کا تصور پیش کرتے ہیں۔ وہ اس سلسلے میں اس حد تک دور نکل گئے ہیں کہ ''تکفیر'' کے مسئلے میں ان کی رواداری فرقۂ مُرجِئہ کی ڈھیل سے جاملتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کسی شخص کو گناہ کبیرہ کی بنا پر بھی حدیث کی سند کے بغیر ملّت سے خارج نہیں کیا جاسکتا اور حدیث کے بھی محدود لفظی معنی لینا چاہییں (کتاب السنۃ، ص ۳۵-۳۶)۔ وہ صرف تین صورتوں میں تکفیر کو جائز سمجھتے ہیں: ترکِ صلوٰۃ، مسکرات کا استعمال اور ایسے ملحدانہ عقائد کی اشاعت جو اصولِ اسلام کے خلاف ہوں۔ آخر الذکر لوگوں میں وہ صرف جَہمیہ اور قدریہ فرقوں کا نام لیتے ہیں۔ تکفیر، یعنی ملّت سے خارج کرنے کی جگہ وہ یہ مشورہ دیتے ہیں کہ اس قسم کے مُلحِد سے، جو ملّت کے اندر موجود ہو، راہ و رسم قطعی طور پر ترک کر دی جائے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ ''میں بدعتیوں کے پیچھے نماز پڑھنا پسند نہیں کرتا اور نہ یہ پسند کرتا ہوں کہ ایسے لوگوں کی نماز جنازہ پڑھی جائے'' (کتاب السنۃ، ص ۳۵-۳۶)۔

اخلاق: ابن حنبلؒ کے مذہب میں ہر جگہ فلسفۂ اخلاق کا پورا غلبہ ہے، چنانچہ ان کے نزدیک ہر عمل کی منزلِ مقصود عبادتِ الٰہی ہے۔ جَہمیہ اور مُرجِئہ کے خلاف ان کا دعوٰی یہ تھا کہ ''ایمان سے مراد قول، فعل، نیّت اور سنّت کی پیروی ہے'' (کتاب السنۃ، ص ۳۴)، اس لیے ایمان اپنی قوت کے اعتبار سے کم و بیش ہو سکتا ہے۔ اس سے انسان کی ایسی کامل مشغولیت لازم آتی ہے جس کی رُو سے کوئی شخص مشروط صورت (استثنا) کے علاوہ مؤمن ہونے کا دعوٰی نہیں کر سکتا، یعنی ایسا کہتے وقت اسے ''ان شاء اللہ'' کا اضافہ کرنا ہوگا۔ لہٰذا ایمان صرف چند رسوم کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ اس سے مراد مضبوط اخلاقی اعتقادات اور اطاعت میں انتہائی صدق دلی (اخلاص)، ترکِ دنیا، تزکیۂ نفس اور مسکنت (زُہد، فَقر) کا جذبہ، ایسی اخلاقی جرأت جس سے ہر انسان ہر خواہش کو اس کے انجام کے خوف سے ترک کر دے (فُتُوّۃ) اور ایسا تقوٰی اور پرہیزگاری جس کے باعث انسان ان چیزوں سے پرہیز کر سکے جو مباح اور غیر مباح کی واضح حدود کے درمیان ہیں (قب مناقب، ص ۱۹۴-۲۶۹)۔ الغرض ابن حنبلؒ کے مذہب میں کوئی ایسی چیز نہیں جسے محض فقیہوں کی لفظ پرستی سے تعبیر کیا جائے۔

عبادات و معاملات: اس جگہ ابن حنبلؒ کے ان فقہی اور اخلاقی احکام (فُروع) کی تشریح کا موقع نہیں جن کا اطلاق فقہ کے دو بڑے شعبوں یعنی عبادات اور معاملات، پر ہوتا ہے۔ ان کا باقاعدہ تفصیلی بیان الخِرَقی کی المختصر میں موجود ہے، مگر اس میں امام ابن حنبلؒ کی واحد رائے ہر مسئلے میں نقل کر دی گئی ہے اور اس طریقے سے ان کے فقہی احکام کا ایک محدود مجموعہ پیش کر دیا گیا ہے۔ یہی حال ابنِ قُدامہ کی کتاب العُمدۃ کا ہے، اگرچہ یہ کتاب ساتویں صدی ہجری/ تیرھویں صدی عیسوی میں حنبلی مذہب کی کیفیت معلوم کرنے کے لیے نہایت قیمتی ہے (دیکھیے Laoust: *Précis de droit d'Ibn Qudāma*، دمشق ۱۹۵۰ء)۔

لیکن ایک اصول بے حد اہم ہے، جسے ابن تیمیہؒ نے نکالا ہے اور جو ہمارے نزدیک ابتدائی حنبلی مذہب کا خاصہ ہے، یعنی کسی عمل کو معاشری فرائض میں داخل نہیں کیا جا سکتا سوا ان مذہبی عبادات اور معمولات کے جو اللہ تعالٰی نے صراحت کے ساتھ مقرر فرما دی ہیں؛ دوسری طرف کوئی چیز شرعی طور پر حرام نہیں ہو سکتی سوائے ان افعال کے جنھیں قرآن و سنت نے حرام قرار دیا ہے۔ یہ وہ دوگونہ اصول ہے جو ابن تیمیہؒ نے ایک جملے میں بیان کر دیا ہے: ''تَوْقِیْفٌ فِی الْعِبَادَاتِ وَ عَفْوٌ فِی الْمُعَامَلَاتِ''، یعنی مذہبی فرائض میں سخت پابندی اور رسم و رواج، یعنی معاملات، میں انتہائی کشادہ دلی اور تحمل (قب Essai: ص ۴۴۴)۔ بنا بریں باہمی معاملات کی شرائط طے کرنے میں فریقین کو وسیع آزادی دینا چاہیے، بالخصوص لین دین کے معاملات میں، جن میں سوائے ان چیزوں کے جنھیں قرآن و سنت نے بالصراحت ممنوع قرار دیا ہے، یعنی سٹہ (مَیْسِر) اور سُود (ربا)، اور کوئی شرط بھی باطل قرار نہیں دی جاسکتی (کتاب السنۃ، ص ۳۸)۔ المحاسبی کے خیالات کے ردِّ عمل کے طور پر ابن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ جائز منافع کے لیے آزادانہ کوشش کرنا ایک مذہبی فریضہ ہے۔

اس کے برعکس عبادات کے سلسلے میں صرف وہی عبادات جائز ہیں اور صرف انھیں طریقوں سے جائز ہیں جو قرآن و سنت نے مقرر کر دیے ہیں۔ حنبلی مذہب کے تشدّد کی توضیح و توجیہ اُس روحِ اخلاص اور توجہ بہ جزئیات سے نہیں کی جا سکتی جس کا وہ فرائضِ مذہبی کی ادائگی میں متقاضی ہے، بلکہ اس سے کہ وہ عبادت کے ان سب طریقوں کی شرعی حیثیت تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے جو زاہدوں یا صوفیوں کے اجتہاد، بلکہ حکامِ وقت کے کسی محکمانہ فیصلے سے بھی رائج کیے گئے ہوں۔ بدعتوں، یعنی جاہلیت کی باقی ماندہ رسوم، قرونِ متاخرہ کی اختراعات اور غیر مذاہب سے اخذ کردہ عناصر کی جانب حنبلی مذہب کی معاندانہ روش بربہاری اور ابتدائی وہابیہ فرقوں میں خاص طور پر شدّت کے ساتھ نمایاں ہوئی۔

مآخذ: (الف) سوانح حیات: (۱) ابوبکر الخلّال (م ۳۱۱ھ/ ۹۲۳-۹۲۴ء) کی حنبلی مذہب کی تاریخ کا ایک باب، جس کے چند صفحات جامعۂ ظاہریہ دمشق میں محفوظ ہیں؛ (۲) ابوبکر البیہقی (م ۴۵۸ھ/ ۱۰۶۵-۱۰۶۶ء) کی ایک تالیف، جس کے طویل اقتباسات ابن کثیر کی البدایۃ، ۱: ۳۳۴-۳۴۳، میں منقول ہیں۔ (الہَرَوی (م ۴۸۱ھ/ ۱۰۸۸-۱۰۸۹ء) سے بھی ایک سوانح عمری منسوب ہے)؛ ان کے علاوہ دو اور مفصّل اور مشرح سوانح حیات ہیں، یعنی (۳) ابن الجوزی: مناقب الامام احمد بن حنبل، قاہرہ ۱۳۴۹ھ/ ۱۹۳۱ء اور (۴) الذہبی کی تاریخ کبیر کا اقتباس، جو احمد شاکر نے علیحدہ شائع کیا، بعنوان ترجمۃ الامام احمد، قاہرہ ۱۳۶۵ھ/ ۱۹۴۶ء (اور مسند کی جلد اول میں دوبارہ چھپا)۔ ان تصانیف میں بکثرت ایسی دستاویزیں موجود ہیں جو ابن

حنبل[۲] کے بیٹوں اور ابتدائی شاگردوں کے زمانے تک پہنچتی ہیں، مگر ان میں مدح کا رنگ غالب ہے اور اکثر اوقاتِ سنین کو صحت کے ساتھ ضبط نہیں کیا گیا۔ (ب) امام موصوف کی تصانیف: مقالۂ ہٰذا میں مذکور ہو چکی ہیں۔ (ج) زمانۂ حال کی تحقیقات: (۵) W. M. Patton: *Ahmed ibn Ḥanbal and the Mihna*، لائڈن ۱۸۹۷ء؛ (۶) گولت تسیہر (Godziher): *Zur Geschichte der ḥanba-litischen Bewegungen*، در *ZDMG*، ۱۹۰۸ء، ص ۱-۲۸؛ (۷) وہی مصنف، در آ، لائڈن، طبع اوّل؛ (۸) محمد ابوزہرہ: ابن حنبل، قاہرہ ۱۹۴۹ء۔

(H. Laoust لاؤسٹ)

---

* **احمد بن خالد**: بن حماد الناصری السّلاوی، ابوالعباس شہاب الدین، ایک مراکشی مؤرّخ، جو سلا (Salé) میں ۲۲ ذوالحجہ ۱۲۵۰ھ / ۲۰ [۲۱] اپریل ۱۸۳۵ء کو پیدا ہوا اور اسی شہر میں ۱۶ جمادی الاولٰی ۱۳۱۵ھ / ۱۳ اکتوبر ۱۸۹۷ء کو فوت ہوا۔ اس مصنف کا شجرۂ نسب براہ راست مراکش کے طریقۂ ناصریہ کے بانی احمد بن ناصر سے جا ملتا ہے، جو اپنے تمگروت کے زاویے میں، کہ وادی دَرْعَہ (Dra) میں واقع ہے، مدفون ہوا۔ احمد نے سلا ہی میں تعلیم پائی اور اسلامی دینیات اور فقہ کی تحصیل کے علاوہ اس نے عربی زبان کے غیر مذہبی ادب کا بھی بڑا گہرا مطالعہ کیا؛ تقریباً چالیس سال کی عمر میں احمد الناصری شریفی حکومت کے عدالتی شعبے میں شاہی جاگیروں کا منتظم مقرر ہوا۔ وقتاً فوقتاً وہ بعض زیادہ اہم عہدوں پر بھی مامور رہا۔ شروع میں وہ دارالبَیضاء (Casablanca) میں رہا کرتا تھا (۱۲۹۲-۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۵-۱۸۷۶ء)، مگر دو مرتبہ اس کا قیام مراکش میں بھی ہوا، جہاں وہ محلّات شاہی کے مہتمم کے محکمے میں ملازم تھا۔ اس کے بعد وہ کچھ مدت تک الجدیدہ (Mazagan) میں محکمۂ محصولاتِ راہ داری میں ایک عہدے پر فائز رہا؛ پھر طنجہ اور فاس میں یکے بعد دیگرے مقیم رہا، مگر اپنی زندگی کے آخری ایام میں وہ اپنے وطن واپس آ گیا اور تعلیم و تدریس میں منہمک رہا۔ جب وہ فوت ہوا تو اسے سلا کے قبرستان میں دفن کیا گیا، جو باب مُعَلَّقہ کے باہر واقع ہے۔ غرض الناصری شریفوں کی حکومت میں وہ ایک ادنٰی درجے کا عہدہ دار تھا، مگر اس کے ساتھ ہی ایک ادیب اور مؤرّخ بھی تھا۔ تاریخ نویسی کے علاوہ، جس میں اس نے حدودِ مراکش سے باہر بھی نام پیدا کیا، اس نے کئی ایسی تصانیف چھوڑیں جو بلاشبہ لوگوں کی توجہ اس طرف منعطف کرنے اور معاصر مغربی ادیبوں کی صف میں اسے ایک باعزت جگہ دینے کے لیے کافی تھیں۔ یہ تصانیف، چھے مختصر تالیفات کے علاوہ (شرفاء *Chorfa*، ص ۳۵۳، حاشیہ ۱)، حسب ذیل ہیں: (۱) ابن الوتان کی ایک نظم شَمَقْمَقِیَّہ کی شرح، جس کا نام اس نے زَھْرُ الافنان من حدیقۃ ابن الونان رکھا (طبع سنگی، فاس ۱۳۱۴ھ / ۱۸۹۶ء)؛ (۲) تعظیم المِنّۃ بنصرۃ السنۃ (مخطوطۂ رباط، قب *Catalogue*، ۱: ۲۳)؛ (۳) الناصریہ کے مزعومہ شریفی خاندان کی سرگزشت، جس سے وہ خود بھی تھا، بعنوان طلعت المشتری فی النسب الجعفری (مطبوعۂ فاس؛ فرانسیسی خلاصہ از M. Bodin: *La Zaouïa Tamagrout*، در *Archives Berbères*، ۱۹۱۸ء)۔ یہ تصنیف، جو اس نے ۱۳۰۹ھ / ۱۸۸۱ء [۱۸۹۱ء] میں مکمل کی، زاویۂ تمگروت کی ایک عمدہ تاریخ ہے۔ اس میں بہت سی مفید اور دلچسپ معلومات ہیں، جو ان طولانی دلائل کی بخوبی تلافی کر دیتی ہیں جنھیں مصنف نے اپنے خاندانی شجرے کے ثبوت میں پیش کیا ہے۔

احمد الناصری کی سب سے بڑی تصنیف کتاب الاستقصاء لِاَخبار دُوَلِ المَغرِب الاقصٰی ہے۔ المغرب کی تاریخ نویسی میں اس کتاب کی اشاعت ایک بے نظیر واقعہ ہے۔ مصنف نے ایک محدود قسم کی تاریخ نہیں لکھی، بلکہ اپنے ملک کی ایک عام تاریخ لکھی ہے اور مستزاد یہ کہ اس کی طباعت مشرق میں ہوئی۔ جب سے یہ کتاب شائع ہوئی ہے مستشرقین یورپ میں اس کی بڑی دھوم رہی ہے۔ شمالی افریقہ کے مؤرّخین کی توجہ بھی اس کی جانب جلد ہی مبذول ہو گئی، چنانچہ انھوں نے اپنی تحقیقات میں اس کتاب سے بار بار استفادہ کیا ہے، بالخصوص جب سے *Archives Marocaines* اس کے میں آخری حصّے کا فرانسیسی ترجمہ شائع ہوا، جس میں علوی خاندان کی تاریخ ہے، کیونکہ اس سے غیر عربی دان بھی مستفید ہو سکتے ہیں۔ تاہم یہ حقیقت بھی جلد واضح ہو گئی کہ یہ تاریخ مغربی عربوں کی دوسری کتابوں ہی سے مماثل ہے، یعنی وہ محض ایک تالیف ہے، جس کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں سیاسی تاریخ کے ان تمام متفرق اجزا کو ایک مربوط و مسلسل تحریر میں یک جا کر دیا گیا ہے جو ایسی تاریخوں اور کتبِ سیر میں منتشر تھے جو اس ملک میں اس سے پیشتر تصنیف ہوئی تھیں۔ اس کے ساتھ یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ اپنے ہم وطنوں میں الناصری ہی وہ پہلا شخص تھا جس نے ایک ایسے موضوع پر ایک جامع کتاب لکھی جس کی طرف اس کے پیشروؤں نے محض جزوی طور پر توجہ کی تھی؛ مگر خود اس کا اصل مقصد یہ نہ تھا۔ دوسری جگہ (شرفاء *Chorfa*، ص ۳۵۷-۳۶۰) یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ کتاب الاستقصاء کی تالیف کا نقطۂ آغاز دراصل یہ تھا کہ مراکش کے مرینی خاندان کے متعلق ایک خاصی ضخیم کتاب تیار کی جائے، جس میں زیادہ تر ابن ابی زَرْع اور ابن خَلْدُون کی تصانیف سے مدد لی جائے اور اس کا نام کشف الغرین فی لُیوث بنی مزین رکھا جائے؛ مگر چونکہ ناصری کا بار بار ملک کے ایک صدر مقام سے دوسرے صدر مقام میں تبادلہ ہوتا رہا اس لیے اسے اس کا موقع مل گیا کہ وہ مراکش کے دوسرے خاندانوں کے متعلق بھی تاریخی مآخذ کے بارے میں اپنی معلومات میں اضافہ کرے؛ چنانچہ اس طرح اسے مراکش کی مکمل اور مفصل تاریخ لکھنے کا خیال پیدا ہوا۔ اس نے اپنی کتاب ۱۵ جمادی الاُخرٰی ۱۲۹۸ھ / ۱۵ مئی ۱۸۸۱ء کو مکمل کی اور اسے سلطانِ وقت مولاے الحسن کے نام سے منتسب کیا، لیکن اسے اس خدمت کا کچھ صلہ نہ ملا۔ سلطان کی وفات کے بعد مصنف نے اس تاریخ کو قاہرہ میں طبع کرانے کا فیصلہ کیا اور اسے مولاے عبدالعزیز کی تخت نشینی تک مکمل کر دیا؛ چنانچہ الاستقصاء ۱۳۱۲ھ / ۱۸۹۴ء میں

چار جلدوں میں قاہرہ میں شائع ہوئی۔

الناصری کے تاریخی عربی مآخذ کے تجزیے اور ان کتابوں کی فہرست کے لیے جن سے اس نے لفظ بلفظ یا بہ تصرّف متعدد اقتباس نقل کیے ہیں اس کتاب کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے جس کا ذکر اوپر آ چکا ہے۔ یہاں صرف یہی بتانا کافی ہوگا کہ الناصری اپنی تصنیف میں عربی مآخذ کے حوالے دینے کے علاوہ پہلا مراکشی مؤرخ ہے جس نے بعض یورپین مآخذ سے بھی کام لیا ہے، جو اسے محض اتفاقیہ طور پر مل گئے تھے، مثلاً پرتگیزی تسلّط کے زمانے میں مزگن (Mazagan) کی ایک تاریخ، بعنوان *Memorias para historia de praça de Mazagao*، از Luis Maria do Conto de Albuquerque de Cunba، لزبن ۱۸۶۴ء اور *Description Historica de Marruecos y breve reseña de sus dinastias*، از Manuel P. Castellanos، سینٹ ایاگو ۱۸۷۸ء؛ Orihuela ۱۸۸۴ء؛ طنجہ ۱۸۹۸ء۔

اپنی تاریخ لکھنے میں الناصری نے اپنے ہم وطنوں کے عام طریق کی پیروی کی ہے، لیکن کہیں کہیں تنقیدی مذاق کا ثبوت بھی دیا ہے۔ مجموعی طور پر [اس کی کتاب پڑھ کر] ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ محض حسنِ اتفاق سے مؤرّخ بن گیا، ورنہ طبعاً وہ ایک ادیب تھا۔ بعض اوقات اس کی تحریر میں خاصی آزادیِ فکر اور وسیع النظری کا ثبوت ملتا ہے۔ اس کا اسلوب بیان نہایت سلیس اور شستہ ہے اور وہ شاذ و نادر ہی استعارات یا مقفّٰی عبارت کا استعمال کرتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ دورِ جدید کا مراکشی مؤرّخ ہے، جس نے شاید اپنی زبان کو نہایت سہولت اور خوش اسلوبی کے ساتھ استعمال کیا ہے۔

عربی الاستقصاء کی جلد چہارم کا ترجمہ E. Fumey نے *Chronique de la dynastie 'alaouie au Maroc* کے نام سے *Archives Marocaines*، جلد ۹ اور ۱۰ (پیرس ۱۹۰۶–۱۹۰۷ء) میں کیا ہے۔ باقی جلدوں کا ترجمہ بھی اس رسالے کی جلد ۳۰ ببعد، پیرس ۱۹۲۳–۱۹۳۵ء، میں A. Graulle، G. S. Colin، I. Hamet اور خود مؤرخ کے بیٹوں نے کیا ہے۔

مآخذ: (۱) Lévi-Provençal: *Chorfa*، ص ۳۵۰ - ۳۶۸؛ (۲) براکلمان (Brockelmann): تکملہ، ۲: ۸۸۸-۸۸۹ (الاستقصاء کی طبع جدید، رباط ۱۹۵۴ء)۔

(لیوی پرووانسال E. LÉVI-PROVENÇAL)

---

* **احمد بن الخُصَیب:** رَکَ بہ ابن الخصیب۔

---

* **احمد بن خِضر:** رَکَ بہ قرہ خانیہ۔

---

* **احمد بن زینی دحلان:** رَکَ بہ دحلان۔

---

* **احمد بن سعید:** رَکَ بہ بوسعید۔

---

* **احمد بن سَہل بن ہاشم:** والی خراسان، ایک امیر و دہقان خاندان کامگاریان میں سے تھا، جو مرو کے قریب آباد تھا اور ساسانی الاصل ہونے کا دعویٰ رکھتا تھا۔ اس کا بھائی مرو میں ایرانیوں اور عربوں کی لڑائی میں مارا گیا۔ اس نے اس کا انتقام لینے کے لیے عمرو بن اللیث کی سرکردگی میں عوام کی ایک شورش برپا کرا دی۔ اسے قید کر کے سیستان میں لے گئے، مگر وہاں سے وہ جان پر کھیل کر فرار ہو گیا۔ اس نے مرو میں دوبارہ شورش برپا کرانے کی کوشش کی اور پھر فرار ہو کر سامانی بادشاہ اسمٰعیل بن احمد کے پاس بخارا میں پناہ لی۔ اسمٰعیل کے ماتحت خراسان اور رے کی جنگوں میں اس نے سرگرم حصّہ لیا اور احمد بن اسمٰعیل کے عہد میں جب سیستان فتح ہوا تو اس موقع پر بھی اس نے نمایاں خدمات انجام دیں۔ اسے خراسان کے باغی والی حسین بن علی المَرْوَرُّوذی کے خلاف نصر بن احمد کی سپہ سالاری میں بھیجا گیا، جہاں اس نے اپنے حریف کو ربیع الاوّل ۳۰۶ھ/ اگست - ستمبر ۹۱۸ء میں شکست دی۔ تھوڑے عرصے بعد خود اس نے سامانیوں کے خلاف عَلَم بغاوت بلند کر دیا، مگر مَرْغاب کے مقام پر سپہ سالار حَمّویہ بن علی سے شکست کھائی اور اسے بخارا بھیج دیا گیا، جہاں وہ قید خانے ہی میں ذوالحجّہ ۳۰۷ھ/ اپریل - مئی ۹۲۰ء میں فوت ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع تورن برگ، ۸: ۸۶ ببعد، اور یہی معلومات زیادہ تفصیل کے ساتھ (۲) گردیزی کی تصنیف زین الاخبار (طبع ناظم، ۱۹۲۸ء، ص ۲۷ - ۲۹) میں بھی ملتی ہیں؛ ظاہر ہے کہ دونوں کا ماخذ ایک ہی ہے، یعنی غالبًا (۳) السّلامی کی تاریخ وُلاۃ خراسان۔

(بارٹولڈ W. BARTHOLD)

---

* **احمد بن طُولُون:** طولونی خاندان کا بانی اور مصر کا پہلا مسلمان والی جس نے ملک شام کا الحاق کیا۔ وہ عباسی خلفا کا برائے نام باجگزار تھا اور ان ترکی غلاموں کی مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے جنھیں ہارون الرشید کے زمانے سے خلفا اور امرائے سلطنت کی نجی ملازمت میں بھرتی کر لیا جاتا تھا اور جو بعد ازاں جاہ طلبی، ساز باز اور آزادی کی آرزو کی بدولت بالآخر مسلمانوں کے اصلی حاکم بننے والے تھے۔ کہتے ہیں کہ احمد کا باپ طُولُون بھی اس خراج میں شامل تھا جو والیِ بخارا نے حوالی ۲۰۰ھ/ ۸۱۵-۸۱۶ء میں خلیفہ المامون کے لیے بھیجا تھا۔ اس نے یہاں تک ترقی کی کہ خلیفہ کے ذاتی پہرہ داروں کا سردار بن گیا۔ احمد رمضان ۲۲۰ھ/ ستمبر ۸۳۵ء میں پیدا ہوا، فوجی تعلیم و تربیت سامرّا میں پائی اور بعد ازاں علم دین طَرَسُوس میں حاصل کیا۔

اپنی شجاعت اور بہادری کی بدولت احمد خلیفہ المستعین کی نظروں میں مقبول ہو گیا اور جب یہ خلیفہ ۲۵۱ھ/ ۸۶۶ء میں خلافت سے دست بردار ہوا تو

اس موقع پر احمد ہی کی نگرانی میں جلاوطنی قبول کی۔ المستعین بعد میں قتل ہو گیا، لیکن اس قتل میں احمد کا کوئی ہاتھ نہ تھا، کیونکہ غالباً اس کام میں اس کے تعاون کی ضرورت ہی نہیں سمجھی گئی۔ ۲۵۴ھ/ ۸۶۸ء میں خلیفہ المعتز نے مصر کا ملک ترکی سپہ سالار باکباک کو، جس نے طُوْلُوْن کی بیوہ سے نکاح کر لیا تھا، بطورِ جاگیر عطا کر دیا۔ احمد کو اپنے سوتیلے باپ کا نائب مقرر کیا گیا؛ چنانچہ وہ ۲۳ رمضان ۲۵۴ھ/ ۱۵ ستمبر ۸۶۸ء کو فسطاط میں داخل ہوا۔

آئندہ چار سال احمد اسی کوشش میں رہا کہ وہ سلطنت کا نظم و نسق ابن المُدَبّر سے لے کر خود سنبھال لے۔ ابن المُدَبّر ایک قابل اور صاحب اقتدار منتظمِ مالیات تھا، جس کی ناقابلِ برداشت زرستانی، عیاری اور حرص کی وجہ سے مصری لوگ اس سے ناراض اور متنفر ہو گئے تھے۔ یہ کشمکش سامرا میں اپنے اپنے کارکنوں اور رشتے داروں کے ذریعے جاری رہی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابن المدبّر موقوف کر دیا گیا۔ باکباک کے قتل کے بعد صوبۂ مصر یَرْجوخ کو بطورِ جاگیر عطا ہوا، جس نے اپنی ایک بیٹی کا نکاح احمد بن طُوْلُوْن سے کر دیا تھا۔ اس نے ابن طُوْلُوْن کو نائب والی کے عہدے پر مستقل کر دیا اور اس کے علاوہ اسکندریہ، بَرقہ اور سرحدی اضلاع بھی اس کی تحویل میں دے دیے، جو اب تک اس کی حکمرانی سے باہر تھے۔ فلسطین کے والی اَماجور کی بغاوت سے احمد کو اس بات کا موقع مل گیا کہ وہ خلیفہ کی اجازت سے کثیر تعداد میں غلام خرید لے تاکہ ان کی مدد سے اس باغی کی سرکوبی کر سکے۔ اگرچہ یہ کام بعد ازاں کسی اَور شخص کے سپرد کر دیا گیا لیکن یہ سالم فوج ابن طُوْلُوْن کے اقتدار کی بنیاد بن گئی۔ یہ پہلا موقع تھا کہ خود مصر کے پاس اتنی بڑی فوج تیار ہو گئی جو خلیفہ کے ماتحت نہ تھی۔ فیاضانہ عطیات و تحائف کے ذریعے ابن طُوْلُوْن نے خلافتِ عباسیہ کے کئی درباریوں کو اپنا گرویدہ بنا لیا اور اس میں بھی کامیاب رہا کہ خلیفہ نے جو حکم اسے واپس بلا لینے کے لیے صادر کیا تھا وہ منسوخ کر دیا جائے۔ خلیفہ ابن المدبّر کے جانشین کی جگہ ابن طُوْلُوْن کو لکھا کرتا تھا کہ مصر کا خراج خزانۂ خلافت میں بھیجا جائے۔ علاوہ بریں خلیفہ نے اس خیال سے کہ خراج کی یہ رقم اس کے اپنے ذاتی خرچ کے لیے مخصوص رہے اور اس کے بھائی الموفّق کو اس کا پتا نہ چل سکے، مصر اور شام کے سرحدی علاقوں کے مالیات کا کل انتظام احمد کی تحویل میں دے دیا۔ ۲۵۸ھ/ ۸۷۲ء میں خلیفہ کا بیٹا جعفر (جو بعد میں المُفَوَّض کے لقب سے ملقب ہوا) یَرْجُوخ کی جگہ مصر کا جاگیردار مقرر ہوا۔ المعتمد نے اپنے بھائی الموفّق کو اپنے بیٹے کے بعد تخت و تاج کا وارث تسلیم کر لیا تھا اور پوری مملکت کو ان دونوں وارثوں کے درمیان تقسیم کر دیا تھا، چنانچہ الموفّق کو جاگیر میں مشرق کے صوبے ملے اور المفوّض کو مغربی؛ مؤخر الذکر کے لیے موسیٰ بن بُغا ترک کو نائب السلطنت کی حیثیت سے شریک کار مقرر کیا گیا۔ درحقیقت الموفّق کو پورا پورا اختیار حاصل تھا، لیکن صورتِ حال یہ تھی کہ ایک طرف تو مشرق میں خود مختاری کی تحریکوں اور حملوں سے خلافت خطرے میں تھی اور ادھر جنوب میں زنگیوں (زنج) کی بغاوت کی وجہ سے الموفّق کی فوج مصروف تھی۔ اندریں حالات الموفّق، جو تنہا ایسا آدمی تھا کہ ابن طُوْلُوْن کی طاقت کا مقابلہ کر سکے، خود سب سے زیادہ انتظامی بدنظمی اور اس باہمی کشمکش کی زد میں تھا جو ایک طرف تو خلیفہ اور خود اس کے درمیان اور دوسری طرف ترک جمعیتوں کے سرداروں کے ساتھ جاری تھی.

یہ تھی خلافت کی صورت حالات جب ابن طُوْلُوْن نے اپنی مملکت کے مالیات پر قبضہ حاصل کرنے کے بعد اپنی خود مختاری کے لیے موزوں موقع منتخب کیا۔ زنج کے خلاف طویل اور گراں مہموں کے سلسلے میں سپہ سالار الموفّق خلافت کے زیرِ نگیں تمام علاقوں سے مالی امداد حاصل کرنا اپنا حق سمجھتا تھا۔ ابن طُوْلُوْن کی جانب سے اسے جو امداد ملی اس نے اسے ناکافی سمجھا اور موسیٰ بن بُغا کے ماتحت ایک فوج اس غرض سے روانہ کی کہ وہ اسے وہاں سے علیحدہ کر دے (۲۶۳ھ/ ۸۷۷ء)، لیکن سپاہیوں کے مطالبات اور ابن طُوْلُوْن کی افواج کے خوف سے یہ اقدام ترک کر دیا گیا۔ احمد کے حوصلے اب اتنے بڑھ گئے کہ جہاد اور بوزنطیوں کے خلاف ملکِ شام کی سرحدوں کی حفاظت کے نام سے اس نے شام پر قبضہ کر لیا؛ لیکن اس کے بعد اسے جلد ہی مصر آنا پڑا تاکہ اپنے بیٹے عبّاس کی بغاوت فرو کرے، جسے اس نے مصر میں اپنا نائب مقرر کیا تھا.

شام کی مہمّ کے بعد ابن طولون نے اپنے ہاں کے سونے کے سکّوں پر خلیفہ اور اس کے بیٹے جعفر کے ناموں کے علاوہ اپنا نام بھی ضرب کرانا شروع کر دیا (یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ ابن طولون ہمیشہ المعتمد کو خلیفہ تسلیم کرتا رہا؛ شاید اس کی وجہ صرف یہ ہو کہ وہ اُسے بالکل بے بس سمجھتا تھا)۔ ۲۶۹ھ/ ۸۸۲ء میں احمد نے خلیفہ کو اس بات کی دعوت دی کہ وہ اس کے ہاں آ کر پناہ گزین ہو جائے۔ اِس سے اُس کی غرض یہ تھی کہ تمام شاہی اقتدار مصر میں مرکوز ہو جائے اور وہ خود خلیفہ کا، جو محض ایک پیکر بے جان رہ گیا تھا، محافظ بن جانے کی نیک نامی حاصل کرے؛ لیکن خلیفہ کا فرار راستے ہی میں روک دیا گیا اور الموفّق نے اسحٰق بن کُندَاج کو مصر و شام کا والی نامزد کر دیا۔ احمد نے اس کا انتقام یوں لیا کہ ایک مجلسِ فقہا کی وساطت سے، جو دمشق میں منعقد ہوئی، الموفّق کے وارثِ تخت ہونے کے حق کو ضبط کرنے کا اعلان کر دیا۔ الموفّق نے اس پر خلیفہ کو مجبور کیا کہ ابن طولون پر مساجد میں لعنت بھیجی جائے۔ اس کے جواب میں ابن طولون نے بھی مصر اور شام کی مساجد میں الموفّق کے خلاف یہی وتیرہ اختیار کیا، لیکن الموفّق نے، گو وہ آخرکار زنج کے خلاف جنگ میں کامیاب ہو گیا، یہ کوشش کی کہ سابقہ صورت بحال رہے۔ اس کا مدعا یہ تھا کہ نرمی اور حکمتِ عملی کے ذریعے احمد سے وہ چیز حاصل کر لی جائے جو جنگ کے ذریعے حاصل نہ ہو سکی تھی۔ احمد نے بھی اس سلسلۂ جنبانی سے موافقت کا اظہار کیا، لیکن وہ ذوالقعدہ ۲۷۰ھ/ مارچ ۸۸۴ء میں فوت ہو گیا.

ابن طولون کی کامیابی کی وجہ صرف یہ نہیں تھی کہ وہ بہت قابل اور ہوشیار تھا یا اس کی ترکی اور سوڈانی غلاموں کی فوجیں بڑی طاقت ور تھیں، بلکہ اس کا ایک باعث بغاوت زنج بھی تھی، جس کی وجہ سے الموفّق کو یہ موقع نہ مل سکا کہ وہ اس کی دست درازیوں کا قرار واقعی انسداد کر سکے۔ اس کی زراعتی اور انتظامی اصلاحات کا

مقصد یہ تھا کہ وہ کسانوں کی حوصلہ افزائی کرے تا کہ وہ ان بھاری محصولوں کے باوجود جو ان پر عائد تھے سرگرمی سے اپنی اراضی کو کاشت کریں۔ اس نے حکّام کی ان زرستانیوں کا خاتمہ کر دیا جو وہ مالی انتظامات کے سلسلے میں اپنے ذاتی نفع کے لیے روا رکھتے تھے۔ ابن طُولُون کے عہد میں جو خوش حالی مصر کے ملک کو حاصل ہوئی وہ زیادہ تر اس حقیقت کے طفیل تھی کہ ملک کی کل آمدنی کا بڑا حصہ اب دارالخلافہ کو نہیں بھیجا جاتا تھا، بلکہ یہ وسائل اب تجارت اور صنعت و حرفت کو فروغ دینے اور فُسطاط کے شمال میں ایک نئی بستی قائم کرنے کے کام آئے، جسے القطائع کہتے تھے۔ آل طولون کے زمانے میں حکومت کا مستقر یہی رہا اور اسی میں ابن طولون کی تعمیر کرائی ہوئی جامع مسجد واقع تھی.

مآخذ: (۱) البَلوی: سیرت ابن طولون (طبع کُرد علی)؛ (۲) ابن سعید: المُغرِب (طبع زکی محمد حسن، سیّدہ کاشف و شوقی ضیف، نیز طبع Vollers: *Fragmente aus dem Mughrib*)؛ (۳) الطبری، ۳: ۱۶۷۰ببعد؛ (۴) یعقوبی (طبع ہوتسما Houtsma)، ۲: ۶۱۵ ببعد؛ (۵) المقریزی: خِطط، ۱: ۳۱۳ببعد؛ (۶) ابو المحاسن (مطبوعہ قاہرہ)، ۳: ۱ ببعد؛ (۷) ابن ایاس، ص ۳۷۱ ببعد؛ (۸) Marcel: *Egypte*، باب ۶ ببعد؛ (۹) وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld): *Die Statthalter von Ägypten*، جلد ۳ ببعد؛ (۱۰) کوربٹ (Corbett): *The Life and works of Ahmed ibn Tūlūn*، در JRAS، ۱۸۹۱ء، ص ۵۲۷ ببعد)؛ (۱۱) لین پول (Lanepoole): *History of Egypt*، ص ۵۹ ببعد؛ (۱۲) بیکر (Becker): *Beiträge zur Geschichte Ägyptens*، ۳: ۱۴۹-۱۹۸؛ (۱۳) وائٹ (Wiet): *Histoire de la Nation Egyptienne*، جلد ۴، باب ۳؛ (۱۴) زکی محمد حسن: *Les Tulunides*، پیرس ۱۹۳۷ء.

(زکی محمد حسن)

---

* **احمد بن علی بن ثابت:** رَكَ بہ الخطیب البغدادی.

---

* **احمد بن عیسٰی:** بن محمد بن علی بن العَرِیض بن جعفر الصادق[ع] ([حضرت] علی[ع] کے پر پوتے)، المہاجر کے لقب سے مشہور ہیں۔ وہ ولی بھی شمار ہوتے ہیں اور روایۃً حضرمی سادات کے مورثِ اعلٰی ہیں۔ وہ ۳۱۷ھ/۹۲۹ء میں (بنو اَہدل [رَكَ بآن] کے مزعومہ مورثِ اعلٰی محمد بن سلیمان اور (بنو قُدَیم کے مورثِ اعلٰی) سالم بن عبداللہ کے ہمراہ ۳۱۷ھ/۹۲۹ء میں بصرے سے روانہ ہوے، مگر ابو طاہر القَرمَطی کے قبضے کی وجہ سے اگلے سال تک مکّے نہ پہنچ سکے؛ لہٰذا اپنے ساتھیوں سمیت مغربی یمن (علاقۂ سُرْدُد اور سَہام) میں آباد ہو گئے۔ ۳۴۰ھ/۹۵۱ء میں وہ اپنے بیٹے عبید اللہ کو ساتھ لے کر حضرموت چلے گئے۔ پہلے تو وہ علاقۂ ہَجرَسُن میں تَرِیم کے قریب اقامت گزیں ہوے، پھر قارہ بنی جُشَیر اور آخر میں حُسَیِّسَہ میں چلے آئے، جہاں انھوں نے شہر بُوْر سے اوپر کی طرف صَوْف کا علاقہ خرید لیا اور وہاں خوارج اور اِباضیہ کے ملحدانہ عقائد کے مقابلے میں سنّی عقائد کی زور شور سے حمایت کرتے رہے۔ اُن کا انتقال (بقول الشِلّی) ۳۴۵ھ/۹۵۶ء میں ہوا۔ اُن کے اور احمد بن محمد الحبشی کے مزار حُسَیِّسہ کے باہر شِعْب مُخَدَّم (شِعْب احمد) میں مرجعِ زائرین ہیں۔ اُن کے پوتے بَصْرِی، جَدِید اور عَلَوِی سُمَل میں جا کر آباد ہوے، جو تَرِیم سے چھے میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ ۵۲۱ھ/۱۱۲۷ء سے یہ شہر (با) عَلَوِی [رَكَ بآن] خاندان کا عام طور پر مرکز بنا ہوا ہے، یعنی علوی مذکور کی آل اولاد کا.

ایک اَور احمد بن عیسٰی عمود الدین کے حالات کے لیے، جو الْعَمُودِی کے حضرمی خاندان کے مورث تھے، دیکھیے V. D. Berg: *Ḥadhramout*، ص ۴۱، ۸۵.

مآخذ: (۱) برگ (L. W. C. van den Berg): *Le Ḥadhramout*، ۱۸۸۶ء، ص ۵۰، ۸۵؛ (۲) وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld): *Çufiten*، ص ۲ ببعد؛ (۳) الشِلّی: المَشْرَعُ الرَّوِی فی مناقب بنی عَلَوی، ۱۳۱۹ھ، ۱: ۳۲ ببعد، ۱۲۳ ببعد؛ (۴) لینڈبرگ (Landberg): *Ḥadramout*، ص ۴۵۰؛ (۵) زمباور (Zambaur): *Mamuel*، جدول E.

(O. LÖFGREN)

---

* **احمد بن فَضْلان:** رَكَ بہ ابن فضلان.

---

* **احمد بن محمد بن حنبل:** رَكَ بہ احمد بن حنبل.

---

* **احمد بن محمد:** بن عبدالصمد ابو نصر، غزنوی سلطان مسعود بن محمود کا وزیر۔ اپنے مشہور و معروف پیش رو المَیمَندِی کی وفات (۴۲۳ھ/۱۰۳۲ء) کے بعد اس نے اپنی ملازمت کا آغاز خوارِزم شاہ آلتون تاش کے داروغہ (کتخدا) کی حیثیت سے کیا اور مسعود کا وزیر بننے کے بعد وہ اس کے عہدِ حکومت میں اس عہدے پر برابر قائم رہا۔ دَنْدانقان کی شکست کے بعد جب مسعود ہندوستان چلا آیا تو اپنے بیٹے مودود کے ہمراہ اسے بلخ بھیج دیا تا کہ وہ سلجوقیوں کے خلاف اس شہر کی حفاظت کرے۔ مودود کی تخت نشینی (۴۳۲ھ/۱۰۴۱ء) کے بعد بھی وہ کچھ عرصے تک وزیر کے عہدے پر رہا، یہاں تک کہ عہدۂ وزارت المَیمَندی کے بیٹے نے سنبھال لیا۔ اس کی تاریخ وفات معلوم نہیں ہے.

مآخذ: (۱) البَیہقی (طبع مورلے Morley)؛ (۲) ابن الاثیر، ج ۹؛ (۳) De Biberstein و Kazimirski: *Diwan Menoutchehri*، (دیوان منوچہری) دیباچہ.

---

* **احمد بن محمد عرفان:** رَكَ بہ احمد بریلوی.

---

* **احمد بن محمد المنصور:** رک بہ احمد المنصور۔

---

* **احمد بن یوسف:** بن القاسم بن صُبَیح، ابوجعفر المأمون کا کاتب (سکرٹری)۔ وہ کاتبوں اور شاعروں کے ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتا تھا جو موالی میں سے تھا اور اصلاً کوفے کے گرد و نواح میں آباد تھا۔ اس کا باپ یوسف پہلے عبداللہ بن علی کا، پھر یعقوب بن داؤد کا اور آخر میں یحیٰی برمکی کا کاتب رہا۔ معلوم ہوتا ہے کہ المأمون کے عہدِ خلافت کے اواخر میں احمد عراق میں بھی کاتب کے عہدے پر مامور تھا۔ اس کے ایک دوست احمد بن ابی خالد نے اسے المأمون کے حضور میں پیش کیا اور وہ جلد ہی اپنی خوش بیانی کی وجہ سے موردِ التفات اور خلیفہ کا ندیم خاص ہو گیا۔ بعد ازاں اسے دیوان السرّ تفویض ہوا (نہ کہ دیوان الرسائل، جو عمرو بن مسعدہ کو دیا گیا تھا)، اگرچہ اس کے اس تقرر کی صحیح تاریخ کا تعین کرنا ناممکن ہے۔ خلیفہ کا دبیرِ خاص ہونے کی حیثیت سے اس کی قدر و منزلت اتنی بڑھی کہ بعض مؤرخین نے اسے وزیر کے لقب سے یاد کیا ہے، حالانکہ یہ اعزاز بظاہر اسے کبھی حاصل نہیں ہوا۔ آئندہ ہونے والے خلیفہ المعتصم سے اس کا اختلاف ہو گیا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ماہ رمضان ۲۱۳ھ/نومبر۔ دسمبر ۸۲۸ء میں اس نے وفات پائی۔ اس سے مختلف رسائل، حِکم، امثال اور اشعار منسوب ہیں، جن کی وجہ سے وہ ''کاتبِ شاعر'' کے لقب سے مشہور ہے۔

مآخذ: (۱) الجاحظ: فی ذمِّ اخلاق الکُتّاب، ص ۴۸؛ (۲) البیان، ۲: ۲۶۳؛ (۳) ابن طَیفُور؛ (۴) الطبری، ج ۳؛ (۵) الجہشیاری: اشاریے؛ (۶) الصّولی: اَوراق (شعراء)، ص ۱۴۳ و ۱۵۶، ۲۰۶۔۲۳۶؛ (۷) المسعودی: التنبیہ، ص ۳۵۲؛ (۸) الأغانی، فہارس *Tables*؛ (۹) یاقوت، ارشاد، ۱۲: ۱۶۰۔۱۷۱۔

(D. Sourdel)

---

* **احمد اِحسان:** (احمد احسان توک گوز) ایک ترکی مصنف اور مترجم) جو ۲۴ ذوالحجہ ۱۲۸۵ھ/۷ اپریل ۱۸۶۹ء کو اِرضِ روم میں پیدا ہوا۔ اس نے سترہ سال کی عمر میں مدرسۂ ملکیہ کی تعلیم سے فراغت حاصل کی اور توپ خانے کے سپہ سالار کی پیشی میں ترجمان کی حیثیت سے مقرر کیا گیا، مگر اس نے یہ ملازمت اپنے خاندان کی سخت مخالفت کے باوجود بہت جلد چھوڑ کر اخبار نویسی کا پیشہ اختیار کر لیا اور اٹھارہ برس کی عمر میں ایک پندرہ روزہ رسالہ غُمران کے نام سے جاری کیا۔ یہ رسالہ چند دنوں کے بعد بند ہو گیا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے فرانسیسی افسانوں کے ترجمے کا کام شروع کر دیا، جن میں وِرن (Jules Verne) اور دَوْدِہ (Alphonse Daudet) کی کئی تصانیف بھی شامل تھیں۔ جب وہ قسطنطینیہ کے ایک شام کو نکلنے والے روزانہ اخبار ثروت میں مترجم کا کام کیا کرتا تھا تو اسے یہ خیال پیدا ہوا کہ ایک ہفتہ وار مصوّر رسالہ جاری کرے؛ چنانچہ اس نے اپنے یونانی آقا کو یہ ترغیب دی کہ وہ اسے اس اخبار کے ساتھ ایک ہفتہ وار علمی ضمیمہ ثروتِ فنون کے نام سے نکالنے کی اجازت دے دے۔ ایک سال کے بعد اس ضمیمے نے احمد احسان کی ملکیت میں ایک مستقل حیثیت اختیار کر لی۔ مارچ ۱۸۸۹ء کے پہلے پرچے میں رسالے کی تعریف یوں کی گئی کہ یہ ایک ''باتصویر ترکی رسالہ ہے جو ادبیات، سائنس، فنونِ لطیفہ، سوانح نگاری، سیاحت اور فسانہ نویسی کے لیے وقف ہے''۔ اس نئے رسالے میں سیاسی خیالات کے اظہار سے زیادہ تر پرہیز کیا جاتا تھا۔ یہ سمجھ کر کہ ایک مصوّر اخبار کے ذریعے سرکاری مقاصد کی تبلیغ بہت اچھی ہو سکتی ہے شروع میں حکّامِ وقت نے اسے ہر قسم کی امداد دی، جس میں مالی اعانت بھی شامل تھی، لیکن یہ امداد بہت جلد ہی ایک اَور مصوّر رسالے، یعنی بابا طاہر کے مصوّر معلومات کی طرف منتقل کر دی گئی۔ تاہم ثروتِ فنون مغرب، خصوصاً فرانس کی علمی زندگی سے آگہی اور اس کی تقلید کی تلقین برابر کرتا رہا اور ملک بھر کے تقریباً سب نوجوان ادیب اس کے لیے مضمون لکھتے تھے؛ چنانچہ اکرم بک، خالد ضیاء، احمد راسم اور نبی زادہ ناظم اس کے باقاعدہ مضمون نگاروں میں سے تھے۔ ۱۸۹۴ء میں توفیق فِکرت کو اس رسالے کی ادارت کا پورا اختیار دے دیا گیا، لیکن ۱۹۰۱ء میں اس کی احسان سے کچھ اَن بن ہو گئی، اس لیے فکرت مستعفی ہو گیا اور ان کی باہمی کشیدگی ۱۹۰۷ء تک قائم رہی۔ ۱۹۰۱ء میں ایک اَور زیادہ بڑی آفت پیش آئی، یعنی یہ کہ حسین جاہد نے ایک فرانسیسی مقالے کا ترجمہ کیا، جس میں انقلابِ فرانس کا ذکر تھا اور اس میں چند جملے ایسے تھے جنھیں بغاوت انگیز قرار دیا گیا۔ اس پر سلطان ناراض ہو گیا اور ثروتِ فنون چند ہفتوں تک بند رہا، لیکن محمد عارف کے ذریعے، جو احسان کا ہم درس رہ چکا تھا اور محلِ سلطانی کے عملے سے منسلک تھا، یہ اخبار پھر شائع ہونے لگا، تاہم ان تمام ادیبوں نے جو اس اخبار کے مستقل معاون تھے اس سے قطع تعلق کر لیا اور گو احسان اسے برابر شائع کرتا رہا لیکن پہلا سا جوش و خروش باقی نہ رہا۔

احسان کی طبع زاد ادبی تصانیف میں کوئی امتیازی شان نہیں ہے۔ اس کا سفر نامۂ یورپ مطبوعات خاطرلری کے نام سے استانبول میں ۱۹۳۰۔۱۹۳۱ء میں شائع ہوا۔

اپنی عمر کے اواخر میں وہ ملّی مجلسِ کبیر [بیوک ملّت مجلسی] کا رکن بھی ہو گیا تھا۔ اس نے ۱۹۴۲ء میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) O. Hachtmann: *Die türkische Literatur des zwanzigsten Jahrhunderts*، لائپزگ ۱۹۱۶ء، ص ۵۸؛ (۲) گوسا (Gövsa): ترک مشہور لری انسائیکلوپیدی سی، استانبول ۱۹۴۶ء، ص ۳۸۳۔

(G. L. Lewis و K. Süssheim)

احمد احسائی، شیخ: (احسائی در آقاے جمال زادہ: مجلّۂ یغما، شمارہ ۱۶۲؛ ⊗ احسائی در سرکار آقاے ابوالقاسم خان ابراہیمی شیخ ششم: فہرست کتب شیخ احسائی) سلسلۂ شیخیہ کے بزرگ و پیشوا۔

ان کا نام احمد بن زین الدین بن ابراہیم بن صَقر بن ابراہیم بن داغر بن رمضان بن راشد بن دہیم بن شَمرُوخ آلِ صقر احسائی ہے (رمضان تا شَمرُوخ، چار اجداد، سُنّی تھے).

شیخ رجب ۱۱۶۶ھ میں (روضات الجنات، ص ۴۱۶) احسا کے ایک قریے مطوّفی میں پیدا ہوے۔ پانچ سال کی عمر میں قرآن مجید ختم کر لیا۔ شیخ کے حالات خود ان کے اپنے قلم کے لکھے ہوے موجود ہیں۔ انھوں نے بچپن میں شیخ محمد سے کتاب آجرومیة اور عوامل جُرجانی پڑھنا تو بیان کیا ہے، لیکن ان کے سوا اپنے کسی اَور استاد کا ذکر نہیں کیا۔ لڑکپن ہی سے غور و خوض کی طرف پوری رغبت تھی۔ بیس سال کی عمر میں عتبات عالیہ جانے سے پہلے اپنے شہر میں مروّجہ ابتدائی علوم پڑھنے میں مشغول رہے۔ بیس سال کے ہوے تو عتبات عالیہ چلے گئے اور وہاں متواتر علما کے حلقۂ درس میں حاضر ہوتے رہے، لیکن وہاں مرضِ طاعون پھیل جانے کی وجہ سے احسا لوٹ آئے۔ شیخ نے بحر العلوم حاجی سید مہدی سے (مجلۂ یغما، شمارہ ۱۶۲: ۴۴۰)، نیز شیخ جعفر بن شیخ خضر نجفی سے (مجلۂ یغما، شمارہ ۱۶۲: ۴۴۲) اور بمطابق فہرست، ص ۱۸۹، شیخ محقق، شیخ حسین آل عُصفور، شیخ احمد بحرانی دِہِستانی، آقا مرزا شہرستانی، آقا سید علی طباطبائی صاحب ریاض اور حاجی کلباسی صاحب کتاب اشارات سے اجازۂ روایت و درایت حاصل کیا اور آل عصری کی ایک خاتون سے نکاح کر لیا۔ کچھ زمانے کے بعد بحرین گئے اور ۱۲۱۲ھ میں دوبارہ عتبات عالیہ کو گئے۔ واپسی پر بصرے میں ٹھیرے اور وہاں سے ایک گاؤں زورق چلے گئے۔ ۱۲۱۶ھ میں پھر بصرے آئے اور بصرے کے ایک دوسرے گاؤں میں سکونت اختیار کر لی۔ ۱۲۲۱ھ میں ایک بار پھر عتبات عالیہ (کی زیارت) سے مشرّف ہوے۔ وہاں سے زیارت روضۂ امام رضا علیہ السلام کے ارادے سے ایران کا قصد کیا اور یزد کی راہ سے مشہد پہنچے اور امام رضا کے مقدّس آستانے کا شرف زیارت حاصل کر کے اہلِ یزد کے اصرار پر دوبارہ یزد جا کے کچھ مدت وہاں قیام کیا۔ ان دنوں سفر و حضر دونوں میں اپنے افکار و تالیفات اور اخبار اہلِ بیت اطہار کی تدوین و اشاعت میں مشغول رہے۔ ان کی صیتِ شہرت ہر جگہ حتّٰی کہ دربار شاہی میں بھی پہنچ گئی تھی۔ خاندان قاچاریہ کے دوسرے بادشاہ فتح علی شاہ کو ان سے ملاقات کا شوق پیدا ہوا؛ بہت سے خط لکھے اور متعدّد پیام بھیجے، حتّٰی کہ آخرکار شیخ نے اس کی درخواست قبول کی اور تہران گئے۔ شاہ نے تمنّا کی کہ شیخ تہران میں رہیں، لیکن شیخ نے عذر پیش کر کے بادشاہ کی استدعا قبول نہ کی اور عبادت گاہِ یزد واپس آ کر درس و وعظ میں مشغول ہو گئے۔ یزد میں دو سال اقامت کے بعد امام ثامن کے روضے کی زیارت کو دوبارہ گئے اور پھر یزد آ گئے۔ اس کے بعد عتبات عالیہ کی مجاورت کا فیصلہ کیا اور اصفہان و کرمانِ شاہان ہوتے ہوے عتبات عالیہ کی زیارت سے مشرّف ہوے.

۱۲۳۲ھ میں شیخ نے زیارت بیت اللہ شریف کا ارادہ کیا۔ لیکن اس کے بعد بھی کچھ مدت عتبات عالیہ میں، پھر کرمان شاہان اور قزوین (جہاں شہید ثالث حاجی ملا محمد تقی برغانی نے شیخ کی تکفیر کی — قصص العلماء و فہرست، ص ۱۹۱) میں رہے اور تیسری بار روضۂ حضرت رضا کی زیارت کو گئے اور عتبات عالیہ واپس آ گئے۔ کربلاے معلّٰی میں کچھ زمانے قیام کے بعد آخرکار بیت اللہ الحرام کی زیارت کے ارادے سے حجاز کا قصد کیا، راستے میں بادِ سموم سے بیمار ہو کے صاحبِ فراش ہو گئے اور مدینۂ طیبہ پہنچنے میں دو منزلیں باقی تھیں کہ ۲۱ ذوالقعدہ ۱۲۴۳ھ کو اتوار کے دن ان کا انتقال ہو گیا۔ ان کی قبر مدینۂ طیبہ میں جنت البقیع کی دیوار کے پیچھے ہے (نجوم السماء فی تراجم العلماء، طبع لکھنؤ، ۱: ۳۶۴ و کتاب روضات الجنات، طبع تہران، ص ۲۶).

شیخ احمد احسائی ان چند علما میں سے ہیں جنھوں نے ہر چھوٹے بڑے مسئلے کے مطابق کوئی کتاب یا کوئی رسالہ تصنیف و تالیف کر دیا ہے۔ ان کے بیشتر رسالے رفع شبہات کے لیے ان سوالوں کے جواب میں ہیں جو اسلام کے بنیادی اصول و مسائل کے متعلق ان کے عقیدت مندوں یا کسی غیر کی طرف سے کیے گئے تھے۔ مرحوم شیخ کی کتابوں، رسالوں اور تالیفات کی تعداد حاجی محمد کریم خان مرحوم نے کتاب ہدایة الطالبین میں تین سو جلد بیان کی ہے، لیکن یہ مسلم ہے کہ ان میں سے بہت سی تالیفات چونکہ سائلوں کے جواب کی صورت میں تھیں، لہٰذا افسوس کہ ضائع ہو چکی ہیں۔ سید کاظم رشتی نے جو نا تمام فہرست شیخ کی کتابوں کی لکھی ہے اس میں پچانوے رسالوں کا ذکر کیا ہے اور اس فہرست میں ایسی کتابوں کے نام دیکھنے میں آتے ہیں جن کا اب نشان بھی باقی نہیں۔ حاجی سید مجید آقا فائقی (مجلۂ یغما، شمارہ ۱۶۲: ۴۴۵) کی تحریر کے مطابق شیخ کی ایک سو دس کتابیں اب تک موجود ہیں، جن میں سے چھے کے سوا سب چھپ چکی ہیں۔ شیخ کی کتابیں اور تالیفات نو قسموں میں تقسیم کی جا سکتی ہیں۔ یہ تقسیم، نیز موضوعات کی تعیین اور مندرجات کی تبویب، فہرست تألیفات شیخ، ج ۲، میں تحریر ہے، جو سرکار آقاے ابو القاسم خان ابراہیمی نے مرتّب کی ہے اور حسب ذیل ہے:

(۱) کتب و رسائل حِکَمِیۂ اِلٰہِیّہ و فضائل؛ (۲) در بیان اعتقادات و رفع ایرادات؛ (۳) در بیان سیر و سلوک؛ (۴) در بیان اصول فقہ؛ (۵) در بیان کتب فقہیہ؛ (۶) در تفسیر؛ (۷) فلسفہ و حکمت عملی؛ (۸) ادبیات؛ (۹) کتب و رسائل متفرقہ.

ان تالیفات میں سے تقریباً بانوے جوامع الکلم کے نام سے دو بڑی بڑی جلدوں میں ۱۲۷۳ھ اور ۱۲۷۶ھ میں تبریز میں چھپ چکی ہیں۔ شیخ کی سب تالیفات عربی میں ہیں.

شیخیہ پیشواؤں کی تمام تالیفات، جو شمار کر کے درج کی جا چکی ہیں، ۸۴۵ رسالوں، ۸۲ فائدوں، ۳۲ عائدوں، ۷ خطبوں، ۱۵۵۲ موعظوں، ۱۶۵۳ درسوں، ۱۸ مراسلوں، ۲ مقالوں اور ۱۴ واردوں پر مشتمل سمجھی گئی ہیں.

(شیخیہ کے ہر پیشوا کی تالیفات کی جدا جدا تفصیل یہ ہے: (۱) شیخ احمد: ۱۱۵ رسالے، ۵ خطبے، ۳۵ فائدے اور ایک مراسلہ؛ (۲) حاجی سید کاظم: ۱۶۶

رسالے، ۲ خطبے، ۳ فائدے اور ایک مراسلہ؛ (۳) حاجی محمد کریم خان: ۲۴۶ رسالے، ۲۲۶ فائدے، ۹ مراسلے، ایک مقالہ، ۲۱ موعظے، ۳ واردے اور ۳۲ عائدے؛ (۴) حاجی محمد خان: ۱۳۸ رسالے، ۱۰ فائدے، ۲ مراسلے، ایک مقالہ، ۱۴۲ درس اور ۷ موعظے؛ (۵) حاجی زین العابدین خان: ۲۶۴ جلد اور (۶) سرکار آقائے ابوالقاسم خان: ۱۴ رسالے).

افکار و عقائد شیخ احمد احسائی: شیخ احمد کا بطورِ کلی یہ اعتقاد ہے کہ ہر مسلمان کے عمل کی بنیاد قرآن، سنّت اور ضرورت اسلام پر ہونی چاہیے (فہرست، ۱: ۲۱۹) اور حقیقی تقلید، جو ہر مسلمان کے لیے فرض عین ہے، یہ ہے کہ مسلمان کے تمام اعمال امام کی فرمائش کے مطابق اور اس کی پیروی میں ہوں (فہرست، ۱: ۱۰)۔ سلسلۂ شیخیہ کے موجودہ پیشوا کہتے ہیں: ''ہم کوئی عمل نہیں کرتے جس کی نسبت امام علیہ السلام سے نہ جان لیں؛ اسی بنا پر ہم فتوے اور حدیث میں فرق نہیں کرتے۔ ہاں، اس کا راوی زندہ ہو یا مردہ اس سے عمل میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا'' (فہرست، ۱: ۱۳)؛ نیز کہتے ہیں کہ جو کچھ ہم کہیں چاہیے کہ فرمائش آل محمد علیہ السلام کے مطابق ہو (فہرست، ۱: ۱۶) اور یہ بھی کہتے ہیں: ''نہ صرف یہ کہ احکام شرعیہ، عبادات اور معاملات کا علم آل محمد علیہ السلام کو ہے، بلکہ دنیا و آخرت کے تمام علوم اور جو ہو گیا اور جو ہو گا اس کا صحیح علم بھی آل محمد علیہ السلام کو ہے۔ جو کچھ دوسروں نے کہا ہو اور ان کی فرمائش کے خلاف ہو، وہ جہل ہے علم نہیں۔ علم صحیح صرف علم قرآن ہے اور اس کے مفسر آل محمدؐ ہیں نہ کوئی اَور دوسرا''۔ (فہرست، ۱: ۴۳-۷)۔ (موجودہ پیشوا نے) یہ سب عقائد شیخ احمد سے لیے ہیں.

شیخ کے رسالوں، مراسلوں اور مواعظ اور کتابوں کے مطالعے سے مسلّمہ طور پر یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ شیخ نے اصول، فقہ اور کلام کے بیشتر مسائل میں اپنی رائے ظاہر کی ہے اور اس طرح کہ کئی جگہ صراحت کر دی ہے کہ میں نے جو کچھ کہا وہ استنباط ہے جو آیات (قرآنی) اور ائمۂ اطہار کی حدیثوں سے کیا ہے۔ شیخ نے بعض مواقع پر اپنے مقصد کے لیے حکماء، متکلمین اور عرفا کی اصطلاحات سے بھی کام لیا ہے (ہمیں معلوم ہے کہ فقہا و متکلمین اسلام نے کسی طرح ان کے اس رویے کو قابلِ قبول قرار نہیں دیا اور دین کو عقلی و حکمی بحثوں سے بالاتر سمجھا اور اس وجہ سے شیخ اور ان کے پیروؤں کی تکفیر کی اور ان کے بعض عقائد کو مردود جانا)۔ ان اہم مسائل میں سے جن کی طرف سب متوجہ ہوئے اور جن کے جواب میں شیخ نے علوم عقلی و نوعی اور تعبیر و تفسیر کا وسیلہ اختیار کیا ایک مسئلہ معاد جسمانی اور معراج جسمانی ہے (شہید ثالث کی طرف سے شیخ کی تکفیر مسئلۂ معاد ہی کے بارے میں ہے).

معاد کے بارے میں مذہبی نقطۂ نظر اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ انسان مرنے کے بعد از سرِ نو زندہ ہوگا اور نیکوکار جزائے نیک اور بدکار سزائے بد پائیں گے اور ثواب و عذاب اسی جسمانی بدن پر ہوگا؛ لیکن فلاسفہ کی نظر میں یہ مسئلہ قابلِ ردّ ہے اور وہ از رُوے عقل کہتے ہیں کہ نہ کوئی موجود معدوم ہوتا ہے نہ کوئی معدوم موجود؛ زیادہ سے زیادہ یہ کہ ایک مادّہ کوئی خاص صورت ترک کر کے کوئی دوسری شکل اختیار کر لیتا ہے؛ جسم انسانی جب اپنی ترکیبی شکل و صورت کھو دے اور منتشر ہو جائے تو پھر وہ دُنیوی ترکیب و شکل اس کے لیے واپسی کے قابل نہیں اور اس سبب سے مسئلۂ معاد کے بارے میں مختلف مفروضات کا وسیلہ اختیار کیا گیا ہے۔ کچھ لوگ معاد کو روحانی سمجھ کے کہتے ہیں: انسانی ارواحِ مجرّدہ اسی طرح باقی رہتی ہیں اور اپنے اصل مقام، یعنی عالم ارواح، کو واپس ہو جاتی ہیں اور ثواب و عذاب روحانی ہے۔ کچھ لوگ افلاطون کی طرح انسانِ نفسی و عقلی کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ انسان حِسّی کے علاوہ اس کے کسی مخفی مقام پر ایک نفسی و عقلی انسان موجود ہے۔ انسان نفسی و عقلی، انسان کی حقیقت اور اس کا کامل نمونہ ہے۔ انسانِ نفسی انسانِ حِسّی سے ایک درجہ بلندتر ہے اور انسانِ عقلی انسانِ نفسی سے بالاتر۔ یہ مفروضہ مُثُل اَور مثالی قالبوں کی طرح بعد میں داخل ہوا ہے، اس لیے کہ افلاطون کے پیرو عالمِ مثال کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ عالم مثال میں تمام و کمال انسانوں کا نمونہ موجود ہے۔

لیکن شیخ احمد احسائی اس طرح کے معاد جسمانی کے قائل ہیں جس کا نام انھوں نے حور قلیائی (اس اصطلاح کے لیے دیکھیے جمال زادہ: مقالہ، در یغما، شمارہ ۱۶۲: ص ۴۴۸) رکھا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ تمام موجودات ایک نور مبدأ سے پیدا کیے گئے ہیں اور دوبارہ وہیں واپس ہوتے ہیں اور خلق کا اختلاف مادّی اور صُوری دونوں طرح ہوتا ہے۔ ہر موجود اپنے وجود کے مراتب اعلیٰ سے گزر کر ادنٰی مرتبے کی طرف نزول کرتا ہے اور یہ مراتب عرضی ہیں۔ انسان کے لیے بھی حقیقت و اعراض ہیں اور انسان کے اعراض وہی جسم عنصری اور شکل و رنگ وغیرہ ہیں اور وہ اعراض اس دنیا سے مخصوص ہیں اور جو کچھ آخرت میں محشور ہوگا وہ اصل جسم ہے نہ کہ اعراض و لواحق۔ شیخ کا اعتقاد تھا کہ "الجسد العنصری لایعود" (جسم عنصری واپس نہیں ہوگا) اور وہ جسم اصلی ہے جس کو ثواب یا عذاب ہوگا۔ جسمِ اصلی وہ جسم ہے جو ابتدائے طفلی سے آخر عمر تک رہتا ہے۔ انسان کے مرنے کے بعد اجزائے جسم منتشر ہو جاتے ہیں اور ہر جزو اپنے طبعی مقام پر چلا جاتا ہے، پانی پانی میں، خاک خاک میں، اور روح نباتی بھی رخصت ہو جاتی ہے؛ جو کچھ باقی رہتا ہے وہی جسم اصلی یا حور قلیائی ہے، جس کا ظہور عرض جسم میں ابعاد ثلاثہ سے ہوتا ہے؛ وہ جسم حقیقی اور باقی ہے اور فنا نہیں ہوتا اور عالم حور قلیائی کو واپس ہو جاتا ہے۔

اہم مسائل میں سے ایک اَور مسئلہ جس کی طرف شیخ نے توجہ کی حضرت رسالت مآب صلّی اللہ علیہ وسلّم کے معراج کا ہے۔ ایک گروہ کا قول ہے کہ حضرت رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اسی جسدِ مطہرِ جسمانی سے آسمانوں پر عروج فرمایا۔ اس مسئلے پر عقل اور فلسفے کے نام سے اعتراض واقع ہوتا ہے کہ اوّل تو اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ اصول طبعی اور عادت کے خلاف جسمِ مبارک حضرتؐ نے سمت فوق عروج فرمایا تو افلاک کو چیر کے ان سے کیسے گزرا، حالانکہ افلاک قابل شگاف و پیوستگی نہیں ہیں۔ دوسرے یہ فرض خلافِ عقل ہی نہیں، بلکہ ناممکن ہے اور

قدرت ناممکنات سے تعلق نہیں اختیار کرتی۔ اس دشواری کو رفع کرنے کے لیے کچھ لوگ عروج روحانی کے قائل ہوے ہیں اور کہتے ہیں کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک نے آسمانوں پر پرواز کی۔ شیخ کا بیان کچھ اَور ہی ہے۔ ان کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی روح شریف تریں ارواح تھی اور جسدِ مطہر جنابؐ کو بھی اعتدال و شرافت و لطافت کا درجۂ کمال حاصل تھا اور آپؐ کا روحانی پہلو آپؐ کی جسمانیت پر غالب تھا اور آپؐ صرف روح کی طرح تھے، اس لیے ہر جگہ اصلی و حقیقی جسم سمیت موجود ہوتے تھے اور جو چیز آپؐ کو ایک جگہ مقید کرتی تھی وہ جسم کے زمینی اعراض ولواحق تھے؛ آسمانی اعراض آپؐ کو آسمانوں میں موجودگی سے اور زمینی اعراض زمین پر موجودگی سے مقیّد کرتے تھے، لیکن حضورؐ کی اصل وحقیقت اعراض ولواحق کے ضمیمے سے جدا ہو کے ہر جگہ تھی اور آپؐ کا جسم مطہر بھی روحانیتِ کلّی کے غلبے اور لطافت کی وجہ سے ہر جگہ تھا اور چونکہ وجود کامل اور شدید وقوی کسی ایک مخصوص جگہ کا مقید نہیں لہٰذا جس وقت زمینی اعراض ولواحق سے بری ہوتا تھا اور اعراضِ آسمانی لاحق ہوتے تھے تو (وجودِ مقدس) آسمانوں میں دیکھا جاتا تھا اور جب اعراضِ زمین لاحق ہوتے تھے تو زمین پر موجود ہوتا تھا اور جس وقت تمام اعراض دور کر دیتا تھا (جسم عنصری سے مراد یہی زوائد وفواضل و کثافات ہیں جو انسان کے لیے لباس کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ انسان کا جسم عالم آخرت میں تصفیے کے بعد جاتا ہے اور تصفیے کا مطلب کثافات سے پاک ہونا ہے ــــ فہرست، ص ۱۹۶) تو سب جگہ موجود ہوتا تھا۔ مختصر یہ کہ جنابؐ کی معراج جسمِ اصلی اور حقیقتِ محمد یہ سمیت تھی اور تمام موجودات پر چھائی ہوئی (ذُوْمِرَّۃٍ فَاسْتَوٰی ــــ ۵۳[النجم]: ۶) اور تمام کُرے سے بلند، جہاں آفرینش (قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی ــــ ۵۳[النجم]: ۹) ہے اور عالمِ جسمانی سراسر آپؐ کے وجودِ مقدس کے نور سے تھا۔ اس ترکیب سے شیخ نے معراج کے متعلق اپنا نظریہ پیش کیا ہے (دیکھیے شرح فوائد، ص ۱۲۳، ۲۹۶، ۳۰۷ و فائدہ ۱۰، ۱۱۰، ۱۳، ص ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۲، در تعلیقہ، طبع تہران ۱۲۷۸ھ، و شیخ احسائی: رسالۂ عرشیہ، تہران ۱۲۷۸ھ، و شرح مشاعر، در ذیل حدیثِ معراج)۔

فرقۂ شیخیہ اصول وایمان وعقائد کے مسئلے میں خاص نظریات رکھتا ہے جو اخبارِ آلِ محمد علیہ السلام سے ماخوذ ہیں۔ چونکہ حکما و عرفا نے اکثر اس بارے میں بحث کی تھی، لہٰذا شیخ نے بھی بعض مقامات پر انھیں کی اصطلاحات میں اپنے مطالب بیان کیے ہیں۔

ہم جانتے ہیں کہ عرفا اور اہلِ سیر وسلوک کہتے ہیں: ''لازم ہے کہ ہر زمانے میں ایک ایسا ہادی و راہنما ہو جو وجود عالم امکان کا محور ہو اور وہ قطب الاقطاب اور حاکمِ امور ہوتا ہے'' (مولوی روم:

پس بہر عصری ولیی قائم است

آزمایش تا قیامت لازم است

اور حاجی محمد کریم خان، سید حسن فرزند سید رشتی کے سوال کے جواب میں، کہتا ہے: ''زمین صحت سے خالی نہیں اور اس کی صحت وہ زندہ و ناظر (شخصیت) ہے جو مؤمنین (کی ہدایت) کے لیے مامور (من اللہ) ہو (فہرست (ترجمہ)، در ذیل ص ۱۱۱؛ وہی کتاب، ص ۱۲۶، ۱۲۷)۔

شیخیہ یہ اعتقاد بھی رکھتے ہیں کہ ائمۂ اطہارؑ کے بعد صاحبِ علم وعمل و کمال، صفاتِ حسنہ میں ملکہ رکھنے والے اور صاحبِ کشف وکرامات و خوارق عادات ایسے بزرگ اشخاص ہوتے ہیں کہ مرنے کے بعد ان بزرگوں کی پاک قبروں سے بھی کرامات ظاہر ہوئیں اور ہوتی ہیں۔ ان کی ادنٰی فضیلت یہ ہے کہ دوسروں کو ان کے توسط سے روزی دی جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ ان کے توسّل سے دوسروں کی بلا رد کر دیتا ہے اور وہ بزرگ واسطہ اور شفیع قرار پاتے ہیں (فہرست، ۱: ۱۰۷، ۱۰۸)۔

مسلمانوں میں اصولِ دین کے متعلق مختلف نظریات ہیں۔ متکلمین اسلامی کہتے ہیں اصولِ دین چار ہیں: توحید، عدل، نبوت اور امامت، بعض علما اصولِ دین پانچ مانتے ہیں: توحید، عدل، نبوت، امامت اور معاد۔ بعض اصولِ دین سے مراد توحید، عدل اور نبوت لیتے ہیں اور کچھ توحید، نبوت اور امامت۔ مختصر یہ کہ شیخیہ کہتے ہیں کہ اصول و ارکانِ دین سے مراد چار ارکان ہیں کلمہ ارکان کو اصول، قوائم، اجزا، عمود اور معالم کا مرادف کہا جا سکتا ہے (فہرست، ۱: ۱۰۰) اور مقصود وہ امور ہیں جن پر دین کی بنیاد ہے، یعنی (۱) معرفت توحید: لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ؛ (۲) نبوّت: محمد رسول اللہ؛ (۳) امامت: ائمۂ اثنا عشر کی امامت کا اعتقاد و معرفت؛ (۴) اولیاء (اللہ) یعنی اولی الامر سے دوستی اور ان کے دشمنوں سے بیزاری۔ بعض تو معرفت اولی الامر کو فروع (دین) میں داخل سمجھتے ہیں اور بعض، مثلاً شیخ مفید محقق صاحبِ شرایع الاسلام و انصاری صاحبِ فرائد، مسئلۂ ولایت و براءت (دوستی و بیزاری) کو اصولِ دین سمجھتے ہیں اور آیت اللہ یزدی نے اسے اصولِ دین کے لوازم میں شمار کیا ہے اور شیخ احمد احسائی نے اصول و ارکان ایمان میں جانا ہے اور ولایت و براءت کو چوتھا رکن کہا ہے (فہرست، ۱: ۱۰۴ و فہرست، ۳: ۹۸) اور اس شخص کی دوستی کی معرفت و ایمان، جس کا وجود ہر زمانے میں لازم ہے اور اسی کے ذمے خلق کی ہدایت و رہنمائی ہوتی ہے۔

شیخ کا اعتقاد ہے کہ یہ ارکانِ اربعہ ایمان کے اصلی اجزا ہیں، اگر ان میں سے ایک بھی نہ ہو تو انسان کا وہ ایمان نہیں جو خدا نے چاہا ہے اور لفظ رکن کہنا بھی واجب نہیں ہے۔ مختصر یہ کہ شیخیہ ہادی و مجتہد کامل کی معرفت کو چوتھا رکن مانتے ہیں اور وہ ہادی ایسا شخص ہے جو پرہیزگار اور اہل اللہ میں سے ہو، ہدایت و رہنمائی اس کے سپرد ہو، ناطق ہو اور لوگوں میں حقائق بیان کرتا ہو۔

شیخیہ کہتے ہیں کہ تمام لوگوں پر واجب ہے کہ اپنے عالم و پیشوا کو شخصی طور پر پہچانتے ہوں لیکن ایسے کاملین اور بزرگانِ دین کی معرفت، جیسے مسلمانوں میں ہر دور میں ہوتے ہیں، نوعی بھی کافی ہے۔

ہر زمانے میں ممکن ہے اولیا ایک سے زیادہ ہوں، لیکن ایک ان میں سے

کامل تر اور ناطق ہوگا، بس وہی قطب، مرکز اور محور ہے، وہ ظاہر و مشہور ہو یا مخفی و پوشیدہ، اور باقی (اولیا) صامت (جیسے امام حسنؓ اور امام حسینؓ دونوں ایک زمانے میں تھے؛ جب تک حضرت امام حسنؓ زندہ اور ناطق رہے، امام حسینؓ صامت تھے) یعنی دیگر (اولیا) جو کچھ کہیں، اس (ولی) ناطق واحد کے تابع ہوں.

شیخ احمد احسائی کے بعد حسب ذیل لوگ سلسلۂ شیخیہ کے پیشوا ہوے:

١- حاجی سید کاظم رشتی فرزند سید قاسم (١٢١٢-١٢٥٩ھ)، ان کی تالیفات اوپر مذکور ہو چکی ہیں۔ شیخ احمد نے عتبات عالیہ میں وفات پائی۔ وہ متبعین کی ہدایت میں مشغول رہے۔ ایک مرتبہ روضۂ حضرت امام رضاؑ کی زیارت سے مشرف ہوے، ان کا مدفن کربلا میں ہے (فہرست، ١: ١٤٣ و ٢: ٨٦-١٣٣، در مجلۂ یغما، شمارہ ١٦٣).

٢- اس سلسلے کے تیسرے پیشوا حاجی محمد کریم خان کرمانی فرزند محمد ابراہیم خان ظہیر الدولہ والیِ کرمان (١٢٢٥-١٢٨٨ھ) ہیں۔ ان کی تالیفات بھی اوپر تحریر ہو چکی ہیں۔ حاجی محمد کریم خان علومِ شرعی کے علاوہ علمِ طب، فلسفے، حکمت، نجوم اور ریاضی میں یدِ طولی رکھتے تھے۔ ان کا مدفن کربلاے معلّٰی میں ہے.

٣- اس سلسلے کے چوتھے پیشوا حاجی محمد خان فرزند حاجی محمد کریم خان (١٢٦٣-١٣٢٤ھ) ہیں۔ حاجی محمد خان کا مدفن بھی کربلا میں اپنے والد کے پہلو میں ہے اور سید مرحوم کا مدفن حضرت سیّد الشہداء کے پائنتی والے دالان میں ہے۔ ان کی تالیفات اوپر مسطور ہو چکی ہیں۔ ان کی عمر کا ایک حصہ کرمان کے ایک گاؤں لنگر میں گوشہ نشینی اور تفکّر میں گزرا۔ حاجی محمد کریم خان انھیں پورے معنی میں فقیہ سمجھتے تھے۔ باقی عمر وہ اپنے پیرووں کی ہدایت میں مشغول رہے.

٤- حاجی زین العابدین خان کرمانی فرزند حاجی محمد کریم خان (١٢٧٦-١٣٦٠ھ)، حاجی زین العابدین خان زُہد اور حکمتِ الٰہیہ میں بہت دسترس رکھتے تھے (فہرست، ١: ٢٩ و ٢: ٤٠٠-٤٣٣)۔ ان کا مدفن اپنے بھائی اور باپ کے پہلو میں حضرت سیّد الشہداء کے پائنتی دالان میں ہے.

٥- ابوالقاسم خان ابراہیمی فرزند حاجی زین العابدین خان (پیدائش ١٣١٤ھ) اس وقت زندہ اور سلسلۂ شیخیہ کے مقتدر رہنما ہیں، ان کی تالیفات میں چودہ رسالے ہیں اور سب سے زیادہ اہم رسالۂ اجتہاد و تقلید، تنزیہ الاولیاء، فلسفیہ اور شکایت نامہ فارسی میں اور شکوی الملھوف عربی میں ہے.

(سید ابوالقاسم پور حسینی)

---

* **احمد امین**: ایک مصری فاضل اور مصنّف، جو قاہرہ میں ٢ محرم ١٣٠٤ھ/ یکم اکتوبر ١٨٨٦ء کو پیدا ہوا اور ٣٠ رمضان ١٣٧٣ھ/ ٣٠ مئی [؟ ٢ جون] ١٩٥٤ء کو فوت ہوا۔ الْاَزْہَر اور مدرسۂ قانون شرعی میں تعلیم پانے کے بعد وہ مصری عدالتوں میں بطورِ قاضی کام کرتا رہا۔ ١٩٢٦ء میں اس کا تقرر مصری یونیورسٹی (جامعۂ قاہرہ) کے اساتذہ میں ہوگیا، جہاں وہ ١٩٣٦ء سے لے کر ١٩٤٦ء تک عربی ادبیات کا استاد رہا۔ ١٩٤٧ء میں وہ عرب لیگ کے شعبۂ ثقافت کا ناظم مقرر ہوگیا۔ احمد امین لجنۃ التألیف والترجمۃ والنشر کے بانیوں اور سرگرم ترین ارکان میں تھا (دیکھیے U. Rizzitano، در OM، ١٩٤٠ء، ص ٣٨-٤١)۔ اس انجمن کے لیے اس نے قدیم عربی کتابوں اور تاریخ ادب کی عام تصانیف کی (دوسرے لوگوں کی شرکت میں) تصحیح و اشاعت کی۔ اس کی سب سے عالمانہ اور اہم تصنیف چوتھی/ دسویں صدی تک کے تمدن اسلامی کی تاریخ ہے (تین حصوں، میں: فجر الاسلام، طبع اوّل، قاہرہ ١٩٢٨ء؛ ضحی الاسلام طبع اوّل، قاہرہ ١٩٣٣-١٩٣٦ء؛ ظہر الاسلام (قاہرہ ١٩٤٥-١٩٥٣ء)۔ یہ تصنیف اس حیثیت سے قابلِ توجہ ہے کہ اس میں پہلی مرتبہ موجودہ زمانے کی مسلم عرب تاریخ نویسی میں بڑے پیمانے پر تنقید و تحقیق کا طریقہ استعمال کیا گیا ہے۔ ١٩٣٣ء کے بعد سے وہ ہفتہ وار ادبی رسالے الرسالۃ میں شریک کار رہا اور پھر ١٩٣٩ء سے اس نے اسی قسم کے ایک اَور رسالے الثقافۃ کی ادارت کے فرائض ادا کیے۔ اس کے ان ادبی، معاشرتی اور دوسرے موضوعات پر مقالوں کو جو ان رسالوں میں شائع ہوتے رہے بعد ازاں جمع کر کے کتاب کی صورت میں شائع کیا گیا (فیض الخاطر، ٨ جلد، قاہرہ ١٩٣٧ء ببعد) اس کی بہت سی دوسری تصانیف میں سے مصر کی عوامی روایات (folk-lore) کی ایک قاموس قاموس العادات و التقالید والتعابیر المصریۃ (قاہرہ ١٩٥٣ء) اور خود نوشت سوانح عمری حیاتی (قاہرہ ١٩٥٠ء) خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں.

مآخذ: (١) خود نوشت سوانح عمری (دیکھیے اوپر؛ انگریزی ترجمہ، از کریگ A. J. M. Craig، زیرِ اشاعت ہے)؛ (٢) U. Rizzitano، در OM، ١٩٥٥ء، ص ٧٦-٨٩؛ (٣) براکلمان (Brockelmann): تکملہ، ٣: ٣٠٥.

(گِب H. A. R. Gibb)

---

* **احمد بابا**: پورا نام ابوالعباس احمد بن احمد [بن احمد بن عمر بن محمد آقیت بن عمر بن علی بن یحیٰی] التَّکرُوری [الصّنھاجی] المَسّوفی [الماسوفی ؟]؛ بلاد السّودان کے ایک فقیہ اور سوانح نگار، جو آقیت کے صَنہاجہ خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور تنبکتو (جسے اب Timbuktu لکھا جاتا ہے) [کے اَرْوان نامی گاؤں] میں ٢١ ذوالحجہ ٩٦٣ھ/ ٢٦ اکتوبر ١٥٥٦ء کو پیدا ہوے [آ ژ، ت، میں تاریخ ولادت ٢١ ذوالحجہ ٩٦٠ھ/ ٢٨ نومبر ١٥٥٣ء اور مُحِبّی اور وفرانی کے حوالے سے ٢١ ذوالحجہ ٩٦٣ھ/ ٢٦ اکتوبر ١٥٥٦ء دی گئی ہے]۔ پندرھویں اور سولھویں صدی میں ان کی ددھیال کی طرف کے سب اجداد سودان کے صدر مقام میں امامت یا قضا کے عہدوں پر مامور رہے تھے اور خود وہ بھی بہت جلد اپنے ملک کے علمی حلقوں میں مشہور فقہا کے زمرے میں شمار ہونے لگے۔ جب سعدی خاندان کے سلطانِ مراکش احمد المنصور [رَکّ بآن] نے ١٠٠٠ھ/ ١٥٩٢ء میں سودان فتح کر لیا تو احمد بابا نے دربارِ مراکش کی حکومت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دو

برس کے بعد سلطان کے حکم سے محمود زَرْقُون والیِ سوڈان نے انھیں گرفتار کر لیا اور ان پر تنبکتو میں نئی حکومت کے خلاف بغاوت پھیلانے کا الزام لگایا گیا؛ چنانچہ انھیں کئی [رشتہ داروں اور] ہم وطنوں کے ساتھ پا بہ زنجیر مراکش بھیج دیا گیا۔ [وہ وہاں یکم رمضان ۱۰۰۲ھ/ ۲۱ مئی ۱۵۹۴ء کو پہنچے۔ اس بلاے ناگہانی کے دوران اُن کی ۱۶۰۰ کتابیں ضائع ہو گئیں اور اثناے سفر اونٹ پر سے گر کے اُن کا پاؤں بھی ٹوٹ گیا۔] احمد بابا کو اپنی آزادی دوبارہ حاصل کر لینے میں تو زیادہ دیر نہ لگی، لیکن ان پر یہ پابندی عائد کر دی گئی کہ وہ مراکش ہی میں سکونت رکھیں (۱۰۰۴ھ/ ۱۵۹۶ء)؛ چنانچہ یہاں انھوں نے [جامع الشُرفاء میں] فقہ اور حدیث کا درس دینا شروع کر دیا اور فتاوٰی بھی جاری کرتے رہے۔ تھوڑے ہی دنوں میں وہ المغرب کے کونے کونے میں مشہور ہو گئے۔ [فاس میں ان دنوں مفتی شہر الرّجراجی، قاضی ابوالقاسم بن ابی النُّعَیم الغسّانی اور مؤلّف جَذْوَۃ الاقتباس ابوالعباس احمد بن القاضی وغیرہ سے ان کی ملاقات رہی اور متعدّد بار خلافِ مرضی قاضی بھی رہے۔] ۱۰۱۶ھ/ ۱۶۰۷ء میں احمد المنصور کی وفات پر اس کے جانشین مولاے زیدان نے انھیں اور ان کے جلاوطن [اعزّہ کو اور] سوڈانیوں کو تنبکتو واپس جانے کی اجازت دے دی۔ بلاشُبہ اسی زمانے میں وہ حج کے لیے جانے کے لیے مکہ معظمہ گئے اور وہاں سے اپنے وطن واپس آئے، جہاں ۶ شعبان ۱۰۳۶ھ/ ۲۲ اپریل ۱۶۲۷ء کو انھوں نے انتقال کیا۔ [مُحِبّی نے تاریخ وفات ۱۰۳۲ھ/ ۱۶۲۳ء دی ہے، جو غلط ہے]

احمد بابا نے فقہ مالکی، صَرف و نحو اور دوسرے مضامین پر کوئی پچاس کتابیں لکھی تھیں، لیکن اُن کی سب سے بڑی تصنیف فقہاے مذہب مالکیہ کے اُس تذکرے کا ضمیمہ ہے جسے چودھویں صدی کے دوسرے نصف میں ابن فَرْحُون [رک بآن] نے تالیف کیا تھا اور الدیباج المذهب فی معرفة اعیان علماء المذاهب نام رکھا تھا؛ احمد بابا نے اپنے ضمیمے کا نام نیل الابتهاج بتَطْرِیز الدِّیباج رکھا۔ انھوں نے اس کتاب کی تکمیل مراکش میں ۱۰۰۵ھ/ ۱۵۹۶ء میں کی اور اس کے بعد اس کا ایک خلاصہ شائع کیا، جس میں صرف ان مالکی فقہا کو لیا ہے جو ابنِ فرحون کی کتاب میں درج ہونے سے رہ گئے تھے۔ اس کتاب کا نام کفایة المحتاج لمعرفة مالیس فی الدِّیباج ہے۔ نیل ۱۳۱۷ھ میں فاس میں پتھر پر چھپی اور پھر قاہرہ میں ۱۳۲۹ھ میں دیباج کے حاشیے پر طبع ہوئی۔

احمد بابا کی یہ قاموس سولھویں صدی کے آخر تک المغرب کے مشہور علما اور ان کی تصانیف کے بارے میں معلومات کے خاص مآخذ میں سے ہے اور مالکی مذہب کے فقہا کے علاوہ اس میں اس زمانے کے بڑے بڑے مراکشی اولیاء اللہ کے متعلق بھی کسی قدر معلومات موجود ہیں۔ انھوں نے سوڈان میں جو وسیع کتب خانہ بنایا تھا وہ ابھی تک بالکل پراگندہ نہیں ہوا اور یہ انھیں کا قلمی نسخہ تھا جسے ابن عبدالمؤمن الحِمْیری کی تصنیف الرَّوْض المِعْطَار میں اندلس کے متعلق مواد کی اشاعت کے لیے خاص طور پر استعمال کیا گیا تھا (پروونسال (Lévi-Provençal): *La Péninsule ibérique au Moyen Âge*، لائڈن ۱۹۳۸ء، ص xii۔ xiii)۔ [احمد بابا کی اُن دیگر تصانیف کے لیے جو اس وقت موجود ہیں، دیکھیے [آ، ترکی، ۱: ۱۷۶]

مآخذ: (۱) پروونسال (Lévi-Provençal): *Chorfa*، ص ۲۵۰۔ ۲۵۵؛ (۲) وہی مصنف: *Arabica Occidentalia*، ج ۴، در *Arabica*، ۲ (۱۹۵۵ء): ۸۹۔ ۹۶؛ (۳) المُحِبّی: خلاصة الأثر، ۱: ۱۷۰ بعد؛ (۴) اَلْاِفْرانی [الوفرانی]: نزهة الحادی، فاس، ص ۸۱ بعد؛ (۵) وہی مصنف: صَفْوَة مَنْ انتشر، فاس، ص ۵۲ بعد؛ (۶) قادری: نَشْر المَثانی، فاس ۱۳۱۰ھ، ۱: ۱۵۱ بعد؛ (۷) احمد ناصری: استقصاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ۳: ۹۳؛ (۸) سعدی: تاریخ السُّودان (طبع ہوداس (Houdas))، ۱: ۳۵۔ ۳۶، ۲۴۴؛ ترجمہ، ص ۵۷۔ ۵۹، ۷۹، ۳۴؛ (۹) محمد بن شِعَیب: اِجازۃ، فصل ۹۴؛ (۱۰) وہی مصنف، در [آ، ت بار اوّل، ۱: ۱۹۱ (جس میں احمد بابا کی تصنیف کی مکمل فہرست بھی شامل ہے)؛ (۱۱) براکلمان (Brockelmann)، ۲: ۶۱۸؛ تکملہ، ۲: ۷۱۵۔ ۷۱۶؛ [(۱۲) السّلاوی: کتاب الاستقصاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ۳: ۹۳؛ (۱۳) شیر بونو (Cherbonneau)، در *Journ. As.*، سلسلہ ۵، ۱: ۹۳ بعد؛ (۱۴) وہی مصنف: *Essai sur la littérature arabe du soudan*، (*Annuaire de la société archéologique de constantine*، ۲ (۱۸۵۴۔ ۱۸۹۵ء): ۳۲۔ ۴۲]۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL پروونسال)

احمد البَدَوِی: (موجودہ مصری لہجے میں اِلبِدَوی) جن کی کنیت ابوالفِتْیان ﷺ تھی، مصر میں گزشتہ سات سو سال سے مسلمانوں کے بہت مقبول ولی اللہ چلے آ رہے ہیں۔ عوام الناس انھیں عام طور پر صرف "السیّد" کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ ایک نظم میں، جو ان کی شان میں لکھی گئی ہے اور جسے لِتمان (Littmann) نے شائع کیا ہے، انھیں البدوی نام کی رعایت سے شیخ العرب کہا گیا ہے اور یہ نام انھیں اس لیے دیا گیا تھا کہ وہ المغرب کے بدوی لوگوں کی طرح منہ پر نقاب ڈالے رہتے تھے۔ بہ حیثیت صوفی کے وہ "القُطب" کہلاتے تھے۔

وہ غالبًا ۵۹۶ھ/ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰ء میں فاس میں پیدا ہوے اور اپنے سات آٹھ بھائی بہنوں میں سب سے چھوٹے تھے۔ ان کی والدۂ ماجدہ کا نام فاطمہ اور ان کے والد کا نام علی (البَدَوی) تھا۔ ان کے والد کا پیشہ کہیں مذکور نہیں۔ ان کا شجرۂ نسب [حضرت] علیؑ بن ابی طالب سے جا ملتا ہے۔ نوجوانی ہی میں احمد البدوی اپنے خاندان والوں کے ساتھ حج کے لیے مکۂ معظمہ گئے، جہاں وہ چار سال کے سفر کے بعد پہنچے۔ اس سفر کی تاریخ (۶۰۳۔ ۶۰۷ھ/ ۱۲۰۶۔ ۱۲۱۱ء) بتائی جاتی ہے۔ مکۂ معظمہ میں ان کے والد کا انتقال ہو گیا۔ کہتے ہیں کہ وہاں انھوں نے اپنے آپ کو ایک دلیر شہسوار ثابت کیا اور روایت یہ ہے کہ لوگ ان کو العَطّاب (یعنی نڈر شہسوار [؟ =غضبناک]) اور الغضبان (یعنی غضبناک) کے القاب سے یاد کرتے تھے۔ ہو سکتا ہے کہ ان کی کنیت ابوالفِتْیان کو غلطی سے ابوالعباس لکھا گیا ہو، کیونکہ

ابوالفِتیان کے معنی قریب قریب وہی ہوتے ہیں جو العطّاب کے ہیں (ابوالفِتیان: جوانوں میں سب سے زیادہ جوان، پرجوش؛ العطّاب: بھڑکا ہوا، پرجوش)۔ بعد میں جن ناموں سے ان کو یاد کیا گیا وہ یہ ہیں: الصمّات (خاموش) اور ابوفرّاج [کذا، فرج؟] (یعنی رہا کرانے والا)۔ معلوم ہوتا ہے کہ ۶۲۷ھ/۱۲۳۰ء کے قریب ان کے دل و دماغ میں ایک انقلاب واقع ہوا۔ انھوں نے قراءاتِ سبعہ کے مطابق قرآن [پاک] پڑھا تھا۔ شافعی فقہ کا بھی کسی قدر مطالعہ کیا تھا۔ بعدازاں وہ سارا وقت عبادت میں گزارنے لگے اور انھوں نے شادی کی ایک پیشکش کو بھی رد کر دیا۔ وہ لوگوں سے علیحدہ ہو کر خلوت نشین ہو گئے، خاموشی اختیار کر لی اور صرف اشاروں سے بات چیت کرتے تھے۔ بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ ۶۳۳ھ/۱۲۳۶ء میں انھوں نے یکے بعد دیگرے تین خواب دیکھے، جن میں ان کو عراق جانے کا اشارہ کیا گیا تھا؛ چنانچہ وہ اپنے بڑے بھائی حسن کے ہمراہ عراق گئے، جہاں دونوں بھائیوں نے دو بڑے قطبوں، یعنی احمد الرّفاعی [رک] اور عبدالقادر جیلانی [رک] کے علاوہ دوسرے اولیاء اللہ کے مزارات پر بھی حاضری دی۔ کہتے ہیں کہ عراق میں انھوں نے ناقابلِ تسخیر فاطمہ بنت بَرّی کو مغلوب کیا، جو کبھی کسی مرد کی مطیع نہیں ہوئی تھی اور جس کی درخواست کے باوجود انھوں نے اس سے نکاح کرنے سے انکار کر دیا۔ عربی عوامی ادب میں اس واقعے کو بڑی رنگ آمیزی کے ساتھ عشق و محبت کے ایک افسانے کی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ قصہ قدیم مصری اساطیر سے لیا گیا ہو۔ ۶۳۴ھ/۱۲۳۶-۱۲۳۷ء میں احمد البدوی کو پھر خواب میں ہدایت ہوئی کہ مصر کے شہر طنطا کو جائیں۔ اُن کے بڑے بھائی حسن عراق سے مکّۂ [معظمہ] چلے گئے۔ طنطا میں اُن کی زندگی کی آخری اور نہایت اہم منزل طے ہوئی۔ ان کی طرزِ زندگی اس طرح بیان کی گئی ہے کہ وہ طنطا میں ایک مکان کی چھت پر چڑھ گئے اور وہاں بے حس و حرکت کھڑے ہو کر برابر آفتاب کی جانب دیکھتے رہے، یہاں تک کہ ان کی آنکھیں سرخ و پُرآشوب ہو گئیں اور انگاروں کی طرح نظر آنے لگیں۔ وہ بعض اوقات طویل عرصے کے لیے عالمِ سکوت میں رہتے اور کبھی برابر چیختے چلّاتے رہتے۔ تقریباً چالیس روز تک نہ کچھ کھایا اور نہ کچھ پیا (چالیس روز کے روزے کی مثال مسیحی راہبوں کے قصّوں میں بھی ملتی ہے۔ چھت پر کھڑے ہونے کا طریقہ شمعون ولی (Symeon Stylites) کی یاد دلاتا ہے اور ان کے مریدوں اور معتقدین کے نام سُطوحیہ یا اصحاب السّطح یعنی چھت والے سے شمعون (Symeon) کے پیروؤں، یعنی "ستون والے اولیا" کی یاد تازہ ہوتی ہے)۔ وہ اولیا جن کا طنطا میں ان کے ورود کے وقت احترام کیا جاتا تھا (مثلاً حسن الاِخنائی، سالم المغربی اور وَجْہ القمر) ان کے سامنے ماند پڑ گئے۔ ان کے ہم عصر مملوک سلطان الظاہر بیبرس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ ان کا بے حد احترام کرتا تھا اور ان کے قدم چومتا تھا۔ ایک لڑکا عبدالعال اپنی دکھتی ہوئی آنکھوں کے علاج کی تلاش میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا۔ یہ لڑکا بعد میں ان کا راز دار اور خلیفہ بن گیا۔ اسی لیے ان کو عوامی ادب میں ابوعبدالعال کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ انھوں نے ۱۲ ربیع الاول ۶۷۵ھ/۲۴ اگست ۱۲۷۶ء کو وفات پائی۔

احمد البدَوی ان کتابوں کے مصنف ہیں: (۱) ایک دعا (حزب)؛ (۲) صلوات، یعنی دعاؤں کا ایک مجموعہ، جس کی عبدالرحمٰن بن مصطفٰی العَیدَروسی نے شرح لکھی اور اس کا نام فتح الرحمٰن رکھا اور (۳) وصایا، جس میں عام قسم کی تنبیہات ہیں۔

احمد البدوی نسبۃً چھوٹے درجے کے درویشوں میں شمار ہوتے ہیں اور اُن کے دماغی اور علمی کمالات بظاہر زیادہ اہم نہ تھے۔

اُن کی وفات کے بعد عبدالعال (م ۷۳۳ھ/۱۳۳۲-۱۳۳۳ء) اُن کے خلیفہ ہوئے۔ انھوں نے اُن کے مقبرے کے قریب ایک مسجد تعمیر کرائی۔ زیادہ تعلیم یافتہ علما اور پیروں کے مخالفین نے اُن کے احترام اور طنطا میں زائرین کے ہجوم کی اکثر مذمت کی ہے۔ ان مخالفین میں سے یا تو بعض وہ لوگ تھے جو ہر قسم کے تصوف کے مخالف تھے یا وہ سیاسی لوگ تھے جو کسی صورت میں بھی یہ بات پسند نہیں کرتے تھے کہ عوام پر صوفیوں کا حکم چلنے لگے۔ روایت ہے کہ دو دفعہ البدوی کے سجادہ نشین قتل ہوئے (ابن ایاس، ۲: ۶۱؛ ۳: ۷۸)۔ ۸۵۲ھ/۱۴۴۸ء میں علما اور دین دار اربابِ سیاست نے سلطان الظاہر جقمق سے طنطا کی زیارت کو ممنوع کرایا، لیکن اس فرمان کا کچھ اثر نہ ہوا، کیونکہ لوگ اپنے پرانے دستوروں کو ترک نہ کرنا چاہتے تھے۔ معلوم ہوتا ہے سلطان قایت بک البدوی کے مداحوں میں سے تھا (ابن ایاس، ۲: ۲۱۷ و ۳۰۱)۔ حکومتِ عثمانیہ کے وقت میں احمد البدوی کے سلسلے کی ظاہری شان و شوکت بہت کچھ کم ہو گئی، کیونکہ ترکوں کے دوسرے طاقت ور سلسلے اس سے چڑتے تھے؛ لیکن حکومت کا یہ سیاسی رَوِیّہ مصریوں کی عقیدت کو کم نہ کر سکا، چنانچہ احمدیہ کا درویشی سلسلہ، جسے احمد البدوی نے قائم کیا تھا، رفاعیہ، قادریہ اور بُرہامیہ کے ساتھ ساتھ مصر کا مقبول ترین سلسلۂ طریقت ہے۔ اس سلسلے کے عَلَم اور عمامے سرخ رنگ کے ہوتے ہیں اور اس کی کئی شاخیں ہیں، مثلاً بَیُّومیّہ [رکّ بآں] وغیرہ (قبّ مادّۂ طریقہ).

وہ مقام جہاں احمد البدوی کا خاص احترام کیا جاتا ہے طنطا کی مسجد ہے، جو ان کی قبر کے اوپر تعمیر ہوئی تھی۔ اس کے متعلق لین E. W. Lane (*An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*، لنڈن ۱۸۴۶ء، ۱: ۳۲۸) لکھتا ہے کہ "اس ولی اللہ کے مزار پر سالانہ بڑے تہواروں کے موقع پر دارالحکومت اور علاقۂ زیریں مصر سے قریب قریب اتنی ہی تعداد میں لوگ جمع ہو جاتے ہیں جتنے کہ دنیا بھر سے حج کے موقع پر جمع ہوتے ہیں"۔ بہت سے لوگ جو حج کے ارادے سے مکّۂ [معظمہ] جاتے ہیں پہلے طنطا کی زیارت کو جاتے ہیں اور اسی لیے احمد البدوی باب النّبی ("رسول اللہ تک رسائی کا دروازہ") کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کے مزار پر تین بڑے تہوار (مَوالِید، جمعِ مَولِد [رکّ بآں] یا مَولِد) ہوتے ہیں: (۱) ۱۷ و ۱۸ جنوری کو؛ (۲)

اعتدال ربیعی (vernal equinox) کے قریب؛ (۳) انقلاب صیفی (summer solstice) سے ایک ماہ بعد، جب دریاے نیل میں کافی پانی آ جاتا ہے، لیکن ابھی نہروں کے بند نہیں کھولے جاتے۔ بقول لین (Lane): "یہ مذہبی تہوار بڑے بڑے میلے بھی ہیں"۔ تاریخیں قبطی تقویم کے مطابق شمار ہوتی ہیں اور غالب گمان یہ ہے کہ ان جشنوں اور زیارتوں میں قدیم مصری اور مسیحی رسوم کے اثرات باقی ہیں؛ چنانچہ پہلے عرس کی وہی تاریخ ہے جو Epiphany (یعنی ظہور [حضرت] عیسٰیؑ) کی ہے۔ گولٹ تسیہر (Goldziher) (.Muh. Stud، ۲: ۳۳۸) نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ طنطا کی زیارتوں کا ان قدیم مصری جلوسوں کے ساتھ تعلق ہے جو شہر بُوبَسْتِس (Bubastis) کو جایا کرتے تھے اور جن کی کیفیت ہیرودوتس نے لکھی ہے.

مصر کے دوسرے مقامات پر بھی ان کی یاد میں عرس ہوتے ہیں، نہ صرف قاہرہ میں بلکہ چھوٹے چھوٹے دیہات میں بھی (قب مثلاً علی مبارک، ۹: ۳۷)۔ یہ بات کچھ مشکوک معلوم ہوتی ہے کہ وہ سب مقدس مقامات جو البدوی کہلاتے ہیں انھیں احمد البدوی سے منسوب ہیں، لیکن ایسے مقدس مقامات کئی جگہ ہیں، مثلاً اسوان کے قریب، ملک شام میں طرابلس کے قریب (J. L. Burckhardt: *Syria*، ص ۱۶۶) اور غزّہ میں (Goldziher: .*Muh. Stud*، ۲: ۳۳۸؛ *ZDPV*، ۹: ۱۵۲، ۱۵۸).

احمد البدوی کے بہت سے قصے اور کرامتیں مشہور ہیں، مثلاً وہ کرامتیں جو انھوں نے اپنی زندگی میں یا رحلت کے بعد دکھائیں یا وہ کرامت جس میں انھوں نے مُردے کو زندہ کر دیا، نیز وہ کرامتیں جو انھوں نے ان لوگوں کو دکھائیں جو اُن کا عرس مناتے ہیں یا نذر نیاز کرتے ہیں۔ اُن کے بارے میں بہت سے لوگوں کے عقائد، جواب تک چلے آتے ہیں، اس نظم سے عیاں ہیں جو لٹمان (Littmann) نے قاہرہ میں قلم بند کی تھی (دیکھیے مآخذ)۔ اس نظم میں احمد البدوی کے ناقابلِ یقین معجزات [؟ کرامات] مذکور ہیں۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ جس روز پیدا ہوے اسی روز بولنے لگے اور وہ غیر معمولی طور پر بہت زیادہ کھانا کھایا کرتے تھے۔ اُن کی مخصوص کرامتوں میں سے قیدیوں کی رہائی اور گم شدہ لوگوں اور مال کی واپسی خاص طور پر مشہور ہے۔ بنابریں اُن کو لوگ مجیب الاساری یعنی قیدی کو واپس لانے والا کہتے ہیں یا خوش حالی لانے والا کہتے ہیں اور جب کبھی کوئی منادی کرنے والا کسی بچے یا جانور یا کسی مال کے گم ہو جانے کا اعلان کرتا ہے تو وہ اُن کی روحانی امداد کا طلب گار ہوتا ہے۔ Spoer (در *ZDMG*، ۱۹۱۴ء، ص ۲۴۳) اس ولی کی ایک کرامت کا ذکر کرتا ہے جو فلسطین میں صادر ہوئی تھی.

مآخذ: (۱) سوانح از المَقْریزی (مخطوطۂ برلن ۳۳۵۰، عدد ۶) و ابن الحجر العسقلانی (مخطوطۂ برلن ۱۰، ۱۰۱)؛ (۲) السیُوطی: حسن المحاضرة، قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۱: ۲۹۹ ببعد؛ (۳) الشَّعْرانی: طبقات، قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۱: ۱۴۵–۲۵۱ (الشعرانی اُن کے خاص عقیدت مندوں میں سے تھا اور اپنے آپ کو الاحمدی لکھا کرتا تھا، دیکھیے لائپزگ کے مخطوطات کی فہرست، مرتبۂ Vollers عدد ۳۵۳)؛ (۴) عبدالصمد زین الدین: الجواهر السنية في الكرامات الاحمدية، بار بار طبع ہوئی (اس اہم تالیف میں جو ۱۰۲۸ھ/ ۱۶۱۹ء میں لکھی گئی، مذکورۂ بالا حوالوں کے علاوہ ایسے مآخذ سے اقتباسات بھی موجود ہیں جو اب ناپید ہیں)؛ (۵) علی الحلبی (م ۱۰۴۴ھ/ ۱۶۳۴–۱۶۳۵ء): النَّصيحة العَلَوية في بيان حسن طريقة السادة الاحمدية، مخطوطۂ برلن شمارہ ۱۰، ۱۰۴؛ (۶) حسن راشد المشہدی الخفاجی: النفحات الاحمدية، قاہرہ ۱۳۲۱ھ؛ (۷) قصة سيدي احمد البدوي وما جرى له مع الثلاثة الاقطاب؛ (۸) قصة السيد البدوي مع فاطمة بنت برى وما جرى بينهما من العجائب، (۹) قصة السيد البدوي مع فاطمة بنت برى وما جرى لهما من العجائب والغرائب (یہ آخری تین رسالے ہیں، جو قاہرہ میں طبع ہوے؛ دوسرے اور تیسرے رسالے کا متن تقریباً ایک ہی ہے)۔ اکثر اوقات اُن کا ذکر دوسرے اقطاب کے ساتھ کیا جاتا ہے، جیسے کہ (۱۰) محمد بن حسن الحَکُونی (نواح ۸۹۹ھ/ ۱۴۹۴ء) نے کیا ہے، مخطوطۂ برلن، شمارہ ۱۴۳؛ (۱۱) احمد بن عثمان الشَّرنُوبی (حدود ۹۵۰ھ/ ۱۵۴۳ء)، مخطوطۂ برلن، شمارہ ۳۳۷؛ (۱۲) احمد البدوی کی شان میں ایک قصیدہ، مخطوطۂ برلن، شمارہ ۵۴۳۲، ۸۱۱۵/ ۳؛ (۱۳) علی مبارک: الخطط الجديدة، ۱۳: ۴۸–۵۱، جو بیشتر الشعرانی اور عبدالصمد پر مبنی ہے؛ (۱۴) مديح السيد البدوي وبيان الكرامة العظيمة، جسے لٹمان (E. Littmann) نے طبع کیا اور ترجمہ، بعنوان *Ahmed il-Bedawi. Ein Lied auf den ägyptischen National-heiligen*، مائنز (Mainz) ۱۹۵۰ء نیز دیکھیے (۱۵) براکلمان (Brockelmann)، ۱: ۴۵۰، وتکملہ، ۱: ۸۰۸.

(E. LITTMANN و K. VOLLERS)

احمد بے: تونس کا بے (۱۸۳۷–۱۸۵۵ء)، خاندان حُسَیْنِیّہ کا دسواں ✽ حکمران۔ اس نے اعلان کیا کہ وہ خود اپنی فوج کا سالارِ اعلٰی ہوگا اور پھر فوج کو جدید طرز پر منظم و مرتب کرنے کی کوشش کی۔ اس نے تونس کے فوجی افسروں کو فوجی تربیت حاصل کرنے کے لیے یورپ بھیجا اور یورپی فوجی مشیروں اور فرانسیسی فوجی افسروں کو تربیت دینے کے لیے ملازم رکھا؛ لیکن وہ نہ تو تونس کے فوجیوں میں نظم و ضبط کی عادات راسخ کر سکے اور نہ انھیں قابلِ اعتماد دستوں کی صورت ہی میں منظم کر سکے۔ جب احمد نے جنگ قرم (Crimea) میں حصہ لینے کی غرض سے اپنی فوج کے دس ہزار سپاہیوں کا ایک لشکر بھیجا تو اسے قفقاز کے علاقے میں ٹھیرایا گیا۔ لیکن یہاں وبا پھیل گئی، جس سے بہت سے سپاہی ہلاک ہوے اور فوج کی ہمت پست ہوگئی.

احمد بے کی اجازت سے ایک فرانسیسی جغرافیہ نویس نے بڑی احتیاط کے ساتھ حدودِ مملکت کی پیمائش کر کے اس کا ایک نقشہ تیار کیا۔ اُس نے ۱۸۳۸ء میں ایک دارالفنون بھی قائم کیا تھا تا کہ اس میں ماہرینِ فن اور انتظامیہ افسروں کو تربیت دی جائے۔ مشرق کی مہم کے بعد یہ ادارہ ختم ہوگیا.

احمد نے بحری فوج کی ضرورت بھی محسوس کی۔ اس نے بیرونی ممالک سے بارہ جہاز خریدے اور پورتو فارینا (Porto Farina) کے مقام پر بحری اڈہ قائم کرنے کا فیصلہ کیا۔ وہاں اس نے ایک ہلکی قسم کا جنگی جہاز (Frigate) بھی بنوایا تھا، لیکن یہ بحری استعمال کے لیے مستقلاً بیکار ثابت ہوا اور دریاے مجرّدَہ نے بندرگاہ کی گودی کو بھی بہت جلد ریت سے بھر دیا۔ اپنے عہد کے اواخر میں بے نے صرف حلق الوادی (La Goulette) کے اسلحہ خانے کو موجودہ زمانہ کی ضروریات کے مطابق ڈھالنے پر اکتفا کیا۔ تجارتی بندرگاہوں کی درستی اور اصلاح کے معاملے میں اس نے کوئی دلچسپی نہیں دکھائی۔

احمد بے نے سلطنتِ ترکیہ کے دعاوی کی بھی مزاحمت کی جو کہ تونس پر اپنے شاہی حقوق منوانے کا کوئی موقع نہ جانے دیتی تھی، تحفے تحائف کا مطالبہ کرتی اور سالانہ کوئی رقم بطورِ خراج ادا کرنے پر زور دیتی تھی تاکہ بے کی باجگزارحیثیت کا واضح ثبوت ملتا رہے۔ حکومتِ انگلستان ترکی کی حامی تھی، لہٰذا احمد نے فرانس کی مدد طلب کی جس نے الجیریا میں امن قائم رکھنے اور اسلحہ کی ناجائز درآمد کو روکنے کی خاطر اس بات کا اہتمام کیا کہ بابِ عالی تونس کے معاملات میں مداخلت نہ کرے۔ ۱۸۴۶ء میں احمد فرانس گیا اور پیرس میں اس کا گرم جوشی سے استقبال ہوا۔ ترکی کے مطالبات کا جم کر مقابلہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بابِ عالی سے ایک خطِ شریف حاصل کرنے میں کامیاب ہوگیا، جس میں اسے ذاتی حیثیت سے خود مختار بادشاہ تسلیم کرلیا گیا۔

تونس سے دس میل کے فاصلے پر دریاے مجرّدَہ کے کنارے احمد نے قصرِ محمدیہ تعمیر کرایا۔ یہ ایک عظیم الشان عمارت تھی، جو اس کی حکومت کے آخر تک مکمل نہ ہوسکی اور بعد میں بہت جلد کھنڈر بھی ہوگئی۔

اس قسم کی فضول خرچیوں، نیز اس کے منظورِ نظر وزیرِ خارجہ جنوا کے رفو (Raffo) اور سب سے زیادہ یونانی نژاد خزنہ دار مصطفٰی، وزیرِ مالیات (از ۱۸۳۷-۱۸۴۳ء)، کے اسراف کی وجہ سے خزانہ خالی ہوگیا۔ ۱۸۴۰ء میں تمبا کو پر اور دوسری قسم کے ٹیکس بڑھ جانے کی وجہ سے تونس اور علاقۂ قابس میں بغاوت ہوئی اور ۱۸۴۲ء میں حلق الوادی میں بھی شورش برپا ہوگئی۔ ان شورشوں کو دبا دیا گیا، لیکن احمد کو پہاڑی قبائل پر من مانی حکومت کرنے کا موقع کبھی نصیب نہ ہوسکا۔ ظاہری شان و شوکت کے پردے میں شوقِ نمائش اور نظم و نسقِ حکومت میں بے قاعدگیوں کی وجہ سے تونس کی حالت رُوبہ زوال ہونے لگی۔ اس کے باوجود یہ ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ احمد نیک نیتی سے ملک میں مغربی قسم کے ادارے قائم کرنے کا متمنی تھا۔ اس نے چند مفید اصلاحات نافذ بھی کیں۔ ۱۸۴۱ء میں اس نے حبشیوں کی فروخت کا دستور بند کر دیا اور اپنے محل کے تمام غلاموں کو آزاد کر دیا۔ ۱۸۴۶ء میں اس نے ریاست میں بردہ فروشی کی باقاعدہ ممانعت کر دی۔ یہودیوں سے جو امتیازی سلوک کا قانون رائج تھا وہ بھی منسوخ کر دیا اور آخری بات یہ کہ تعلیم کی ترویج اور ترقی میں بڑا حصہ لیا۔ پادری (Abbé) بورگاد (Bourgade) قرطاجنہ کے سینٹ لوئیس گرجا کا منتظم تھا، جسے تعمیر کرنے کی احمد ہی نے اجازت دی تھی۔ اس پادری نے ۱۸۴۳ء میں یہاں ایک شفاخانہ قائم کیا اور دو برس بعد سینٹ لوئیس کالج کی بنیاد رکھی، جس میں ہر مذہب و ملّت کے لڑکے داخل ہوسکتے تھے۔ اس کے ساتھ چھوٹے بچوں کا ایک مدرسہ اور ایک چھاپہ خانہ بھی ملحق تھا۔ بعد ازاں اسی پادری نے کچھ اور مدرسے اور شفاخانے قائم کیے۔ مختلف جگہ آثارِ قدیمہ کی کھدائی شروع ہوئی۔ تونس میں فرانسیسی اثر غالب آگیا، کیونکہ ایک طرف تو یہ تعلیمی سرگرمیاں جاری تھیں اور دوسری جانب سوداگرانِ مارسیلز کی کوشش سے تجارتی کاروبار کو خوب فروغ ہو رہا تھا۔

مآخذ: (۱) La :P. H. X. (D' Estournelles de Constant)
:N. Faucon (۲)؛ ۱۸۹۱ء، پیرس Politique française en Tunisie
La Tunisie avant et depuis l'occupation française، پیرس
The Last Punic War, Tunis :A. M. Broadley (۳)؛ ۱۸۹۳ء
(در La Tunisie :G. Hardy (۴)؛ ۱۸۸۲ء، لنڈن past and Present
(Mar- و G. Hanotaux از، Histoire des colonies françaises
La Politique turque en Afrique du :J. Serres (۵)؛ tineau
P. (۶)؛ ۱۹۲۵ء، پیرس Nord sous la Monarchie de Juillet
Historique de la Mission militaire française en :Marty
Bechir Moka- و P. Grandchamp (۷)؛ ۱۹۳۵ء، RT در، Tunisie
RAfr. در، Une Mission tunisienne à Paris–1853 :ddem،
La Pénétration intellectuelle de :Dr. Arnoulet (۸)؛ ۱۹۴۶ء
la France en Tunisie، در RAfr.، ۱۹۵۳ء؛ (۹) محمد بیرم التونسی: صَفْوَۃُ
الْاِعتبار، قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ۱: ۱۳۶-۱۴۵، ۲: ۶-۹۔

(M. Emerit و G. Yver)

احمد بیجان: رَكَ بہ بیجان احمد۔ *

احمد پاشا: عہدِ آلِ عثمان میں بغداد کے والی حسن پاشا [رَكَ بآں] کا بیٹا، * جو خود بھی بغداد کا والی بنا۔ ۱۷۱۵ء میں وہ شہرزُور اور کرکوک کا اور بعد ازاں بصرے کا والی مقرر ہوا۔ ۱۷۱۹ء میں اسے وزیر کا عہدہ دیا گیا۔ ۱۷۲۴ء کے شروع میں اس کے باپ کی وفات (اوائل ۱۷۲۴ء) پر اُسے بغداد کا والی مقرر کیا گیا اور ایرانیوں کے خلاف جو مہم اس کے باپ نے شروع کر رکھی تھی اسے جاری رکھنے کا کام اس کے سپرد ہوا۔ ۱۷۲۴ء کے موسمِ بہار میں اس نے ہَمَدان پر قبضہ کرلیا اور گو (کُرد سرداروں کے اس کا ساتھ چھوڑ دینے کی وجہ سے) ایران کے غلزئی حکمران اشرف نے اسے شکست دی، تاہم اس نے ۱۷۲۷ء میں ترکوں کے لیے مفید مطلب شرائط منظور کرالیں، یعنی کرمان شاہ، ہمدان، تبریز، رَوان، نخچوان

اور تفلِس کے علاقے سلطنت عثمانیہ میں شامل ہو گئے۔ جب طہماسپ صَفَوی نے یہ سب مفتوحہ علاقے واپس لے لیے تو احمد پاشا نے ایک اَور مہم شروع کر کے کرمان شاہ اور اَرْدَلان پر قبضہ کر لیا اور ۱۷۳۲ء میں کُورجان کا معرکہ جیتنے کے بعد وہ ہَمَدان پہنچ گیا۔ معاہدۂ ۱۷۳۲ء کی رُو سے کچھ علاقے تو ترکوں ہی کے پاس رہے اور باقی ایران کو واپس کر دیے گئے۔ تاہم جنگ پھر شروع ہو گئی اور احمد پاشا کو نادر شاہ کے مقابلے میں خود بغداد کی مدافعت کرنا پڑ گئی۔ ۱۷۳۳ء میں اسے بغداد کے علاوہ بصرے کا بھی والی بنا دیا گیا۔ اگلے سال اسے پہلے تو تبدیل کر کے حلب بھیجا گیا اور اس کے بعد رَقّہ کا والی مقرر کیا گیا۔ کوپرُولوزادہ عبداللہ پاشا کی وفات کے بعد رقّہ کی ولایت کے علاوہ اسے افواج مشرق کی سپہ سالاری کا عہدہ بھی عطا ہوا اور وہ نادر شاہ سے ایک عارضی صلح کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اب دوسری بار اسے بغداد کا والی مقرر کیا گیا اور وہ امورِ خارجہ متعلقۂ ایران کی نگہداشت کے علاوہ باغی قبائل کی سرکوبی بھی کرتا رہا۔ بابان کے حاکم سلیم کے خلاف ایک مہم سے واپس آنے کے بعد وہ ۱۷۴۷ء میں فوت ہو گیا۔ اسے اپنے باپ کے پہلو میں [حضرت امام] ابو حنیفہ[رح] کے مزار کے قریب سپرد خاک کیا گیا۔ وہ پہلی مرتبہ گیارہ سال تک بغداد کا والی رہا اور دوسری مرتبہ بارہ سال۔

مآخذ: (۱) راشد: تاریخ، ۴: ۵۷؛ (۲) چلبی زادہ عاصم (اوّل الذکر تاریخ کا تکملہ)، استانبول ۱۲۸۲ھ، مواضع کثیرہ؛ (۳) سامی شاکر و صُبحی، تاریخ، استانبول ۱۱۹۸ھ، بمواضع کثیرہ؛ (۴) عزّی: تاریخ، استانبول ۱۱۹۹ھ، بمواضع کثیرہ؛ (۵) کاتب چلبی: تقویم التواریخ، استانبول ۱۱۴۶ھ، ص ۱۵۳ ببعد؛ (۶) نظمی زادہ مرتضٰی: گلشن خلفاء (مخطوطۂ ایم جاوید بیسون؛ عبارت متعلقہ بہ احمد پاشا، جو مطبوعہ اڈیشن میں نہیں ہے)؛ (۷) دوحة الوزراء (اوّل الذکر کا سلسلہ)، بغداد ۱۲۴۶ھ، بمدد اشاریہ؛ (۸) Niebuhr: *Voyage en Arabie*، ۲: ۲۵۴-۲۵۶؛ (۹) سِجِلّ عثمانی، ۱: ۲۵۰، ۲: ۱۴۹؛ (۱۰) ہامر پُرگشتال (Hammer- Purgstall)، بمدد اشاریہ؛ (۱۱) ہوآر (C. Huart): *Histoire de Bagdad*، ص ۱۴۵-۱۴۶؛ (۱۲) S. H. Longrigg: *Four Centuries of Modern Iraq*، ص ۷۵، ۱۲۷ ببعد، ۱۳۱-۱۶۲، ۱۶۵ ببعد و ۳۴۶۔

(ایم - جاوید بیسون)

---

* **احمد پاشا بُرسَلی:** پندرھویں صدی کے آخری نصف کا ایک ترکی شاعر، شَیْخی کے بعد اور نجاتی سے پہلے سب سے زیادہ اہم۔ وہ قاضی عسکر ولی الدین بن اِلیاس کا (جو حُسَینی سیّد ہونے کا مدعی تھا) بیٹا تھا اور غالبًا اِدِرْنہ میں (بعض کے نزدیک بُروسہ میں) پیدا ہوا تھا۔ اسے سلطان مراد ثانی کے قائم کردہ مدرسے میں مدرّس کی جگہ دی گئی اور ۸۵۵ھ/۱۴۵۱ء میں وہ مُلّا خسرو کی جگہ اِدِرْنہ کا قاضی مقرر ہوا۔ سلطان محمد ثانی کی تخت نشینی کے بعد وہ قاضی عسکر کے علاوہ نئے حکمران کا اتالیق بنا اور اس طرح مرتبۂ وزارت تک جا پہنچا۔ قسطنطینیہ کی فتح کے موقع پر وہ سلطان کے ہمراہ تھا۔ اگرچہ اپنی خوش طبعی کی بنا پر وہ سلطان کا مقرب خاص ہو گیا تھا، لیکن بعد ازاں زیرِ عتاب آ گیا اور حراست میں رکھا گیا (کہتے ہیں کہ اسے سلطان کی کسی منظورِ نظر کنیز سے محبت ہو گئی تھی، لیکن اس بات کا بھی امکان ہے کہ وہ محض سلطان کی مسلّمہ متلوّن مزاجی کا شکار ہو گیا ہو)، مگر پھر اس کا قصور معاف ہوا اور اس کو بُروسہ میں اورخان اور سلطان مراد کی مسجدوں کا متولّی بنا دیا گیا اور بعد میں اسے سلطان اونُو، تیرہ اور انقرہ کا سنجق بک (یعنی حاکم ضلع) بھی مقرر کر دیا گیا۔ بایزید ثانی کی تخت نشینی کے بعد اسے بُروسہ کا سنجق بک بنایا گیا۔ وہ اناطولیہ کے بیگلر بیگی سِنان پاشا کے ساتھ آغْچَیری Aghaćayiri کی جنگ میں اس کے جلو میں موجود رہا۔ یہ جنگ مملوکوں کے خلاف ہوئی تھی (۸ رمضان ۸۹۳ھ/۱۷ اگست ۱۴۸۸ء، قبّ سعد الدین اور ہامر - پُرگشتال Hammer-Purgstall)۔ اس نے ۹۰۲ھ/۱۴۹۶-۱۴۹۷ء میں بمقام بُروسہ وفات پائی۔ ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ اس کی تربت کے کھنڈر وہاں موجود تھے۔

اس کی نظموں میں بہت سے قصائد ہیں جو اس نے سلطان محمد ثانی، سلطان بایزید ثانی اور [اس کے بھائی] جَم کی مدح میں لکھے۔ اس نے محمد ثانی کے بیٹے مصطفٰی کی موت پر ایک مرثیہ بھی لکھا تھا۔ اپنے زمانے کے فضلا سے اس کے گہرے تعلقات تھے۔ بُروسہ کی گورنری کے زمانے میں اس نے اپنی مصاحبت میں حریری، رِہمی، میری، خنجر چی شیخی اور شہدی جیسے شاعر جمع کر لیے تھے۔

اس پر ترکی شعرا مثلاً احمدی، نیازی، ملیحی اور بالخصوص شیخی اور عطائی کا بڑا اثر تھا (قبّ یکی مجموعہ، ۱۹۱۸ء)۔ اپنے زمانے کے دوسرے شاعروں کی طرح اس نے بھی فارسی شعر و سخن کا اثر قبول کیا (اس نے سلمان ساوجی، حافظ، کمال خُجَندی اور کاتبی کا خاص طور پر تتبّع کیا ہے)۔ اس کے برعکس یہ مشہور عام روایت (جسے ہم پہلی مرتبہ حسن چلبی کے تذکرہ میں پاتے ہیں) کہ احمد بُرسَلی نے علی شیر نوائی کی بعض نظموں پر "نظائر" لکھ کر اوّل اوّل شاعری شروع کی بالکل غلط ہے (قبّ محمد فؤاد کوپرولو، در ترک یُردو، ۱۹۲۷ء، عدد ۲۷؛ وہی مصنف: تُرک دِلی و اِدبیاتی حَقِنْدَہ اَرْشْتیرمہ لَر، استانبول ۱۹۳۴ء، ص ۲۶۴ ببعد)۔ احمد پاشا کو اپنے زمانے کا سب سے بڑا شاعر تسلیم کیا جاتا تھا اور پندرھویں کے اواخر اور سولھویں صدی کی ابتدا کے بہت سے شعرا نے اس کی تقلید کی ہے اور اس کے اثرات اس زمانے کے بعد تک محسوس کیے جاتے رہے جب نئے رجحانات کی وجہ سے، جن کی ابتدا نجاتی سے ہوئی اور بالخصوص باقی سے، احمد پاشا کی شاعری کا وہ پہلا ساز و رنگ ٹوٹ چکا تھا۔

اس کا دیوان سلطان بایزید ثانی کے حکم سے مرتّب ہوا۔ اس کے بے شمار قلمی نسخے موجود ہیں، جو ایک دوسرے سے قدرے مختلف ہیں۔ اس کے علاوہ احمد پاشا کی نظمیں (جن میں سے بعض عربی اور فارسی زبان میں ہیں) پندرھویں اور سولھویں صدی کے "نظائر" کے بڑے بڑے مجموعوں میں بھی ملتی ہیں۔

مآخذ: تذکرات از (۱) سہی، ص ۲۰؛ (۲) لطیفی، ص ۷۶؛ (۳) عاشق چلبی اور (۴) قِنالی زادہ، بذیل مادّہ؛ (۵) الشقائق النعمانیة، ترکی ترجمہ، ص ۲۱۷؛

(۶) عالی: کُنہ الاخبار، ۵: ۲۳۰ ببعد؛ (۷) سعد الدّین: تاج التواریخ، ۲: ۵۱۱؛ (۸) لطیفی: گلدستہ، ص ۲۵۹؛ (۹) ہامر۔پرُگشتال (Hammer-Purgstall)، *Gesch. d. osm. Dichtkunst*، ۲: ۲۱ ببعد؛ بمدد اشاریہ؛ (۱۰) وہی مصنّف: (۱۱) معلم ناجی: عثمانلی شاعرلری، ۱: ۲۰۹ ـ ۲۱۷؛ (۱۲) فائق رشاد: تاریخ ادبیات عثمانیہ، استانبول ۱۹۱۳ء، ص ۱۳۷ ـ ۱۵۰؛ (۱۳) گب (Gibb): [*Hist. of Ottoman Poetry*]، ۲: ۳۰ ـ ۵۸؛ (۱۴) سعد تتین نُزہت اِرغُون (Sadettin Nuzhet Ergun): تُرک شاعرلری، استانبول ۱۹۳۶ء، ۱: ۳۰۵ ـ ۳۲۰؛ (۱۵) محمد فؤاد کوپرولو: بُرسلی احمد پاشا، در مجلّۂ سعادتہ ۱۹۲۰ء، اعداد ۲۹، ۳۶، ۴۵، ۵۶؛ (۱۶) وہی مصنّف: در [آ، ت، بذیل مادّہ؛ (۱۷) استانبول کتاب لک لری تُرکچہ یازمہ دیوان لر کتالوغو، عدد ۱۰.

(خلیل اینالجِق HALIL INALCIK)

٭ احمد پاشا بونیوال: [ایک فرانسیسی نومسلم] کلاڈ الگزانڈر کونٹ ڈ بونیوال (Claude-Alexandre Comte de Bonneval) ۱۶۷۵ء میں لِموسِن (Limousin) کے ایک امیر گھرانے میں پیدا ہوا تھا۔ ۱۷۰۴ء میں ہسپانیہ کی جنگ تخت نشینی کے آغاز میں اس نے فرانسیسی فوج میں بہت نمایاں خدمات سرانجام دیں، لیکن اس کے بعد اسے یہ خیال گزرا کہ اس کی ہتک کی گئی ہے؛ چنانچہ وہ یہ تعلّق منقطع کر کے فریق ثانی سے جا ملا اور تھوڑے ہی دنوں میں ایک سپہ سالار کی حیثیت سے تمام یورپ میں مشہور ہو گیا۔ اس نے سیوائے (Savoy) کے شہزادہ یوجین (Eugéne) کے ماتحت اپنے ہی ہم وطنوں کے خلاف متواتر کئی معرکوں میں شرکت کی، پیٹروارڈین (Peterwardein) کے معرکے (۱۷۱۶ء) میں زخمی ہوا اور اس سے اگلے ہی سال بلغراد کے محاصرے میں شریک تھا۔ آخر میں وہ شہزادہ یوجین سے بھی ناراض ہو گیا اور کوئی ایک سال قید رہنے کے بعد ۱۷۲۷ء میں وینس بھاگ آیا، جہاں اس نے بہتیری کوشش کی کہ آسٹریا کی مخالف طاقتوں میں سے کوئی اسے اپنے ہاں ملازم رکھ لے، لیکن ناکام رہا۔ اب اس نے اپنی خدمات سلطان احمد ثالث کو پیش کر دیں اور ۱۷۲۹ء میں رَغوسہ (Ragusa) کے راستے سے سفر کرتے ہوئے بوسنہ سرائے پہنچا، جہاں اس نے اسلام قبول کر لیا اور اپنا نام احمد رکھا۔ محمود اوّل کی تخت نشینی کے بعد وہ پہلے تو گُومُولجِن (Gümüldjine) واقع تھریس میں مقیم رہا، جہاں اسے روزینہ ملتا رہا اور پھر ستمبر ۱۷۳۱ء میں اسے وزیر اعظم طوپال عثمان پاشا نے طلب کر لیا، کیونکہ اس کا ارادہ تھا کہ وہ ترک فوجوں کی تعلیم و تربیت یورپی طریقوں کے مطابق کرائے اور خُمبرہ جیوں (Grenardiers) کے اوجاق کی اصلاح کرے۔ اگلے ماہ اپریل میں عثمان پاشا کے زوال کے بعد اس کے جانشین حکیم اوغلو علی پاشا نے شروع میں تو اسے نظر انداز کیے رکھا لیکن ۱۷۳۳ء میں اس نے پولینڈ کے مسئلۂ تخت نشینی کے سلسلے میں بونیوال سے مشورہ کیا کہ باب عالی کی حکمتِ عملی کیا ہونا چاہیے اور ماہ جنوری ۱۷۳۵ء میں اسے خُمبرہ جی باشی کا عہدہ اور پاشاے دوطُوغ [= گھوڑے کی دم، ترکی نشان امارت] (میر میران) کا منصب عطا ہوا۔ اسی سال ماہ جولائی میں علی پاشا کی برطرفی کے بعد ۱۷۳۷ء تک بونیوال کو باب عالی کی مشاورتی مجالس میں شریک نہ کیا گیا، لیکن پھر محسن زادہ عبداللہ پاشا نے آسٹریا کے خلاف جنگ کے سلسلے میں اسے دوبارہ مشورے کے لیے طلب کیا۔ گو وہ اس کے بعد وزیر اعظم یلغن محمد پاشا کے ساتھ پھر محاذِ جنگ پر گیا، لیکن ہنگری میں بغاوت برپا کرانے کی جو چال اس نے چلی تھی وہ ناکام رہی؛ چنانچہ جب ۱۷۳۸ء میں وہ استانبول میں واپس آیا تو اس کی طرف سے چشم التفات پھر چکی تھی۔ اگلے سال سپہ سالاری بھی اس سے چھین لی گئی اور اسے قسطمونی (Kastamonu) میں جلاوطن کر دیا گیا۔ بعد ازاں اگرچہ ایک سال کے اندر ہی اندر اسے بحال بھی کر دیا گیا لیکن اسے پہلا سا اثر و اقتدار حاصل نہ ہو سکا اور ۱۷۴۷ء میں اپنی وفات تک فرانس واپس جانے کے لیے ہاتھ پاؤں مارتا رہا۔ اس دوران میں اس کا کام محض یہ رہا کہ خُمبرہ جیوں کا انتظام و انصرام کرے اور یورپ کے سیاسی مسائل پر بابِ عالی کی خدمت میں اپنی رائے پیش کرتا رہے (اس کے بعض تبصرے ترکی ترجمے کی صورت میں محفوظ ہیں)۔ اسے غلطہ کے قبرستان مولوی خانہ میں دفن کیا گیا اور اس کی جگہ (خُمبرہ جیوں کے دستور کے مطابق) اس کے متبنّٰی فرزند کا تقرر عمل میں آیا۔ وہ بھی ایک فرانسیسی نومسلم تھا اور اس کا نام سلیمان آغا تھا۔

مآخذ: (۱) محمد عارف: خُمبرہ جی باشی احمد پاشا بونیوال، در *OTEM*، عدد ۱۸ ـ ۲۰؛ (۲) Prince de Ligne: *Mémoire sur le comte de Bonneval*، پیرس ۱۸۱۷ء؛ (۳) A. Vandal: *Le Pacha Bonneval*، پیرس ۱۸۸۴ء؛ (۴) وہی مصنّف: *Une Ambassade Française en Orient*، پیرس ۱۸۸۷ء، اشاریہ؛ (۵) [آ، ت، بذیل مادّہ (از جاوید بَیسُون [اور وہ مآخذ جو وہاں درج ہیں]۔

(بووِن H. BOWEN)

٭ احمد پاشا خائن: وزیرِ دولتِ عثمانیہ، اصلاً گرجستانی تھا۔ احمد پہلے پہل سلیم اوّل کے محل میں "اِچ اوغلانی" کی حیثیت سے داخل ہوا۔ اس کے بعد بولوک امیر آخور ہو کر اس نے مملوکوں کے خلاف ۱۵۱۶ ـ ۱۵۱۷ء کی جنگ میں حصہ لیا اور ۱۵۱۹ء میں روم ایلی کا بیگلر بیگی مقرر ہو گیا۔ سلیمان اوّل نے بلغراد پر جو حملہ کیا اس میں احمد کی تجویز منظور کر لی گئی؛ چنانچہ اس نے بوغورد لَن (Sabacz) کو تسخیر کر لیا (۲ شعبان ۹۲۷ھ / ۸ جولائی ۱۵۲۱ء) اور سیرمیا (Syrmia) پر حملہ کر دیا۔ بلغراد کے محاصرے میں حسن خدمات کے صلے میں سلطان نے اسے وزیرِ دیوان مقرر کر دیا (۱۵۲۱ء کا موسم خزاں)۔ روڈس کی مہم میں اس نے سپہ سالار کی حیثیت سے ساحل پر اترنے اور شہر کا محاصرہ کرنے میں بڑی کامیابی حاصل کی۔ اس کے بعد اس نے سینٹ جان کے سورماؤں

(Knights) سے قلعہ حوالہ کر دینے کی شرطیں طے کیں (۲ صفر ۹۲۹ھ/۲۱ دسمبر ۱۵۲۲ء)۔ صدر اعظم پیری محمد پاشا [رَکَ بآن] کی معزولی میں احمد پاشا کا ہاتھ تھا اور اسے امید تھی کہ وزیر سوم کے درجے سے وہ وزیر اوّل کے منصب تک براہِ راست ترقی کر جائے گا، کیونکہ وزیر دوم اس وقت مصر میں تھا؛ لیکن دستور و معمول کے بالکل برعکس یہ عہدہ ''خاص اوطہ باشی'' ابراہیم [رَکَ بآن] کو مل گیا۔ اس فیصلے سے بے حد مایوس ہو کر احمد نے سلطان سے درخواست کی کہ اسے مصر کا والی مقرر کر دیا جائے (۱۹/اگست ۱۵۲۳ء)۔ وہاں جا کر اس نے مملوکوں اور بدوی سرداروں کو، جو خیری بیگ کی وفات کے بعد سے ناراض تھے اور بڑی شورش برپا کر رہے تھے، پھر رضامند کر لیا۔ سلیمان ابھی تک صدر اعظم ابراہیم کے زیرِ اثر تھا، اس لیے اس نے قرہ موسٰی کو مصر کا والی مقرر کر دیا اور اسے حکم دیا کہ وہ احمد کو قتل کر دے۔ جب احمد کو یہ معلوم ہوا تو اس نے سلطان کا لقب اختیار کر کے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا (جنوری ۱۵۲۴ء)۔ اس نے ینی چری سپاہیوں کو، جو قلعۂ قاہرہ میں متعین تھے، قتل کرایا اور منتشر کر دیا اور ترکوں کے خلاف مسیحی طاقتوں سے روابط قائم کر لیے۔ سلطان سلیمان نے اپنے وزیر ایاس پاشا کی قیادت میں ایک لشکر مصر بھیجا اور اس کے علاوہ خفیہ طور پر یہ کوشش بھی کی کہ احمد کی فوج اس کے خلاف ہو جائے۔ اس کے اپنے ایک افسر قاضی زادہ محمد بیگ نے ایک حمام میں اس پر قاتلانہ حملہ بھی کیا، لیکن زخمی ہو جانے کے باوجود احمد اپنی جان بچا کر قبیلۂ بنو بکر کے بدویوں کے پاس پہنچ گیا؛ تاہم انھوں نے بالآخر اسے گرفتار کر کے سزائے موت پانے کے لیے سلطان کے حوالے کر دیا.

مآخذ: (۱) جلال زادہ مصطفٰی: طبقات الممالک و درجات المسالک (مخطوطۂ فاتح، عدد ۴۴۲۳)؛ (۲) شبلی: تاریخ مصر الجدید، استانبول ۱۱۴۵ھ؛ (۳) فریدون بیگ: منشئات، استانبول ۱۲۷۴ھ، ص ۵۰۷-۵۴۰؛ (۴) پیچوی، ۱:۷۱-۷۹؛ (۵) Marino Sanuto: *I Diarii*، ج ۳۵-۳۸، وینس ۱۸۷۹-۱۹۰۳ء؛ (۶) ہامر-پرگشتال، (Hammer-Purgstall)، بمدد اشاریہ؛ (۷) J. W. F. Stripling: *The Ottoman Turks and the Arabs*، Urbana ۱۹۴۲ء.

(خلیل اینالجق HALIL INALCIK)

---

* **احمد پاشا قَرَہ:** سلیمان اوّل کے عہد میں صدرِ اعظم دولتِ عثمانیہ۔ وہ البانوی الاصل تھا۔ اس نے محل شاہی میں تعلیم پائی اور قپوچی باشی، میرِ علم اور پھر (۹۲۷ھ/۱۵۲۱ء میں) ینی چری کے آغا (ینی چری آغاسی) کے درجے تک پہنچا۔ اسے روم ایلی کا بیگلر بیگی مقرر کیا گیا اور اس نے ہنگری کی جنگ میں حصّہ لیا۔ ۹۵۰ھ/۱۵۴۳ء میں والپو (valpo) اور سِکلوس (Siklós) فتح کیے اور اُسترگُن گرّان (Esztergom) اور اِستُونِ بلغراد (Székesfehérvár، Stuhlweissenburg) کے سر ہونے کے موقع پر بھی موجود تھا۔ ۹۵۵ھ/۱۵۴۸ء میں اسے ایرانیوں کے خلاف جنگ میں سپہ سالارِ اعظم بنایا گیا اور دوسرے درجے کے وزیر کا منصب عطا ہوا۔ ۱۵۴۹ء میں اس نے کماخ کے قریب ایرانیوں کو مار بھگایا اور مشرقی اناطولیہ اور گرجستان کے متعدد قلعے فتح کر لیے۔ ہنگری میں لِپّا (Lippa) کے ہاتھ سے نکلنے اور صوقللی محمد پاشا کے محاصرۂ تمیشوار (Temesvár) میں ناکام ہونے پر اسے بطورِ سپہ سالار وہاں تبدیل کر دیا گیا۔ یہاں اس نے پینتیس روز کے محاصرے کے بعد تمیشوار کو، جس کی مدافعت Stephan Losonczy کر رہا تھا، تسخیر کر لیا۔ اس کے بعد اس نے ژولنوک (Szolnok) پر قبضہ کر لیا، لیکن اغری (Erlau ‘Eger) کے محاصرے میں وہ ناکام رہا، جو اس نے صوقللی کے ساتھ مل کر کیا تھا۔ شاہ طہماسپ (۹۶۰ھ/۱۵۵۳ء) سے جنگ کے زمانے میں سلطان سلیمان نے وزیرِ اعظم رستم پاشا کو معزول کر کے اس کی جگہ احمد پاشا کو مقرر کر دیا۔ موخّر الذکر نے نخچوان اور قرہ باغ کے معرکوں میں حصہ لیا۔ معاہدۂ اماسیہ (Amasya): (۱۵۵۵ء) کی رو سے جنگ ختم ہوئی اور سلطان استانبول واپس آیا تو احمد کو دیوان کے ایک اجلاس کے دوران میں گرفتار کرنے کے بعد قتل کر دیا گیا (۱۳ ذوالقعدہ ۹۶۲ھ/۲۸ [۳۰] ستمبر ۱۵۵۵ء)۔ اس قتل کا سبب تو یہ بتایا گیا کہ اس نے والی مصر علی پاشا کے خلاف سازش کی تھی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ سلطان کا دلی مقصد یہ تھا کہ رستم پاشا کو، جو اس کا داماد تھا، دوبارہ وزیر اعظم مقرر کر دے۔ حدیقة الجوامع، ۱: ۱۴۳؛ سجلّ عثمانی، ۱: ۲۵۹، کے مطابق احمد پاشا نے سلیم اوّل کی بیٹی فاطمہ سلطان سے شادی کی تھی۔ اس نے طوپ قپو کے نزدیک ایک مسجد کی تعمیر شروع کی تھی، مگر وہ اس کی وفات کے بعد ہی مکمل ہو سکی.

مآخذ: (۱) جلال زادہ مصطفٰی: طبقات المسالک، مخطوطہ؛ (۲) جلال زادہ صالح: سلیمان نامہ، مخطوطہ؛ (۳) رستم پاشا، تواریخ آلِ عثمان، مخطوطہ؛ (۴) لطفی پاشا: تاریخ، استانبول ۱۳۴۱ھ، ص ۴۲۳-۴۵۳؛ (۵) عالی: کنہ الاخبار، مخطوطہ، یونیورسٹی کتب خانہ، شمارہ ۲۲۹۰/۳۲، ورق ۳۱۷؛ (۶) پیچوی: تاریخ، ۱: ۲۴، ۲۴۷-۳۴۳؛ (۷) صُولَق زادہ: تاریخ، استانبول ۱۲۹۷ھ، ص ۵۰۴-۵۳۴؛ (۸) منجم باشی: صحائف الاخبار، استانبول ۱۲۸۵ھ، ص ۳: ۴۹۷-۵۰۶؛ (۹) کاتب چلبی: تقویم التواریخ، استانبول ۱۱۴۶ھ، ص ۱۲۱، ۱۷۶-۲۳۶؛ (۱۰) عثمان زادہ احمد تائب: حدیقة الوزراء، استانبول ۱۲۷۱ھ، ص ۳۱؛ (۱۱) اَیْوان سرائی حسین: حدیقة الجوامع، استانبول ۱۲۸۱ھ، ۱: ۱۴۱-۱۴۳؛ (۱۲) سِجِلّ عثمانی، ۱: ۱۹۸-۱۹۹، ۲۵۹؛ (۱۳) ہامر-پرگشتال (Hammer-Purgstall)، بمواضع کثیرہ؛ (۱۴) بوش بَیک (Busbecq): *Litterae Turcicae*.

(ایم جاوید بیسون)

احمد پاشا گدِک: [یا گدیک، اس کے اس لقب کی توجیہ کے لیے دیکھیے نیچے] ترکی صدرِ اعظم، صربیا میں پیدا ہوا۔ اسے مراد ثانی کے محل میں ''اِچ *

اَوغلانی" کے طور پر رکھا گیا۔ وہ تھوڑے عرصے کے لیے سلطان محمد ثانی کے عہد میں رُوم (توقاد) کا بیگلر بیگی بھی مقرر ہوا، جس کے بعد ۱۴۶۱ء میں اناطولیہ کا بیگلر بیگی بنایا گیا۔ ۱۴۷۰ء تک اس عہدے پر فائز رہنے کے بعد اسے وزیر بنا دیا گیا۔ اناطولیہ میں قرہ مانیوں اور آق قویونلو کے خلاف تمام نئے مفتوحہ علاقوں کے انضباط و استحکام میں اس نے فیصلہ کن کام انجام دیا؛ چنانچہ اس نے پہلے توکوی لی حصار (۱۴۶۱ء) کو سر کرنے میں نام پیدا کیا، پھر ۱۴۶۹ - ۱۴۷۲ء میں اس نے قرہ مان ایلی کے پہاڑی اور ساحلی علاقے کو، ۱۴۷۱ء میں علائیہ اور ۱۴۷۲ء میں سِلفِک، موکن، گوریگوس اور لُلّیے (Lullon) کی تسخیر سے مطیع و منقاد بنایا۔ ۱۴۷۲ء میں آق قویونلو کی فوجوں کا ایک خطرناک حملہ ہوا، جس کی قیادت قرہ مانلی امیر پیر احمد کے ہاتھ میں تھی اور جو حامد ایلی تک بڑھ آئیں۔ گدِک احمد نے انھیں پسپا کرنے کے بعد قرہ مان ایلی کو دوبارہ فتح کر لیا۔ بقول نِشری، ص ۲۱۱، اس نے اوزون حسن [رک بآن] پر ۸۷۸ھ/۱۴۷۳ء میں فتح پانے میں اہم حصہ لیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد ہم اسے اچ ایلی میں پاتے ہیں، جہاں اس نے قرہ مانلی امرا کا، جنھوں نے یہ مقام ایک عیسائی بحری بیڑے کی مدد سے دوبارہ حاصل کر لیا تھا، بڑی کامیابی سے مقابلہ کیا۔ اس مہم میں احمد نے مِکن اور سِلفکِہ پر قبضہ کر لیا، اور طاش ایلی کے سرداروں کو یا تو موت کے گھاٹ اتارا یا جلاوطن کر دیا (۱۴۷۳ - ۱۴۷۴ء)۔ اس وقت وہ وزیرِ دوم کے منصب تک پہنچا تھا، لیکن ۱۴۷۴ء میں صدرِ اعظم محمود (کمال پاشا زادہ) کے قتل کے بعد صدرِ اعظم مقرر ہو گیا۔ محمود ثانی نے اسے اہلِ جنوا کے مقابلے میں قرم (Crimea) بھیجا، جہاں اس نے کَفّہ (جون ۱۴۷۵ء)، سولدایہ اور تانہ پر قبضہ کر لینے کے علاوہ مَنگُپ (دسمبر ۱۴۷۵ء) کا محاصرہ کر لیا (جسے بعد میں یعقوب بیگ نے فتح کر لیا)۔ احمد نے نئے خان مِنگلی گرائے سے جسے اس نے کَفّہ کے قید خانے سے رہائی دلائی تھی، ایک عہد نامہ بھی کیا، جس کی رُو سے اس نے سلطان کی حمایت میں آنا قبول کر لیا۔ احمد کی خود اعتمادی سے سلطان ناراض ہو گیا اور جب اس نے سلطان سے البانیا میں سقوطری کے خلاف ایک مہم کے معاملے میں اختلافِ رائے کرنے کی جرات کی تو اسے رُوم اِیلی حصار میں قید کر دیا گیا (۱۴۷۷ء)۔ ۱۴۷۸ء میں اسے رہائی ملی اور بیڑے کے قپوڈان کا منصب عطا ہوا۔ ۱۴۷۹ء میں اس نے لیونارڈو ٹوکو (Leonardo Tocco) سے سانٹا مورو کا شہر چھین لیا۔ لیونارڈو اپولیہ (Apulia) کی طرف فرار ہو گیا اور احمد پاشا نے والونہ (Valona) سے لنگر اٹھا کر ۱۱ اگست ۱۴۸۰ء کو اُوترانتو (Otranto) پر قبضہ کر لیا۔ آئندہ موسمِ بہار میں جب اس نے والونہ ہی میں سے ایک نیا لشکر جمع کر کے یہ ارادہ کیا کہ اوترانتو سے بڑھ کر مزید فتوحات حاصل کرے تو اسے یہ ترغیب دی گئی کہ وہ نئے سلطان بایزید ثانی کی اس کے بھائی جم سلطان کے خلاف حمایت کرے؛ چنانچہ اس نے سلطان بایزید ثانی کے لیے تخت حاصل کرنے میں فیصلہ کن حصہ لیا، لیکن وہ یا تو جم سلطان کو مملوکوں کے علاقے میں فرار ہوتے وقت گرفتار نہ کر سکا یا خود گرفتار کرنا نہ چاہتا تھا اس لیے سلطان نے اسے شُبہہ کی بنا پر قید کر دیا؛ لیکن اس کارروائی سے قپی قولو Ḳapiḳulu [یِنی چری کے محافظ دستے کے سپاہیوں (Life-guardsmen)] میں شور و شغب برپا ہو گیا، چنانچہ اسے دوبارہ بحال کرنا پڑا۔ جب جم سلطان دوسری مرتبہ بھی تخت پر قابض ہونے کی کوشش میں ناکام رہا تو بایزید نے اپنے آپ کو کافی طاقت ور دیکھ کر احمد کو قتل کروا دیا، گو اس کی وجہ سے قپی قولو میں دوبارہ شورش برپا ہو گئی۔ استانبول کا ایک حصہ گدیک احمد کے نام سے موسوم ہے، کیونکہ اس نے وہاں کچھ متبرک عمارات تعمیر کرائی تھیں اور گدِیک احمد کی وہ مسجد جو افیون میں ہے قدیم عثمانی فنِ تعمیر کا بہت اچھا نمونہ ہے۔ [عاشق پاشا زادہ اسے زیادہ تر گدیک اِراحمد پاشا لکھتا ہے، یعنی اس کے خیال میں وہ پٹہ داروں میں سے تھا، چنانچہ اس کی مدح میں یہ شعر بھی ذکر کرتا ہے کہ:

بو احمد کیم گدیکلرِش ار یدر
نیجہ گدیکلری برق ایتدی احمد

"یہ احمد جو پٹہ داروں کا آدمی ہے، اس نے پٹہ داروں کو کیسی تقویت دی،" گیدیک = پروانہ یا پٹہ، نیز خلل، نقصان، کمی].

مآخذ: (۱) نِشری: جِہان نُما (طبع ٹاشنر (Taeschner))؛ (۲) کمال پاشا زادہ (مخطوطۂ فاتح، شمارہ ۴۲۰۵)؛ (۳) اُرُج [عروج؟]: تواریخ آل عثمان (طبع بابنگر (Babinger))؛ (۴) D. da Lezze (G. M. Angiolello): *Historia Turchesca*، بخارسٹ ۱۹۱۰ء؛ (۵) ہامر - پُرگشٹال (Hammer-Purgstall)، بمدد اشاریہ؛ (۶) S. Fisher: *The foreign Relations of Tukey*، Urbana ۱۹۴۸ء؛ (۷) بابنگر (Fr. Babinger): *Mehmed der Eroberer*، میونخ ۱۹۵۳ء؛ (۸) آ آ ت، بذیل مادّہ (از M. H. Yinanç).

(خلیل اینالجق HALIL INALCIK)

احمد تائب: رک بہ عثمان زادہ۔ *

احمد تتوی: مُلّا ٹھٹھوی، نصر اللہ الدیبلی التتوی (ٹھٹھوی) کے بیٹے تھے ⊗ (مجالس المؤمنین، مجلس پنجم، ص ۲۵۴: تتوی، نیز ایلیٹ اور ڈاؤسن، ۵: ۱۵۰، لیکن حواشی میں بحوالہ ڈاکٹر برڈ (Dr. Bird) و جنرل برگز (General Briggs): نینوائی)۔ سنِ ولادت نامعلوم ہے۔ آباو اجداد فاروقی حنفی تھے، لیکن ملّا احمد نے امامیہ عقائد اختیار کر لیے تھے۔ صاحبِ مجالس المؤمنین (قاضی نور اللہ شوستری) کے قول کے مطابق تبدیلِ عقائد کا سبب یہ ہوا کہ ابھی مُلّا کا بچپن تھا کہ ایک عرب عراق سے ٹھٹھے آیا اور مُلّا احمد کے ہمسائے میں رہنے لگا۔ اس نے مُلّا احمد کو شیعی عقائد سے روشناس کیا؛ چنانچہ مُلّا کو تفسیر کشّاف کے پڑھنے کا خیال پیدا ہوا۔ انھیں ایام میں عراق سے میرزا احسن نام ایک بزرگ جنھیں خواب میں احمد کی ضرورت کا احساس ہو چکا تھا، وارد ٹھٹھہ ہوئے اور کشّاف کا نسخہ پیش کیا (مجالس، مجلس پنجم، ص ۲۵۴)۔ ابتدائی تعلیم کا حال

قاضی نور اللہ شوستری نے خود مُلّا احمد ہی کے حوالے سے بیان کیا ہے۔

فرماتے ہیں کہ میں نے مذہب امامیہ اختیار کیا اور بعض "مقاصد کا استکشاف" بالمشافہ میرزا حسن سے کیا۔ کشاف کے مطالعے کے بعد جب میری عمر بائیس سال کی ہوئی اور مقدمات علمیہ کی تحصیل سے ٹھٹھے میں فارغ ہو گیا تو زیارتِ مشہدِ مقدس کی طرف متوجہ ہوا۔ مدتوں مشہد میں قیام رہا۔ وہاں مولانا افضل قائنی سے علم حاصل کیا اور فقہِ امامیہ اور ریاضی میں دسترس پیدا کی۔ وہاں سے یزد اور شیراز جا کر حکیم حاذق مُلّا کمال الدین طبیب (کمال الدین حسن: مآثر الامراء) اور مُلّا میرزا جان شیرازی وغیرہ سے کلیات قانون اور شرح تجدید اور اس کے حواشی کی تعلیم حاصل کی۔ پھر اردوے معلّٰی کے ہمراہ قزوین پہنچا اور عنایات شاہانہ سے سرفراز ہوا۔ بعدازاں قزوین سے عراق کی زیارت گاہوں، حرمین شریفین اور بیت المقدس کی طرف گیا۔ اس سفر میں کئی شیعہ علما سے استفادہ کیا پھر سمندر کے راستے وارِدِ دکن ہوا اور گولکنڈہ کے والی قطب شاہ کے پاس آیا۔ یہاں عواطفِ بے دریغ سے نوازا گیا۔ (مجالس المؤمنین، مجلس پنجم، ص ۲۵۴، ۲۵۵؛ مآثر الامراء، ۳:۲۶۰)؛ لیکن مُلّا عبدالقادر بدایونی کو مُلّا کے عالم ہونے میں تو نہیں البتہ حکیم ہونے میں شبہہ ہے (منتخب التواریخ، ۳:۱۶۸ و ۳۱۸)۔

مُلّا احمد کے سفر کے بارے میں بدایونی کے ہاں کچھ مزید تفصیل ملتی ہے۔ فرماتے ہیں "شاہ طہماسپ کے عہد میں تبرّائیوں کی صحبت میں تھا اور (تبرّا کے معاملے میں) ان سے بھی آگے نکل گیا تھا۔ جب شاہ اسمٰعیل ثانی نے تسنّن کی وادی میں، اپنے باپ کے برعکس، غلو سے کام لیا اور رافضیوں کے قتل و ایذا رسانیوں میں لگ گیا تو مُلّا احمد ٹھٹھوی میرزا معدوم کی ہمراہی میں مکے چلے گئے۔ میرزا معدوم شریف اور متعصب سنّی تھے (منتخب: "کہ شریفے"؛ ایلیٹ: "شرقی" بجائے "کہ شریفے") اور کتاب النواقض (نوافض۔ ایلیٹ، ۵:۱۵۱) فی ذم الروافض کے مصنف ہیں۔ مکّے سے مُلّا احمد دکن اور پھر ہندوستان چلے گئے (منتخب، ۲:۳۱۷)۔

شاہ طہماسپ کا انتقال ۹۸۴ھ/۱۵۷۶ء میں ہوا۔ اس تاریخ کے کچھ بعد مُلّا ایران سے نکلے ہوں گے اور دیگر ممالک سے ہوتے ہوئے دکن میں آئے اور اکبری سال جلوس کے بیسویں سال میں فتح پور سیکری پہنچے (مآثر الامراء ۳:۲۶۳؛ مجالس المؤمنین، ص ۲۵۵: بعدازمدتے؛ سٹوری، حصۂ دوم، جزو ا، ص ۱۱۹، حاشیہ: ۹۸۹ھ/۱۵۸۱ء؛ محفوظ الحق: مقالہ تاریخ الفی، در اسلامک کلچر، جولائی ۱۹۳۱ء، ص ۴۶۵: ۹۸۹ھ)۔ ڈاکٹر محفوظ الحق کا قیاس ہے کہ ملّا کی دربار اکبری تک رسائی حکیم ابو الفتح گیلانی کے توسط سے ہوئی (وہی رسالہ، ص ۴۶۵)۔ اس کا تو علم نہیں، البتہ تاریخ الفی کی تالیف کا کام ضرور حکیم ابوالفتح گیلانی کی سفارش سے ملا (بدایونی: منتخب التواریخ، ۲:۳۱۹)۔ فتح پور سیکری میں آمد کے ابتدائی زمانے میں ملا عبدالقادر بدایونی اور ملا احمد کی ملاقات بازار میں ہوئی تھی اور اس کا انجام فقرے بازی پر ہوا تھا (دیکھیے ۲:۳۱۷ ببعد)۔

مُلّا احمد اکبری دور کے فضلا میں تھے۔ تاریخ الفی کی تالیف کا کام بالآخر انھیں کے سپرد ہوا، لیکن ۹۹۶ھ/۱۵۸۸ء میں میرزا فولاد خان برلاس کے ہاتھ سے مُلّا احمد لاہور میں قتل ہو گئے (ان کے قتل کے بارے میں زیادہ مفصل بیان صاحب مآثر الامراء کا ہے، دیکھیے مآثر الامراء، ۳:۲۶۰-۲۶۲؛ نیز دیکھیے آئینِ اکبری، انگریزی ترجمہ ۱:۲۰۶-۲۰۷)۔

عبدالقادر بدایونی کے قول کے مطابق، (۲:۳۶۴) مُلّا احمد کا قتل آدھی رات کے وقت ۲۵ صفر کو ہوا۔ اس کی شیعیت کی وجہ سے بدایونی نے طنز کرتے ہوئے "خوک سقری"، "زھے خنجر فولاد" اور حدیقۂ سنائی کے ایک عربی شعر سے تاریخیں نکالی ہیں (منتخب، ۳:۱۶۸)۔ بدایونی کا بیان مستند جاننا چاہیے، کیونکہ احمد کے قتل کے وقت بدایونی خود وہاں موجود تھا (۳:۱۶۸)۔ مُلّا احمد کو حظیرۂ حبیب اللہ میں دفن کیا گیا (مجالس، ص ۲۵۵)۔ قتل کا سبب تعصبِ مذہبی کے علاوہ عنادِ ذاتی بھی تھا۔ بدایونی کا یہ فقرہ قابلِ غور ہے: "میرزا فولاد خان... بتقریب غلوے که در مذہب داشت و آزارے که ازو یافته بود بقتل رسانید" (منتخب، ۲:۳۱۹)۔ اس کی تائید اس گفتگو سے بھی ہوتی ہے جو قاتل اور حکیم ابوالفتح کے درمیان ہوئی: "چون بسفارت حکیم ابو الفتح از وے پرسیده اند که ترا تعصب در مذہب باعث بر قتل ملا احمد شاه باشد؟ جواب داده که اگر تعصب می داشتم بایستے که بکلانترے از وے متعرض می شدم (وہی کتاب، ص ۳۶۴، ۳۶۵، نیز آئینِ اکبری، ترجمہ انگریزی، ۱:۲۰۶)۔

تصانیف: ملّا احمد مندرجہ ذیل کتابوں کے مصنف تھے: (۱) رسالہ در تحقیق تریاق فاروقی (مجالس، ص ۳۵۵)؛ (۲) رسالہ در اخلاق (حوالۂ مندرجۂ بالا)؛ (۳) رسالہ در احوال حکماء مسمّٰی بہ خلاصة الحیات، نامکمل رہا (حوالۂ مندرجۂ بالا)؛ (۴) رسالہ در اسرار حروف و رموز اعداد (حوالۂ مندرجۂ بالا)؛ (۵) تاریخ الفی۔ ان میں سے صرف دو کتابیں ملتی ہیں؛ خلاصة الحیات اور تاریخ الفی؛ باقی کتب ناپید ہیں۔ کسی معروف لائبریری میں ان کا سراغ نہیں ملتا۔

(۱) خلاصة الحیات: یہ کتاب فلاسفہ کے احوال و اقوال پر مشتمل ہے اور حکیم ابوالفتح گیلانی کی فرمائش پر لکھی گئی۔ دیباچے میں درج ہے (بقول سٹوری، ۴:۱۱۱۰) کہ ایک فاتحہ (پانچ مقالات پر مشتمل) اور دو مقاصد (پہلا مقصد قبل اسلام کے فلاسفہ پر ہے اور دوسرا اسلامی فلاسفہ پر) اور ایک خاتمے پر مشتمل ہوگی؛ لیکن کتاب سقراط کے حال پر رہ جاتی ہے۔ سٹوری کا بیان ہے کہ ساتوں قلمی نسخے نامکمل ہیں۔ اس سے قیاس ہوتا ہے کہ کتاب مکمل نہ ہو سکی۔ سٹوری کے قیاس کی تائید مجالس المؤمنین کے بیان سے بخوبی ہو جاتی ہے اور ہم قطعی طور پر کہہ سکتے ہیں کہ کتاب نامکمل رہی۔ ڈاکٹر محفوظ الحق نے اس کتاب کو تاریخ الفی سے قبل کی تصنیف اور تاریخ الفی کی تالیف کے کام کو خلاصة الحیات کا صلہ قرار دیا ہے

(مقالۂ ڈاکٹر محفوظ الحق، ص ۴۶۵)۔ ہماری راے میں اس کا تاریخ الفی سے قبل لکھا جانا اور حق الخذمت قرار پانا محلِّ نظر ہے۔ عین ممکن ہے کہ یہ کتاب بھی تاریخ الفی کے ساتھ ساتھ لکھی جا رہی ہو اور مصنف کے قتل کے سبب نامکمل رہ گئی ہو.

(۲) تاریخ الفی: بلاخمن (مترجم آئینِ اکبری، کلکتہ ۱۸۷۳ء، ۱:۱۰۶، تعلیقہ) کے بیان کے مطابق ۱۰۰۰ھ/۱۵۹۱-۱۵۹۲ء میں مسلمانوں میں یہ خیال عام ہو گیا تھا کہ اسلام کا خاتمہ ہو رہا ہے اور ظہور مہدی کا انتظار ہو رہا تھا، اس افواہ سے اکبر کے پیروکاروں نے فائدہ اٹھانے کی ٹھانی اور دینِ الٰہی کی تبلیغ شروع کی۔ تاریخ الفی بھی اسی عام خیال کا نتیجہ تھی۔ سمتھ (مغل اعظم اکبر، ۱۹۱۹ء، ص ۴۶۲-۴۶۳) کے بیان کے مطابق تاریخ الفی کا آغاز اکبر کے حکم سے ۹۹۰ھ/ ۱۵۸۲ء میں ہوا، کیونکہ اکبر کا عقیدہ تھا کہ اسلام ایک ہزار سال پورے کر کے ختم ہو جائے گا۔ مسلمانوں میں عام طور پر ظہورِ مہدی کا انتظار کیا جا رہا تھا، تاکہ اسلام میں حیاتِ نَو پیدا ہو سکے۔ یہ دلائل قیاسی ہیں۔ مُلّا عبدالقادر بدایونی نے اس کتاب کے آغاز کی سرگزشت بیان کی ہے (منتخب، ۲:۳۱۸-۳۱۹)، جس کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ کتاب کا آغاز حکیم ہمام (م ۶ ربیع الاوّل ۱۰۰۴ھ/ [۱۱ اکتوبر] ۱۵۹۵ء)، حکیم علی (م ۱۰۱۸ھ/ ۱۶۰۹ء)، ابراہیم سرہندی (م ۹۹۴ھ/ ۱۵۸۶ء)، نظام الدین (م ۲۳ صفر ۱۰۰۳ھ/ [۷ نومبر ۱۵۹۴ء])، مُلّا عبدالقادر بدایونی، نقیب خان (م ۱۰۲۳ھ/ ۱۶۱۴ء) اور میر فتح اللہ (م ۹۹۷ھ/ ۱۵۸۸-۱۵۸۹ء) نے کیا۔ چھتیسویں سال رحلت، یعنی ۴۶ھ، سے کام مُلّا احمد کے سپرد ہوا۔ اس لحاظ سے بظاہر مجالس المؤمنین کی حکایت دربارۂ حضرت عثمانؓ (مجالس، ص ۲۵۵) اور مآثر الامراء کا تائیدی بیان (۳: ۲۶۳) جیسا کہ ڈاکٹر محفوظ الحق نے ثابت کیا ہے (ص ۴۶۹) دونوں باطل ٹھیرتے ہیں.

مُلّا احمد جو کچھ لکھتے جاتے تھے نقیب خان سیفی قزوینی اسے بادشاہ کے حضور میں پڑھتے تھے (مجالس، ص ۲۵۵)۔ اس طرح کتاب کی تحریر جاری تھی کہ مُلّا قتل ہو گئے اور بقایا کام جعفر بیگ آصف خان (بلاخمن، ۱:۱۰۶) نے پورا کیا۔ کتاب کا دیباچہ ابوالفضل نے لکھا (بحوالۂ سابق)۔ پہلی دو جلدوں کی نظر ثانی بدایونی نے کی اور تیسری جلد کی تصحیح آصف خان کے ہاتھوں انجام کو پہنچی.

تاریخ الفی پر بعض مؤرخین نے اعتراضات بھی کیے ہیں، مثلاً:-

(۱) ایلیٹ کو اس کتاب پر تین اعتراض ہیں: (الف) ہجری کے بجاے سالِ رحلت کے حساب سے الجھن ہوتی ہے؛ (ب) بعض اہم واقعات نظر انداز کیے گئے ہیں؛ (ج) تاریخ سال وار مرتب کی گئی ہے، جس سے واقعات کا تسلسل ٹوٹتا ہے (۵:۱۵۶).

(۲) مُلّا احمد پر یہ اعتراض عام ہے کہ اس نے شیعی خیالات کا اظہار بہت کیا ہے۔ ڈاکٹر محفوظ الحق کی راے ہے کہ کتاب کا جتنا حصہ انھوں نے دیکھا ہے اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا (ص ۴۶۸)؛ لیکن ان تعریضات کا کیا کیا جاے جو صاحبِ مجالس المؤمنین نے (ص ۲۵۵) بھی درج کی ہیں اور جن سے مُلّا احمد کے لب و لہجہ کا اندازہ ہوتا ہے.

(۳) شرما (ص ۴۴) کا اعتراض ہے کہ تاریخ الفی میں مغلیہ دور کا حال زیادہ تر اکبر نامہ سے تلخیص کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بیان آصف خان کے نوشتہ حصّے کے بارے میں ہے اور مُلّا احمد سے اس کا کوئی واسطہ نہیں.

تراجم و تلخیص: میجر راورٹی (Major Raverty) کے انگریزی ترجمے کا مُسوّدہ انڈیا آفس لائبریری میں قلمی صورت میں محفوظ ہے۔ سترہ صفحات کے اقتباسات کا ترجمہ ایلیٹ اور ڈاؤسن میں موجود ہے (۵:۱۵۰-۱۷۶)۔ فارسی مُلخّص، یعنی احسن القِصَص و دافع الغُصَص (تالیف ۱۲۴۸ھ/ ۱۸۳۲-۱۸۳۳ء)، از احمد بن ابی الفتح الشریف الاصفہانی، کے نسخے بھی بعض کتاب خانوں میں پاے جاتے ہیں (سٹوری، ص ۱۲۱).

معاصر نسخہ: اکبری دربار کے قلمی نسخے کا ایک حصّہ کلکتے کے مسٹر اَجیت گھوش (Ajit Ghose) کے کتب خانے میں ہے۔ اس پر ڈاکٹر محفوظ الحق نے ایک مقالہ، بعنوان *Discovery of a Portion of the Original illustrated Manuscript of Tarikh-e-Alfi written for the Emperor Akbar*، جولائی ۱۹۳۱ء کے اسلامک کلچر میں شائع کیا تھا.

مآخذ: (۱) عبدالقادر بدایونی، مُلّا، منتخب التواریخ، کلکتہ ۱۸۶۹ء، ۲:۳۱۷-۳۱۹، ۳۶۳ و ۳:۱۶۸-۱۶۹؛ (۲) شاہنواز خان، صمصام الدولہ: مآثر الامراء، کلکتہ ۱۸۹۱ء، ۳:۲۵۸-۲۶۴؛ (۳) نوراللہ شوستری، قاضی: مجالس المؤمنین، تہران ۱۲۹۹ھ، ص ۲۵۴-۲۵۵؛ (۴) ابوالفضل: آئین اکبری، انگریزی ترجمہ از بلاخمن، ۱۸۷۳ء، ۱:۱۰۶-۱۰۷؛ (۵) Storey: *Persian Literature*، ۱/۲، ۱۹۳۵ء، ص ۱۱۰-۱۲۱؛ ۱/۲، ۱۹۵۳ء، ص ۱۱۱۰، ۱۲۴۰، ۱۳۹۴؛ (۶) Elliot & Dowson: *The History of India*، ۱۸۷۳ء، ۵:۱۵۰-۱۷۶؛ (۷) V. A. Smith: *Akbar the Great Moghul, 1542-1605*، طبع دوم ۱۹۱۹ء، ص ۴۶۲-۴۶۳؛ (۸) شرما (S. R. Sharma): *A Bibliography of Mughal Rulers of India (1521-1707A. D.)*، بمبئی بدون تاریخ، ص ۴۴؛ (۹) Mahfuz-ul-Haq: *Discovery of a Portion of the Original Illustrated Manuscript of the Tarikh-e-Alfi written for the Emperor Akbar*، در اسلامک کلچر، جولائی ۱۹۳۱ء، ص ۴۶۲-۴۷۱ (مع دو تصاویر).

(ڈاکٹر وحید قریشی)

احمد تِگُوْدَر: رَکّ بہ ایلخانیہ. ⁕

احمد تھانیسری: رَکّ بہ تھانیسری. ⁕

احمدِ جام: یا احمد جامی، قصبۂ جام کے رہنے والے، سلجوقی عہد کے ایک ⁕

ایرانی صوفی تھے، جو الغزالی، عدی بن مسافر، عَین القضاۃ الہمدانی اور سنائی کے ہم عصر تھے۔ اُن کا پورا نام شہاب الدین ابونصر احمد بن ابی الحسن بن احمد بن محمد النّامَقی الجامی ہے اور ژندہ پیل (پیل دیو قامت) کے عرف سے بھی مشہور ہیں۔ وہ خود کو آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کے صحابی حضرت جریرؓ بن عبداللہ البجلی (ابن سعد، ۶: ۱۳) کی اولاد سے بتاتے تھے [جو بلند قامت و خُوب رُو تھے اور اسی لیے حضرت عمرؓ انھیں "اہلِ اسلام کے یوسف" (یوسفِ این اُمّت ـــ جامی: نفحات الانس) کہا کرتے تھے]، لیکن عرب ہونے کے باوجود اُن کے چہرے کی رنگت سرخ تھی، ڈاڑھی سرخی مائل اور آنکھیں گہری نیلی تھیں۔ [ہندوستان کے مغل بادشاہ ہمایوں کی والدہ ماہم بیگم اور اکبر اعظم کی والدہ حمیدہ بانو بیگم کا شجرۂ نسب ان سے ملتا تھا۔ اسی طرح عہد اکبری کی ایک اَور خاتون بانو آغا بھی، جو حمیدہ بانو کی عزیز اور شہاب الدین احمد خان نیشاپوری کی زوجہ تھیں، اپنا نسب انھیں سے ملاتی تھیں۔] وہ تُرشیز (قُہستان) کے علاقے میں ایک گاؤں نامہ یا نامق میں ۴۴۱ھ/ ۱۰۴۹-۱۰۵۰ء میں پیدا ہوے۔ ایک روایت کے مطابق نوعمری میں اُن پر آشفتہ سری کا غلبہ تھا، یہاں تک کہ ۴۶۳ھ/ ۱۰۷۰-۱۰۷۱ء میں، جب ان کی عمر بائیس سال کی تھی، ایک روز کسی بزمِ مے نوشی کے لیے وہ شراب سے لدا ہوا گدھا گھر ہانک کر لا رہے تھے کہ اچانک ہاتفِ غیبی کی ایک آواز نے حالت بدل دی اور وہ اپنے گاؤں کی پہاڑیوں میں عزلت نشین ہو گئے۔ یہاں پورے بارہ برس تک ریاضت اور مجاہدے کی زندگی بسر کرنے اور خراسان کے چند شہروں کی سیر و سیاحت کے بعد باطنی ہدایت کے مطابق وہ قُہستان میں یزد (پزد) جام کے پہاڑوں میں مقیم ہو گئے، جہاں انھوں نے مسجد نور کے نام سے ایک مسجد تعمیر کرائی اور لوگوں سے ملنے جلنے لگے۔ یہاں انھوں نے متواتر چھے سال تک قیام کیا۔ چالیس برس کی عمر میں (۴۸۱ھ/ ۱۰۸۸-۱۰۸۹ء) وہ جام کے مَعْد آباد نامی گاؤں میں منتقل ہو گئے، جہاں انھوں نے ایک خانقاہ اور اس کے ساتھ ایک جامع مسجد تعمیر کرائی۔ انھوں نے مشرقی ایران میں سَرَخس، نیشاپور، ہرات، باخَرز وغیرہ دور دراز شہروں کا سفر کیا اور کہتے ہیں کہ وہ مکۂ [معظّمہ] بھی گئے۔ مآخذ سے اس بات کا بھی پتا چلتا ہے کہ سلطان سنجر سے اُن کے ذاتی تعلقات تھے۔ جب انھوں نے محرم ۵۳۶ھ/ اگست ۱۱۴۱ء میں اپنی ہی خانقاہ میں انتقال کیا تو اس وقت ان کے مریدوں کی ایک خاصی جماعت بن چکی تھی۔ ان کی ہدایت کے مطابق ان کو مَعْد آباد کے باہر ایک ایسی جگہ دفن کیا گیا جسے ان کے ایک دوست نے خواب میں دیکھا تھا۔ کچھ مدت کے بعد ان کے مزار کے قریب ایک مسجد اور ایک خانقاہ تعمیر کر دی گئی۔ اس کے بعد مختلف عمارتیں بنائی گئیں اور یہ سب ایک نئی بستی کا، جو اب تک موجود اور تربتِ شیخ جام [رَبَتْ بَان] کہلاتی ہے، مرکز بن گئیں۔ ان کے انتقال کے وقت ان کے انتالیس بیٹوں میں سے چودہ باقی تھے؛ ان میں سے ایک برہان الدین نصر نے اُن کی خلافت اور مریدوں کی ہدایت و تبلیغ کا کام سنبھال لیا۔ شمس الدین محمد الکُوسَوی الجامی ایک صوفی منش بزرگ، جن کا انتقال ہرات میں ۸۶۳ھ/ ۱۴۵۹ء میں ہوا (جامی: نفحات الانس، ۵۷۴ بعد)، انھیں برہان الدین کی ایک بیٹی کی اولاد سے تھے اور اس خاتون کے شوہر اور چچازاد بھائی سراج الدین احمد بھی احمد جام کے نواسوں میں سے تھے۔

احمد جام کی روحانی تربیت کسی خاص سلسلے میں بیعت کے ذریعے نہیں ہوئی، بلکہ انھوں نے خلوت نشینی میں خود ہی اپنا راستہ تلاش کیا؛ تاہم روایت یہ ہے کہ اُن کو ایک بزرگ ابو طاہر کرد سے توسّل تھا، جن کے متعلق کہتے ہیں کہ وہ حضرت ابوسعید بن ابی الخیر کے مریدوں میں سے تھے اور انھوں نے اپنے پیر کا پیوند لگا ہوا خرقہ بھی [جو حضرت ابوبکرؓ سے وراثۃً چلا آتا تھا] احمد جام کو دیا تھا۔ صوفی اولیا کے تذکروں کا یہ ایک معروف موضوع رہا ہے کہ کوئی مشہور شیخ اپنا خرقہ کسی دوست کے حوالے کر دیتا ہے اور اسے کچھ ایسی مخصوص علامات بتا دیتا ہے جن کے ذریعے وہ اس خرقے کے آئندہ پہننے والے کو شناخت کر سکے، لیکن بالعموم ایسی روایتوں کو محض اختراع ثابت کیا جا سکتا ہے (قب: فردوس المُرشِدیّة (مُرتّبۂ Meier)، مقدمہ، ص ۱۸ بعد)۔ ہو سکتا ہے کہ یہاں بھی حقیقت یہی ہو۔ مذکورۂ بالا الکُوسَوی کی بابت مشہور ہے کہ انھوں نے بعد میں اسی خرقے کو پہننے کا دعوٰی کیا تھا [اگرچہ بقولِ جامی (نفحات الانس) یہ خرقہ شیخ احمد جام کے بعد غائب ہو گیا].

حضرت احمد جام نے مفصلۂ ذیل کتابیں، جو سب فارسی زبان میں ہیں، تصنیف کیں: اُنس التائبین، سراج السائرین (مزعومہ تاریخ تصنیف ۵۱۳ھ/ ۱۱۱۹ء)، فتوح القلوب (= فتوح الروح؟)، روضة المذنبین، بحار الحقیقة، کنوز الحکمة، مِفتاح النّجات (۵۲۲ھ/ ۱۱۲۸ء میں لکھی گئی)۔ ان تصانیف میں سے اب تک صرف اوّل الذکر اور آخر الذکر دستیاب ہو سکی ہیں، گو مرزا معصوم علی شاہ (م ۱۹۰۱ء) نے اپنے وقت میں دوسری کتاب [سراج السائرین] بھی پڑھی تھی۔ تذکرہ نویسوں کی وہ معلومات جو پہلی چھے تصانیف کی تاریخوں کے متعلق ہیں (ایوانوف (Ivanow)، در *JRAS*، ۱۹۱۷ء، ص ۳۰۳ بعد، ۳۴۹-۳۵۲) جزئی طور پر ضرور غلط ہوں گی، کیونکہ ان تمام تصانیف کی فہرست مفتاح النجات میں موجود ہے، اس لیے ان کی تصنیف کا زمانہ ۵۲۲ھ/ ۱۱۲۸ء سے پہلے ہی کا ہوگا۔ ہاں اگر تصانیف مذکورہ کی فہرست محض الحاقی ہو یا تصانیف مذکورہ پر بعد میں نظر ثانی کی گئی ہو تو یہ دوسری بات ہے۔ اس کے علاوہ ایک اَور تصنیف رسالۂ سمرقندیہ بھی محفوظ ہے؛ اسے سوال و جواب بھی کہتے ہیں، کیونکہ وہ ایک سوال کے جواب میں لکھا گیا تھا۔ دو تین تصانیف ایسی بھی ہیں جن کا سوانح نگاروں نے حوالہ دیا ہے اور جن کے متعلق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ فتوح الرُّوح کے ساتھ جام میں مغلوں کے حملے کے وقت تلف ہو گئی تھیں، البتہ فیروز شاہ تغلق (۷۵۲-۷۹۰ھ/ ۱۳۵۱-۱۳۸۸ء) کے دہلی کے کتب خانے میں احمد جام کی سب کتابیں موجود تھیں۔ مصباح الارواح (مخطوطۂ رضا پاشا، عدد ۳۰۰۹)، جس کا ذکر [آ] ت (بذیل مادۂ جامی) میں ہے، غالبًا احمد جام کی تصنیف نہیں ہے۔

خود احمد جام کے اپنے قول کے مطابق اپنی تبدیلِ ہیئت کے وقت تک

انھوں نے علومِ دین کی تحصیل نہیں کی تھی اور جو کچھ بھی ان علوم کے بارے میں انھوں نے بعد میں حاصل کیا یا شائع کیا اسے محض کشف سمجھنا چاہیے؛ لیکن اسے تسلیم کرنے میں ذرا تأمّل کی ضرورت ہے، کیونکہ ان کے ابتدائی اقوال سے بھی کچھ نہ کچھ واقفیت علمِ دین سے ضرور مترشح ہوتی ہے اور اس سے بھی زیادہ ان کی تحریروں سے، جن کے لیے علمِ دین کا ہونا لابُدی تھا۔ بہرحال ان کے نظریات یا کم سے کم ان کا پیرایۂ بیان متضاد اور غیر متعلقہ باتوں سے خالی نہیں ہے۔ ان کا علمِ دین زیادہ تر قرآن وسنت پر مبنی اور شریعت کے مطابق ہے، جیسا کہ صوفی اسے سمجھتے ہیں۔ اس باب میں وہ پکّے سنّی ہیں، مثلاً وہ مسح الخُفَّین کو جائز سمجھتے ہیں۔ تاہم عملِ صحیح میں حجّت (یعنی استدلال باطنی) کو شامل سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک کوئی ناجائز فعل جس کے ساتھ حجّت شامل ہو اس جائز فعل سے بہتر ہے جو بلا حجّت ہو۔ ان کے عقیدۂ طریقت میں تزکیۂ نفس کے مدارج کو تسلیم کیا گیا ہے، یعنی نفس اَمّارہ، لوّامہ، اور مُلْہَمَہ کی منازل طے کر کے نفس مُطمئنّہ کا مقام حاصل کر لیتا ہے اور اس آخری منزل کے دل (قلب) سے تعلق کی وضاحت کی کوشش کی گئی ہے۔ وہ نفسِ مُطمئنّہ کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ وہ ایک نیام ہے جو دل کا مستقر ہے (غلافِ دل)۔ ان کے نزدیک ریاضت و مجاہدۂ تصوّف کا مقصد ــــ متعدّد تعبیرات میں سے صرف ایک کو منتخب کرتے ہوے ــــ روح یا جان، یعنی حقیقتِ ہُو کی تلاش ہے، جس کے محض دو راستے ہیں: ذکرِ الٰہی اور انتظار (مراقبہ)، یہاں تک کہ ذات باری اپنی رحمت سے اپنی حقیقت کسی بندے پر ظاہر کر دے۔ اللہ تعالٰی کی صفات کو بعض صوفیوں کے خیال کے مطابق مجسّم ماننا السّراج، الکلاباذی اور القُشَیری کی طرح حضرت احمد جام کے نزدیک بھی ناممکن ہے، کیونکہ اس عقیدے سے حلول لازم آتا ہے اور انسان کو صرف صفاتِ الٰہیہ کے آثار کا علم ہو سکتا ہے نہ کہ خود ان صفات کا (قدیم اور حادث میں عدمِ تناسب)۔ حضرت احمد جام کے خیال میں صحیح عقیدۂ توحید یہ ہے کہ تمام افعال و حوادث کو ایک اصلی سرچشمے کی جانب راجع قرار دیا جائے، یعنی ذات باری کی طرف (مقدرات، تقدیر، قدرت، قادر)۔ جہاں تک باقی باتوں کا تعلق ہے عشقِ حقیقی کے احوال و کیفیات کم وبیش وہی ہیں جو عشقِ مجازی کے ہوا کرتے ہیں۔ کوئی شخص کسی دوسرے کے ساتھ فی الواقع ایک نہیں ہو سکتا، معشوقِ حقیقی سے وہ مماثلت جو کوئی شخص اختیار کر سکتا ہے، جلد ہی غائب ہو جاتی ہے اور انسان فوراً اپنی روزمرّہ کی زندگی کی طرف لوٹ آتا ہے اور اگر وہ مماثلت دوبارہ ظاہر ہو تو اس کے برعکس انسان کے تعلّقات دنیوی پھر منقطع ہو جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی احمد جام متصوّفانہ زندگی کی عظمت اور اس کی روحانی قوت کا بیان شاعرانہ پیرائے میں بھی کرتے ہیں۔ وہ فُضَیل ابن عیاض [رحمۃ اللہ علیہ] کی مثال دیتے ہیں کہ جب انھوں نے قزّاقی چھوڑ کر راہِ ہدایت اختیار کی تو انھوں نے ان سب لوگوں کا مال واپس کر دیا جنھیں اپنی رہزنی کے زمانے میں لُوٹا تھا اور جب ان کے پاس کچھ باقی نہ رہا تو اس وقت بھی اپنی قبا کے نیچے سے ایک یہودی کے لیے سونا نکال لائے، کیونکہ ساری زمین سونا بن گئی تھی۔ اس رسالے (مفتاح النجات) میں، جو اُن کے ایک بیٹے کی توبہ و انابت کے موقع پر لکھا گیا تھا، وہ کہتے ہیں کہ وہی وہ [مقبولِ بارگاہِ الٰہی] ہے جس کی تعریف و توصیف وہ پانی کرتا ہے جس پر وہ سفر کرتا ہے اور اسی کی تعریف میں ستارے رطب اللّسان رہتے ہیں اور اس کے لیے دعا کرتے ہیں۔ صدّیق، ابدال اور زاہد وہ سورج ہے جس سے تمام لوگ نور اور روشنی پاتے ہیں۔ صوفی کے لیے واجب ہے کہ وہ اپنے ماحول میں برکت کی شبنم اس طرح منتشر کرے جس طرح کہ مشک اور عود اپنی خوش بو منتشر کرتے ہیں۔ اُن کے نزدیک حقیقی فقر ایک اکسیر ہے جس کی خاصیت یہ ہے کہ جو چیز اس سے مَس ہو جائے وہ اس کے رنگ میں رنگ جائے۔

اُن کی روحانی شخصیت کی وہ تصویر جو اُن کے مضامین اور تحریرات سے عیاں ہوتی ہے اس دیوان سے متضاد ہے جو اُن سے منسوب کیا جاتا ہے اور جس سے یہ مُتصوّر ہوتا ہے کہ وہ ایک وجدانی وحدت الوجودی تھے، جو اپنی الوہیت کے نشے میں مست و سرشار رہتا ہے۔ جیسا کہ ایوانوف Ivanow (*JRAS*، ۱۹۱۷ء، ص ۳۰۵) پہلے لکھ چکا ہے اور جیسا کہ رِٹر (Ritter) نے اپنے ایک نجی خط میں بھی خیال ظاہر کیا ہے، اس شُبہ کی گنجائش موجود ہے کہ یہ دیوان کم از کم جزئی طور پر جعلی ہے، لیکن اس مسئلے میں ابھی زیادہ تفصیلی تحقیقات کی ضرورت باقی ہے۔ یہ دیوان کئی مخطوطات کی شکل میں محفوظ ہے، اگرچہ وہ سب مکمل نہیں ہیں (فہرست، در *Biblio*:Meier)، اور لیتھو میں چھپ بھی چکا ہے (کان پور ۱۸۹۸ء، لکھنؤ ۱۹۲۳ء)۔ ان کا تخلّص احمد اور احمدی ہے۔ ان کے سوانح نگار ان کے نام سے منظومات کی ایک اَور کتاب بھی منسوب کرتے ہیں۔

مآخذ: سوانح: (۱) رضی الدین علی بن ابراہیم التّائبادی، جو شیخ کا ہم عصر تھا؛ اس کی کتاب اب محفوظ نہیں ہے، لیکن اسے حسبِ ذیل مصنّفین نے استعمال کیا ہے: (۲) سَدِید الدین محمد بن موسٰی الغزنوی، یہ بھی شیخ کا ہم عصر اور مرید تھا: مقامات شیخ الاسلام... احمد بن ابی الحسن النامقی ثم الجامی، جو نواح ۶۰۰ھ/۱۲۰۴ء میں مرتب ہوئی، مخطوطۂ نافذ پاشا استانبول شمارہ ۳۹۹، ورق ۳۸ب تا ۱۳۲ب؛ احمد کے حقیقی حالاتِ زندگی اور فکر کے لیے یہ تصنیف تقریباً ناکارہ ہے، کیونکہ وہ ایسے معجزانہ افسانوں سے پُر ہے جو محض طبقۂ عوام کی دلچسپی کا باعث ہو سکتے ہیں۔ الغزنوی نے ضرور اپنے پیر و مرشد کے بعض شاعرانہ اقوال کے معانی مادّی صورت میں لے لیے ہوں گے۔ بہرحال یہ کتاب اس لحاظ سے دلچسپ ہے کہ اس میں صوفی روایات کی مثالی شکلیں موجود ہیں اور اسی طرح بعض تاریخی حالات اور مشرقی ایران کے بعض جغرافیائی نام بھی؛ (۳) احمد ''حَرْجَنتانی''، شیخ کا ہم عصر، جس کی تصنیف غالباً محفوظ نہیں رہ سکی، لیکن جس کی اور الغزنوی کی تصنیف کا استعمال (۴) ابو المکارم بن علاء الملک جامی نے خلاصۃ المقامات میں کیا ہے، جو ۸۴۰ھ/۱۴۳۶-۱۴۳۷ء میں لکھی گئی اور شاہ رخ کی خدمت میں پیش کی گئی؛ اس کا ایک قلمی نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (Ivanow's Cat.، ۱: عدد ۲۴۵) میں، اور دو نامکمل مخطوطے رُوس میں ہیں، جن میں سے ایک کو ایوانوف (Ivanow) نے *JRAS*، ۱۹۱۷ء، ص ۲۹۱-۳۶۵ میں شائع کیا؛ (۵) علی

بُوزجَنْد (غالبًا بُوژجانی) (۹۲۹ھ/ ۱۵۲۳ء) کی تصنیف ہے، جو غالبًا ابوالمکارم کی تصنیف پر مبنی ہے اور جسے خانیکوف نے استعمال کیا تھا؛ (۶) جامی کی نفحات الأُنس (کلکتہ ۱۸۵۹ء، ص ۴۰۵-۴۱۷) میں جو مقالے احمد جام اور ابوطاہر کرد پر ہیں اور اس کے علاوہ اس کتاب کے کچھ اَور حصّے بھی الغزنوی کی تصنیف سے ماخوذ ہیں؛ نیز دیکھیے (۷) ابن بطوطہ (طبع Defrémery و Sanguinette)، ۳: ۷۵ بعد؛ (۸) مرزا معصوم علی شاہ: تأریخ الحقائق، طبع سنگی، تہران ۱۳۱۶ھ، ص ۲۶۱.

مطالعات: (۹) خانیکوف (N. de Khanikoff): *Mémoire sur la partie méridionale de l' Asie centrale*، پیرس ۱۸۶۱ء، ص ۱۱۶-۱۱۹؛ (۱۰) ریو (Ch. Rieu): *Cat. of the Persian MSS in the Br. Mus.*، ۲: ۵۵۱؛ (۱۱) اِتھے (Ethé)، در *Gr. Ir. Ph.*، ۲: ۲۸۴؛ (۱۲) ایوانوف (W. Ivanow): *A Biography of the Shaykh Aḥmad-i Jām*، در JRAS، ۱۹۱۷ء، ص ۲۹۱-۳۶۵؛ (۱۳) وہی مصنف: *Concise Descr. Cat. of the Persian MSS in the Coll. of the As. Soc. of Bengal*، بمدد اشاریہ؛ (۱۴) E. Diez: *Churasanisch Baudenkmäler*، برلن ۱۹۱۸ء، ۱: ۷۸-۸۲؛ (۱۵) F. Meier: *Zur Biographie Aḥmad-i-Ĝām's und zur Quellenkunde von Ĝām's Nafaḥātu 'l-uns*، در ZDMG، ۱۹۴۳ء، ص ۴۷-۶۷۔ اس کے علاوہ اَور مآخذ مذکورۂ بالا تحقیقی مضامین میں مذکور ہیں۔ [نیز دیکھیے (۱۶) داراشکوہ: سفينة الاولياء، بذیل مادّہ؛ (۱۷) احمد رازی: ھفت اقلیم؛ (۱۸) حسین بایقرا: مجالس العشاق، مجلس ۱۲؛ (۱۹) خواندمیر: حبیب السِّیر، تہران ۱۲۷۱ھ، ۲/ ۳: ۱۱۷].

(F. MEIER)

---

* **احمد جَزّار**: رَكّ بہ جزّار پاشا.

---

* **احمد جلائر**: رَكّ بہ جلائر.

---

* **احمد جودت پاشا**: (ترکی تلفظ جِوْدِت) مشہور و معروف ادیب اور سیاست دان، ۲۸ جمادی الاُخرٰی ۱۲۳۷ھ/ ۲۲ مارچ ۱۸۲۲ء کو شمالی بلغاریا میں بمقام لوفچہ (Lovec) پیدا ہوا۔ یہاں اس کا باپ حاجی اسمٰعیل آغا مجلسِ انتظامیہ کا رکن تھا اور اسی جگہ اس کے سب سے قدیم معروف مورثِ اعلٰی نے، جو قرق لرہ لی (قِرق کِلیسہ) کا باشندہ تھا، ۱۷۱۱ء میں پرتھ (Pruth) کی مہم میں حصہ لینے کے بعد سکونت اختیار کر لی تھی۔ احمد نے ابتداے عمر ہی میں بڑی محنت اور تن دہی کا ثبوت دیا اور ۱۸۳۹ء میں، جب اس کی عمر صرف سترہ برس کی تھی، اسے استانبول کے ایک مدرسے میں تعلیم پانے کے لیے بھیج دیا گیا۔ وہاں اس نے مدرسے کے عام نصاب کے علاوہ نہ صرف جدید علمِ ریاضی کا مطالعہ کیا بلکہ اپنے فارغ اوقات میں مشہور شاعر سلیمان فہیم سے فارسی بھی سیکھی اور طرزِ قدیم کے مطابق شعر کہنے لگا۔ فہیم ہی نے اس کا تخلّص جودِت تجویز کیا، جو بعد میں اس نے اپنے نام کا جز بنا لیا.

سند ''اِجازت'' حاصل کرنے کے بعد، جس کی رُو سے وہ عدالتی پیشہ اختیار کر سکتا تھا، ۱۲۶۰ھ/ ۱۸۴۴-۱۸۴۵ء میں قاضی کے عہدے پر اس کا سب سے پہلا بامشاہرہ مگر براے نام تقرر ہوا۔ ۱۸۴۶ء میں جب مصطفٰی رشید پاشا وزارتِ عظمٰی کے عہدے پر سرفراز ہوا تو اس نے شیخ الاسلام کے دفتر سے درخواست کی کہ اس کے لیے کوئی وسیع الخیال عالم فراہم کیا جائے، جسے شریعت کا اتنا علم ہو کہ وہ جدید قوانین اور نظام ناموں کی معقول ترتیب و تسوید میں، جنھیں وزیرِ اعظم نافذ کرنا چاہتا تھا، مدد کر سکے۔ اس کام کے لیے احمد جودِت ہی کو منتخب کیا گیا۔ اس وقت سے لے کر رشید پاشا کی وفات تک، یعنی تیرہ برس کے دوران میں، جودت کے تعلقات اس سے بہت گہرے رہے۔ یہاں تک کہ وہ اسی کے گھر میں اس کے بچوں کے اتالیق کی حیثیت سے رہتا بھی رہا۔ اس مدت میں علی پاشا اور فؤاد پاشا سے بھی اس کی واقفیت ہو گئی اور رشید پاشا کے ترغیب دلانے پر وہ سیاسی اور انتظامی خدمات انجام دینے لگا۔ ۱۸۵۰ء میں اس کا تقرر صحیح معنوں میں پہلی بار عمل میں آیا۔ اسے دار المعلّمین کا ناظم مقرر کر دیا گیا اور مجلسِ معارف کا رکن اور دبیرِ اعلٰی بھی بنا دیا گیا.

دار المعلّمین میں اپنی نظامت کے زمانے میں جو غالبًا آئندہ سال ہی ختم ہو گئی، جودت نے وہاں کے طلبہ کے داخلے، گزارے اور امتحانات کے سلسلے میں اصلاحات منظور کرائیں اور مجلسِ معارف کے دبیر کی حیثیت سے اس نے ایک روئداد لکھی، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جولائی ۱۸۵۱ء میں ''انجمنِ دانش'' کا قیام عمل میں آیا، جس کی جانب مارچ ۱۸۵۲ء میں فؤاد پاشا کی معیت میں مصر کے سرکاری دورے کے بعد اس نے اپنی تمام تر توجہ مبذول کر دی اور اپنی بہترین تصنیف تأریخ وقائع دولت عَلیہ کا آغاز کیا، جس کی پہلی تین جلدیں اس نے جنگِ قریم (Crimea) کے دوران میں اس انجمن کے زیرِ اہتمام مکمل کیں۔ جب یہ جلدیں سلطان عبدالمجید کی خدمت میں پیش کی گئیں تو اسے منصب سلیمانیہ پر فائز کیا گیا۔ فروری ۱۸۵۵ء میں وہ وقائع نویس مقرر ہوا اور ۱۸۵۶ء میں غلطہ کا مُلّا (یعنی خطیب)۔ ۱۸۵۷ء میں اسے اعلٰی عدالتی حکام میں منصب مکّہ عطا ہوا۔ اسی جنگ کے زمانے میں اسے اس مجلسِ ماہرین کا رکن مقرر کیا گیا جس کے سپرد یہ کام تھا کہ تجارتی داد و ستد کے متعلق احکامِ شریعت کی ایک کتاب مرتب کرے۔ یہ مجلس ایک تصنیف کتاب البیوع شائع کر سکی تھی کہ اسے توڑ دیا گیا۔ ۱۸۵۷ء میں وہ مجلسِ تنظیمات کا رکن مقرر ہوا اور یہاں اس نے فوج داری قانون نامہ مرتب کرنے میں نمایاں حصہ لیا اور اراضی سنیہ کومیسیونو [کمیشن براے اراضی شاہی] کا صدر ہونے کی حیثیت سے اس نے طاپو (قبالہ title-deed) کے متعلق بھی ایک قانون نامے کی ترتیب و تدوین میں شرکت کی.

۱۸۵۸ء میں رشید پاشا کی وفات کے بعد علی پاشا اور فؤاد پاشا نے جودت کو مشورہ دیا کہ وہ علمی پیشے کو خیرباد کہہ کر سرکاری ملازمت اختیار کرے اور وِزِیْ

(Widin) کے والی لق کا عہدہ قبول کرلے؛ لیکن اس نے یہ مشورہ قبول کرنے میں تقریباً آٹھ برس لگا دیے، گو اس دوران میں اسے دو مرتبہ مختلف اہم اور انتظامی کاروبار پر ناظرِ خصوصی (کمشنر) مقرر کیا گیا۔ پہلی مرتبہ ۱۸۶۱ء کے موسمِ خزاں میں اسے اشقودرہ بھیجا گیا اور دوسری مرتبہ (ایک جرنیل کے ساتھ، جو ایک ڈویژن کا سالار تھا) ۱۸۶۵ء میں طارس (Taurus) کے علاقے میں قوزَن (Kozan) بھیجا گیا، تاکہ ضروری اصلاحات کے ذریعے ان علاقوں میں امن و سکون قائم کیا جائے۔ پہلی مہم میں وہ ایسا کامیاب ثابت ہوا کہ ۱۸۶۳ء میں اسے مفتش کے طور پر قاضی عسکر (اناطولیہ) کا عدالتی عہدہ دے کر بوسنہ بھیجا گیا۔ یہاں بھی اس نے آئندہ اٹھارہ ماہ میں امن بحال کرنے میں نمایاں کامیابی حاصل کی۔ اس عرصے میں پہلے تو اسے اس کمیشن کا رکن بنایا گیا جو سرکاری اخبار تقویم وقائع کی اصلاح کے لیے قائم ہوا تھا اور اس کے بعد اسے مجلسِ والا کا رکن مقرر کیا گیا۔ جنوری ۱۸۶۶ء میں جب اس کی وقائع نویسی ختم ہوگئی تو اس نے پیشۂ قضا کو ترک کر دیا۔ اس کے علمی منصب کی جگہ اسے اب وزیر کا درجہ عطا ہوا اور ولایتِ حلب کا والی مقرر کیا گیا، جس کی احکامِ سلطانیہ دربارۂ ولایات کے مطابق ازسرِ نو حد بندی کی گئی تھی۔ فروری ۱۸۶۸ء میں دیوانِ احکامِ عدلیہ کی صدارت کا عہدہ سنبھالنے کے لیے اسے دارالخلافہ میں واپس بلا لیا گیا، یہ ادارہ ان دو اداروں میں سے ایک تھا جو مجلسِ والا کی جگہ قائم ہوئے تھے۔ دوسرے ادارے کا نام شورائے دولت تھا۔ یہ زیادہ تر جودت کی مساعی جمیلہ کا نتیجہ تھا کہ اس ادارے کے تحت ''نظامی'' عدالتوں کا قیام عمل میں آیا۔ بعد میں یہ دیوان دو شعبوں میں منقسم ہوگیا، یعنی عدالت تمیز (مرافعہ، appeal) اور عدالت استئناف (مرافعۂ بالا، cassation) اور ان کی صدارت عہدۂ وزارت میں بدل دی گئی۔ وزیرِ عدلیہ کی حیثیت سے اپنے پہلے دورِ وزارت ہی میں جودت نے ایک طرف تو قضاۃ کی تعلیم و ہدایت اور عدالتی کاروبار کی اصلاح کے لیے قانونی اور شرعی نصاب مقرر کیے اور دوسری جانب اس بات کی بھی طرح ڈالی کہ ایک انجمن بنا کر اس کے زیرِ نگرانی حنفی فقہ کی بنیاد پر ایک مجلّہ [رک بآن]، یعنی مجموعۂ قانون تیار کیا جائے۔ اس قسم کے مجلّے یا ضابطے (یعنی ایسا ضابطہ جو اسلامی اصول و عقائد پر مبنی ہو) کی منظوری حاصل کرنے کے لیے جودت کو جواد پاشا اور شروانی زادہ رشدی پاشا کی تائید حاصل تھی، لیکن علی پاشا اس تجویز کا مخالف تھا اور اس کے بجائے فرانسیسی ضابطۂ دیوانی (Code Civile) اختیار کرنے کو ترجیح دیتا تھا۔

جودت پاشا (جسے اب یہ خطاب مل گیا تھا) اپریل ۱۸۷۰ء تک وزیرِ انصاف کے منصب پر فائز رہا۔ اس وقت تک مجلہ کی چار جلدیں شائع ہو چکی تھیں، لیکن پانچویں جلد کے مکمل ہوتے ہی وہ معزول ہوگیا اور اگرچہ اسے بُروسہ کا والی مقرر کر دیا گیا تھا لیکن اسے فوراً ہی اس عہدے سے بھی سبک دوش کر دیا گیا۔ آئندہ سال کے ماہ اگست تک وہ بیکار رہا، تا آنکہ اسے انجمن مجلّہ، نیز شورائے دولت کے شعبۂ تنظیمات کی صدارت کے لیے واپس بلا لیا گیا۔ اس اثنا میں مجلہ کی پانچویں جلد کے علاوہ چھٹی جلد بھی، جس کی ترتیب و تدوین میں جودت کا کوئی ہاتھ نہ تھا، شائع ہوگئی تھی۔ مؤخر الذکر جلد میں بہت سی خامیاں باقی رہ گئی تھیں، جس کی جگہ جودت نے فوراً ایک نئی جلد شائع کر دی تھی۔ یہی چیز اسے واپس بلانے کا باعث بنی تھی۔ پھر اس تاریخ سے ۱۸۷۷ء میں تمام جلدوں کے چھپ جانے تک اس مجلہ کی ترتیب و تدوین کی نگرانی اسی کے سپرد رہی، اگرچہ اس کام کے علاوہ دوسرے اہم عہدوں پر اور بعض اوقات ولایات میں بھی اس کی تعیناتی ہوتی رہی۔ ان میں سے ایک اہم عہدہ وزیرِ تعلیم کا تھا، جو ماہ اپریل ۱۸۷۳ء میں اسے ملا۔ اس حیثیت میں اس نے لڑکوں کے پرائمری مدارس (صِبْیانْ مکتب لری) میں اصلاحات کرائیں۔ رُشدیہ [ثانوی مدارس] کے لیے نصابِ تعلیم تیار کیا، نیز آئندہ بننے والے مدارس اعدادیہ (مڈل Middle) کا نصاب مرتب کیا۔ ان جدید انتظامات کے باعث نئے درسی نصاب تیار کرنا ضروری ہوگیا۔ چنانچہ اس سلسلے کی تین کتابیں اس نے خود لکھیں اور دارالمعلمین کی تنظیمِ جدید اس طریق سے کی کہ ان تینوں درجوں کے مدارس کی ضروریات بخوبی پوری ہو سکیں؛ لیکن نومبر ۱۸۷۴ء میں حسین عُوْنی پاشا کے صدرِ اعظم مقرر ہو جانے پر، جو غالباً پہلے ہی سے سلطان عبدالعزیز کو معزول کرنے کے بارے میں سوچ رہا تھا، جودت کو والیِ یانیہ (Janina) مقرر کر کے دارالخلافہ سے باہر بھیج دیا گیا تاکہ اس کی جانب سے اس تحریک کی مخالفت کا امکان باقی نہ رہے۔ چنانچہ اگلے سال ماہ جون میں حسین عونی کی معزولی کے بعد کہیں جا کر وہ اپنے اصلی عہدے پر بحال ہو سکا۔ نومبر ۱۸۷۵ء میں اسے دوبارہ وزیرِ عدل و انصاف مقرر کیا گیا اور اس حیثیت میں اس نے تجارتی معاملات کی عدالتوں کو اپنی وزارت کے ماتحت منتقل کرایا، جو اب تک وزارتِ تجارت کے ماتحت تھیں۔ تاہم محمود ندیم پاشا کی دوسری صدارتِ عظمٰی کے زمانے میں جودت نے غیر ملکی سرمایہ داروں کو مراعات دینے کی تجویز کی مخالفت کر کے اس کی ناراضگی مول لے لی۔ چنانچہ پہلے تو مارچ ۱۸۷۶ء میں اسے روم ایلی کی ولایت کے معائنے کے لیے دورے پر بھیجا گیا اور بعد میں وزارتِ عدلیہ سے موقوف کر دیا گیا۔ وہ ملک شام کا والی ہو کر جانے ہی والا تھا کہ محمود ندیم کی وزارت برطرف ہوئی اور جودت کو تیسری مرتبہ وزیرِ تعلیم بنا دیا گیا۔

جودت نے عبدالعزیز کی معزولی میں، جو مئی کے آخر میں واقع ہوئی، کوئی حصہ نہ لیا اور نومبر میں عبدالحمید ثانی کے تخت نشین ہونے کے بعد وہ وزارتِ عدلیہ میں واپس آگیا۔ اب مدحت پاشا کے ساتھ اس کے تعلقات میں مستقل ناچاقی کی صورت پیدا ہوگئی، کیونکہ مدحت کی رائے یہ تھی کہ اُن مباحثوں میں جن میں جودت نے حصہ لینا شروع کر دیا تھا اس کا رویہ دستور کے متعلق رجعت پسندانہ تھا۔ اس کے باوجود مدحت نے اپنی صدارتِ عظمٰی کی ساری مدت میں جودت کو اپنے عہدے پر برقرار رکھا، یہاں تک کہ مدحت معتوب اور وزارت سے معزول ہوا اور اس کی جگہ سا قزلی اِدْہم پاشا مقرر ہوگیا۔ اب وہ یہاں سے تبدیل ہو کر وزارت امورِ داخلہ میں چلا گیا۔ یہ وزارت نئی نئی قائم ہوئی تھی اور اس پر وہ ۱۸۷۷ء

کی جنگِ رُوس کے اختتام تک فائز رہا، جس میں بابِ عالی کا حصہ لینا اسے پسند نہ تھا۔ کچھ عرصہ وزیرِ اوقافِ شاہی رہنے کے بعد وہ دوسری بار ملکِ شام کا والی مقرر کیا گیا۔

وہ شام میں نو ماہ تک رہا۔ چونکہ اسے اس علاقے سے پوری واقفیت تھی اس لیے اس عرصے میں اس نے قوزَن (Kozan) میں بذاتِ خود ایک اُور بغاوت کی سرکوبی کی۔ اسی سال دسمبر کے مہینے میں مدحت نے اس کی جگہ لے لی اور اسے واپس بلا کر ایک وزارت، یعنی وزارتِ تجارت کا صدر مقرر کر دیا گیا۔ اکتوبر ۱۸۷۹ء میں خیرالدین پاشا صدرِ اعظم کی برطرفی پر جودت پاشا نے دس روز تک کابینۂ وزارت کی صدارت کی اور کوچوک سعید پاشا کے تقرر پر اسے چوتھی مرتبہ وزیرِ عدلیہ مقرر کیا گیا۔ اب تک یہ اس کا طویل ترین دورِ وزارت تھا، یعنی پورے تین سال، یہ وہی زمانہ تھا جب مدحت پر مقدمہ چلایا گیا۔ جودت بظاہر پہلے ہی سے اس کی مذمت کیا کرتا تھا کہ وہ ایک دغا باز، نصرانی پسند وزیر ہے؛ چنانچہ خلافِ معمول وہ بہ لحاظ منصب سرلشکر بن کر خود اس دستے کے ہمراہ سمرنا گیا جو مدحت کو گرفتار کرکے دارالسلطنت میں لانے کے لیے متعین ہوا تھا۔

جب احمد وفیق پاشا نومبر ۱۸۸۲ء کے آخر میں صدرِ اعظم مقرر ہوا تو جودت کی وزارتِ عدلیہ کا چوتھا دور ختم ہو گیا اور پھر کہیں جون ۱۸۸۶ء میں جا کر اسے اسی عہدے پر آخری مرتبہ مقرر کیا گیا جس پر وہ چار سال تک فائز رہا تھا۔ اس عرصے میں وہ ان خاص خفیہ مجالس کے تین ارکان میں شامل رہا جو سلطان عبدالحمید نے سیاسی مسائل پر بحث کرنے کے لیے منعقد کی تھیں۔ اس کے علاوہ وہ اس کمیشن کی صدارت بھی کرتا رہا جس نے ۱۸۸۹ء کی بغاوت کی سرکوبی کے بعد اقریطش (Crete) کے نظامِ حکومت میں مختلف ترامیم جاری کرانے کے لیے ایک فرمانِ سلطانی مرتب کیا تھا۔ ۱۸۹۰ء میں وہ مستعفی ہو گیا، کیونکہ صدرِ اعظم کامل پاشا کی حکمتِ عملی سے اسے اختلاف پیدا ہو گیا تھا اور اس کے بعد اس نے امورِ سیاست میں کوئی حصہ نہ لیا۔ اپنی زندگی کے آخری تیرہ برس، جن میں سے نو سال تو محض گوشۂ تنہائی میں گزرے، اس نے مختلف قسم کے ادبی کاموں کی طرف اپنی تمام تر توجہ مبذول رکھی، جن میں اس کی تأریخ کی آخری جلدوں کی تالیف کا کام بھی شامل ہے۔ ۲۵ مئی ۱۸۹۵ء کو اس نے اپنی یالی [ساحلِ سمندر کی رہائش گاہ] واقع بیبک میں انتقال کیا۔

جودت پاشا کے طرزِ عمل اور اس کی تصانیف دونوں میں ترقی پسندی اور قدامت پرستی کا ایک عجیب امتزاج پایا جاتا ہے۔ اگرچہ اس نے بڑے استقلال کے ساتھ ترکی معاشرے میں زیادہ سے زیادہ روشن خیالی اور بیداری پیدا کرنے کی حمایت کی اور حکمران طبقے میں جہالت، تعصب اور خود پرستی کے اظہار کی اور عوام میں مروّجہ غلط اعتقادات کی سخت مذمت کی ہے، تاہم اس کے خیالات پر ابتدائی مدرسے کی تعلیمات کے بنیادی اثرات غالب رہے۔ جہاں اس کی پہلی تصانیف میں اپنے معاصرین کی کمزوریوں پر نکتہ چینی کرتے وقت اس کے لہجے میں امید کی جھلک پائی جاتی ہے وہاں اس کی بڑھاپے کے زمانے کی کتابوں میں تنظیمات کے متعلق اس کے خیالات میں تبدیلی کا اظہار ہوتا ہے اور ان کے بارے میں وہ اکثر تلخ کلامی سے کام لیتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جودت کے طرزِ عمل میں یہ تبدیلی کم از کم کسی حد تک مدحت پاشا سے مخالفت کی وجہ سے بھی پیدا ہوئی، جو اس کا مذاق بنایا کرتا تھا کہ وہ فرانسیسی زبان پر پورا عبور نہیں رکھتا اور اس لیے یورپ کے افکار نہیں سمجھ سکتا۔ اس کے بعد سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حالات و واقعات اور بالخصوص اس نامناسب حصّے نے جو اُس نے مدحت کے خلاف مقدمے میں لیا جودت کو کم و بیش ایک رجعت پسندانہ رویہ اختیار کرنے پر مجبور کر دیا اور یہ چیز عبدالحمید کے عہد کے عام رجحان سے بہت مناسبت رکھتی تھی۔

جودت کی بے شمار تصانیف میں اس کی تاریخی تصانیف کو اہم ترین درجہ حاصل ہے۔ علاوہ قِصص انبیاء و تواریخ خلفاء کے، جو بارہ ضخیم جلدوں میں ایک درسی تصنیف ہے (حضرت آدمؑ سے شروع ہو کر سلطان مراد ثانی کے عہد تک) اور جو اس نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں مکمل کی، اور قِریم و قوقاز تاریخچہ سی کے (جو زیادہ حلیم گرائے کی گلبن خانان پر مبنی ہے) تین اُور کتابیں خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں، یعنی (۱) تأریخ، جو عام طور پر تأریخ جودت کہلاتی ہے۔ یہ بھی بارہ جلدوں میں ہے۔ اس میں ۱۷۷۴ء سے لے کر ۱۸۲۶ء تک (کوچک قینارجہ کے معاہدے سے لے کر ینگی [ینی] چری فوج کی برطرفی تک) کے واقعات درج ہیں۔ اس تصنیف کی تکمیل میں شروع سے لے کر آخر تک تیس سال صرف ہوئے اور اس مدت کے دوران میں ان معاصر انقلابات کے باعث جو ترکی معاشرت میں رونما ہوئے اس کے اپنے نقطۂ نظر میں بھی تبدیلی ہوتی رہی۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ چھٹی اور اس کے بعد کی جلدوں میں اس کا اسلوب بیان زیادہ سادہ اور غیر رسمی ہو گیا ہے۔ ان زیادہ تر مختلف طباعتوں میں جو کتاب کی تالیف کے زمانے میں شائع ہوتی رہیں اُس نے بعض ترمیمیں اور اضافے ضرور کیے، لیکن اس کے باوجود کتاب کا اصل خاکہ قائم رکھا؛ لیکن جو آخری طباعت ("ترتیب جدید" کے نام سے) ۱۸۸۵ء اور ۱۸۹۱-۱۸۹۲ء کے درمیان مکمل ہوئی اس میں زیادہ بنیادی طور پر ردّ و بدل کر دیا گیا، چنانچہ مثال کے طور پر اس میں اصلی جلدِ اوّل اب محض کتاب کی تمہید ہو گئی۔ (۲) تذاکر جودت، ان یادداشتوں کا مجموعہ جو اس نے وقائع نویس کی حیثیت سے اپنے زمانے کے حوادث کے متعلق مرتب کیں اور جنھیں اس نے زیادہ تر اپنے جانشین لُطفی کے حوالے کر دیا تھا۔ ان یادداشتوں میں سے صرف چار باقی رہ گئی ہیں اور *OTEM* شمارہ ۴۳-۴۷ اور ینگی [ینی] مجموعہ، ۲: ۳۵۴، میں شائع ہو چکی ہیں۔ جو یادداشتیں اس نے اپنے پاس رکھ لی تھیں وہ مخطوطات کی شکل میں شہرِ و انقلاب مؤزہ سی، استانبول، میں محفوظ ہیں، لیکن اس کی بیٹی فاطمہ علیہ خانم کی تصنیف جودت پاشا و زمانی انھیں پر مبنی ہے؛ (۳) اس کی معروضات اس کے اُن مشاہدات کا ایک طویل سلسلہ ہے جو وہ سلطان عبدالحمید کی فرمائش پر اس کی خدمت

میں پیش کرتا رہا۔ یہ معروضات پانچ حصّوں میں ہیں اور ان میں ۱۸۳۹ء سے لے کر ۱۸۷۶ء تک کے واقعات پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ ان میں سے حصّۂ دوم، سوم و چہارم *OTEM*، شمارہ ۷۸۔۸۰، ۸۲، ۸۴، ۸۷۔۸۹، ۹۱۔۹۳، میں شائع ہو گئے ہیں۔ حصّۂ اوّل بظاہر ضائع ہو گیا ہے اور حصّۂ پنجم میں سلطان عبدالعزیز کے انجام کا ذکر ہے۔

جودت کی خالص ادبی تصانیف کا سلسلہ اس کی ملازمتِ مدرسہ کے زمانے سے شروع ہوتا ہے، مگر ان میں کوئی خاص دلچسپی کی چیز نظر نہیں آتی۔ بہت سی نظمیں، جنھیں اس نے سلطان عبدالحمید کی فرمائش پر ایک ''دیوانچہ'' کی صورت میں جمع کیا تھا، اسی ابتدائی زمانے میں لکھی گئی تھیں۔ اس کی زیادہ اہم تصانیف میں ترکی گرامر کی کتابیں ہیں: (۱) قواعد عثمانیہ (جسے پہلی مرتبہ ۱۸۵۰ء میں اس نے فؤاد پاشا کے ساتھ مل کر مرتّب کیا تھا)؛ (۲) اسی تصنیف کی تمہید، ابتدائی مدارس کے طلّاب کے لیے بنام مدخل قواعد اور (۳) مقدّم الذکر کی ایک بہت سہل شکل بعنوان قواعد ترکیہ (۱۲۹۲ھ/ ۱۸۷۵ء)۔ اُس کی دوسری تصانیف یہ ہیں: بلاغت عثمانیہ، علمِ بلاغت پر ایک مختصر سی کتاب، جو اس نے اپنے مدرسۂ قانون کے شاگردوں کے لیے لکھی؛ تقویمِ ادوار (۱۲۸۷ھ/ ۱۸۷۰۔ ۱۸۷۱ء)، جس میں پہلی مرتبہ اصلاحِ تقویم کا سوال اٹھایا گیا؛ پیرزادہ محمد صائب کے مقدمۂ ابن خلدون کے ترکی ترجمے کا تکملہ، جس کا جودت کی اپنی تاریخی تحریر پر بڑا اثر پڑا۔ ۱۸۶۲۔ ۱۸۶۳ء سے دستور کے نام سے قوانین کی اشاعت کا آغاز بھی جودت ہی کی بدولت ہوا اور جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے مجلّۂ احکامِ عدلیہ کی ترتیب و تدوین کی رہنمائی بھی اسی نے کی تھی.

مآخذ: (۱) آ آ ت، بذیل مادّۂ جودت پاشا Cevdet Paşa (از اولمز اوغلو Ali Olmezoğlu)؛ (۲) ابوالعلا ماردین (Ebü'lūlâ Mardin): مدنی حقوق جبهه سندن احمد جودت پاشا، دراستانبول یونیورسته سی حقوق فاکولته سی مجموعه سی، ۱۹۴۷ء؛ (۳) محمود جواد: معارفِ عمومیه نظارتی تاریخچۂ تشکیلات واجرآآتی، ۱: ۴۷، ۵۲، ۱۲۸، ۱۳۶۔۱۳۹، ۱۴۹، ۱۶۳۔۱۷۲؛ (۴) عثمان اِرگین (Osman Ergin): ترکیه معارف تاریخی، ص ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۷۰۔۳۷۱، ۳۹۰۔۳۹۱؛ (۵) ابن الامین محمود کمال عِنان: صون عصر تُرک شاعرلری، ص ۲۳۶ ۔ ۲۴۰؛ (۶) وہی مصنف: عثمانلی دورِ ندہ ضون صدرِ اعظملر، ص ۳۴۵، ۳۵۵، ۳۸۷، (۷) اوزون چارشیلی: مدحت و رشدی پاشا لرکْ توقیف لرینه دائر وثیقه لر، بمدد اشاریہ؛ (۸) پاکلین (M. Z. Pâkalîn): صون صدر اعظم لر و باش و کیللر، ج ۱ و ۲، اشاریہ؛ (۹) جرجی زیدان: تراجم مشاہیر الشرق، ۲: ۱۹۰ببعد.

(CaH. Bowen (بُووِن

٭ **احمد حکمت:** (۱۸۷۰۔۱۹۲۷ء) ترکی ناول نگار اور صحافی، جس کا لقب مفتی زادہ تھا، کیونکہ اس کے آبا و اجداد پیلوپونیسا (Pelopponese) [موریا، جنوبی یونان] میں عرصۂ دراز تک مفتی رہے تھے [اور اس کا والد یحیٰی سزائی افندی موریا کے مفتی عبدالحلیم افندی کا بیٹا تھا، جو بغاوتِ یونان میں شہید ہوا] وہ ۳ جون ۱۸۷۰ء کو استانبول میں پیدا ہوا اور ابھی غلطہ سرائے کے ثانوی مدرسے (lycée) میں تعلیم پا رہا تھا کہ اس نے تصنیف و تالیف کا کام شروع کر دیا۔ مدرسہ چھوڑنے کے بعد (۱۸۸۹ء) وہ محکمۂ خارجہ میں ملازم ہو گیا اور قنصل اور نائب قنصل کے متعدد عہدوں پر فائز رہا، حتّٰی کہ ۱۸۹۶ء میں صدر دفتر خارجہ میں تبدیل کر دیا گیا۔ اس کی خدمات نہایت ممتاز رہیں اور ۱۹۲۶ء میں وہ محکمۂ قنصل خانہ جات کا صدر ناظم ہو گیا۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ اپنے پرانے مدرسے میں اور ۱۹۱۰ء کے بعد سے دار الفنون میں ادبیات کی تعلیم بھی دیتا رہا۔ کچھ عرصے کے لیے وہ اَنقرہ میں ٹُرک اوجاق لری کے ثقافتی شعبے کا صدر بھی رہا.

وہ اقدام اور ثروت فنون میں اپنے مضامین اشاعت کے لیے بھیجا کرتا تھا، لیکن مروّجہ ادبی طرز کا اتباع نہ کرتا تھا۔ اس کا اسلوبِ بیان اور موضوع ترکی ہوتے تھے اور وہ اصلاحِ زبان کی تحریک کے بانیوں میں سے تھا۔ [اس کی سب سے پہلی کہانی لیلٰی یا خود بر مجنونک انتقامی کے نام سے شائع ہوئی تھی، جس کا اردو ترجمہ سجاد حیدر یلدرم نے لیلٰی خانم یالڑکی کی کارستانی کے نام سے کیا تھا۔] اس کی کہانیوں کی ایک جلد خارستان و گلستان کے نام سے شائع ہوئی (استانبول ۱۳۱۷ھ/ ۱۸۹۹۔۱۹۰۰ء)؛ ان میں سے تین کہانیوں کا جرمن ترجمہ Fr. Schrader نے کیا، جو *Türkische Frauen* [ترکی خواتین] کے نام سے Jacob: *Türkische Bibliothek*، ج ۷، میں بمقام برلن ۱۹۰۷ء میں شائع ہوا۔ بعد کے زمانے کی بعض تحریریں اس کی ایک کتاب چَغْلَیان لر [مصنوعی آبشار] کے نام سے ۱۹۲۲ء میں استانبول میں طبع ہوئیں۔ اس کے لطیف مزاح کا مظاہرہ سب سے زیادہ ایسی تحریروں میں ہوتا ہے جن میں متکلّم صرف ایک شخص ہو (Monologues) اور یہ صنفِ تحریر اسی نے سب سے پہلے ترکی ادبیات میں متعارف کی۔ [وہ شعر بھی کہتا تھا اور طرابلس کی جنگ کے موقع پر اس نے کئی پُرجوش نظمیں لکھی تھیں؛ علاوہ ازیں شاعری اور موسیقی پر اس نے چند تحقیقی مقالے بھی تحریر کیے] وہ استانبول میں ۲۰ مئی ۱۹۲۷ء کو فوت ہوا.

مآخذ: (۱) Schrader کا وہ مقدمہ جو اس نے اپنے مذکورہ بالا ترجمے پر لکھا؛ (۲) تُرک یردو، ۱۹۲۷ء، شمارہ ۳۰؛ (۳) آ آ ت، بذیل مادّہ (از احمد حمدی طان پنار A. H. Tanpinar)؛ (۴) الیف دِزدار اوغلو: بیُوک تُرکجه مفتی اوغلو احمد حکمت، اَنقرہ ۱۹۵۱ء، جس پر دِز دار اوغلو (H. Dizdaroğlu) نے تُرک دِلی، ۱۹۵۲ء، ص ۴۲۹۔۴۳۱ میں ناقدانہ تبصرہ کیا ہے.

(G. L. LEWIS و F. GIESE)

احمد خان: سر، ڈاکٹر (جواد الدولہ، عارف جنگ، خطاب از شاہ دہلی)، ⊗

سیّد احمد خان، انیسویں صدی میں مسلمانانِ ہند کے ایک عظیم رہنما اور مصنف؛ نقوی سیّد؛ ولادت: دہلی، ۵ ذوالحجہ ۱۲۳۲ھ/ ۱۷ اکتوبر ۱۸۱۷ء۔ ان کے اسلاف ہرات سے شاہجہان کے عہد میں ہندوستان آئے اور سلاطینِ مغلیہ کے ماتحت کئی مناصب پر فائز رہے۔ سر سیّد کے والد میر تقی ولد سیّد ہادی، جو ایک درویش مزاج شخص اور حضرت غلام علی شاہؒ (مجددی) کے خاص مرید تھے، قلعۂ دہلی کے وظیفہ خوار اور درباریوں میں تھے، مگر سر سیّد کی ننھیال شاہ عبدالعزیز صاحب کی عقیدت مند تھی۔ سیّد احمد خان کے نانا خواجہ فریدالدین احمد بہادر (دبیر الدولہ، امین الملک، مصلح جنگ) بادشاہ دہلی اکبر شاہ ثانی کے وزیر اور کچھ عرصے تک ایسٹ انڈیا کمپنی کے سفیر رہے۔ سر سیّد بچپن ہی سے والد کے ہمراہ بادشاہ کے دربار میں جایا کرتے تھے۔ یہ تعلق بعد میں بھی ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی تک قائم رہا۔ تعلیم و تربیت ماں کی نگرانی میں قدیم طریقے کے مطابق ہوئی۔ ان کی استعداد فارسی میں بہت اچھی اور عربی میں متوسط درجے کی تھی۔ انھوں نے عربی کی مزید تحصیل اس زمانے میں کی جب وہ بسلسلۂ ملازمت دہلی آئے تھے۔ انھوں نے ہندسہ اور ریاضی اپنے ماموں نواب زین العابدین خان سے اور طب حکیم غلام حیدر سے پڑھی، شعر و شاعری سے بھی کچھ عرصے تک لگاؤ رہا، چنانچہ ان کا تخلص آہی تھا، مگر سنجیدہ مقاصد زندگی نے انھیں شاعری کی طرف صحیح معنوں میں متوجہ نہیں ہونے دیا؛ البتہ اپنے زمانے کے نامور ادبا و شعرا سے خوب خوب صحبتیں رہیں.

والد کے انتقال کے بعد (بعمر ۲۲ سال) اپنے خالو خلیل اللہ خان صدر امین دہلی کے پاس عدالت کا کام سیکھ کر انھیں کے پاس سر رشتہ دار ہو گئے۔ اس کے بعد آگرے کے کمشنر کے دفتر میں نائب منشی بن گئے (یہاں قوانین متعلقۂ منصفی کا خلاصہ تیار کیا)۔ منصفی کا امتحان دینے پر دسمبر ۱۸۴۱ء میں مَین پوری میں منصف مقرر ہو گئے اور پھر درجہ بہ درجہ ترقی کرتے ہوئے جج عدالتِ خفیفہ (Small Cause Court) کے عہدے تک پہنچ گئے۔ اس حیثیت سے وہ فتح پور سیکری، دہلی، رہتک، بجنور، مراد آباد، غازی پور، علی گڑھ اور بنارس میں تھوڑے تھوڑے عرصے تک رہے اور ۱۸۶۹ء میں انگلستان بھی گئے۔ ۱۸۷۶ء میں ملازمت سے علیحدہ ہو کر علی گڑھ میں مقیم ہو گئے.

سر سید احمد خان ۱۸۷۸ء میں امپیریل کونسل کے رکن نامزد ہوئے۔ ان کے اہم کارناموں میں ایک قانون وقف علی الاولاد کی تجویز اور البرٹ بل کی حمایت ہے۔ اس کے علاوہ ۱۸۸۲ء میں ایجوکیشن کمیشن کے رکن اور ۱۸۸۷ء میں پبلک سروس کمیشن کے رکن نامزد ہوئے۔ ۱۸۸۸ء میں انھیں کے۔ سی۔ ایس۔ آئی کا خطاب ملا اور ۱۸۸۹ میں ایڈنبرا یونیورسٹی نے ایل۔ ایل۔ ڈی کی ڈگری عطا کی اور مختلف تعلیمی اور سیاسی خدمات انجام دینے کے بعد بتاریخ ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء/ ۵ ذوالقعدہ ۱۳۱۵ھ وفات پا گئے اور اگلے روز مدرسۃ العلوم علی گڑھ کی مسجد کے احاطے میں دفن ہوئے (تفصیل کے لیے دیکھیے حالی: حیات جاوید).

سر سید کی زندگی پر تین حیثیتوں سے نظر ڈالی جا سکتی ہے: (۱) بحیثیتِ مُصنف؛ (۲) بحیثیتِ مصلح مذہبی؛ (۳) بحیثیتِ رہنما۔ ان میں سے سب سے پہلے تصانیف کو لیجیے.

تصانیف اور علمی کام: سر سیّد کی تصنیفی زندگی کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: (۱) ابتدا سے ۱۸۵۷ء تک؛ (۲) ۱۸۵۷ء سے ۱۸۶۹ء (سفرِ انگلستان) تک؛ (۳) ۱۸۶۹ء سے ۱۸۹۸ء تک۔ پہلے دور کی تصانیف میں اگرچہ نئے اثرات بھی نمودار ہیں، مگر عموماً قدیم رنگ ہی جھلکتا ہے، مثلاً پرانی طرز کی تاریخ نویسی (جامِ جم، فارسی، مطبوعۂ ۱۸۴۰ء، تیمور سے بہادر شاہ ظفر تک تینتالیس بادشاہوں کا مختصر حال)؛ مذہب، اخلاق اور تصوّف پر کچھ رسالے (جلاء القلوب بذکر المحبوب، ۱۲۵۵ھ، مجالسِ مولود میں پڑھنے کے لیے صحیح روایات پر مبنی سیرتِ رسول صلّی اللہ علیہ وسلّم پر ایک رسالہ؛ راہ سنت و بدعت، مؤلفۂ ۱۸۵۰ء، طریقۂ محمدیہ کی تائید اور اہلِ تقلید کی تردید میں؛ تحفۂ حسن، ۱۲۶۰ھ، تحفۂ اثنا عشریہ کے باب ۱۰، ۱۲ کا ترجمہ، ردّ شیعہ میں؛ کلمة الحق، ۱۸۴۹ء، پیری مریدی کے خلاف؛ نمیقہ، ۱۸۵۲ء، تصورِ شیخ کے متعلق ایک فرضی خط؛ کیمیاے سعادت کے چند اوراق کا اردو ترجمہ، ۱۸۵۳ء؛ اِن کے علاوہ انھوں نے ریاضی پر بھی چند کتابیں لکھیں، مثلاً تسهيل فی جرّ الثقيل (مطبوعہ ۱۸۴۴ء)، اردو ترجمۂ معیار القول بوعلی؛ فوائد الافکار فی اِعمال الفَرجَار، دو انگریز عالموں کی فرمائش سے پرکار کے متعلق اپنے نانا کی بعض فارسی تحریروں کا ترجمہ؛ قول متین در ابطال حرکت زمین، گردش آسمان کے حق میں ایک رسالہ، مندرجہ بالا مذہبی تصانیف میں عموماً حضرت سیّد احمدؒ بریلوی اور شاہ عبدالعزیزؒ کے اثرات کارفرما ہیں اور ریاضیات میں پرانا مذاق نظر آتا ہے.

اس زمانے میں بدورانِ ملازمت انھیں تاریخ نگاری کے نئے مذاق اور نئے رجحانات سے بھی روشناس ہونے کا موقع ملا۔ اس دور کی اہم یادگار آثار الصنادید ہے، جس میں دہلی کی عمارات کی تحقیق ہے۔ اشاعتِ اوّل ۱۸۴۷ء میں ہوئی، جب وہ فتح پور سے تبدیل ہو کر دہلی آئے تھے۔ عام خیال کے مطابق یہ کتاب امام بخش صہبائی کے تعاون سے مرتّب ہوئی [یعنی مواد سر سید نے تیار کیا اور اسے تحریری لباس صہبائی کا دیا ہوا ہے]۔ پہلی اشاعت میں تحریر کا قدیم رنگ پایا جاتا ہے۔ اشاعت ثانی (۱۸۵۴ء) کا اندازِ بیان سادہ اور عام فہم ہے [جو سر سیّد کی اپنی تحریر ہے]۔ اس محققانہ اور مقبول تصنیف کا فرانسیسی ترجمہ گارساں دتاسی نے کیا.

اس کے علاوہ اس دَور میں انھوں نے تاریخ ضلع بجنور بھی مرتّب کی تھی (۱۸۵۵ء کے بعد)، جو "غدر" میں ضائع ہو گئی۔ آئینِ اکبری کی تصحیح و اشاعت (مطبوعۂ ۱۲۷۲ھ دہلی) بھی اسی دور میں ہوئی ("غدر" میں دوسری جلد ضائع ہو گئی؛ جلد اوّل و سوم موجود ہے).

سر سیّد احمد خان کے بھائی سیّد محمد خان نے ۱۸۳۷ء میں (اردو کا دوسرا

اخبار) سید الاخبار جاری کیا تھا، جس میں سرسیّد بھی مضمون لکھا کرتے تھے۔ یہ اخبار سیّد محمد خان کے انتقال کے بعد کچھ عرصے جاری رہا اور پھر بند ہو گیا۔

اب دوسرے دَور کی تصانیف آتی ہیں۔ اس دور میں "غدر" سے پیدا شدہ حالات کے زیرِ اثر اور وقت کے سیاسی تقاضوں کے ماتحت انھوں نے سیاسی اور ملکی حالات و معاملات پر متعدد رسالے اور کتابیں لکھیں: تاریخ سرکشی بجنور (مئی ۱۸۵۷ء سے اپریل ۱۸۵۸ء تک کے واقعات)؛ اسبابِ بغاوتِ ہند (۱۸۵۹ء)؛ لائل محمڈنز آف انڈیا (*Loyal Muhammadans of India*)، تین شمارے ۱۸۶۰ - ۱۸۶۱ء)۔ اس دَور کی مذہبی تالیفات میں مصالحت کا جذبہ کارفرما رہا۔ اُن کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں اور عیسائیوں کے سیاسی تعلقات خوش گوار ہو جائیں، جس کے لیے ضروری تھا کہ پہلے ان دونوں قوموں کی مذہبی وحدت کا اصول تسلیم کرایا جائے؛ چنانچہ تحقیقِ لفظِ نصاری اور رسالۂ احکام طعام اہلِ کتاب (۱۸۶۸ء) کے علاوہ بائبل کی تفسیر تبیین الکلام بھی اسی زمانے میں لکھی گئی (مراد آباد و غازی پور میں ملازمت کے دوران میں) [یہ مکمل نہ ہو سکی]۔ اس دور کے خالص علمی کاموں میں ضیاء برنی کی تاریخ فیروز شاہی کی تصحیح بھی شامل ہے، جو اگرچہ ترتیب و تحشیہ کے لحاظ سے معیاری کوشش نہیں کہلا سکتی، تاہم اس سے ان کی محنت اور ذوق کا پتا ضرور چلتا ہے (مطبوعہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، ۱۸۶۲ء؛ اس خدمت کے اعتراف میں سرسیّد کو رائل ایشیاٹک سوسائٹی کا فیلو نامزد کیا گیا)۔ ۱۸۶۶ء میں انھوں نے سائنٹفک سوسائٹی کا (جو بزمانۂ قیامِ غازی پور قائم کی گئی تھی) اخبار جاری کیا؛ بعد میں یہی اخبار علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے نام سے بڑی مدت تک نکلتا رہا۔ کچھ عرصے تک پراگریس اخبار بھی اس گزٹ میں مدغم ہو کر چلتا رہا۔

سرسیّد کے علمی کاموں کا تیسرا دور بڑا نتیجہ خیز تھا۔ اس میں انھوں نے میور (Sir William Muir) کی لائف آف محمد [*Life of Mahomet*، ۱۸۶۱ء] کے جواب میں بزمانۂ قیامِ انگلستان (۱۸۶۹ - ۱۸۷۰ء) خطباتِ احمدیہ تصنیف کی۔ اس کے بعد تفسیر القرآن لکھی، جو ناتمام رہی (جلد اوّل، مطبوعہ ۱۲۹۷ھ؛ بعد میں اس کی مزید جلدیں وقتاً فوقتاً شائع ہوتی رہیں)؛ نصف قرآن سے کچھ زیادہ (سترھویں پارے تک) لکھ پائے تھے کہ انتقال ہو گیا (چھے مطبوعہ جلدیں آخر سورۂ بنی اسرائیل تک اور ایک جلد غیر مطبوعہ سورۂ انبیاء تک)؛ نیز چند چھوٹے چھوٹے رسالے، مثلاً ازالۃ الغین اور تفسیر السمٰوات وغیرہ)۔ اس دور میں اس کے علاوہ پرچہ تہذیب الاخلاق کا بھی اجرا ہوا۔ (۲۴ دسمبر ۱۸۷۰ء [یکم شوّال ۱۲۸۷ھ]؛ دورِ اوّل: چھے سال [یکم رمضان ۱۲۹۳ھ تک]؛ دورِ دوم: دو سال پانچ ماہ [از جمادی الاولیٰ ۱۲۹۶ھ]؛ دورِ سوم: از شوال ۱۳۱۱ھ، تین برس جاری رہ کر بند ہو گیا)۔ اس پرچے میں مولوی چراغ علی، محسن الملک، وقار الملک، ذکاء اللہ، مولوی فارقلیط اللہ، وغیرہ کے علاوہ سرسیّد کے اپنے مضامین بھی چھپتے تھے۔ یہ مضامین اب مضامین تہذیب الاخلاق (جلد دوم) اور آخری مضامین سرسید شائع کردۂ قومی دکان، کشمیری بازار، لاہور میں شامل ہیں۔ ان کے علاوہ سفر نامۂ لنڈن (ناتمام)، سائنٹفک سوسائٹی اخبار میں اور ہنٹر (Hunter) کی کتاب *Our Indian Mussulmans* کا "ریویو" پہلے اخبار پاؤنیر (*Pioneers*) میں بزبانِ انگریزی اور پھر اردو ترجمہ سائنٹفک سوسائٹی اخبار (۲۴ نومبر ۱۸۷۱ء سے ۲۳ فروری ۱۸۷۲ء تک کی چودہ اشاعتوں) میں شائع ہوا۔

بطور مصنّف سرسیّد کی نمایاں ترین حیثیت مصلحِ مذہب کی ہے۔ خطباتِ احمدیہ، تبیین الکلام اور تفسیر القرآن ان کی اہم دینی تصانیف ہیں۔ ان کے علاوہ تہذیب الاخلاق میں بھی وہ دینی موضوعات پر لکھتے رہے۔ انھوں نے نئے حالات میں جدید علمِ کلام کی ضرورت محسوس کی، چنانچہ ان کے افکارِ مذہبی کا اصلِ اصول دین میں اجتہاد کی ضرورت اور مذہب کا عقل، فطرت اور تمدن کے مطابق ہونا ہے۔ ابتدا میں سرسیّد پر امام غزالیؒ کے خیالات کا خاص اثر نظر آتا ہے، جس کا ثبوت یہ ہے کہ انھوں نے کیمیائے سعادت کے بعض ابواب کا ترجمہ کیا۔ اس کے علاوہ احیاء العلوم (دیکھیے ضمیمۂ اورینٹل کالج میگزین (فروری۔ مئی ۱۹۵۳ء، ص ۴۷) کی کتاب الصدق اور کتاب الحقوق کا فارسی ترجمہ بھی انھوں نے کیا (دیکھیے ایڈورڈز: فہرست مطبوعات موزۂ بریطانیہ، ۱۹۲۲ء، عمود ۴۲۰)؛ مگر جوں جوں وقت گزرتا گیا وہ متکلمین کے خیالات کی طرف جھکتے گئے اور آخر میں متکلمین اسلام سے بھی کچھ قدم آگے بڑھ کر (ملکۂ وکٹوریہ کے زمانے کے) انگلستان کے جدید افکار و خیالات کا گہرا اثر قبول کر لیا؛ خصوصاً عقل اور نیچر (فطرت) کے نظریے سے بہت متاثر ہوئے، جس کے سبب ہندوستان میں ان کے مخالف انھیں "نیچری" کہتے تھے۔ آخری عمر میں ان کے خیالات علمائے سلف کے بہت سے عقائد سے مختلف ہو گئے تھے، جس پر علما نے ان سے شدید اختلاف کیا اور ان کی تعلیمی تحریک کی بھی اسی وجہ سے سخت مخالفت ہوئی۔

سرسیّد صلاحیتوں کے اعتبار سے تحقیق کے دل دادہ اور مؤرخ بھی تھے؛ چنانچہ ان کی تاریخی تصانیف اس کا کافی ثبوت مہیا کرتی ہیں، مگر سیاسی اور مذہبی و تعلیمی سرگرمیوں کے سبب وہ اپنے خالص تحقیقی اور تاریخی مشاغل جاری نہ رکھ سکے؛ تاہم ان کی تاریخی تالیفات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، چنانچہ آثار الصنادید اور بعض تاریخی متون (آئینِ اکبری وغیرہ) کی تصحیح ان کے مؤرخانہ کمالات اور محنت کے قابلِ داد نمونے ہیں۔ تاریخ میں ان کی غایت صداقت کی جستجو اور بادشاہوں کے واقعات سے زیادہ انسانی معاشرت کی تاریخ اور تہذیب کی مصوری ہے (قبّ شبلی: المأمون، دیباچہ، طبع ثانی)۔ وہ تاریخی جزئیات و تفصیلات کی عمدہ تنظیم و ترتیب کے علاوہ یہ بات بھی ضروری سمجھتے تھے کہ طرزِ بیان دلچسپ اور دل نشین ہو۔

سرسیّد کا اردو ادب کی ترقی میں بھی بڑا حصہ ہے۔ وہ جدید نثرِ اردو کے بانی ہیں۔ انھوں نے سادہ و سلیس طرزِ بیان کو مقبول بنایا۔ اگرچہ ان کی تحریر میں

ناہمواری بھی ہوتی ہے اور وہ الفاظ کے انتخاب اور ترتیب میں احتیاط سے کام نہیں لیتے، تاہم ان کے بیان کی تاثیر اور دلکشی سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ انھوں نے طرزِ ادا میں سادگی کی حمایت میں اور منشیانہ تکلفات کے خلاف آواز بلند کی اور اردو نثر کو قصوں کہانیوں کی حد سے نکال کر سنجیدہ علمی خیالات کے اظہار کا آلہ بنایا۔ انھوں نے سائنٹفک سوسائٹی (۱۸۶۳ء) کے زیرِ اہتمام بہت سے ترجمے کرائے۔ اس سوسائٹی کا ایک اخبار بھی تھا، جو بعد میں علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے نام سے چلتا رہا۔ اس کے سبب علمی نثر کو بڑی ترقی ہوئی (سوسائٹی کے کاموں کے لیے دیکھیے رسالۂ اردو، اکتوبر ۱۹۳۵ء)۔

سرسیّد کے طرزِ بیان سے آئندہ دَور کا اردو ادب بے حد متاثر ہوا۔ اس میں شک نہیں کہ انھوں نے نثر نگاری کے بعض انداز مرزا غالب سے سیکھے، مگر حقیقت میں اردو میں علمی اور سنجیدہ نثر نگاری کے بانی وہ خود ہی تھے، جسے ان کے رفقا اور ان کے متبعین نے بہت کچھ ترقی دی اور اسالیب اور مباحث کے اعتبار سے بعد کے سارے ادب نے ان کا گہرا اثر قبول کیا؛ چنانچہ کہا جا سکتا ہے کہ انیسویں صدی کے ادبِ اردو کو تنہا سرسیّد احمد خان نے جتنا متاثر کیا اتنا کسی اَور اکیلے شخص نے نہیں کیا۔ اردو میں مضمون نگاری (Essay) کا مذاق، جس میں ایڈیسن (Addison) اور سٹیل (Steele) کی مثال ان کے سامنے تھی، انھوں ہی نے پیدا کیا۔ اس کے علاوہ علمِ کلام، تاریخ نگاری، سیرت نگاری، شاعری، غرض علم و ادب کی متعدد شاخیں ان کے اثر اور عملی نمونے سے فیض یاب ہوئیں۔ ادب میں حقیقت، سچائی اور فطریّت کی تحریک صحیح معنوں میں انھوں ہی نے اٹھائی۔ ادب اور شاعری پر محمد حسین آزاد کے وہ لیکچر جو انھوں نے انجمنِ پنجاب کے لیے لکھے زمانے کے لحاظ سے مقدم ہیں، مگر نئی تحریک میں قوت اور وسعت سرسیّد ہی کے طفیل پیدا ہوئی۔ حالی کا مسدّس مدّ و جزرِ اسلام بھی انھیں کے ایما سے لکھا گیا۔ خط و کتابت کا فطری اسلوب، املا اور رسم الخط کی ترمیم، رموز و علامات کی اصلاح، تحقیقِ علمی کے سائنٹفک اصول، سن فصلی اور سن عملی میں تفاوت کی دریافت، ہجری و عیسوی تاریخوں کی تطبیق وغیرہ وغیرہ ان کے اہم کارنامے ہیں۔ ان کے ناتمام علمی منصوبوں میں ایک ضخیم اور جامع اردو لغت کی تدوین (قبّ: رسالۂ اردو، اکتوبر ۱۹۳۵ء) اور ادبیات اردو کی ایک مشرح فہرست بھی ہے (قبّ وہی رسالہ)۔

اردو ادب میں سرسیّد کے علمی اور ادبی کارنامے اتنے اہم اور دُور رَس اثرات رکھتے تھے کہ ان سے ادب کا ایک خاص دبستان قائم ہوا، جس کے خصائص میں عقلیت، مقصدیّت اور مادیّت، یعنی خیال پر مادّے کی ترجیح، نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔ اسلوب میں سادگی، بے ساختگی اور مطلب نگاری اس دبستان کا ایک اہم وصف ہے، جس میں سرسیّد کے علاوہ ان کے رفقا بھی برابر کے شریک ہیں۔

تصنیف و تالیف کے علاوہ سرسیّد کا ایک اہم کارنامہ ان کی تعلیمی تحریک ہے۔ ہنگامۂ ''غدر'' کے بعد مسلمانوں پر جو مصیبتیں آئیں ان میں سرسیّد نے مسلمانوں کی ہر موقع پر مدافعت کی، مگر قومی انتشار اس حد تک پہنچ چکا تھا کہ انھیں یہ محسوس ہوا کہ قومی پستی کا واحد علاج تعلیمی ترقی ہے؛ لہٰذا انھوں نے تعلیم کی ترویج کا ارادہ کر لیا اور جب لنڈن گئے تو انھیں اس مسئلے پر اَور بھی غور و فکر کا موقع ملا [اور وہ انگریزی طریقۂ تعلیم و تربیت اور طرزِ معاشرت سے بہت متاثر ہوئے]۔ چنانچہ انھوں نے وہیں سے ایک تحریر، بعنوان ''التماس بخدمتِ اہلِ اسلام و حکامِ ہند در بابِ ترقیِ تعلیم مسلمانانِ ہند''، چھپوا کر محسن الملک کے پاس بھجوائی، مگر اس معاملے میں اصل کام ان کی واپسی پر ہوا، جب انھوں نے اپنے خیالات کی اشاعت کے لیے تہذیب الاخلاق (ابتدا ۱۸۷۰ء) جاری کیا اور بعد میں ایک ''کمیٹی خواستگارِ ترقیِ تعلیم مسلمانان'' قائم کر کے اور تعلیم کے موضوع پر مضمون لکھوا کر ایک درس گاہ کی سکیم تیار کی اور ایک دوسری کمیٹی ''خزینۃ البضاعۃ'' کے نام سے چندہ جمع کرنے کے لیے بنائی۔ بالآخر مئی ۱۸۷۵ء میں بمقام علی گڑھ ایک ابتدائی مدرسے کا افتتاح ہوا اور مولوی سمیع اللہ خان کی نگرانی میں اسی سال تعلیم کا آغاز بھی ہو گیا۔ دو سال کے بعد (جنوری ۱۸۷۷ء) میں لارڈ لٹن (Lytton) نے علی گڑھ کالج کا سنگِ بنیاد نصب کیا۔ یکم جنوری ۱۸۷۸ء میں کالج کے درجے قائم ہوئے اور (کچھ سرسیّد کی زندگی میں، کچھ ان کے انتقال کے بعد) اعلیٰ تعلیم کے اکثر شعبے قائم ہوتے گئے۔ [سرسیّد اس کالج کو انگلستان کی درس گاہوں کے نمونے پر قائم کرنا چاہتے تھے اور اس کے ساتھ ہی طلبہ کی تربیت بھی انگریزی طریقے سے کیے جانے کے متمنّی تھے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے انھوں نے کالج کے ساتھ ایک ہاسٹل ''انگلش ہاسٹل'' کے نام سے بنایا تھا، جو چھوٹے بچوں کے لیے مخصوص تھا اور جس کی نگران ایک انگریز خاتون مس بیک (Beck) تھیں۔] یہ درس گاہ ۱۹۲۰ء میں کالج سے یونیورسٹی میں بدل گئی۔

علی گڑھ کالج کہنے کو تو ایک کالج تھا، مگر عملاً اسے مسلمانانِ ہند کے اہم سیاسی مرکز کی حیثیت حاصل تھی۔ سرسیّد اس کالج کے سیکرٹری ہونے کے ساتھ ساتھ محمڈن اینگلو اورینٹل ایجوکیشنل کانفرنس (۱۸۸۶ء) کے روحِ رواں اور مسلمانوں کے سیاسی امور کے رہنما بھی تھے اور اس لیے لازماً علی گڑھ کالج صرف تعلیم ہی میں نہیں سیاستِ ملکی میں بھی مسلمانانِ ہند کی رہنمائی کے فرائض انجام دیتا رہا۔ [شروع میں بعض پرانی وضع کے علما کالج کی بہت مخالفت کرتے رہے، بلکہ بعض تعلیم یافتہ اور روشن خیال لوگ بھی اس نئی تہذیب کے مخالف تھے جس کی سرسیّد بنا ڈالنا چاہتے تھے اور جس کا مرکز علی گڑھ کالج بن گیا تھا۔ اس دوسری قسم کے مخالفین میں اکبر الٰہ آبادی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں، جنھوں نے کالج اور سرسیّد کی تحریک پر مزاحیہ پیرائے میں اکثر طنز کی ہے، چنانچہ ایک جگہ کہتے ہیں:

سیّد کی روشنی کو اللہ ہی رکھے قائم
بتّی بہت ہے موٹی روغن بہت ہے تھوڑا

ایک اَور نظم میں ایجوکیشنل کانفرنس کے ایک اجلاس کا خاکہ کھینچتے ہوئے

کہتے ہیں:

بیٹھے ہیں ممبر بھولے بھالے
جاڑے کا موسم پھولے پھالے
نہ کوئی کام ہے نہ کوئی دھندا
لاؤ چندہ، لاؤ چندہ!

لیکن رفتہ رفتہ یہ مخالفین کالج کی افادیت کے قائل ہوتے گئے اور ہندوستان کے ہر حصّے سے طلبہ اس میں تعلیم پانے کے لیے آنے لگے۔] سر سیّد نے، جو پہلے ہندو مسلم اتحاد کے حامی تھے، ''انڈین نیشنل کانگرس'' کے جواب میں علی گڑھ میں ''پیٹریاٹک ایسوسی ایشن'' قائم کی، جو مسلمانانِ ہند کے سیاسی خیالات کی نمائندہ سمجھی جاتی تھی۔ سر سیّد نے اردو ہندی کے قضیے میں اردو کی زبردست حمایت کی۔ اس کے علاوہ مسلمانانِ ہند کی جداگانہ حیثیت اور ان کے لیے جداگانہ سیاسی حقوق کا مطالبہ کیا۔ علی گڑھ تحریک صرف تعلیمی ہی نہیں، فکری اور تہذیبی تحریک بھی تھی، جو معاشرت، تعلیم علوم اور ادب میں بعض خاص رجحانات کی نمائندہ تھی۔ زندگی کے متعلق علی گڑھ تحریک کا نظریہ ترقی پسندانہ تھا، مگر ملکی امور میں احتیاط اور اعتدال اس کا طرّۂ امتیاز رہا ہے۔ علی گڑھ تحریک کے اوّلین علَم بردار سر سیّد اور ان کے رفقاے خاص حالی، شبلی، ذکاء اللہ، نذیر احمد، چراغ علی، محسن الملک، وقار الملک، سید محمود، مولوی سمیع اللہ خان، مولوی اسمٰعیل خان رئیس دتاولی وغیرہ تھے۔ بعد میں علی گڑھ کی روایات کو برقرار رکھنے والوں اور بڑھانے والوں میں بہت سے نامور افراد، مثلاً صاحب زادہ آفتاب احمد خان، مولانا محمد علی، ڈاکٹر مولوی عبدالحق، سر سیّد راس مسعود، سجاد حیدر یلدرم، حسرت موہانی وغیرہ شامل ہیں۔

مآخذ: (ا) سوانح حیات: (۱) حالی: حیات جاوید؛ (۲) کرنل گراہم (Graham): *Life of Sir Syed Ahmad*؛ (۳) نور الرحمٰن: حیاتِ سر سید؛ (۴) عبدالرزاق کان پوری: یاد ایام؛ (۵) اقبال علی: سر سیّد کا سفر نامۂ پنجاب۔
(ب) عام: (۶) شیخ محمد اکرام: موج کوثر؛ (۷) طفیل احمد منگلوری: مسلمانانِ ہند کا روشن مستقبل؛ (۸) C. F. Smith: *Modern Islam in India*؛ (۹) سیّد عبداللہ: *The Spirit and Substance of Urdu Prose under the influence of Sir Syed*؛ (۱۰) رام بابو سکسینہ: تاریخ ادبِ اردو؛ (۱۱) سیّد سلیمان: حیاتِ شبلی؛ (۱۲) محمد یحییٰ تنہا: سیر المصنفین؛ (۱۳) محمد امین زبیری: ذکر شبلی؛ (۱۴) حامد حسن قادری: داستان تاریخ اردو؛ (۱۵) مضامین تہذیب الاخلاق (ج ۲، قومی دکان، لاہور)؛ (۱۶) مقالات شبلی (ادبی و تنقیدی)؛ (۱۷) رحم علی الہاشمی: فن صحافت؛ (۱۸) بدر شکیب: اردو صحافت؛ (۱۹) Beylon: *A Note on Muslim Education*.

(ڈاکٹر سید عبداللہ)

احمد الرازی: رکّ بہ الرازی۔

احمد راسم: ترکی مصنف، ۱۸۶۴ء میں بمقام صاری گوزل (Sarigüzel) (یا صاری گز (Sarigez)) پیدا ہوا، جو علاقۂ فاتح (استانبول) کا ایک محلّہ ہے اور ۲۱ ستمبر ۱۹۳۲ء کو جزیرۂ Heybeliada میں فوت ہوا اور وہیں دفن ہوا۔ اس کے لڑکپن ہی میں اس کے والد بہاء الدین کا انتقال ہو گیا، جو جزیرۂ قبرص کے خاندان مُتّبش اوغلو سے تھا۔ احمد راسم کی پرورش اس کی والدہ نے کی۔ ۱۲۹۲ھ/۱۸۷۵ء سے لے کر ۱۳۰۰ھ/۱۸۸۲-۱۸۸۳ء تک اس نے مدرسۂ دار الشّفقہ استانبول میں تعلیم پائی، جہاں اسے ادبیات و فنونِ لطیفہ کا شوق پیدا ہوا اور اس نے مصنف بننے کا فیصلہ کر لیا۔ اس پیشے کو، جسے وہ ''بابِ عالی جادہ سی'' کہا کرتا تھا، بعد کے سیاسی انقلابات میں بھی اس نے اختیار کیے رکھا۔ اکثر دوسرے مُصنّفین کی طرح اس نے ابتدا اخبار نویسی سے کی، چنانچہ استانبول کے سب مشہور و معروف اخبار و رسائل میں اس کے مضامین شائع ہوتے رہے۔ بعد میں اس نے اپنے بے شمار مضامین اور خاکے جمع کیے، مثلاً مقالات و مصاحبات (۱۳۲۵ھ) دو جلدوں میں اور عمر ادبی (۱۳۱۵-۱۳۱۹ھ) کے نام سے چار جلدوں میں۔ موخر الذکر کتاب میں اس کی زندگی کے حالات نہیں ہیں، بلکہ اس کے روحانی ارتقا اور ان احساسات و جذبات کی جھلک نظر آتی ہے جو اس کی مختلف ایّام کی تصانیف میں منعکس ہوتے رہے تھے۔

زمانہ گزرنے پر احمد راسم کی تصانیف کا سلسلہ بہت بڑھ گیا۔ کہتے ہیں کہ اس کی بڑی چھوٹی تصانیف کی کل تعداد ۱۴۰ کے قریب ہے، لیکن وہ کسی بُرے معنی میں پُر نویس مصنف نہ تھا۔ کسی موضوع پر لکھنے سے پہلے وہ ہمیشہ اس مضمون کا گہرا مطالعہ کرتا تھا اور پھر پوری سنجیدگی کے ساتھ اس پر لکھتا تھا یا کبھی کبھی مزاحیہ انداز میں جس میں اسے پوری دسترس حاصل تھی، یا پھر پُرلطف گفتگو کے پیرائے میں لکھتا تھا۔ وہ جو کچھ بھی لکھتا ہمیشہ ایک فن کارانہ جذبے کے ساتھ اور اپنی مخصوص طرزِ نگارش کو ملحوظ رکھ کر لکھتا تھا۔ یہ طرز جدید تھی اور اس زمانے کے دبستانوں اور ادبی حلقوں کی طرز سے جداگانہ تھی۔ عوام میں اس کے طرزِ تحریر کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس نے اہلِ قلم کا ایک نیا دبستان قائم کیا، اور ترکی ادبیات پر اس کا بہت گہرا اثر پڑا ہے۔

ناول، مختصر افسانے اور حکایت کے میدانوں میں اس کی ادبی تصانیف میں اس کے شروع کے ناول میلِ دل (۱۸۹۰ء) اور تجاربِ حیات (۱۸۹۱ء) شامل ہیں (دونوں کا مختصر تجزیہ، در P. Horn: *Gesch, der Türkischen Moderne*، ص ۴۶ بعد)؛ ان کے علاوہ حبِّ وطن پر اس کا ناول مشاقِ حیات (۱۳۰۸ھ)، نیز تجربہ سِز عشق (۱۳۱۱ھ) اور مکتب ارقہ داشم نامی کہانیاں اور کچھ عرصے بعد کا افسانہ ناکام (۱۳۱۵ھ)، پھر حبِّ وطن پر ایک اَور ناول عسکر اوغلو اور زیادہ عشقیہ کہانیاں کتابۂ غم (۱۳۱۵ھ [تین

جلدوں میں، شاعرہ نگار بنت عثمان کو پیش کی گئی])اور عندلیب (منظوم)۔

اس کے ساتھ ساتھ احمد راسم کو شروع ہی سے تاریخ کا شوق رہا تھا اور اس نے اپنی احتیاط سے مرتب کردہ تصانیف کو عام پسند شکل میں پیش کر کے اپنے ہم وطنوں میں تاریخ کے مطالعے کا ذوق پیدا کرنے کی کوشش کی۔ تاریخ روم اور تاریخ تمدن وغیرہ پر اپنی ابتدائی تالیف کے بعد اس نے ترکی کی تاریخ کی طرف توجہ کی اور سلیم ثانی کے عہدِ حکومت سے لے کر مراد خامس کے عہد تک ترکی تاریخ استبداددن حاکمیت ملیه یه (۱۳۴۱-۱۳۴۲ھ) کے نام سے اور ایک عام تبصرہ عثمانلی تأریخی (۱۳۲۶-۱۳۳۰ھ) کے عنوان سے تالیف کیا۔ ان کتابوں کا ایک بیش قیمت تکملہ اس کی تصنیف شِہیر مکتوبلَرِی (۱۳۲۸-۱۳۲۹ھ) ہے، جس میں قدیم استانبول کی رنگا رنگ زندگی کی بے مثل نقاشی کی گئی ہے اور پیرایۂ بیان زور دار اور ذوق آفرین ہے۔ مناقب اسلام (۱۳۲۵ھ) میں اسلامی تہواروں، مسجدوں اور دوسرے مذہبی امور کا ذکر ہے۔ ادبیات کی تاریخ کے زمرے میں شِناسی [رَتِ بان] پر اس کی ایک تصنیف ہے، جو اس نے عہدِ جدید کے ترک مصنفین کی تاریخ (مطبوعاتِ تاریخنه مدخل ایلک بویوک محرّر لردن شناسی، ۱۹۲۷ء) کے مقدمے کے طور پر لکھی تھی۔ مطبوعات خاطرہ لَرِنْدَن (۱۹۲۴ء) میں ترکی مصنفوں کے اور فَلَکَه (۱۹۲۷ء) میں اس کے اپنے مکتب کے زمانے اور عموماً قدیم نظامِ تعلیم کے بارے میں وہ باتیں ہیں جو اسے یاد رہ گئی تھیں۔

علاوہ ازیں احمد راسم نے قواعد، بلاغت و بدیع، تاریخ وغیرہ پر بھی بکثرت درسی کتابیں لکھی ہیں اور ایک کتاب مثالی انشا پردازی پر بھی تالیف کی (علاوہ لی خزینۂ مکاتیب یا خود مکمل منشآت، طبع پنجم، ۱۳۱۸ھ)۔ اس کے ماسوا اس نے کئی مغربی کتابوں کا ترجمہ کیا اور اس کے ابتدائی زمانے کے ترجموں کے ایک بڑے مجموعے کا نام "منتخبات از ادبِ مغرب" (ادبیات غربیه دن برنَبْذِه، ۱۸۸۷ء) ہے۔ [ان میں Carmen Sylva، Jules Verne اور Sven Hedin کی کتابوں کے ترجمے شامل ہیں]۔ وہ نغمہ نگاری کی بھی بڑی صلاحیت رکھتا تھا اور اس نے ۶۵ گیت اپنی یادگار چھوڑے ہیں، جو دارالشفقہ کے کتب خانے میں محفوظ ہیں۔

اس وسیع ادبی سرگرمی کے لیے احمد راسم کو قدرے آزادیِ عمل کی ضرورت تھی، جو سلطان عبدالحمید ثانی کے دورِ حکومت میں مفقود تھی اور جو ایک سرکاری ملازم کی حیثیت سے اُسے بمشکل میسر آ سکتی تھی؛ تاہم وہ دو مرتبہ مجلسِ تعلیم عامّہ (انجمن تفتیش و معائنہ) کا رکن نامزد ہوا، اگرچہ تھوڑے ہی عرصے کے لیے۔ ۱۹۲۴ء میں اس نے مذہبی معاملات میں اپنی دلچسپی کا ثبوت دیا، یعنی جب خلافت کا خاتمہ ہوا تو اس نے وقت میں ایک مقالہ نبی [اکرمؐ] کے تبرکات (امانات و مخلفات)، خرقے، لوا، سجّادے وغیرہ کے متعلق سپردِ قلم کیا، جو مصر اور دمشق کے اخباروں میں بھی عربی زبان میں شائع ہوا۔ احمد راسم کی تجویز یہ تھی کہ ان تبرکات کو عوام النّاس کی زیارت کے لیے کسی عجائب خانے میں محفوظ کر دیا جائے (قبّ: C. A. Nallino، در OM، ۱۹۲۴ء، ص ۲۲۰ بعد)۔ ۱۹۲۷ء سے وہ بعض دوسرے اصحاب، مثلاً عبدالحق حامد اور خلیل ادہم کے ساتھ (قبّ: OM، ۱۹۲۷ء، ص ۴۱۶؛ ۱۹۳۱ء، ص ۲۲۷؛ اور محمد زکی: Encyclopédie biographique de Turqie، ۱ (۱۹۲۸ء): ۲۳ و ۲ (۱۹۲۹ء): ۸۸) شہر استانبول کی طرف سے مجلسِ ملّی کا مندوب (deputy) رہا، لیکن عمر کے آخری حصے میں بیمار رہنے لگا تھا۔

مآخذ: (۱) یوسال ملی، ۱ (۱۳۳۰ھ): ۲۶۵-۲۶۷؛ (۲) اسمٰعیل حبیب: ترک تجدّد ادبیاتی تأریخی، استانبول ۱۹۲۵ء، ص ۵۶۷-۵۶۹؛ (۳) تنظیمات دَن بری، ۱۹۴۰ء، ص ۳۵۸-۳۶۴؛ (۴) علی جانب: ادبیات، ۱۹۲۹ء، ص ۱۷۱-۱۷۴؛ (۵) وہی مصنف: ترک ادبیات انتولوجی سی، ۱۹۳۴ء، ص ۹۸-۱۲۰؛ (۶) بُلْقُرلو زادہ رضا: منتخبات بدائع ادبیه، ۱۳۲۶ھ، ص ۳۴۷-۳۵۰؛ (۷) بسماجیان (Basmadjian): Essai sur l' Histoire de la littérature ottomane، ۱۹۱۰ء، ص ۲۱۷؛ (۸) حسین جاہد، کاوغہ لرِم (Kagawlarîm)، ۱۳۲۶ھ، ص ۲۵۹-۲۹۰؛ (۹) احمد احسان: مطبوعہ خاطرہ لرم، ۱۹۳۰ء، ص ۷۶؛ (۱۰) Wl. Gordlewskij: Očerki po nowoy osmanskoy literaturie، ماسکو ۱۹۱۲ء، ص ۷۶ و ۱۰۰؛ (۱۱) M. Hartmann: Unpolitische Briefe aus der Türkei، در Der Islamische Orient، جلد ۲، لائپزگ ۱۹۱۰ء، اشاریہ، ص ۲۵۲؛ (۱۲) ابن الامین محمود کمال: صوکی عصر ترک شاعرلری، ۸ (۱۹۳۹ء): ۱۳۵۸-۱۳۶۲ھ؛ (۱۳) رشاد اکرم کوچی: احمد راسم حیاتی بیچمه شعرویازی لری، ۱۹۳۸ء؛ (۱۴) ابراہیم علاء الدین گوسہ (Ibrahim Alâettin Gövsa): ترک مشہورلری انسائیکلو پیدی سی، ص ۳۴؛ (۱۵) نہاد سامی بَنَرلی: رِسِملی ترک ادبیاتی تأریخی، ص ۳۲۸-۳۲۹؛ (۱۶) [آ]، ت، بذیل مادّہ (از سیاووش رگل S. E. Siyavuşgil)؛ (۱۷) سعاد خضرجی: احمد راسم (ترک کلاسیکری، ۳۰)، ۱۹۵۳ء۔

(W. BJ jörkman)

احمد رَسمی: دولتِ عثمانیہ کا ایک مدبّر اور مؤرّخ، احمد بن ابراہیم المعروف بہ رَسمی، جزیرۂ کریت کے ایک مقام رِثمنو (Rethymno) (ترکی میں رِسْمو) کا رہنے والا تھا (اور غالباً رسمی کی وجہ تسمیہ یہی ہے)۔ وہ یونانی الاصل تھا (قبّ ہامر-پرگشتال (Hammer-Purgstall)، ۸: ۲۰۲)۔ وہ ۱۱۱۲ھ/۱۷۰۰ء میں پیدا ہوا اور ۱۱۴۶ھ/۱۷۳۳ء میں استانبول آیا، جہاں اس نے تعلیم پائی اور رئیس افندی طاؤق جی [کے داماد] مصطفٰی کی ایک بیٹی سے شادی کی اور بابِ عالی میں ملازم ہو گیا۔ وہ مختلف شہروں میں مختلف عہدوں پر مامور رہا [دیکھیے سجلّ عثمانی، ۲: ۳۸۰ بعد]۔ ماہِ صفر ۱۱۷۱ھ/اکتوبر ۱۷۵۷ء میں وہ ترکی سفیر کی حیثیت سے وی انا گیا اور اپنی واپسی پر اس نے اپنے مشاہدات اور تجربات کے

متعلق ایک تحریری بیان پیش کیا۔ ذوالقعدہ ١١٧٦ھ/مئی ١٧٦٣ء میں اسے پھر یورپ بھیجا گیا۔ اس دفعہ وہ پروشیا (المانیہ) کے شہر برلن میں سفیر بن کر گیا اور اس نے اس سفارت کا بھی پورا پورا حال قلم بند کیا جو بلادِ مغرب میں بھی جاذبِ توجہ ثابت ہوا، کیونکہ اس میں اس نے پروشیا کی حکمتِ عملی پر رائے زنی کی تھی اور برلن کے حالات، وہاں کے باشندوں کے طور طریقے اور تمام متعلقہ موضوعات کا تذکرہ تھا۔ کئی اہم عہدوں پر فائز رہنے کے بعد وہ ٢ شوال ١١٩٧ھ/ ٣١ اگست ١٧٨٣ء کو استانبول میں فوت ہو گیا (اس تاریخ کے متعلق قبّ بابنگر (Babinger)، ص ٣٠٩، حاشیہ ٢)۔ اس کا مقبرہ سقوطری [اشقودار] کے محلۂ سلیمیہ میں موجود ہے۔

وی اینا اور برلن کے سفارت ناموں یعنی مذکورۂ بالا تحریری بیانات کے علاوہ احمد رسمی نے ترکی اور رُوس کی جنگ اور کُوچک قینارجہ کی صلح (١٧٦٩ - ١٧٧٤ء) کے بارے میں بھی ایک رسالہ خلاصۃ الاعتبار کے نام سے لکھا تھا۔ رسمی خود اس جنگ میں شریک تھا؛ چنانچہ اس نے اس رسالے میں اپنے تأثرات قلم بند کیے ہیں، جو ترکی کے اس اہم دور سے متعلق ہیں۔ اس کے مجموعے، جن میں مشاہیر کے سوانح حیات ہیں، خاص طور پر قابلِ قدر ہیں، مثلاً حدیقۃ الرؤساء (مرتبۂ ١١٥٧ھ/ ١٧٤٤ء)، جس میں چونسٹھ رؤساء الکتاب (رئیس افندی لر) کے حالات مذکور ہیں اور خمیلۃ الکبراء، جس میں شاہی حرم کے بڑے بڑے خواجہ سراؤں (قیزلر آغالری) کا ذکر ہے۔ اسی قسم کی ایک اَور کتاب اس کا وہ تکملہ ہے جو اس نے ١١٧٧ھ/ ١٧٦٣ء میں محمد امین بن حاجی محمد المعروف بہ آلاے بیگی زادہ کی وفیات پر تحریر کیا، جس میں اس نے بارہ فہرستوں میں مشاہیر ذکور و اناث کی وفات کی تاریخیں دی ہیں، (قبّ مضامین کی وہ فہرست جو ہامر۔ پرگشٹال (Hammer-Purgstall)، ٩: ١٨٧ بعد، نے دی ہے)۔ رسمی نے علم طبقات الارض اَور امثال پر بھی کئی اَور کتابیں لکھیں۔

مآخذ: (١) محمد ثریا: سِجلّ عثمانی، ٢: ٣٨٠ بعد؛ (٢) بروسہ لی محمد طاہر: عثمانلی مؤلفلری، ٣: ٥٨ بعد (مع فہرست تصانیف)؛ (٣) بابنگر (Babinger)، ص ٣٠٩ - ٣١٢ (اس کے سفرناموں کی فہرست میں یہ بھی شامل کر لیے جائیں: برلن، .Or، ٤: ١٥٠٢، اوراق ٢٧ ب تا ٤٦ ب (ناکمل)؛ پیرس، .Suppl. Turc، عدد ٥١٠ (؟)؛ پیرس، مجموعۂ Cl. Huart اور مخطوطات، جن کا ذکر استانبول کتابلق لری تأریخی جغرافیہ یازمہ لری کتالوگ لری، ج ١، عدد ٤٨٣، میں کیا گیا ہے؛ اس کے ساتھ ہی پولش ترجمے کا اضافہ کیجیے: Podroż Resmi Ahmed-Efendego do Polski i Poselstwo jégo do Prus 1177، (مطابق واصف: تأریخ، ١: ٢٣٩ بعد)، در J. J. Sekowski: Collectanea z Dziejopisów Tureckich، ج ٢، وارسا ١٨٢٥ء، ص ٢٢٢ - ٢٨٩؛ حدیقۃ الرؤساء اور خمیلۃ الکبراء کے مخطوطات کے لیے دیکھیے نیز استانبول کتاب لقلری، وغیرہ، اعداد ٣١٢ و ٣١٣۔

(F. BABINGER بابنگر)

احمد رفیق: (اس نے اپنا خاندانی نام آلتون آی [= سنہرا چاند] اختیار کر لیا تھا)، ایک ترک مؤرخ جو ١٨٨٠ء میں بشِکطاش استانبول میں پیدا ہوا۔ اس کی تعلیم کُلیلی کے فوجی ثانوی مدرسے اور مکتبۂ حربیہ میں ہوئی۔ فوجی افسر بننے کے بعد بھی اس کا زیادہ تر وقت جغرافیے اور فرانسیسی زبان کی تعلیم دینے میں صرف ہوتا رہا۔ ١٩٠٩ء سے اسے [فوج کے] عمومی عملے (General Staff) میں اخبار عسکری مجموعہ کا مدیر مقرر کیا گیا، جس میں وہ خود بھی فوجی موضوعات پر مقالے شائع کرتا رہا۔ تاریخ انجمنی کا رکن بننے کے بعد وہ ملازمت سے سبکدوش ہو کر مکمل طور پر مطالعے میں منہمک ہو گیا۔ ١٩١٧ء سے ١٩٣٣ء تک وہ استانبول کی یونیورسٹی میں تاریخ کا پروفیسر رہا۔ اس نے ١١٠ کتوبر ١٩٣٧ء کو انتقال کیا۔

اس نے بہت سی تاریخی کتابیں لکھی ہیں، جن میں کچھ تو عالمانہ رنگ کی ہیں اور کچھ عوام پسند طرز کی اور محافظ خانے (Archives) کی بہت سی دستاویزیں بھی، جو عثمانی تاریخ سے متعلق ہیں، شائع کیں۔ اس کی مشہور ترین تصانیف میں وہ کتابیں شامل ہیں جو اس نے قدیم استانبول کی زندگی پر لکھیں (ھجری اوننجو۔ یا علی الترتیب اون برنجی، اون ایکنجی، اون اوچنجو۔ عصرده استانبول حیاتی) نیز مقالات (monographs) کا ایک سلسلہ، موسومہ گچمش عصر لرده ترک حیاتی۔ اس کے کئی مقالے تاریخ عثمانی انجمنی مجموعہ سی (*TOEM*)، یکّی مجموعہ، حیات، ادبیات فاکولتہ سی، ترکیات مجموعہ سی میں شائع ہوئے۔

مآخذ: (١) رشاد اکرم کوچی: احمد رفیق، استانبول ١٩٣٨ء؛ (٢) اسمٰعیل حبیب: ادبیات تاریخی، استانبول ١٩٤٢ء، ص ٣٨٤؛ (٣) O. Spies: *Die türkische Prosaliteratur der Gegenwart*، برلن ١٩٤٣ء، ص ٨٣ - ٨٧ (مع مکمل فہرستِ تصانیفِ احمد رفیق)۔

(A. TIETZE)

احمد، شیخ، سرہندیؒ: ابو البرکات بدر الدین، شیخ احمد نقشبندی سرہندی، امام ربّانی، مجدّد الف ثانی، مخدوم شیخ عبد الاحدؒ کے صاحبزادے، جو شیخ عبد القدوسؒ گنگوہی کے مرید اور خود بھی ایک صاحبِ علم بزرگ تھے۔ تاریخ ولادت ١٤ شوال ٩٧١ھ/ ١٥٦٤ء؛ مولد سرہند؛ سلسلۂ نسب جناب فاروق اعظم حضرت عمرؓ ابن الخطاب سے ملتا ہے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد سے حاصل کی اور چند ہی سال میں قرآن مجید حفظ کر لیا۔ پھر سیالکوٹ تشریف لے گئے اور معلومات میں مولانا کمال کشمیری کے سامنے، جو علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی کے بعد استاد تھے، زانوے تلمّذ تہ کیا۔ حدیث، فقہ و تفسیر کے ساتھ ساتھ عربی ادب کا مطالعہ بھی جاری رہا۔ تعلیم سے فارغ ہوئے تو پھر سرہند آ کر درس و تدریس کی طرح ڈالی، لیکن طلبِ علم کا شوق انھیں پھر کشاں کشاں رُہتاس اور جون پور لے گیا۔ اکبر آباد

(آگرے) میں بھی قیام فرمایا، جہاں ابوالفضل اور ابوالفیض فیضی سے صحبت رہتی اور مسائل علم و حکمت زیرِ بحث آتے۔ یہی صحبتیں ہیں جن میں حضرت مجددؒ کو نہایت قریب سے ان حالات کے مشاہدے اور ان افکار و خیالات اور ان سیاسی و اجتماعی عوامل سے واقفیت پیدا کرنے کا موقع ملا جن کا تعلق اکبر کے عہد اور بالخصوص اس کے ذاتی حلقے سے ہے۔ قیامِ اکبرآباد ہی کے دوران میں اُن کے والد ماجد نے ان کو سرہند طلب فرمایا۔ وہ واپس تشریف لائے تو ان کی شادی شیخ سلطان رئیس تھانیسر کی صاحب زادی سے کر دی گئی۔ شادی کے بعد انھوں نے ایک حویلی اور ایک مسجد تعمیر کی اور سرہند ہی میں مقیم ہو گئے۔ اس اثنا میں وہ طریقۂ چشتیہ کے علاوہ، جس کی تعلیم انھوں نے اپنے والد ماجد سے پائی تھی، شاید طریقۂ سہروردیہ اور طریقۂ قادریہ میں بھی داخل ہو چکے تھے اور اپنے ایک اَور استاد شیخ یعقوب کشمیری کی بدولت اگرچہ طریقۂ کبرویہ سے بھی استفادہ کیا تھا، لیکن اس کے باوجود اطمینان کُلّی سے محروم تھے، مگر پھر ۱۰۰۸ھ میں سفرِ حج کی غرض سے دہلی پہنچے تو اُن کے دوستوں میں سے مولانا حسن کشمیری نے اُن سے حضرت خواجہ باقی باللہؒ نقش بندی کے کمالات کا ذکر کیا۔ حضرت مجددؒ کا اشتیاق بڑھا تو وہ انھیں حضرت خواجہؒ کی خدمت میں لے گئے۔ حضرت مجددؒ نے چند ہی دن ان کی صحبت میں گزارے تھے کہ وہ بے اطمینانی جس سے دل میں خلش رہا کرتی تھی اطمینان سے بدل گئی۔ ادھر حضرت خواجہؒ پر بھی ان کے جذب و شوق اور صدق و صفا کے ساتھ ساتھ اتّباعِ شریعت اور حمیتِ دینی کا بڑا اثر تھا۔ پھر جب انھوں نے باقاعدہ حضرت خواجہؒ کے ہاتھ پر بیعت کی تو ان کے ارشاد کے مطابق سرہند واپس تشریف لے گئے اور اس سلسلۂ ارشاد و ہدایت کی ابتدا کی جو ارضِ پاک و ہند میں مسلمانوں کی حیاتِ مِلّی کے لیے ایک بڑے فیصلہ کن اور دُوررَس انقلاب کا باعث ہوا۔ اس دوران میں وہ حضرت خواجہؒ کی دعوت پر ایک مرتبہ پھر دہلی تشریف لے گئے اور چند مہینے ان کی صحبت میں بسر کیے۔ ظاہر ہے اس زمانے میں انھوں نے اپنے مُرشد سے بالخصوص اکتسابِ فیض کیا ہوگا، لیکن اس کے بعد پھر آپ کا ان سے ملنا ثابت نہیں حتّٰی کہ حضرت خواجہؒ کا انتقال ہو گیا۔ حضرت مجددؒ اس وقت لاہور میں تھے جہاں حضرت خواجہؒ ہی کی ہدایت پر وہ تشریف لے گئے تھے۔ مرشد کی وفات کا حال سن کر وہ دہلی پہنچے، مزار پر حاضری دی، اور سرہند واپس آ گئے۔ ۱۰۲۸ھ/۱۶۱۹ء میں ان کو جہانگیر نے آگرے میں طلب کیا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب ان کا سلسلۂ تلقین و ہدایت دُور دُور تک پھیل چکا تھا اور ان کے مرید اور خلفا اسلامی ہند کے اقطاع و اضلاع کے علاوہ بیرونِ ہند میں بھی موجود تھے، ان کے سامنے اب ایک عظیم الشّان کام تھا، یعنی ان خرابیوں کی اصلاح جو طرح طرح سے مسلمانوں میں پھیل رہی تھیں اور جن سے ایک طرف مسلمانوں کا شعورِ مِلّی، دوسری جانب اتّباعِ شریعت اور اقامتِ دین کے لیے ان کا احساس روز بروز کم ہو رہا تھا۔ یہی حالات تھے جنھیں دیکھتے ہوئے ان کے ایک پُرجوش مُرید شیخ بدیع الدین نے جہانگیر کے لشکر کا رخ کیا اور اسے دعوتِ حق دی تو ایک تعداد کثیر حضرت مجددؒ کے حلقۂ ارادت میں داخل ہو گئی۔ ادھر ان کے مخالفین نے جہانگیر کو بہکایا اور حضرت مجددؒ پر یہ الزام لگایا گیا کہ وہ اپنے بعض دعاوی میں حدودِ شریعت سے تجاوز کر گئے ہیں۔ یہ امر مصالحِ ملکی کے خلاف تھا۔ بہرکیف وہ دربارِ شاہی میں پہنچے تو جہانگیر بڑی بے ادبی سے پیش آیا، ان کو مغرور اور متکبر ٹھیرایا اور اس عُذر میں کہ وہ اپنے احوالِ باطن کی اصلاح کر سکیں ان کو قلعۂ گوالیار میں قید کر دیا؛ لیکن حضرت مجددؒ کے لیے قید و بند کا یہ سلسلہ ایک نعمت غیر مترقّبہ ثابت ہوا؛ چنانچہ اس دوران میں انھوں نے اپنے مراتبِ روحانی میں بالخصوص ترقّی کی، جس کا اظہار انھوں نے اپنے مکتوبات میں بھی کیا ہے۔ زندانِ گوالیار ہی میں کئی ایک غیر مسلموں نے ان کے دستِ حق پرست پر اسلام قبول کیا اور کئی ایک مجرموں نے صدقِ دل سے توبہ کی۔ سال بھر کے بعد جب جہانگیر نے، جو معلوم ہوتا ہے اپنے اس فعل پر نادم تھا، ان کی رہائی کا حکم صادر کیا تو اس کے دل میں حضرت مجددؒ کی عظمت راسخ ہو چکی تھی اور وہ دل سے ان کا معتقد ہو گیا تھا۔ اس نے حضرت مجددؒ کو اجازت دی کہ جی چاہے تو سرہند واپس تشریف لے جائیں اور جی چاہے تو لشکرِ شاہی کے ساتھ رہیں۔ علاوہ اس کے خلعتِ فاخرہ بھی عطا کی۔ حضرت مجددؒ نے اپنی دعوت کے پیشِ نظر لشکر کے ساتھ رہنا پسند کیا؛ چنانچہ کئی ایک مہمّوں میں وہ بادشاہ کے ساتھ رہے۔ بادشاہ کی توجہ اب روز بروز اس امر پر مرکوز ہو رہی تھی کہ حکومت کے لیے اتباعِ شریعت فرض ہے۔ یوں اس طور و طریق کا ازالہ ہوا جو اکبر کے عہد میں حکومت نے اختیار کر رکھا تھا۔ اس دوران میں وہ اجمیر بھی تشریف لے گئے اور حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کے مزار پر مراقبہ فرمایا۔ پھر جب پیرانہ سالی کے باعث ضعفِ جسمانی بڑھنے لگا تو بادشاہ کی اجازت سے سرہند واپس آ گئے، جہاں ۲۸ صفر ۱۰۳۴ھ/۱۰ دسمبر ۱۶۲۴ء کو ان کا انتقال ہو گیا۔ مزار مبارک سرہند ہی میں ہے اور اس وقت سے لے کر اب تک ارادت مندوں کی زیارت گاہ ہے۔ یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ [۱۹۴۷ء میں] سکھوں نے جب سرہند کو تباہ کیا تو حضرت مجددؒ کا مزار ان کی دَست بُرد سے محفوظ رہا۔

حضرت مجددؒ کی دعوت یعنی اتباعِ شریعت، احیاے سنت نبویؐ اور اقامتِ دین کے لیے ان کی اولوالعزمانہ جدوجہد کی اہمیت دوگونہ ہے: ایک مذہبی، دوسری سیاسی۔ ایک طرف وہ الحاد و زندقہ اور ان فتنوں اور بدعنوانیوں کا ازالہ چاہتے تھے جو اسلامی تعلیمات کی غلط تعبیر یا تصوّف کی آڑ میں مسلمانوں میں پھیل رہے تھے، دوسری جانب ان کی نظر حکومت وقت کے ان ملحدانہ اِقدامات، خیالات اور نظریات پر تھی جو مسلمانوں کی حیاتِ مِلّی کے لیے ایک مادّۂ فاسد کا حکم رکھتے تھے اور ڈر تھا کہ اگر ان کی سیاست اور معاشرت کا یہی عالم رہا تو بہت ممکن ہے ان کی مِلّی عصبیت کا خاتمہ ہو جائے؛ چنانچہ حضرت مجدد نے ان دونوں معاملات میں ایک فیصلہ کُن موقف اختیار کیا اور جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فرمایا ان کا درجہ بلاشُبہ ''ارھاص'' کا ہے۔ اندریں صورت تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ حضرت مجددؒ کی شخصیت اسلامی ہندوستان کی تاریخِ تصوّف میں یگانہ ہے۔ انھوں نے جس طرح

اصولاً اسلامی تعلیمات کو ان کی صحیح شکل میں اجاگر کیا اسی طرح اس معاشرے کی حفاظت اور اس کی اس سیاسی اور ملّی ہیئت کو برقرار رکھنے کے لیے بھی مجاہدانہ قدم اٹھایا جس میں عملاً ان تعلیمات کا اظہار ہوتا ہے۔ اکبر کے عہد کی بے اعتدالیوں نے سلطنتِ مغلیہ کی اسلامی حیثیت کو جس طرح مسخ کر رکھا تھا اور ملک بھر میں کچھ تو عجمی تصوف اور کچھ بھگتی تحریک کے زیرِ اثر جو ملحدانہ خیالات اور تحریکات پھیل رہی تھیں ان کے ازالے میں حضرت مجددؒ کی مساعی فیصلہ کن ثابت ہوئیں۔ یہی وجہ ہے کہ جن حضرات کو اس امر میں شُبہہ ہے کہ حضرت مجددؒ کی دعوت کا ایک رُخ سیاسی بھی تھا وہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اسلام اور ہندو مذہب کی آمیزش کا وہ عمل جو سیاست، معاشرت اور تہذیب و تمدن میں جاری تھا حضرت مجددؒ ہی کی کوششوں سے رکا۔ یہی کوششیں تھیں جن سے مسلمانوں کی ملّی اور قومی عصبیت کو تقویت پہنچی۔ ایسے ہی ان شیعی اثرات کا جو دربارِ شاہی پر چھا رہے تھے اور ایک سنّی المذہب مملکت میں ناگواری کا سبب بن رہے تھے قلع قمع ہوا تو انھیں کی بدولت۔ اس عملی جہاد کے ساتھ ساتھ حضرت مجددؒ نے تعلیم و ہدایت اور تزکیہ و تطہیر کا وہ عمل بھی جاری رکھا جس کے بغیر ناممکن ہے کہ اخلاق میں صدق و اخلاص کا رنگ پیدا ہو اور یہ نہایت ہی اہم حقیقت سمجھ میں آ جائے کہ ان مباحث کے باب میں جو ازروے فکر یا ایمان و عقائد وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے رہتے ہیں ہمارا موقف کیا ہونا چاہیے۔ لہٰذا حضرت مجددؒ نے شریعت و طریقت، کشف و کرامات، بدعت و سنّت اور اجتہاد کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار بڑی جرأت سے کیا اور حق یہ ہے کہ اس باب میں ان کے خیالات سے انحراف کا کوئی راستہ نہیں۔ انھوں نے مسئلۂ وحدة الوجود پر بالخصوص توجہ کی، اس لیے کہ یہ ایک ایسا تصوّر ہے، جس کی تعبیر غیر اسلامی رنگ میں بھی ممکن ہے۔

انھوں نے اس کے برعکس وحدة الشہود کا نظریہ قائم کیا۔ یہاں اس امر کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ حضرت مجددؒ خود بھی تصوّف کے مختلف سلسلوں، بالخصوص سلسلۂ نقشبندیہ سے منسلک اور صاحبِ حال بزرگ تھے۔ ان کی ذات بھی ائمۂ صوفیہ کی طرح ارشاد و ہدایت کا سرچشمہ تھی اور وہ بھی اس امر کے ذمہ دار تھے کہ اپنے ارادت مندوں کو تزکیۂ باطن کی تعلیم دیں، تاکہ ان کی زندگی اسلام کے سانچے میں ڈھل جائے؛ لیکن ہندوستان میں کچھ ایسے عوامل کارفرما ہو گئے تھے جس سے اس سانچے کی اصل ہیئت میں بہت کچھ فرق آ چکا تھا؛ لہٰذا حضرت مجددؒ کی تعلیمات ایک نئے سلسلۂ تصوّف کی شکل میں ظاہر ہوئیں ــــ ہمارا مطلب ہے سلسلۂ مجددیہ، جس کے متعلق قابلِ ذکر امر یہ ہے کہ دیگر سلسلہ ہاے تصوّف کے برخلاف، جو بیرونِ ہند سے یہاں آئے تھے، یہی ایک سلسلہ ہے جس نے ہندوستان سے باہر دوسرے اسلامی ممالک کا رخ کیا۔ حضرت مجددؒ نے اپنے خیالات کی ترجمانی متعدد تصنیفات میں کی ہے، یعنی المبدأ و المعاد (دہلی ۱۳۱۱ھ)؛ رسالة تهليليه (ان کے مکتوبات کا ضمیمہ)؛ معارف اللدنية؛ مكاشفات غيبية؛ رسالة فى اثبات النبوة اور آداب المريدين میں۔ ان کے ایک اور رسالے کا عنوان ہے رد روافض؛ لیکن ان کی سب سے بڑی علمی خدمت ان کے مکتوبات ہیں، جو تین دفاتر پر مشتمل ہیں (دفترِ سوم بالخصوص اہمّ ہے) اور جن کی اُن کی زندگی میں اتنی قدر و منزلت ہوئی کہ ان کی نقلیں ہندوستان اور ہندوستان سے باہر دوسرے ممالک میں پھیل گئیں۔ غالبًا یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ مثنوی مولانا رومؒ کے بعد مکتوبات ہی حقائق و معارف اور اسرارِ شریعت و طریقت کا وہ خزینہ ہے جن سے الحاد و زندقہ، بدعت اور ضلالت کا قلع قمع ہوتا ہے۔ اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ مکتوبات کا مطالعہ خالصاً علمی نہج پر بھی کیا جائے۔ اگر ایسا ہوا تو اس سے اسلامی تعلیمات، تاریخ تصوّف اور نفسیاتِ مذہب کے متعلق نہایت اہمّ نکات منکشف ہوں گے۔ مکتوبات کا انداز علمی بھی ہے اور واعظانہ و خطیبانہ بھی؛ زبان مؤثر اور شیریں ہے اور اسلوبِ بیان نہایت سلجھا ہوا۔ حضرت مجددؒ کا ذکر ان کے معاصرین اور متاخّرین سب نے بڑی محبت اور عزت و احترام سے کیا ہے، لیکن پھر ایسا بھی ہوا کہ مکتوبات کی بعض عبارتوں اور ان کے دعوٰی مجدّدیت پر اعتراضات بھی کیے گئے۔ دعوٰی مجدّدیت کی ایک تعبیر یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اکبری الحاد میں ایک فتنۂ ''الفیہ'' بھی تھا، جس کا زور اس بات پر تھا کہ اسلام کی تعلیمات صرف ایک ہزار سال کے لیے ہیں، لہٰذا ان کا دور ختم ہو رہا ہے۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو دعوٰی مجدّدیت یا لقب مجدّد الف ثانی کی توجیہ بآسانی ہو جاتی ہے، بالخصوص جب مقصد صرف یہ ہو کہ مسلمان اپنی زندگی میں وہ راستہ اختیار کریں جو اسلام نے تجویز کیا ہے۔ رہے ان کے دوسرے دعاوی جو موردِ اعتراض ہوے تو ان کی وجہ زیادہ تر وہ غلط فہمیاں ہیں جو روضة القيومية کی عبارتوں سے پیدا ہوئیں جو بجاے خود ایک ناقص سی تصنیف ہے اور جس کی ذمّے داری حضرت مجددؒ پر بہرحال عائد نہیں ہوتی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے معاصرین، بالخصوص شیخ عبدالحق محدثؒ دہلوی، کو بھی بعض امور میں ان سے اختلاف تھا، لیکن یہاں بھی زیادہ تر دخل غلط فہمیوں ہی کا تھا؛ ثانیًا حضرت مجددؒ کو جب ان اختلاف یا اعتراضات کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے بڑے سلیقے سے اپنا موقف واضح کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت محدثؒ دہلوی بھی ان کا نام بڑے احترام سے لیتے ہیں۔ پھر اس ضمن میں ایک اہمّ بات یہ ہے کہ حضرت مجددؒ نے جب قرآن و سنت کی قطعیت اور اتباعِ نبویؐ کی فرضیت کے پیشِ نظر جملہ احوال و مواجید، اور اسی طرح افکار و آرا کی صحت و عدمِ صحت کے متعلق خود ہی ایک اصول قائم کر دیا تو پھر ان سے اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں رہتی، اس لیے کہ اس صورت میں ہم ہر بات کو اس معیار پر پرکھ سکتے ہیں جو انھوں نے بڑی خوبی اور جرأت سے قائم کیا تھا۔

مآخذ: (۱) مکتوبات، جو تعداد میں تقریبًا ۵۳۰ ہیں، ہندوستان میں کئی مرتبہ چھپ چکے ہیں (چاپ سنگی، لکھنؤ ۱۹۱۳ء؛ دہلی ۱۲۸۸ و ۱۲۹۰ھ؛ امرتسر ۱۳۳۱-۱۳۳۴ھ)؛ (۲) اردو ترجمۂ [مکتوبات]، از قاضی عالم الدین، لاہور ۱۹۱۳ء؛ (۳) توزک جہانگیری، علی گڑھ ۱۸۶۴ء، ص ۲۷۲، ۲۷۳، ۳۰۸؛ (۴) عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ، کلکتہ ۱۸۶۸ء؛ (۵) محمد ہاشم کشمی: زبدة المقامات، تالیف

۱۰۳۷ھ، مطبوعۂ کان پور، ص۱۲۶-۲۸۲؛ (۶) بدرالدین سرہندی: حضرات القدس، تالیف ۱۰۵۷ھ، اب تک قلمی نسخے کی صورت میں محفوظ ہے؛ اردو ترجمہ، از احمد حسین خان، لاہور ۱۹۲۲ء؛ (۷) محمد امین نقشبندی: مقامات احمدیہ، تالیف ۱۰۶۸ھ، ابھی قلمی صورت میں ہے؛ اردو ترجمہ لاہور سے شائع ہوا؛ (۸) محمد رؤف احمد: جواھرِ علویہ، اردو ترجمہ، لاہور سے شائع ہوا؛ (۹) محمد باقر، کنز الهداية، تالیف ۱۰۷۵ھ، ابھی تک قلمی شکل میں موجود ہے؛ اردو ترجمہ عرفان احمد انصاری نے کیا ہے، جو لاہور سے طبع ہوا ہے؛ (۱۰) مولوی فضل اللہ: عمدة المقامات، تالیف ۱۲۳۳ھ؛ (۱۱) محمد احسان: روضة القيومية، مخطوطہ؛ اردو ترجمہ، لاہور ۱۳۳۶ھ؛ (۱۲) احمد ابوالخیر المکی: هدِیّة احمدیة، کان پور ۱۳۱۳ھ؛ (۱۳) عبدالحق محدّث دہلوی: اخبار الاخیار، دہلی ۱۳۳۲ھ، ص ۳۲۳-۳۲۶؛ (۱۴) غلام علی آزاد: سُبْحَةُ الْمَرْجَان، بمبئی ۱۳۰۳ھ، ص ۴۷-۵۲؛ (۱۵) T. W. Beale: مفتاح التواريخ، کان پور ۱۸۶۷ء، ص ۲۳۰-۲۳۱؛ (۱۶) مفتی غلام سرور: خزينة الاصفياء، کان پور ۱۸۹۴ء، ۲: ۶۰۷-۶۱۹؛ (۱۷) رحمٰن علی: تذكرۂ علماے هند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء، ص ۱۰-۱۲؛ (۱۸) ابوالکلام آزاد: تذکرہ، کلکتہ ۱۹۱۹ء؛ (۱۹) محمد عبدالاحد: حالات و مقامات شيخ احمد فاروقی سرهندیؒ، دہلی ۱۳۲۹ھ؛ (۲۰) محمد احسان اللہ عباسی: سوانح عمری حضرت مجدّد الفِ ثانی، رام پور ۱۹۲۶ء؛ (۲۱) شیخ محمد اکرام: رود کوثر، مطبوعۂ کراچی؛ (۲۲) محمد منظور نعمانی، مدیر: الفرقان (مجدّد نمبر)، بریلی ۱۹۳۸ء؛ (۲۳) محمد میاں: علماے هند کا شاندار ماضی، طبع دوم، دہلی ۱۹۴۲ء؛ (۲۴) T. W. Arnold: *The Preaching of Islam*، ص ۴۱۲؛ (۲۵) برہان احمد فاروقی: *The Mujaddid's Conception of Tawhid*، لاہور ۱۹۴۰ء؛ (۲۶) مصطفٰی صبری: موقف العقل والعلم والعالم، قاہرہ ۱۹۵۰ء، ۳: ۲۷۵-۲۹۹؛ (۲۷) خلیق احمد نظامی: تاریخ مشائخ چشت؛ (۲۸) وہی مصنف: حیات شيخ عبدالحق محدث دہلوی؛ (۲۹) محمد فرمان: حیات مجدّدؒ.

(شیخ عنایت اللہ و سیّد نذیر نیازی)

----

* **احمد شاہ:** ہندوستان کے کئی بادشاہوں کا نام، جن میں سے مشہور ترین حسبِ ذیل ہیں.

(۱) احمد شاہ بہادر مجاہد الدین ابو نصر، محمد شاہ مغل شہنشاہ دہلی کا بیٹا اور جانشین، جو ۱۱۳۸ھ/ ۱۷۲۵ء میں پیدا ہوا اور ۱۱۶۱ھ/ ۱۷۴۸ء میں تخت نشین ہوا۔ اس کے عہد میں عنانِ حکومت عملی طور پر صفدر جنگ نواب اودھ کے ہاتھ میں رہی، جسے نئے شہنشاہ کا وزیر اعلٰی بھی مقرر کر دیا گیا۔ روہیلوں کی روک تھام کے لیے اس نے مرہٹوں سے امداد طلب کی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے اس کی سلطنت کے بعض صوبوں میں لوٹ مار مچا دی اور اسی اثنا میں [احمد شاہ ابدالی کے زیرِ قیادت] افغانوں نے پنجاب کو ویران کر دیا۔ احمد شاہ بذاتِ خود ایک نا اہل حکمران تھا، جو عیش و عشرت کا دلدادہ تھا۔ وزیرِ سلطنت صفدر جنگ کو موقوف کرنے کے بعد اس کی حکومت بھی جلد ہی ختم ہو گئی۔ ایک اَور وزیر عماد الملک غازی الدین خان نے اعلان کر دیا کہ وہ حکومت کرنے کے نا قابل ہے اور قید کر کے اس کی آنکھیں نکلوا دیں (۱۱۶۷ھ/ ۱۷۵۴ء)۔ احمد شاہ ۱۱۸۹ھ/ ۱۷۷۵ء میں فوت ہوا.

(۲) احمد شاہ اوّل و ثانی و ثالث: بہمنی خاندان کے حکمران تھے؛ ان کے لیے دیکھیے مقالۂ بہمنی (خانوادہ).

(۳) احمد شاہ بن محمد شاہ شمس الدین: حاکم بنگالہ (۸۳۵-۸۴۶ھ/ ۱۴۳۱-۱۴۴۲ء)؛ دیکھیے مقالۂ راجہ گنیش [در آ، لائڈن، طبع دوم].

(۴) احمد شاہ اوّل و ثانی: شاہانِ گجرات؛ دیکھیے مقالۂ گجرات.

(۵) احمد شاہ: نظام شاہی خاندان کا بانی؛ دیکھیے مقالۂ نظام شاہی.

احمد شاہ دُرّانی: [یا ابدالی]، افغانستان کے سدّوزئی خاندان کا پہلا حکمران * اور دُرّانی سلطنت کا بانی، جو افغانوں کے ابدالی [رَتَ بان] قبیلے کی پوپل زئی برادری کی ایک شاخ سَدّوزئی کا فرد تھا۔ [وہ ۱۷۲۴ء میں ملتان میں پیدا ہوا۔ جہاں اب تک ایک سڑک اس کے نام پر ابدالی روڈ کہلاتی ہے۔] اٹھارھویں صدی کی ابتدا میں ابدالی زیادہ تر ہرات کے گرد و نواح میں آباد تھے۔ اپنے سردار زمان خان کی قیادت میں، جو احمد خان کا باپ تھا، انھوں نے ایرانیوں کی جانب سے ہرات پر قبضہ کر لینے کی کوششوں کی مزاحمت کی، مگر آخرکار ۱۷۲۸ء میں انھیں مجبور ہو کر نادر شاہ کی اطاعت قبول کرنا پڑی، کچھ مدت کے بعد انھوں نے احمد خان کے بھائی ذوالفقار خان کی سرکردگی میں پھر بغاوت کی، لیکن ایرانی حکمران نے انھیں دوبارہ شکست دی اور ۱۷۳۱ء میں ہرات پر قبضہ کر لیا۔ ابدالیوں کی جنگی صفات دیکھ کر نادر نے انھیں اپنی فوج میں بھرتی کر لیا اور ۱۷۳۷ء میں غلزئیوں کے اخراج کے بعد اس نے ابدالیوں کو قندھار میں آ بسنے کی اجازت دے دی۔ احمد خان نے نادر شاہ کی ملازمت میں نمایاں خدمات سر انجام دیں اور وہ معمولی یَساوَل، یعنی ذاتی ملازم، کے درجے سے ترقی کر کے ابدالیوں کے دستۂ فوج کا سپہ سالار بن گیا اور اس حیثیت سے ایرانی فاتح کے ہمراہ ہندوستان کی مہم پر بھی گیا۔ جمادی الأُخرٰی ۱۱۶۰ھ/ جون ۱۷۴۷ء میں نادر شاہ کو قزلباش سازشیوں نے خراسان میں کُچان کے مقام پر قتل کر ڈالا۔ اس واقعے سے احمد خان اور افغان سپاہیوں کو قندھار کی طرف کوچ کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ راستے میں انھوں نے احمد خان کو اپنا سردار منتخب کر لیا اور اسے احمد شاہ کا لقب دیا۔ اس انتخاب میں زیادہ آسانی اس وجہ سے بھی پیدا ہو گئی کہ حاجی جمال خان، جو محمد زئی یا بارک زئی قبائل کا سردار تھا (اور یہی قبیلے سدّوزیوں کے بڑے رقیب تھے)، احمد خان کے حق میں دست بردار ہو گیا۔ احمد شاہ نے دُرِّ دُرّان، یعنی موتیوں کا موتی، لقب اختیار کر لیا اور اس دن سے ابدالی دُرّانی کہلانے لگے۔ احمد شاہ کی تاج پوشی کی رسم قندھار میں ادا ہوئی، جہاں اس کے نام کا سکہ مضروب ہوا۔ ایرانی فاتح کا تتبع کرتے ہوئے

اس نے بھی ایک خاص فوج تیار کی، جو اس کی ذات کے ساتھ وابستہ تھی اور "غلام شاہی" کہلاتی تھی۔ یہ ایک مخلوط قسم کی فوج تھی، جو تاجیکوں، قزلباشوں اور یوسف زئی پٹھانوں پر مشتمل تھی؛ لیکن احمد شاہ طبعاً زیادہ تر اعتماد اپنے نزدیک ترین پیرووں، یعنی دُرّانیوں ہی پر رکھتا تھا۔ قندھار کو اپنا صدر مقام بنا کر اس نے غزنی، کابل اور پشاور کو بھی آسانی سے اپنے حیطۂ اقتدار میں لے لیا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ افغانستان میں اپنی طاقت مضبوط کر کے اپنا وقار و اقتدار بڑھائے اور اپنے سرکش پیرووں کے لیے خارجی جنگوں کے ذریعے شغل پیدا کرے، جس کی حالات نے زمانہ نے مساعدت کی، کیونکہ اس زمانے میں ہندوستان میں بدنظمی کا دور دورہ تھا۔ وہ اپنے آپ کو نادر شاہ کی مشرقی مملکت کا وارث سمجھتا تھا اور اس اعتبار سے ان صوبوں کا دعوے دار تھا جو نادر شاہ نے مغل شہنشاہ سے چھین لیے تھے: چنانچہ اس نظریے کے مطابق اس نے ہندوستان پر ۱۷۴۷ء سے ۱۷۶۹ء تک نو مرتبہ حملہ کیا، گو اس کا یہ ارادہ کبھی نہ ہوا کہ وہاں اپنی سلطنت قائم کرے۔ ہندوستان پر پہلے حملے کے موقع پر وہ قندھار سے دسمبر ۱۷۴۷ء میں روانہ ہوا اور ۱۷۴۸ء کے ماہ جنوری تک اس نے لاہور اور سرہند پر قبضہ کر لیا۔ آخر کار دہلی سے مغلیہ فوج اُسے روکنے کے لیے بھیجی گئی۔ احمد شاہ کے پاس توپ خانہ نہ تھا اور اس کی فوج کے مقابلے میں مغلیہ فوج کی تعداد بھی کہیں زیادہ تھی، اس لیے ماہ مارچ ۱۷۴۸ء میں اسے منوپور کے مقام پر قمر الدین کے بیٹے معین الملک نے شکست دی۔ قمر الدین خود ایک ابتدائی جھڑپ میں مارا جا چکا تھا۔ احمد شاہ پسپا ہوا اور معین الملک پنجاب کا صوبہ دار مقرر کیا گیا، لیکن وہ اپنی حکومت کو پوری طرح مضبوط نہ کرنے پایا تھا کہ دسمبر ۱۷۴۹ء میں احمد شاہ نے دوبارہ دریاے سندھ کو عبور کیا۔ دہلی سے کوئی کمک معین الملک کو نہ پہنچ سکی، اس لیے وہ صلح کرنے پر مجبور ہو گیا۔ دہلی کی ہدایت کے مطابق احمد شاہ سے یہ وعدہ کیا گیا کہ اسے چہار محال (گجرات، اورنگ آباد، سیالکوٹ اور پسرور) کا مالیانہ ادا کیا جائے گا، جو مغل شہنشاہ محمد شاہ نے ۱۷۳۹ء میں نادر شاہ کو ادا کرنے کا وعدہ کیا تھا۔ جب احمد شاہ پنجاب میں برسرِ پیکار تھا تو اس کی غیر حاضری میں نور محمد علی زئی نے، جو نادر شاہ کا ایک سابق سردار تھا، اسے تخت سے معزول کرنے کی سازش کی۔ قندھار واپس آنے پر اس سازش کو دبا دیا گیا اور نور محمد کو قتل کرا دیا گیا۔ اس کے بعد وہ اپنی مغربی سرحد کی جانب متوجہ ہوا؛ چنانچہ ۱۱۶۳ھ/۱۷۴۹-۱۷۵۰ء تک ہرات، مشہد اور نیشاپور پر تسلط ہو گیا۔ مرزا شاہ رخ کو، جو نادر شاہ کا پوتا تھا، ہرات کی سرحد پر کئی اضلاع احمد شاہ کے حوالے کرنا پڑے اور اس کے علاوہ اپنے سکوں پر افغانی سیادت کا اعتراف کرنا پڑا۔ اسی سال احمد شاہ کا قاچار کی نوخیز طاقت سے بھی تصادم ہوا، لیکن استر آباد کے مقام پر وہ پسپا ہوا اور اس سے آگے نہ بڑھ سکا؛ البتہ کوہ ہندوکش کے اُس پار اسے خاصی کامیابی ہوئی، جہاں اُس نے بلخ اور بدخشاں پر قبضہ کر لیا اور اس طرح گویا آمو دریا (Oxus) اس کی مملکت کی شمالی سرحد بن گیا۔

۱۷۵۱-۱۷۵۲ء میں اس نے ہندوستان پر تیسری بار چڑھائی کی، کیونکہ چہار محال کا موعودہ مالیہ اسے ادا نہیں ہوا تھا۔ چار ماہ تک لاہور کا محاصرہ رہا اور اردگرد کا تمام علاقہ ویران کر دیا گیا۔ معین الملک والیِ لاہور کو کمک نہ پہنچنے کے باعث شکست ہو گئی، لیکن احمد شاہ نے اسے اپنے عہدے پر بحال رکھا، کیونکہ شہنشاہ دہلی نے اب احمد شاہ کو ملتان اور لاہور کے دو صوبے باضابطہ حوالے کر دیے تھے۔ اس مہم میں کشمیر کے صوبے کا الحاق بھی دُرّانی سلطنت سے کر لیا گیا۔ اپریل ۱۷۵۲ء تک احمد شاہ پھر افغانستان واپس پہنچ گیا۔ معین الملک کے لیے پنجاب کا صوبہ کانٹوں کی سیج ثابت ہوا اور جب ماہ نومبر ۱۷۵۳ء میں اس کا انتقال ہوا تو ابتری اور بھی زیادہ بڑھ گئی۔ کچھ عرصے تک تو حکومت کے تمام اختیارات اس کی بیوہ مغلانی بیگم کے ہاتھوں میں رہے، لیکن اس کی بے اعتدالیوں کے باعث ہمیشہ بغاوتیں ہوتی رہیں۔ مغل وزیر عماد الملک نے اس بدنظمی سے فائدہ اٹھاتے ہوے مغلیہ سلطنت کے لیے پنجاب کو دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش کی اور اس کا انتظام آدینہ بیگ کے سپرد کر دیا۔ احمد شاہ فوراً اپنا چھنا ہوا علاقہ واپس لینے کے لیے افغانستان سے روانہ ہوا۔ دسمبر ۱۷۵۶ء میں وہ لاہور پہنچ گیا اور بغیر کسی مزاحمت کے دہلی تک جا پہنچا اور ۲۸ جنوری ۱۷۵۷ء کو دار الخلافہ میں داخل ہو گیا۔ شہر میں لوٹ مار کا بازار گرم ہوا اور نہتے باشندوں کو موت کے گھاٹ اتارا گیا۔ یہی حال متھرا، بندرابن اور آگرے کے لوگوں کا ہوا۔ مارچ ۱۷۵۷ء کے آخر میں احمد شاہ کی فوج میں ہیضہ پھوٹ پڑا، اس لیے اسے ہندوستان سے واپس جانا پڑا۔ واپس جانے سے پہلے اس نے محمد شاہ مرحوم شہنشاہ دہلی کی لڑکی حضرت بیگم سے شادی کر لی اور اپنے بیٹے تیمور کو بادشاہ عالمگیر ثانی کی بیٹی زہرہ بیگم سے بیاہ دیا۔ سرہند کا علاقہ بھی درانی سلطنت میں شامل کر لیا اور دہلی کو نجیب الدولہ روہیلہ کی تحویل میں دے دیا، جس نے اس کی مدد کی تھی اور تیمور پنجاب میں شاہ کے نائب کے طور پر رہا؛ مگر احمد شاہ کو ہندوستان کی حدود سے گئے دیر نہ ہوئی تھی کہ سکھوں نے آدینہ بیگ کے ساتھ مل کر تیمور کے برخلاف بغاوت کر دی۔ ۱۷۵۸ء کے شروع میں آدینہ بیگ نے مرہٹوں کو اس غرض سے بلایا کہ وہ پنجاب سے افغانوں کو نکال دیں۔ یہ کام مرہٹوں نے سرانجام دیا؛ چنانچہ وہ یہاں آئے اور دریاے سندھ کو عبور کر کے فی الواقع چند ماہ پشاور پر قابض رہے (اس کے متعلق جو شہادت گرانٹ ڈُف (Grant Duff) کے بیان کی *History of the Maharattas*، ۱۹۲۱ء، ص ۵۰۷ پر ملتی ہے۔ اس کی تصدیق ایک فارسی مخطوطے سے بھی ہوتی ہے، جس کا نام اخبارات ہے اور جو "بھارت اتہاس سمشودھک منڈل" کے کتب خانے میں موجود ہے اور چندر چدہ دفتر، ج ۱، ۱۹۲۰ء؛ ج ۲، ۱۹۲۴ء، میں بھی اس کا ذکر ہے؛ نیز دیکھیے *Studies in Later Mughal* :H. R. Gupta *History of the Punjab*، ۱۹۴۴ء، ص ۱۷۵-۱۷۶)۔ ان واقعات کی وجہ سے احمد شاہ کو چوتھی مرتبہ ہندوستان آنا پڑا (۱۷۵۹-۱۷۶۱ء)۔ روانہ ہونے سے پہلے اس نے قلات کے براہوئی سردار نصیر خان پر حملہ کیا، جس نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا تھا۔ گو احمد شاہ قلات پر قبضہ نہ کر سکا، تاہم نصیر خان نے اس

کی سیادت تسلیم کرنے اور اس کی فوج کے لیے امدادی دستے دینے کا اقرار کیا۔ مرہٹوں نے افغانوں کی آمد سے پہلے ہی پنجاب کو جلد خالی کر دیا اور دہلی تک پسپا ہو گئے۔ سداشِو بھاو کو، جو مرہٹا پیشوا کا بھائی تھا، افغانوں کو پنجاب سے باہر نکال دینے کا دشوار کام سپرد ہوا تھا۔ مرہٹوں کو نہ صرف شمالی ہند کے مسلمان سرداروں کا مقابلہ کرنا پڑا، جو احمد شاہ سے مل گئے تھے، بلکہ انھیں تن تنہا لڑنا پڑا، کیونکہ راجپوت اور دوسری ہندو ریاستوں نے بھی ان کا ساتھ چھوڑ دیا، جو ان کے چوتھ اور سر دیش مکھی کے استحصال بالجبر کی وجہ سے ناراض ہو گئی تھیں۔ مرہٹوں نے ۲۲ جولائی ۱۷۶۰ء کو دہلی پر قبضہ کر لیا، لیکن فوجی مرکز کے اعتبار سے یہ مقام بے کار تھا کیونکہ یہاں نہ تو اجناس خوردنی مل سکتی تھیں نہ چارہ اور نہ روپیہ۔ جہاں تک رسد رسانی کا تعلق تھا عارضی طور پر حالات کچھ روبراہ ہو گئے، کیونکہ ۱۷ اکتوبر ۱۷۶۰ء کو کنج پورے پر قبضہ ہو گیا، لیکن یہ پیش قدمی تباہ کن ثابت ہوئی، اس لیے کہ افغانوں نے دریاے جمنا کو عبور کر کے دہلی کے تمام راستے بند کر دیے۔ اب بھاو نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ پانی پت کے میدان میں مورچہ بند ہو جائے۔ اس کی رسد ہر طرف سے بند ہو گئی، کیونکہ غنیم کی فوجیں زیادہ سبک رفتار تھیں اور وہ مجبور ہوا کہ مورچوں سے باہر نکل کر افغانوں پر حملہ کرے۔ ہر چند مرہٹے جان توڑ کر لڑے، لیکن تُند خُو افغانوں کے مقابلے میں ان کے پاؤں نہ جم سکے، جنھیں احمد شاہ جیسا ماہر سپہ سالار لڑا رہا تھا؛ چنانچہ ۱۴ جنوری ۱۷۶۱ء کو مرہٹوں نے شکست کھائی اور ان کے بے شمار آدمی کھیت رہے۔ احمد شاہ نے اپنی طاقت کو ہندوستان میں مضبوط کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی، بلکہ ایک دفعہ پھر افغانستان کو لوٹ گیا۔ پانی پت میں افغانی فتح کے نتائج بہت دُور رَس ثابت ہوے، چنانچہ نظام کو اُدگیر میں جو شکست ۱۷۶۰ء میں ہوئی تھی اس کی تلافی کا موقع مل گیا اور غالبًا ریاست حیدر آباد مکمل تباہی سے بچ گئی۔ اسی شکست کی وجہ سے میسور میں حیدر علی کو یہ موقع ملا کہ وہ وہاں ایک خود مختار مسلم حکومت قائم کر لے۔ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ ایک عارضی روک تھام تھی اور مرہٹے اس شکست کے بعد بہت جلد سنبھل گئے، لیکن اس نظریے میں اس فتح کی اصلی اہمیت کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے، یعنی یہ کہ اس فتح کی بدولت انگریزوں کو وہ مہلت مل گئی جو انھیں بنگال میں اپنی طاقت کو مستحکم کرنے کے لیے درکار تھی.

پانی پت کی لڑائی کے بعد شمالی ہند کی تاریخ کا بڑا واقعہ سکھوں کا روز افزوں عروج ہے، جنھوں نے احمد شاہ کے سلسلۂ مواصلات پر متواتر حملے کر کے افغانوں کے خطرے کا سدِّ باب کر دیا؛ چنانچہ ۱۷۶۲ء کی مہم کا مقصد انھیں پنجابی سکھوں کی سرکوبی تھی۔ سکھوں کو شکست ہوئی اور گوجروال کے قریب ان کے کشتوں کے پُشتے لگ گئے۔ اس لڑائی کو سکھ لوگ ''گھلوگھاڑا'' [یعنی سخت خونریز جنگ] کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ احمد شاہ پنجاب میں کامل نو ماہ تک مقیم رہا اور اس عرصے میں اس نے کشمیر کو، جس کا افغان صوبیدار خود مختار بن بیٹھا تھا، دوبارہ اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ بایں ہمہ سکھوں کی پوری سرکوبی نہ ہو سکی اور افغان قلعہ نشین فوجوں پر ان کے لگاتار حملوں کی وجہ سے ۱۷۶۴ء سے لے کر ۱۷۶۹ء تک اسے تین اَور حملے کرنا پڑے۔ اِدھر احمد شاہ کو خود اپنے ملک میں بھی سخت بغاوتوں کا سامنا کرنا پڑ گیا۔ ۱۷۶۳ء میں ہرات کے قریب قبیلۂ اَیماق نے سرکشی کی اور ۱۷۶۷ء میں خراسان میں سخت بغاوت رونما ہو گئی۔ ۱۱۸۶ھ/۱۷۷۳ء میں احمد شاہ کی وفات کے وقت اس کی سلطنت قریب قریب آمو دریا سے لے کر دریاے سندھ تک اور تبت سے خراسان تک پھیل چکی تھی۔ اس میں کشمیر، پشاور، ملتان، سندھ، بلوچستان، ایرانی خراسان، ہرات، قندھار، کابل اور بلخ کے علاقے شامل تھے۔ اس کی زندگی ہی میں ایسے آثار رونما ہو چکے تھے کہ وہ دُور افتادہ مفتوحہ علاقوں، مثلاً پنجاب وغیرہ، پر اپنا قبضہ قائم نہ رکھ سکے گا۔ بلوچستان عملاً خود مختار تھا اور صاف معلوم ہوتا تھا کہ خراسان کے لیے قاچار خاندان کی حکومت مقدر ہو چکی ہے۔ احمد شاہ درّانی کے جانشینوں کے عہد میں درّانی سلطنت تیزی کے ساتھ ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی.

مآخذ: (۱) عبدالکریم عَلَوی: تاریخ احمد، لکھنؤ ۱۲۶۶ھ (اردو ترجمہ، واقعات درّانی، کان پور ۱۲۹۲ھ)؛ (۲) مرزا محمد علی: تاریخ سلطانی، بمبئی ۱۲۹۸ھ؛ (۳) O. Mann: *Quellen studien zur Geschichte des Ahmad Šāh Durrānī*، در *ZDMG*، ۱۸۹۸ء؛ (۴) Storey، ۱: ۳۹۵ (احمد شاہ کے مؤرخین کے متعلق)؛ (۵) H. Elliot و J. Dowson: *History of India*، جلد ۸، لنڈن ۱۸۷۷ء؛ (۶) M. Elphinstone: *Caubul*، جلد ۲، ضمیمہ A، لنڈن ۱۸۳۹ء؛ (۷) H. R. Gupta: *Studies in Later Mughal History of the Punjab*، لاہور ۱۹۴۴ء؛ (۸) C. J. Rodgers: *Coins of Ahmad Shah Durrani*، در *J. A. Sc. Bengal*، ۱۸۸۵ء؛ (۹) J. Sarkar: *Fall of the Mughal Empire*، کلکتہ ۱۹۳۴ء؛ (۱۰) وہی مصنف: نور الدین کی تاریخ نجیب الدولہ کا ترجمہ، در *IC*، ۱۹۳۳ء؛ (۱۱) وہی مصنف: کاشی راج شوراؤ پنڈت کی کتاب حالات پانی پت کا ترجمہ، در *Indian Historical Quarterly* (۱۹۳۴ء)؛ (۱۲) *Selections from the Peshwa's Daftar*، طبع سرڈیسائی (G. S. Sardesai)، جلد ۲، ۱۹۳۰ء؛ (۱۳) T. S. Schejvalkar: *Panipat: 1761*، Deccan College Monograph Series، ۱۹۴۶ء؛ (۱۴) منشی غلام حسین طباطبائی: سیر المتأخرین، انگریزی ترجمہ، کلکتہ ۱۹۰۲ء؛ [(۱۵) منشی عبدالکریم: واقعات درّانی؛ ترجمہ از میر وارث علی سیفی، پنجابی اکیڈیمی، ۱۹۶۳ء]؛ نیز دیکھیے مآخذ، در مقالۂ افغانستان: تاریخ.

(C. COLLIN DAVIES کولن ڈیویز)

احمد شوقی: احمد شوقی بن علی بن احمد شوقی (۱۲۸۵-۱۳۵۱ھ/۱۸۶۸-۱۹۳۲ء)، بیسویں صدی کے نصف اوّل کا مشہور ترین مصری شاعر، وہ جزئی طور پر کرد نسل سے تھا، قاہرہ میں پیدا ہوا اور وہیں اس نے وفات پائی۔ اپنے کلام میں اس نے نہ صرف عرب قومی امنگوں اور امیدوں ہی کا ذکر کیا بلکہ اپنے وطن مصر پر

اور اس کی گزشتہ شان و شوکت پر فخر و مباہات کا اظہار کیا ہے۔

اس نے مصر کے مختلف سرکاری مدارس میں تعلیم حاصل کی۔ اور پھر کلیۃ الحقوق (School of Law) کے شعبۂ ترجمہ میں کام کیا۔ ۱۸۸۷ء میں خدیو توفیق پاشا نے قانون کے مطالعے کے لیے اسے فرانس بھیجا اور ۱۸۹۱ء میں اس کی واپسی پر اسے دیوان خدیوی کے یورپی شعبے (القسم الافرنجی) کا صدر (رئیس) بنا دیا گیا، پہلی عالم گیر جنگ (۱۹۱۴-۱۹۱۸ء) میں جب خدیو عباس حلمی پاشا کو معزول کر دیا گیا تو شوقی اپنی خوشی سے وطن چھوڑ کر سپین چلا گیا (۱۹۱۵ء)۔ ۱۹۱۹ء میں وہ وطن واپس آیا اور پھر مرتے دم تک سینٹ (Senate) کا ممبر رہا۔

اس کے اشعار اس قدر مشہور ہوے کہ مصر بھر میں انھیں دہرایا، پڑھا اور گایا جانے لگا اور اسے امیر الشعراء کا لقب دیا گیا۔ اس کے بعض قصائد اب تک بڑے ذوق و شوق سے مصر اور دیگر عرب ممالک میں پڑھے جاتے ہیں۔ اس کی شہرت نے اسے خوش حال بنا دیا اور اس کے تہذیب یافتہ مداحوں کا ایک بڑا حلقہ قائم ہو گیا۔

اگرچہ اس نے نثر مسجّع لکھنے کی کوشش کی لیکن اس میں اسے کوئی بڑی کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ اس کی پختہ کارانہ تصانیف تقریباً تمام شعر اور منظوم تمثیلی حکایتوں تک محدود ہیں۔

شعر: اس کی نظموں کا مجموعہ اس کی وفات کے بعد چار جلدوں میں چھپا، جس کا نام الشوقیات ہے۔ اس کی پہلی جلد کے ساتھ محمد حسین ہیکل کا لکھا ہوا ایک دیباچہ ہے، جس میں اس کی شاعری کی قدر و قیمت کا اندازہ لگایا گیا ہے۔ اندازِ بیان اور زبان میں تو وہ قدیم روایت کی پیروی کرتا ہے، لیکن اس کے موضوعات، نقطۂ نظر اور احساسات نمایاں طور پر زمانۂ حال کے مطابق ہیں؛ اسی لیے وہ اور اس کا ہم عصر شاعر حافظ ابراہیم، جو بہت صاحبِ استعداد لیکن کسی قدر کم جدّت طراز تھا، دونوں اپنے ہم وطن مصریوں اور عربوں کی امیدوں اور آرزووں کے اظہار میں کامیاب رہے۔ اس کی نظمیں مختلف طرز کی ہیں؛ سیاسی، تاریخی، اجتماعی، وصفی، غزلیہ، رثائیہ، یہاں تک کہ کچھ نظمیں بچوں کے لیے بھی مخصوص ہیں (دیوان الاطفال اور شعر الضبا)۔ اس کے کلام میں بیان کی سلاست کے ساتھ عالی ہمتی اور اعتقادِ مذہبی کی پختگی بھی شامل ہے (مثال کے طور پر دیکھیے: "ذِکرٰی المَوْلِد"، در شوقیات، ۱: ۷۰)۔ اس کی بعض خصوصیات میں ہجو ملیح کی جھلک پائی جاتی ہے، جن میں اس نے اپنے زمانے کے حالات و واقعات پر جانوروں کے قصوں کے پردے میں کامیابی کے ساتھ چوٹ کی ہے، دیکھیے ("اَلْاَسَدُ وَ وَزِیْرُہُ الْحِمَار" وہی کتاب، ۴: ۱۴۷)۔

منظوم تمثیلی حکایات: عربی میں پہلا ڈراما لبنان میں ۱۸۴۸ء میں دکھایا گیا تھا (البخیل، تصنیف مارون النقاش)۔ پہلا رزمیہ (heroic) منظوم ڈراما المروءة والوفاء یا الفَرَج بعد الضِیق، خلیل الیازجی کا لکھا ہوا بھی ۱۸۷۸ء میں وہیں پہلے پہل دکھایا گیا، لبنانی۔ شامی ڈرامے کی روایت بہت جلد مصر میں بھی پہنچ گئی، مگر ۱۹۲۰-۱۹۳۰ء تک کسی واقعی قابل مصنف نے تھیٹر کی طرف توجہ نہ کی۔ شوقی کی تمثیلی روایات عربی تھیٹر (مرسح) کی تاریخ میں نشانِ راہ کا کام دیتی ہیں۔ ان روایات نے ثابت کر دیا کہ منظوم رزمیہ ڈرامے، جن کی بنیاد عرب اور مصر کی تاریخ پر ہو، ترقی کر کے بہت اعلیٰ درجے تک پہنچ سکتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ ہی ناظرین کے ایک بڑے گروہ کو اپنی طرف متوجہ کر سکتے ہیں۔ شوقی کی پہلی روایت کَلْیو باترا، ۱۹۲۹ء بلاشبہہ کسی حد تک شیکسپیئر کے *Antony and Cleopatra* کا رہینِ منت ہے۔ اس میں کئی مقامات پر مصری قومیت کا فخریہ اظہار ہوتا ہے۔ قَمبیز (*Combyses*)، ۱۹۳۱ء، اور علی بک الکبیر (۱۹۳۲ء) میں بھی شوقی اپنے ملک کی گزشتہ تاریخ کی طرف رجوع کرتا ہے۔

مجنون لیلٰی (۱۹۳۱ء)، امیرة الاَنْدَلُس (۱۹۳۲ء) اور عنترة میں اس نے قصے عربوں کی گزشتہ تاریخ سے لیے (روایتوں کے ناموں کے ساتھ جو تاریخیں دی گئی ہیں وہ ان کی تاریخ طبع ہیں)۔ شوقی کی دیگر تصانیف کی طرح اس کی یہ روایات بھی قاہرہ ہی میں طبع ہوئیں۔

یہ سب ڈرامے اس وقت لکھے گئے جب شوقی پختہ کار ہو چکا تھا اور ان میں اس کے بعض بہترین اشعار بھی شامل ہیں۔ اس نے اپنے کام میں بڑی سہولت اس سے پیدا کر لی کہ کھیل کے موقعوں اور بولنے والے کردار کی حیثیت کے مطابق اس نے مختلف بحریں اختیار کیں۔ اسے چھوٹی بحریں اور ساکن رَوِی اختیار کرنے کی بدولت بڑی کامیابی نصیب ہوئی۔ شوقی میں ڈرامائی شعور کا فقدان نہیں ہے، اگرچہ اس بارے میں اس کا پہلا کھیل کلیوباترا شاید سب سے زیادہ کامیاب ہے۔ اس میں بڑی کمی یہ ہے کہ اس کی کردار نگاری ہمیشہ تسلّی بخش نہیں ہوتی؛ تاہم اس کے بعض ڈرامے اب بھی پیش کیے جاتے ہیں۔

یہاں اس کی ایک مُضحِکہ روایت اَلِست ہُدٰی (Meden Huda) کا ذکر بھی ضروری ہے، جو حال ہی میں طبع ہوئی ہے۔ اس روایت کا بنیادی کردار ایک عورت ہے، جس نے کئی شادیاں کیں، لیکن سب میں ناکام رہی، کیونکہ اس کے تمام شوہر بلا استثنا فقط اس کی دولت کے لالچی تھے۔ کھیل میں دکھایا ہے کہ اس عورت نے اپنے ایک شوہر سے کس طرح اپنا پیچھا چھڑایا۔ یہ شوہر شراب کا دھتیا اور ایک مفلس و قلّاش قانون پیشہ شخص تھا۔ کھیل کے آخری حصے میں عورت کی وفات کے بعد اس کے آخری شوہر سے روشناس کرایا گیا ہے۔ عورت نے اپنا انتقام اس طرح لیا کہ اپنی ساری دولت چند عورتوں کے نام کر گئی اور اپنے شوہر کے لیے ایک پیسہ بھی نہ چھوڑا۔ اگرچہ اس کھیل سے پوری تشفّی نہیں ہوتی اور وہ لطیف ظرافت سے بھی معرّا ہے پھر بھی اَلِست ہُدٰی میں بعض ظریفانہ اشعار ہیں اور یہ تمثیل اس قابل ہے کہ اسے سٹیج پر پیش کیا جائے۔

مآخذ: (۱) احمد شوقی: الشوقیات، قاہرہ ۱۹۵۱-۱۹۵۶ء۔ ڈراموں کی تاریخ طبع متن مقالہ میں دے دی گئی ہے، سوائے اَلِست ہُدٰی کے جس میں کوئی تاریخ نہیں دی گئی؛ تفصیلِ مآخذ کے لیے دیکھیے (۲) یوسف اَسْعَد داغر: مصادر الدراسة الادبية،

الجزء الثانی، بیروت ۱۹۵۵ء، ص ۵۰۶-۵۱۱، القسم الاوّل؛ ذیل کی تصنیفات خاص توجّہ کے قابل ہیں: (۳) طٰہٰ حسین: حافظ و شوقی، قاہرہ ۱۹۳۲ء؛ (۴) احمد السائب: احمد شوقی، قاہرہ ۱۹۵۰ء؛ (۵) Jacob M. Landau: *Studies in the Arab Theatre and Cinema*، فلاڈلفیا (Philadelphia) (ریاست ہائے متحدہ امریکہ)، ۱۹۵۸ء، ص ۱۲۵-۱۳۸۔

(J. A. HAYWOOD ہیوڈ)

⊗ **احمد شہید، سیّد**: سیّد احمد شہید بن سیّد محمد عرفان، ۶ صفر ۱۲۰۱ھ/ ۲۸ نومبر ۱۷۸۶ء کو رائے بریلی (اودھ) میں پیدا ہوئے (سیّد محمد یعقوب برادر زادۂ سیّد صاحب، در وقائع احمدی)۔ ان کا نسب چھتیس پشت اوپر جا کر امیر المؤمنین حضرت علیؓ سے ملتا ہے۔ [حسنی] سادات کا یہ خاندان سلطان شمس الدین ایلتتمش کے زمانے میں ہندوستان آ کر کڑہ مانک پور میں آباد ہوا تھا۔ اس کے افراد بلحاظ علم و تقوٰی ہر دور میں ممتاز رہے۔ بعض نے شاہی عہدے بھی پائے۔ ان کی قیام گاہیں بھی بدلتی رہیں۔ [رحمٰن علی نے (تذکرۂ علماے ہند، ص ۸۱) ان کے خاندان کو خاندانِ سادات تکیہ، رائے بریلی لکھا ہے۔] شاہ علم اللہ (م ۱۰۹۶ھ) عہد شاہجہان و عالمگیر کے اکابر مشائخ میں شمار ہوتے تھے۔ وہ چار پشت اوپر سیّد احمد کے پدری اور مادری جدّ امجد تھے (سیرت علمیہ و تذکرۃ الابرار)۔

سیّد احمد کی ابتدائی تعلیم گھر میں ہوئی۔ تحصیلِ علم پر زیادہ توجّہ نہ تھی، مردانہ کھیلوں کا بہت شوق تھا (مخزن احمدی)۔ ہم سن لڑکوں کا لشکر بناتے اور بطورِ جہاد بہ آواز بلند تکبیریں کہتے ہوئے ایک فرضی لشکرِ حریف پر حملے کیا کرتے (تواریخ عجیبہ)۔ شوقِ جہاد اس زمانے میں بھی غالب تھا (منظورۃ)۔ جسمانی قوت غیر معمولی تھی، ورزش بھی بہت کرتے تھے، نیز زیادہ وقت ہمسایوں اور اہلِ محلہ کی خدمت میں صرف کرتے۔ ان کے لیے پانی اور جنگل سے ایندھن لا دیتے۔ وہ عذر کرتے تو مسکینوں اور محتاجوں کی خدمت گزاری کے مسائل ایسے پُر تاثیر انداز میں بیان فرماتے کہ سننے والوں پر رقت طاری ہو جاتی (مخزن احمدی)۔

عنفوانِ شباب میں چند عزیزوں اور ہم وطنوں کے ہمراہ، جو ملازمت کے خواہاں تھے، لکھنؤ گئے۔ وہاں سات مہینے گزارے۔ جتنی اسامیاں نکلیں دوسروں کو دلا دیں۔ خود تحصیلِ علم ظاہر و باطن کے شوق میں شاہ عبدالعزیز محدّث کے پاس دہلی پہنچ گئے۔ شاہ صاحب نے انھیں اپنے بھائی شاہ عبدالقادر محدّث کے پاس اکبر آبادی مسجد میں بھیج دیا (مخزن احمدی)۔ ایک روایت میں میزان، کافیہ اور مشکوٰۃ پڑھنے کا ذکر ہے (ارواحِ ثلاثہ)۔ اس زمانے میں بھی طاعات و عبادات میں قابلِ رشک شہرت حاصل تھی (آثار الصنادید، طبع اوّل)۔ آغاز سلوک میں سالہا سال عشاء و فجر کی نمازیں ایک وضو سے ادا کرتے تھے (وصایا الوزیر)۔ ۱۲۲۲ھ/ ۱۸۰۷ء میں شاہ عبدالعزیز سے بیعتِ سلوک کی۔ شاہ صاحب نے فرمایا کہ حق جلّ و علا نے اس صاف باطن کو اختیار طریقۂ ارشاد و ہدایت کے باب میں واسطے کا محتاج نہیں رکھا (آثار الصنادید) اور یہ سیّد عالی تبار علمِ باطن میں اس درجے ذکی ہے کہ معمولی اشارے سے مقاماتِ عالیہ کو سمجھ کر طے کر لیتا ہے (منظورۃ)۔ ۱۲۲۳ھ/ ۱۸۰۸ء میں وطن واپس ہوئے۔ انھیں دنوں میں شادی ہوئی۔

ہندوستان میں اسلامی حکومت کی بحالی اور شرعی نظام کا اجرا سیّد صاحب کا محبوب ترین نصب العین تھا۔ اسی کے لیے زندگی وقف کر چکے تھے۔ وقت کے صاحبانِ جاہ و حشم اور سالارانِ عساکر میں سے صرف نوّاب امیر خان اس کارِ حق میں معاون بن سکتا تھا۔ اس کے پاس زبردست فوج اور بھاری توپ خانہ موجود تھا اور اغیار کے ہر اثر سے آزاد ہونے کے علاوہ وہ وسطِ ہند میں چھاؤنی ڈالے پڑا تھا، جہاں سے مختلف سمتوں میں کامیاب حملے کر کے اطرافِ ملک کے مسلمان امرا سے براہِ راست روابط پیدا کیے جا سکتے تھے؛ چنانچہ سیّد صاحب ۱۲۲۴ھ/ ۱۸۰۹ء میں نوّاب موصوف کے پاس راجپوتانے پہنچ گئے (مخزن احمدی، منظورۃ، وقائع احمدی وغیرہ) اور سات برس اس غرض سے ساتھ گزارے کہ نوّاب چھوٹے چھوٹے جھگڑوں سے دامن بچا کر اپنی پوری قوت قومی اور اسلامی مقاصد کے لیے وقف کر دے۔ اس اثنا میں جو لڑائیاں پیش آئیں ان میں بھی شریک رہے اور لشکر میں احیاے دین کا کام بھی جاری رکھا۔

انگریزوں کے جوڑ توڑ کے باعث ۱۸۱۷ء میں نوّاب کے حالات اچانک نازک صورت اختیار کر گئے۔ وہ انگریزوں سے معاہدہ کر کے ٹونک کی ریاست لینے اور فوج کو منتشر کر دینے پر آمادہ ہو گیا۔ سیّد صاحب نے اس ارادے سے باز رکھنے کی انتہائی کوشش کی۔ بار بار کہا کہ انگریزوں سے مردانہ وار لڑیے۔ (وقائع، منظورۃ) نوّاب کی ہمت نے مساعدت نہ کی تو سیّد صاحب رفاقت ترک کر کے وسط ۱۸۱۸ء میں دہلی پہنچ گئے تاکہ مسلمانوں کی دینی اصلاح کے ساتھ ساتھ جہاد کے لیے بطورِ خود مستقل تنظیم قائم کریں اور اس خواب کی تعبیر بروے کار لائیں جس کے لیے امیر خان نصرت و یاوری میں ثابت قدم نہ رہ سکا تھا۔

دہلی میں سیّد صاحب کو بہت سے رفیق مل گئے جن میں سے ولی اللّٰہی خاندان کے دو ممتاز و مشہور عالم [شاہ عبدالعزیز کے بھتیجے] مولانا شاہ اسمٰعیل اور [ان کے داماد] مولانا عبدالحی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ تقریباً دو سال تک انھوں نے روہیل کھنڈ، آگرے اور اودھ کے مختلف بلاد و مقامات کے دورے جاری رکھے، مثلاً میرٹھ، مظفر نگر، سہارن پور، مراد آباد، رام پور، کان پور، لکھنؤ، بنارس وغیرہ (وقائع، منظورۃ)۔ دینی اصلاح اور تنظیم جہاد دونوں کام ہوتے رہے۔ شاہ اسمٰعیل اور مولانا عبدالحی نے جہاد اور شہادت کے فضائل پر مسلسل وعظ کہے۔ اس اہم اسلامی فریضے کی فضیلت ذہنوں میں اس طرح بٹھا دی کہ مسلمان خود بخود جان و مال راہِ خدا میں قربان کرنے کو عین سعادت سمجھنے لگے (آثار الصنادید)۔ مشاغلِ سلوک کے علاوہ فنونِ جنگ کی مشق سیّد صاحب کے مریدوں کا خاص مشغلہ بن گئی (وقائع احمدی، منظورۃ)۔ نکاحِ بیوگان کا اجرا کیا، جسے مسلمان شرفا باعثِ ننگ سمجھنے لگے تھے اور خود اپنی بیوہ بھاوج سے عقد کیا (مخزن احمدی، منظورۃ،

وقائع احمدی وغیرہ)۔

سمندر پر فرنگی قابض ہو گئے۔ بحری سفر کے خطرات بڑھ گئے۔ حج کو جانا دشوار ہو گیا۔ بعض علما نے اس بنا پر فرضیّتِ حج کے سقوط کا فتویٰ دے دیا کہ امن طریق باقی نہیں رہا، جو شرائطِ حج میں شامل ہے (وقائع احمدی)۔ اس قسم کا ایک فتویٰ لکھنؤ میں تیار ہوا، جسے شاہ اسمٰعیل اور مولانا عبدالحی نے بہ دلائل قاطعہ ردّ کیا۔ شاہ عبدالعزیز محدّث نے اس ردّ کی توثیق فرمائی (منظورۃ)۔ موضع گڑھ (نزد Kutni، یو۔پی) کے مولوی یار علی نے ایک قدم آگے بڑھا کر حرمتِ حج کا فتویٰ دے دیا یہ کہ اپنے آپ کو جان بوجھ کر ہلاکت میں ڈالنا ہے، جو لَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ ([۲] [البقرۃ]: ۱۹۵) کی رو سے ممنوع ہے (وقائع احمدی)، ان افکارِ باطلہ کی عملی تردید کے لیے سیّد صاحب نے خود حج کا ارادہ کر لیا اور عام اعلان کر دیا کہ جو مسلمان چاہے تیار ہو جائے، خواہ اس کے پاس خرچ ہو یا نہ ہو میرے ہمراہ حج کرے (منظورۃ، وقائع وغیرہ)۔

شوال ۱۲۳۶ھ کی آخری تاریخ/۳۰ جولائی ۱۸۲۱ء کو سیّد صاحب تقریباً چار سو رفیقوں کے ہمراہ رائے بریلی سے حج کے لیے روانہ ہوئے۔ منزل بہ منزل کلکتے پہنچے۔ تین مہینے وہاں ٹھیرے۔ اس پوری مدت میں اصلاح اور احیاے دین کا کام جاری رہا۔ لاکھوں مسلمانوں نے ہدایت پائی۔ بہت سے غیر مسلم اسلام لائے (مخزن احمدی، وقائع احمدی وغیرہ)۔ ۱۲۳۷ھ میں زیارت بیت اللہ سے مشرف ہوئے (تذکرۂ علماے ہند)۔

حجاز روانہ ہونے تک سات سو ترپّن آدمی حج کے لیے جمع ہو چکے تھے۔ تیرہ ہزار آٹھ سو ساٹھ روپے کرایہ دے کر دس جہازوں میں انھیں سوار کرایا اور تقریباً تینتیس ہزار روپے کا سامانِ خوراک ان کے لیے خریدا۔ حجاز میں قیام اور واپسی کا خرچ بھی خود برداشت کیا۔ حالانکہ گھر سے چلتے وقت حبّہ تک پاس نہ تھا۔ دو سال دس مہینے کے بعد ۲۹ شعبان ۱۲۳۹ھ/۲۹ اپریل ۱۸۲۴ء کو وطن واپس پہنچے (مخزن احمدی، وقائع، منظورۃ)۔ پھر ہمہ تن جہاد کی تیاری میں مصروف ہو گئے۔

جہاد کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی حکومت بحال ہو جائے اور نصاریٰ و مشرکین کے غلبے کی جڑ کٹ جائے۔ نہ سلطنت کی خواہش تھی نہ جاہ و حشمت کی؛ صرف اعلاے کلمۃ اللہ منظور تھا (مکاتیب و اعلام نامہ جات)۔ تنظیمِ جہاد ابتدائی مراحل طے کر چکی تو رفیقوں کے مشورے سے قرار پایا کہ شمال و مغرب کے علاقۂ سرحد کو مرکز بنایا جائے۔ وہاں کے باشندے مسلمان تھے۔ ان کی آزادی سکھوں کی یورشوں کے باعث خطرے میں پڑ چکی تھی۔ اس علاقے کے عقب میں اسلامی حکومتیں تھیں جن سے خیر سگالی کی امید تھی۔ پنجاب پر اقدام کے ساتھ سندھ اور بہاول پور کی مسلمان حکومتیں معاون بن سکتی تھیں۔

۷ جمادی الاُخریٰ ۱۲۴۱ھ/۱۷ جنوری ۱۸۲۶ء کو سیّد صاحب نے دارالحرب ہند سے ہجرت کی، جہاں زندگی کی چالیس بہاریں گزار چکے تھے۔ اس ارادے کے لیے رائے بریلی سے روانہ ہوئے۔ پہلے قافلے کے غازیوں کی تعداد پانچ چھے سو کے درمیان تھی اور صرف پانچ ہزار روپے پاس تھے۔ رائے بریلی سے کالپی، گوالیار، ٹونک، اجمیر، پالی، امر کوٹ، حیدرآباد (سندھ)، پیر کوٹ، مَذ بجی، شکار پور، ڈھاڈر، بولان، کوئٹہ، قندھار، غزنی، کابل اور جلال آباد ہوتے ہوئے پشاور پہنچے۔ راستے میں عام مسلمانوں کے علاوہ سندھ، بہاول پور، بلوچستان، قندھار اور کابل کے حاکموں نیز رؤسا و اکابر کو دعوتِ جہاد دیتے گئے (منظورۃ، وقائع)۔ پینتالیس روز اس غرض سے کابل میں مقیم رہے کہ امیر دوست محمد اور ان کے بھائیوں کے باہمی اختلافات رفع کر دیں (منظورۃ)۔

سیّد صاحب کے عزمِ جہاد کا شہرہ سن کر سکھ حکومت نے بدھ سنگھ کو دس ہزار فوج کے ساتھ اکوڑے (صوبۂ سرحد) بھیج دیا تھا۔ ۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۲۴۲ھ/۲۰ دسمبر ۱۸۲۶ء کو نو سو غازیوں نے، جن میں سے ایک سو چھتیس ہندوستانی تھے، سکھ لشکر پر شبخون مارا اور سات سو سکھوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ہندوستانی شہدا کی تعداد صرف چھتیس تھی۔ سکھ لشکر اکوڑے سے چند میل پیچھے ہٹ کر شَیدُو میں بیٹھ گیا (منظورۃ، وقائع احمدی، مکاتیب وغیرہ)۔

اکوڑے کی کامیابی نے مسلمانوں کے دل میں امید کا چراغ روشن کر دیا۔ علما و خوانین سرحد کے عظیم الشان اجتماع میں بروزِ پنجشنبہ ۱۲ جمادی الاُخریٰ ۱۲۴۲ھ/۱۱ جنوری ۱۸۲۷ء کو بمقام ہُنڈ سیّد صاحب کے ہاتھ پر امامتِ جہاد کی بیعت ہوئی۔ پشاور کے درّانی سرداروں یار محمد اور سلطان محمد وغیرہ نے بھی بیعت کی اور معیّت کی ہامی بھری۔ سیّد صاحب کی کوشش سے شَیدُو میں سکھوں سے لڑنے کے لیے کم و بیش ایک لاکھ مجاہد جمع ہو گئے۔ سکھوں نے خفیہ خفیہ تہدید آمیز پیغامات بھیج کر یار محمد کو ساتھ ملا لیا۔ اس نے جنگ سے ایک رات پہلے سیّد صاحب کو زہر دلوا دیا۔ لڑائی میں سکھوں کے پاؤں اکھڑنے لگے تو خفیہ قرار داد کے مطابق یار محمد اور اس کے بھائی شکست شکست کا شور مچاتے ہوئے میدان سے بھاگ نکلے۔ اس طرح غازیوں کی فتح شکست سے بدل گئی (وقائع، منظورۃ، مکاتیب وغیرہ)۔

سیّد صاحب نے پنجتار (خدو خیل) کو مرکز بنا لیا۔ بُنیر و سوات کا دورہ کیا۔ ہندوستانی مجاہدوں کے قافلے آ جانے سے خاصی جمعیت فراہم ہو گئی۔ پشاور و مردان کے میدانی اور کوہستانی علاقے کے کثیر التعداد لوگ سیّد صاحب کے معاون بن گئے۔ ہزارے کے محاذ پر غازیوں نے سکھوں کو ڈمگلہ اور شنکیاری میں شکستیں دیں۔ غرض حالات بہت خوش گوار تھے، لیکن درّانی سرداروں کی معاندت کے باعث گوناگوں رکاوٹیں پیدا ہونے لگیں۔ انھیں کی انگیخت سے بعض خوانین نے بھی دو عملی کا شیوہ اختیار کر لیا (منظورہ، وقائع وغیرہ)۔

شعبان ۱۲۴۴ھ/فروری ۱۸۲۹ء میں سیّد صاحب نے اڑھائی ہزار علما و خوانین کو مرکز پنجتار میں جمع کر کے نظامِ شریعت کے اجرا کی بیعت لی۔ مدعا یہ تھا کہ علاقۂ سرحد میں شرعی نظام قائم ہو جائے اور خاص و عام اس مقدس نظام کے

ماتحت متحد ہو کر ایک جماعت بن جائیں، جسے وہ سب دنیا اور آخرت کی فلاح کا سرچشمہ سمجھتے تھے۔ ہُنڈ کا رئیس خادے خان سکھوں سے مل گیا اور انھیں پنجتار پر چڑھا لایا، لیکن سکھ فوج کے سالار کو لڑائی کی ہمت نہ پڑی۔ سیّد صاحب نے پہلے ہُنڈ کو مسخر کیا، پھر زیدہ کی جنگ میں درّانیوں کے بھاری لشکر کو شکست دی، جس میں یار محمد مارا گیا۔ مشرقی سمت میں امب پر قبضہ کر لیا نیز مایار (نزد مردان) میں سلطان محمد اور اس کے بھائیوں کے لشکر پر کاری ضرب لگا کر مردان اور پشاور کو فتح کر لیا۔ سلطان محمد نے صلح کی درخواست کی۔ سیّد صاحب نے شرعی نظام کے اجرا اور جہاد میں امداد کے وعدے کی بنا پر پشاور اُسے دے دیا۔ یوں پشاور سے اٹک اور اٹک سے امب تک پورا علاقۂ سرحد ایک نظام کے ماتحت متحد ہو گیا اور سیّد صاحب باطمینان پنجاب پر اقدام کی تیاری کرنے لگے (وقائع، منظورۃ، وغیرہ)۔

سکھوں پر اس قدر رُعب چھا گیا کہ وہ بشرطِ مُصالحت اٹک پار کا پورا علاقہ سیّد صاحب کے حوالے کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ انھوں نے یہ پیشکش اس بنا پر قبول نہ کی کہ حقیقی مقصود خود کوئی علاقہ یا جاگیر لینا نہ تھا، بلکہ ہندوستان میں اسلامی حکومت کی بحالی اور نظامِ شرعی کا اجرا تھا (منظورۃ، وقائع، آثار الصنادید وغیرہ)۔ ۱۸۳۰ء کی سردیوں میں سلطان محمد درّانی نے نقضِ عہد اور خفیہ سازش سے ان ڈیڑھ دو سو غازیوں کو بحالت بے خبری شہید کرا دیا جو مختلف دیہات میں بکھرے ہوئے تھے۔ یہ غازی سیّد صاحب کے ارشاد کے مطابق ہندوستان کی اسلامیت کا ''خلاصہ'' اور ''لُبّ لباب'' تھے (منظورۃ)۔ وہی غازی زندہ بچے جو امب اور پنجتار میں تھے یا بروقت اطلاع مل جانے پر محفوظ جگہوں میں پہنچ گئے تھے۔ ناچار سیّد صاحب نے درّانی سرداروں نیز بعض دوسرے خوانین کے پیہم نقضِ عہد اور خلل اندازی سے متاثر ہو کر اپنا چار سالہ مرکز چھوڑ دینا مناسب سمجھا اور کشمیر کا قصد کر لیا، جہاں کے مسلمانوں کی طرف سے بارہا دعوت آ چکی تھی۔ ہزارہ، مظفر آباد وغیرہ کے خوانین، جن کے علاقے کشمیر کے راستے پر واقع تھے، ساتھ دینے کے لیے ہمہ تن تیار تھے؛ چنانچہ سیّد صاحب دشوار گزار پہاڑی راستوں سے گزرتے ہوئے دریائے اباسین کو عبور کر کے راج دواری (بالائی ہزارہ) میں وارد ہوئے اور غازی بھوگڑمنگ، کونش اور بالاکوٹ میں مرکز قائم کرتے ہوئے مظفر آباد (کشمیر) تک پہنچ گئے (منظورۃ، وقائع وغیرہ)۔ معاون خوانین کو سکھوں کی دَست بُرد سے بچانے کے لیے ایک فیصلہ کُن جنگ ضروری سمجھی گئی۔ اس غرض سے کچھ عرصے کے لیے بالاکوٹ (تحصیل مانسہرہ) میں مقیم ہو گئے (منظورۃ، وقائع وغیرہ)۔

اس زمانے میں رنجیت سنگھ کا بیٹا شیر سنگھ دس ہزار جنگجوؤں کے ساتھ مانسہرہ اور مظفر آباد کے درمیان چکر لگا رہا تھا۔ وہ اچانک سکھ فوجوں کی بڑی تعداد کو پہاڑی پگ ڈنڈیوں سے گزارتے ہوئے لمبا چکر کاٹ کر مٹی کوٹ کے ٹیلے پر پہنچانے میں کامیاب ہو گیا، جو قصبۂ بالاکوٹ کے عین سامنے جانبِ مغرب واقع ہے۔ ۲۴ ذی القعدہ ۱۲۴۶ھ/ ۶ مئی ۱۸۳۱ء جمعے کو چاشت کے وقت بالاکوٹ اور مٹی کوٹ کے درمیانی میدان میں خونریز لڑائی شروع ہوئی، جو تقریباً دو گھنٹے جاری رہی۔ سکھوں کی تعداد غازیوں سے کئی گنا زیادہ تھی۔ بہت سے سکھ مارے گئے۔ تقریباً تین سو غازیوں نے جام شہادت نوش کیا۔ ان میں خود سیّد صاحب اور مولانا اسمٰعیل بھی شامل تھے۔ بقیۃ السیف غازی یہ سن کر میدان سے چلے گئے کہ سیّد صاحب کو گوجر اٹھا کر پاس کے پہاڑوں میں لے گئے ہیں۔ شہادت کا علم بعد میں ہوا (منظورۃ، وقائع وغیرہ)۔

یوں وہ پیکرِ عزیمت ضلع ہزارہ کے شمال مشرقی گوشے میں ابدی آسودگی سے ہم آغوش ہوا جس نے کامل بے سروسامانی کے باوجود ہندوستان کو اغیار کے تسلّط سے پاک کر کے اسلامیت خالصہ کے رنگ میں رنگنے کا بیڑا اٹھایا، مسلمانوں میں سچّی اسلامی زندگی کی بے پناہ تڑپ پیدا کر دی اور اپنی تربیت میں ایک ایسی جماعت تیار کی جس کی مثالیں ابتدائی دور کے مسلمانوں کے بعد بہت کم ملتی ہیں۔ کوئی ملک پیش نہیں کیا جا سکتا جہاں زمانۂ قریب میں ایسا صاحبِ کمال پیدا ہوا ہو۔ سیّد صاحب اور ان کے رفیقوں سے خلقِ خدا کو جو فیوض حاصل ہوئے ان کا عُشرِ عَشیر بھی ہندوستان کے دوسرے مشائخ و علما پیش نہیں کر سکے (تقصار جیود الاحرار)۔

سکھوں نے سیّد صاحب کی لاش تلاش کرائی تو سر تن سے الگ تھا۔ دونوں کو ملا کر بہ اعزاز دفن کر دیا۔ [سوہن لال سوری: عمدۃ التواریخ، ۳: ۱: ۳۵]۔ دوسرے یا تیسرے دن نہنگ سکھوں نے لاش قبر سے نکال کر دریا میں ڈال دی۔ سر اور تن پھر الگ الگ ہو گئے۔ تن تلہٹہ (گڑھی حبیب اللہ خاں سے تین میل جانب شمال دریائے کنہار کے مشرقی کنارے) کے کسانوں نے دریا سے نکال کر غیر معروف مقام پر دفن کر دیا (ہزارہ گزیٹیئر)۔ اب وہاں سیّد صاحب کی ایک قبر بتائی جاتی ہے، جو غیر مستند ہے۔ سر بہتا ہوا گڑھی حبیب اللہ پہنچ گیا۔ وہاں کے خان نے اسے نکلوا کر دریا کے کنارے ہی دفن کرا دیا۔ یہ قبر مانسہرہ سے مظفر آباد جاتے ہوئے پل سے گزرتے ہی بائیں ہاتھ ملتی ہے۔ ۱۹۴۸ء تک یہ قبر بہت چھوٹی تھی۔ بعد میں اسے بڑھا کر پوری قبر کے برابر بنا دیا گیا۔ بعدِ شہادت سیّد صاحب کی ایک تصویر شیر سنگھ نے کسی چابک دست مصوّر سے بنوا کر رنجیت سنگھ کے پاس لاہور بھیج دی تھی (ظفر نامۂ دیوان امر ناتھ)۔ اس کا کوئی سراغ نہ ملا [چند برس قبل آنے والے خطرناک سیلاب میں گڑھی حبیب اللہ کا تمام قبرستان بہہ گیا۔ اس طرح سیّد صاحب کی قبر پھر بے نشان ہو گئی]۔

سیّد صاحب نے چند رسالے بھی تصنیف فرمائے۔ جن کی کیفیت ذیل میں درج ہے:۔

(۱) تنبیہ الغافلین (فارسی) (دہلی ۱۲۸۵ھ/ ۱۸۶۸ء)، راقم کے علم کے مطابق مطبع محمدی، لاہور میں بھی چھپی تھی۔ اس کا اردو ترجمہ دو مرتبہ شائع ہو چکا ہے۔

(۲) رسالۂ نماز (فارسی)، اس کا بھی اردو ترجمہ دو مرتبہ چھپ چکا ہے۔

(۳) رسالہ در نکاح بیوگان (فارسی)، یہ ابھی تک شائع نہیں ہوا.

(۴) صراط مستقیم (فارسی)، اس کا مضمون سیّد صاحب ارشاد فرماتے جاتے تھے۔ پہلا باب مولانا شاہ اسمٰعیل نے اور دوسرا باب مولانا عبدالحی نے مرتب کیا۔ دونوں ایک ایک ٹکڑا لکھ کر سیّد صاحب کو سناتے تھے۔ بعض اوقات ان کے ارشاد کے مطابق دو دو تین تین مرتبہ عبارتیں بدلی گئیں (منظورۃ و وقائع، کلکتہ ۱۲۳۸ھ/ ۱۸۲۳ء)۔ مولانا عبدالحی نے قیام مکّۂ مکرمہ کے دوران میں اس کا ترجمہ عربی میں کیا تھا۔ اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے.

(۵) ملہمات احمدیہ فی الطریق المحمدیۃ، آگرہ ۱۲۹۹ھ/ ۱۸۸۲ء [کلکتہ ۱۲۳۸ھ/ ۱۸۲۳ء].

مآخذ: (۱) سیّد محمد علی (ہمشیر زادۂ سیّد صاحب): مخزن احمدی (فارسی)، آگرہ ۱۲۹۹ھ؛ قلمی نسخہ در کتاب خانۂ دانش گاہ پنجاب؛ (۲) سیّد جعفر علی نقوی: منظورۃ السُّعداء فی احوال الغزاۃ والشہداء، معروف بہ تأریخ احمدی (فارسی) خطی، نواب وزیر الدولہ کے ایما سے مرتّب ہوئی۔ (تقریباً) ۱۲۰۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کا قلمی نسخہ (اصل) ٹونک میں موجود ہے۔ آخر الذّکر نسخہ قدرے ناقص ہے؛ (۳) وقائع احمدی (اردو) یا تاریخ کبیر (خطّی) نواب وزیر الدولہ والی ٹونک نے سیّد صاحب کے بقیۃ السّیف رفقا کو جمع کر کے تمام حالات بہ صورت روایات مرتّب کرائے تھے اور متعدّد جلدیں تیار ہو گئیں۔ پوری کتاب کی ضخامت اڑھائی ہزار صفحات سے کم نہ ہوگی۔ اس کے نسخے ٹونک اور ندوہ، لکھنؤ کے علاوہ راقم کے پاس بھی ہیں [سیّد نفیس الحسینی (م ۵ فروری ۲۰۰۷ء) نے اس کا عکس حال ہی میں شائع (لاہور ۲۰۰۷ء) کر دیا ہے]؛ (۴) مولوی محمد جعفر تھانیسری: تواریخ عجیبہ یا سوانح احمدی (اردو)، یہ کتاب دہلی (۱۸۹۱ء)، ساڈھورہ (۱۹۱۴ء) اور لاہور میں (تاریخ ندارد) چھپ چکی ہے؛ (۵) حیات طیبہ (اردو)، مرتبۂ مرزا حیرت دہلوی۔ یہ دراصل شاہ اسمٰعیل کی سوانح عمری ہے۔ آخر میں سیّد صاحب کے حالات شامل کر دیے گئے ہیں، دہلی ۱۸۹۵ء؛ (۶) سر سیّد احمد خان: آثار الصنادید (اردو)، صرف طبع اوّل، دہلی ۱۸۴۷ء؛ باب ۴، ص ۲۶ ببعد و ۵۵ [تذکرۂ اہل دہلی کے نام سے اس باب کو قاضی احمد میاں اختر جونا گڑھی نے مرتّب کیا، طبع انجمن ترقی اردو پاکستان، ۱۹۵۵ء (؟)، ص ۳۴ ببعد و ۷۶]؛ (۷) نواب صدیق حسن خان: تقصار جیود الاحرار (فارسی)، بھوپال ۱۲۹۸ھ؛ (۸) دیوان امرناتھ: ظفر نامہ (فارسی)، شائع کردہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور ۱۹۲۸ء؛ (۹) نواب وزیر الدولہ والی ٹونک: وصایا الوزیر علی طریق البشیر والنذیر (فارسی)، ٹونک ۱۲۸۶ھ۔ اس میں بہ سلسلۂ حکایات سیّد صاحب اور ان کے رفقا کے حالات درج ہیں؛ (۱۰) مکاتیب (فارسی)، سیّد صاحب کے مکاتیب اور اعلام نامہ جات کے متعدّد مجموعے مرتب ہوئے جن میں سے پانچ راقم کے پاس ہیں (خطی)؛ (۱۱) سیرت علمیہ (فارسی)، شاہ علم اللہ کے حالات خاندان کے ایک بزرگ نے لکھے تھے، بعد میں ایک دوسرے بزرگ نے مزید حالات شامل کر کے اس کا نام تذکرۃ الابرار رکھا (خطی)۔ خاندانی حالات میں یہ بہت عمدہ کتاب ہے؛ (۱۲) مولوی رحیم بخش: اسلام کی دسویں کتاب ملقب بہ تأریخ لبّ لباب (اردو)، لاہور ۱۳۳۴ھ؛ (۱۳) ارواح ثلاثہ (اردو)، سہارن پور ۱۳۷۰ھ، یہ امیر شاہ خان مرحوم کی روایات کا مجموعہ ہے، جو مولانا اشرف علی صاحب تھانوی، مولانا طیب صاحب اور بعض دوسرے حضرات کی سعی و تحشیہ سے شائع ہوا؛ (۱۴) ظفر نامۂ رنجیت سنگھ (فارسی منظوم)، از کنہیا لال ہندی، لاہور ۱۸۷۶ء؛ (۱۵) ہزارہ گزیٹیئر، لاہور ۱۸۸۳–۱۸۸۴ء؛ (۱۶) سیّد ابوالحسن علی ندوی: سیرت سید احمد شہید (اردو)، لکھنؤ ۱۹۳۹ء؛ (۱۷) سید احمد شہید (اردو، مرتبۂ راقم، دو جلد، لاہور ۱۹۵۵ء؛ [(۱۸) رحمٰن علی: تذکرۂ علمای ہند، ص ۸۱–۸۲]؛ (۱۹) نظامی بدایونی: قاموس المشاہیر (اردو)، ۱: ۳۱۴–۳۱۵؛ (۲۰) Storey: *Persian Literature*، ۱/۲: ۱۰۲۱، ج ۳؛ [(۲۱) *JASB*، (۱۸۳۲ء): ۴۷۹–۴۹۸ (قب Beale: *Oriental Biographical Dictionary*، لنڈن ۱۸۹۴ء، ص ۳۵۴ ببعد)]؛ (۲۲) W. W. Hunter: *The Indian Musalmans*، لنڈن ۱۸۷۱ء، ص ۱۴–۱۸، ۳۵۴–۳۵۵ وغیرہ؛ [(۲۳) Buckland: *Dictionary of Indian Biography*، ۱۸۸۸ء، خصوصاً ۲: ۳۵۰]؛ (۲۴) سوہن لال سوری: عمدۃ التواریخ، مطبوعہ لاہور، ۳/۱: ۱۶، ۱۹، ۳۰ ببعد، ۳۵ ببعد، ۵۶ و مواضع دیگر؛ [(۲۵) محمد اکرام: موج کوثر، مطبوعہ بمبئی، ص ۷–۴۸؛ (۲۶) M. T. Titus: *Indian Islam*، لنڈن ۱۹۳۰ء، ص ۱۸۱–۱۸۲؛ (۲۷) W. C. Smith: *Modern Islam in India*، لاہور ۱۹۴۳ء]؛ (سیّد صاحب کی جماعت مجاہدین کے اصول تنظیم اور بعد کے حالات کے لیے رک بہ مادّۂ مجاہدین).

(غلام رسول مہر)

احمد الشیخ: (جو مقامی طور پر "اَمَدُو سیکُو" کے نام سے مشہور ہے) ایک ✱ تکرُوری (Tokolor) حکمران، جو مغربی سوڈان کے تکرُوری فاتح الحاجّ عمر تَل [رک بآن] کا بیٹا تھا۔ ماسِنہ کی جنگ میں جانے سے پہلے، جس میں وہ مارا گیا، عمر نے سیگو کی مُتَبَرَّہ مملکت احمد کے حوالے کر دی تھی اور اسے طریقۂ تجانیّہ میں سوڈان کے لیے اپنا خلیفہ بھی بنا دیا تھا۔ عمر ۱۸۶۴ء میں اپنی فتوحات کو مستحکم کرنے سے پہلے ہی فوت ہو گیا اور احمد کو نہ صرف خاندانی پریشانیوں اور مفتوح لوگوں کی بغاوتوں کا، بلکہ فرانسیسیوں کی مسلسل پیش قدمی کا بھی سامنا کرنا پڑ گیا۔ آبائی سلطنت میں اس کے حقّ وراثت کے متعلق تو کسی نے کوئی خاص مخالفت نہ کی، لیکن اس عسکری سلطنت کی وحدت اس وجہ سے کمزور ہو گئی کہ مختلف صوبے دار اپنے علاقوں میں عملی طور پر خود مختار حاکم بن گئے تھے۔ یہ صوبے دار اس کے اپنے بھائی حبیب (حکمرانِ دِنْ گرانے Dingray) اور مختار (والی کونیہ گری Koniakari)، اس کا عم زاد بھائی التّجانی (جو ۱۸۶۴ء سے لے کر ۱۸۸۷ء تک ماسِنہ کا خود مختار حاکم رہا) اور اس کے باپ کا غلام مصطفٰی، حاکمِ نیورو (Nyoro)، تھے۔ احمد کی اس ناکام کوشش نے کہ سلطنت پارہ پارہ نہ ہونے پائے اسے برابر جنگ و جدال میں الجھائے رکھا۔ اس کے عہد کے ابتدائی سال اپنی ہی سلطنت کے مُتَبَرَّہ سے

بھٹکتے میں گزرے، جنھیں پوری طرح کبھی کچلا نہ جاسکا۔ اس کے تکروری سردار اس کے رشتے داروں سے مل گئے اور ۱۸۶۸ء کی بغاوت، جو حبیب نے برپا کی، بہت سی ایسی بغاوتوں میں سے ایک تھی۔ ۱۸۷۴ء میں اس نے "امیر المؤمنین" کا لقب اختیار کیا۔ ۱۸۷۸ء سے ۱۸۸۴ء تک فرانسیسی سُودان میں مسلسل آگے بڑھتے رہے اور جس بدنظمی میں ملک گرفتار تھا اس کی وجہ سے احمد ان کی کوئی مؤثر مزاحمت نہ کرسکا، بلکہ اس کی اور سموری (Samori) [رک بہ SAMORI، در آ]، لائڈن، طبع دوم] کی باہمی مخالفت کی وجہ سے فرانسیسیوں کو یہ موقع مل گیا کہ وہ ان دونوں پر الگ الگ حملہ کرکے انھیں شکست دے سکیں۔ احمد کا بھائی عجیبُو والیِ دِنْ گرائے فرانسیسیوں سے مل گیا۔ ۱۸۸۴ء میں اسے غیر مطمئن بمبرہ اور تکروریوں کے ہاتھوں اپنی جان کا خطرہ محسوس ہوا، لہٰذا وہ نیورو (Nyoro) چلا گیا، جہاں اس نے اپنے بھائی مُنتقٰی کو معزول کردیا، جسے اس نے ۱۸۷۳ء میں وہاں کا حاکم مقرر کیا تھا۔ ۶ اپریل ۱۸۹۰ء کو فرانسیسی کرنیل آرشینار (Archinard) نے سیگو پر قبضہ کرلیا اور اس سے اگلے سال احمد نیورو چھوڑ کر (جس پر اسی فرانسیسی کرنیل نے یکم جنوری ۱۸۹۱ء کو قبضہ کرلیا) بنجگرہ کی طرف بھاگ گیا، جہاں ۲۶ اپریل ۱۸۹۳ء کو اسے شکست ہوئی اور اس طرح سُودان میں تکروری حکومت کا خاتمہ ہوگیا۔ احمد سوکوتو (Sokoto) کے علاقے میں ہوزا لینڈ (Hausaland) کی طرف بھاگ گیا، جہاں وہ ۱۸۹۸ء میں فوت ہوگیا۔

مآخذ: (۱) M. Delafosse: *Haut-Sénégal Niger*، ۱۹۱۲ء، ۲: ۳۲۳–۳۴۷؛ (۲) وہی مصنف: *Traditions historiques et légendaires du Soudan Occidental*، ۱۹۱۳ء، ص ۸۴–۹۸؛ (۳) L. Tauxier: *Historire des Bambara*، ۱۹۴۲ء، ص ۱۶۲–۱۸۱ (جس میں معاصر فرانسیسی مصنفین کے حوالے بھی دیے گئے ہیں).

(J. S. TRIMINGHAM)

---

* احمد غلام خلیل: رک بہ غلام خلیل.

---

* احمد فارس الشِّدیاق: رک بہ فارس الشِّدیاق.

---

* احمد کوپرُولو: رک بہ کوپرُولو.

---

* احمد گُران: بن ابراہیم، حبشہ کی فتح اسلامی کا قائد، جو اسی وجہ سے صاحب الفتح اور الغازی کے القاب سے یاد کیا جاتا تھا۔ امہری لوگوں (Amharans) نے اسے گران (کھبا) کا عرفی نام دیا تھا۔ روایت یہ ہے کہ وہ صُومالی نسل سے تھا۔ وہ ریاست ادل (Adal) کے ضلع ہُوبت (Hūbat) میں ۱۵۰۶ء کے لگ بھگ پیدا ہوا اور اس نے اپنے آپ کو الجراد آبون سے وابستہ کرلیا، جو اُس جنگجو جماعت کا قائد تھا جو وَلَشمع حکمرانوں کی حبشہ کے ساتھ مصالحت آمیز روش کی مخالف تھی۔ آبون کی وفات کے بعد احمد خود حزبِ مخالف کا سردار بن گیا اور اس نے سلطان ابوبکر بن محمد کو شکست دینے کے بعد قتل کردیا اور امام کا لقب اختیار کرلیا۔ نجاشی لبنہ دِنگل (Negus Lebna Dengel) کو خراج ادا کرنے سے انکار کرنے پر لڑائی شروع ہوگئی۔ بالی (Bali) کے گورنر کو شکست دینے کے بعد اس نے اپنی صُومالی اور عفر فوج کو متحد کرکے ایک زبردست فوجی طاقت تیار کرلی۔ چنانچہ اس نے شِمبرا کورے (Shembera Kurē) کے مقام پر اہل حبشہ پر ایک فیصلہ کن فتح حاصل کی (۱۵۲۹ء) اور دو سال کے اندر اندر شوہ (Shoa) پر قبضہ کرلیا۔ آئندہ چھے سال میں اس نے کئی قابل ذکر مہموں کی بدولت حبشہ کا بہت سا حصّہ مسخّر کرلیا، لیکن وہ اپنے ان مفتوحہ علاقوں کو پوری طرح ضبط میں نہ لا سکا۔ اس کے اپنے لشکر کے خانہ بدوشوں میں مرکز سے انحراف کا رجحان غالب تھا۔ اس کے علاوہ اُن پرتگیزی افواج کی ابتدائی کامیابی سے جو لبنہ دِنگل کی وفات کے بعد ۱۵۴۲ء میں وہاں آئی تھیں اس کی طاقت کو خاصا صدمہ پہنچا؛ لہٰذا احمد کو پاشائے زبید سے تربیت یافتہ بندوقچیوں کی کمک طلب کرنا پڑی۔ ان کی مدد سے اس نے پرتگیزوں کو شکست دی، لیکن اس کے بعد اس نے ان پیشہ ور سپاہیوں کو واپس بھیج دیا۔ نئے شہنشاہ [حبشہ] گلاودیوس (Galawdewos) نے باقی ماندہ پرتگیزوں سے مل کر جارحانہ اقدام شروع کیا اور زانتیرا (Zantera) کے مقام پر ۹۴۹ھ/۱۵۴۳ء میں فیصلہ کن فتح پائی۔ احمد میدانِ جنگ میں کھیت رہا اور اس طرح خانہ بدوشوں کے استیلا کا بالکل خاتمہ ہوگیا۔

مآخذ: (۱) شہاب الدین: فتوح الحبشۃ، طبع باسے (R. Basset)، ۱۸۹۷–۱۹۰۱ء؛ (۲) باسے (R. Basset): *Études sur l'histoire d' Éthiopie*، ۱۸۸۲ء؛ (۳) F. Beguinot: *La Cronaca Abbreviata d' Abissinia*، ۱۹۰۱ء، (قب *Rivista di Studi Etiopici*، ۱۹۴۱ء، ص ۹۴–۱۰۳)؛ (۴) روسینی (C. Conti Rossini): *Storia di Lebna Dengal*، Rend. Lin، ۱۸۹۴ء؛ (۵) Miguel de Castanhoso: *Dos Feitos de D. Christovam da Gama em Ethiopia*، طبع Pereira، لزبن ۱۸۹۸ء.

(J. S. TRIMINGHAM)

احمد مِدْحَت افندی: (۱۸۴۴–۱۹۱۲ء) ترکی مصنف، ایک متوسط الحال ⊗ بزاز سلیمان آغا کا بیٹا، استانبول میں طوپ خانہ کے قرہ باش محلے میں ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء میں پیدا ہوا۔ اس کی ماں چرکس (Circassian) نسل سے تھی۔ احمد پانچ یا چھے سال ہی کا تھا کہ اس کا باپ فوت ہوگیا۔ چنانچہ بچپن کے ایام میں وہ عملاً آزاد رہا۔ ایک وقت میں اس نے مصر چارشی بازار میں ایک عطار کی دکان میں شاگردی بھی کی۔ ماں کی طرف سے اس کا بڑا بھائی، حافظ آغا، ودین کی ولایت میں ایک قضا کا حاکم تھا۔ جنگ قرم (کریمیا) (۱۸۵۳–۱۸۵۴ء) کے دوران میں وہ اپنے سارے خاندان کو ودین لے آیا اور وہیں احمد کی تعلیم شروع

ہوئی۔ جب اس کا خاندان ۱۸۵۹ء میں استانبول کو لوٹ آیا تو اس نے طوپ خانہ میں قُلْمبرہ جی کے ٹیلے پر واقع ایک ابتدائی مکتب میں اپنی پڑھائی کا سلسلہ جاری رکھا۔ جب حافظ آغا کا مدحت پاشا [رک بآں] سے، جو ۱۲۷۷ھ/ ۱۸۶۱ء میں وزیر اور صوبۂ ڈینبن کا والی مقرر ہوا، تعلق قائم ہوا تو وہ دوبارہ اپنے خاندان کو استانبول سے واپس لا کر شہر نِش میں سکونت پذیر ہو گیا۔ احمد، جو اس وقت سترہ سال کا تھا نِش کے رُشدیہ [درجۂ ثانوی کے مدرسے] میں پڑھنے لگا اور اس نے ۱۲۸۰ھ/ ۱۸۶۳ء میں سند حاصل کر لی۔ انھیں ایام میں تونہ [ڈینوب] کی ولایت کی تشکیل ہو رہی تھی۔ احمد نے اس کے صدر مقام رُسچک (Ruschuk) میں پہنچ کر اپنے بڑے بھائی حافظ آغا کی مدد سے ایک سو قرش ماہوار تنخواہ پر نائب منشی کی جگہ حاصل کر لی۔ احمد، جو ایک دیانت دار، ہوشیار اور خود دار شخص ہونے کی وجہ سے مدحت پاشا کا منظورِ نظر بن گیا تھا، اپنے اوقاتِ فرصت میں ایک طرف مشرقی تہذیب سے مزید واقفیت حاصل کرنے کے لیے مسجد میں درس لیتا تھا اور دوسری جانب ایک سرکاری عہدے دار دَرگن افندی سے فرانسیسی زبان سیکھتا رہا؛ علاوہ بریں وہ ایک نئے روزنامہ طونا (*Tuna*) میں مضامین بھی لکھتا رہا۔ مدحت پاشا نے اس کی سرگرمیوں کو قدر و تحسین کی نگاہ سے دیکھا اور اسے خود اپنا نام "مدحت" عنایت کیا اور جب تک برسرِ اقتدار رہا اس کی سرپرستی سے کبھی دریغ نہ کیا۔ احمد افندی کو ایک جرمن انجینیر کے ساتھ ترجمان کے طور پر کام کرنے کے لیے صوفیا بھیجا گیا، جہاں اس نے شادی کر لی۔ بعد ازاں وہ رُسچک واپس آنے کے بعد پریشان حالی اور آوارگی میں مبتلا رہا۔ دماغی انتشار کا یہ دَور کچھ عرصے تک جاری رہا اور اسی زمانے میں اس نے خودکشی کا قصد بھی کیا، لیکن اپنے مشفق رفقائے کار کی نصیحتوں سے متأثر ہو کر اس نے بہت جلد اپنے آپ کو سنبھالنے کی کوشش کی اور پہلی سی سرگرم زندگی از سرِ نو شروع کر دی۔ کچھ عرصہ اس نے دریائے تونہ (ڈینوب) کی نظامتِ آب پاشی میں خزانچی کا کام کیا لیکن خزانے کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہ ہونے سے متأثر ہو کر استعفا دے دیا۔ اب اسے محکمۂ زراعت کے دفتر میں کاتب کی ملازمت مل گئی۔ اس کے ساتھ ہی وہ روزنامۂ طونا کا ایڈیٹر بھی مقرر ہو گیا۔ اس خدمت پر وہ آٹھ ماہ مامور رہا اور جب مدحت پاشا شورائے دولت کی صدارت سے تبدیل ہو کر ولایت بغداد کا والی مقرر ہوا تو احمد استانبول چلا آیا اور ۱۲۸۵ھ/ ۱۸۶۸ء میں سرکاری ملازمین کے ایک بڑے قافلے کے ہمراہ بغداد کی طرف روانہ ہوا۔ اسے یہ کام تفویض ہوا کہ بغداد میں قائم ہونے والے مطبع اور صوبے کے اخبار زوراء (*Zevra*) کی دیکھ بھال کرے۔

بغداد میں احمد کا قیام اس کے لیے بہت فائدہ مند ثابت ہوا۔ ایک طرف مغربی ثقافت سے زیادہ واقفیت حاصل کرنے کے لیے ناظم متف حمدی بے [رک بآں] کے مشورے سے وہ یورپ سے درآمد شدہ کتابوں کے مطالعے میں منہمک رہا، دوسری جانب ایک مشرقی فلسفی جان معطر (Jan Muattar) سے، جو ہر مذہب و ملت سے بخوبی واقف ایک عجیب روش کا آدمی تھا، فارسی زبان اور فلسفۂ مذہب سیکھتا رہا۔ اسی دور میں اس نے حمدی بے ہی کے شوق دلانے پر پھر تصنیف و تالیف کا کام شروع کیا اور نئے قائم شدہ صنعتی مدرسے کے طلبہ کے لیے حاجۂ اول (*Hâce-i-evel*) اور قصہ دان حصہ (*Kissa dan Hissa*) نامی کتابیں پہلی بار یہیں چھپوائیں۔ ان کہانیوں میں سے بعض، جو آخر میں استانبول میں "لطائف روایات" کے سلسلے میں شائع ہوئیں، بغداد ہی میں لکھی گئی تھیں۔

بغداد آنے کے ڈیڑھ سال بعد اس کا بڑا بھائی حافظ آغا، جو اس وقت بصرے کا متصرّف [حاکمِ سنجق] تھا، فوت ہو گیا اور خاندان کے پندرہ افراد کے مصارف کا بوجھ احمد مدحت کے کندھوں پر پڑ گیا۔ اس نے فوراً استانبول لوٹ کر کاملاً تصنیف و تالیف میں مشغول ہو جانے کے خیال سے بڑی مشکل سے مدحت پاشا سے اپنی ملازمت سے مستعفی ہونے کی اجازت لی اور ۱۲۸۸ھ/ ۱۸۷۱ء کے موسم بہار میں استانبول چلا آیا۔ استانبول میں اسے جریدۂ عسکریہ کی ادارت پیش کی گئی، جو اس نے قبول کر لی اور ڈیڑھ سال تک یہ خدمت انجام دیتا رہا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے اپنے گھر میں، جو اس نے تختہ قلعہ (Tahta Kale) میں لے رکھا تھا، اپنا ایک چھوٹا سا مطبع قائم کر لیا۔ اس مطبع میں وہ اپنے گھر والوں کے ساتھ مل کر اپنی تحریرات کے حروف جوڑتا، چھاپتا اور ان کی کتابی شکل میں جز بندی کر کے ادھر اُدھر فروخت کے لیے تقسیم کر دیتا تھا۔ وہ یہ دیکھ کر کہ ان کتابوں کی بکری کی آمدنی سے وہ اتنے بڑے کنبے کے اخراجات کو پورا نہیں کر سکتا مایوس نہیں ہوا، بلکہ اپنے اس کام کو جاری رکھتے ہوئے اس نے روزنامہ بصیرت اور دوسرے اخبارات کے لیے مضامین لکھنا شروع کر دیے۔ اس کے مطبع کا کام بڑھا تو اس نے آصمہ آلتی میں جالی خان میں ایک خاصا بڑا سا کمرہ لے لیا اور چند مددگار رکھ کر کام چلاتا رہا اور بالآخر جادۂ باب عالی میں ایک بڑے دائرے میں مطبع قائم کر لیا۔ ان تمام سرگرمیوں کے دوران میں وہ اپنے خاندان کے بچوں کو جس طرح بغداد میں پڑھایا کرتا تھا یہاں بھی پڑھاتا رہا۔ ۱۲۸۹ھ/ ۱۸۷۲ء میں جب مدحت پاشا وزیر اعظم بن گیا تو احمد مدحت نے رسالۂ دغر جیک کے نکالنے پر اکتفا نہ کی بلکہ دور کے نام سے ایک روزنامہ جاری کرنے کی اجازت حاصل کر لی، مگر پہلا شمارہ نکلنے کے بعد یہ پرچہ بند کر دیا گیا۔ ازاں بعد اس نے ایک رشتے دار محمد جودت کے نام سے روزنامہ بدر جاری کرنے کی اجازت حاصل کی، لیکن تیرہ شماروں کے بعد نومبر ۱۸۷۲ء میں اس اخبار کا بھی یہی انجام ہوا۔ بالآخر رسالۂ دغر جیک میں ایک مضمون بعنوان "ذوّاردِن برصدا" شائع کرنے کی بنا پر، جس میں اخبار بصیرت کے ایک خلافِ اسلام مضمون پر بحث کی گئی تھی، بابِ مشیخت [شیخ الاسلام کے دفتر] کی جانب سے احمد مدحت کو سرزنش کی خواہش کی گئی اور ایک شام جب وہ تماشا گاہ میں تھا اسے گرفتار کر کے پولیس تھانے (بابِ ضابطہ) لے جایا گیا اور محبوس کر دیا گیا۔ اس کے جلد ہی بعد اسے نامق کمال، نوری، رشاد اور ابو الضیاء توفیق بے کے ساتھ ایک جہاز میں بٹھا کر استانبول سے جلاوطن کر دیا گیا (محرم ۱۲۹۰ھ/ مارچ ۱۸۷۳ء).

احمد مدحت کو ابوالضیا توفیق بے کے ساتھ جزیرۂ روڈس (Rhodes) بھیج دیا گیا تھا۔ وہ اگرچہ "جدید عثمانلی" گروہ میں سے نہ تھا اور فکر و عقیدہ میں نامق کمال سے کسی قسم کا رابطہ نہیں رکھتا تھا تاہم پہلے اسے جزیرہ روڈس کے قلعے میں قید کر دیا گیا؛ دراں حالیکہ وہ اس سخت سزا سے بدرجۂ غایت دل شکستہ تھا جو اسے ملی، مگر بعد ازاں اپنے کو اس زندگی کا عادی بنا کر وہ اپنا وقت مطالعے اور تحریر میں گزارنے لگا۔ اس کی تصانیف دنیا یہ ایکنجی گیلشس، آچق باش، حسن ملّاح، اخذ طثور سب اسی زمانے کی ہیں۔ اس نے یہ کتابیں لکھ کر استانبول بھیج دیں، جہاں وہ اس کے ایک رشتے دار محمد جودت کے نام سے طبع ہوئیں۔ یہی وجہ ہے کہ Basmadjian نے احمد مدحت کی بعض تصانیف کو محمد جودت کی طرف منسوب کر دیا ہے (دیکھیے Basmadjian: *Essai sur l' Histoire de la litterature Ottomane*، پیرس ۱۹۱۰ء، ص ۲۱۸)۔ مزید براں اس قید ہی کے زمانے میں اس نے ابراہیم پاشا کی مسجد کے احاطے میں ایک مکتب مدرسۂ سلیمانیہ کے نام سے کھول دیا، جہاں وہ بچوں کو جدید طریقے سے تعلیم دینے لگا۔

سلطان عبدالعزیز کی معزولی (۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء) پر احمد مدحت کو معافی مل گئی اور وہ استانبول واپس آ گیا۔ جہاں وہ اپنی ساری توجہ اپنے مطبع پر صرف کرنے لگا۔ اس نے اپنی پرانی کتابیں، جو اب موجود نہ تھیں، از سرِ نو چھاپیں اور بہت سی نئی کتابیں بھی لکھیں۔ عبدالحمید ثانی تخت نشیں ہوا تو اس نے اپنے آپ کو تیزی سے بدلتے ہوے حالات کے مطابق ڈھال لیا اور سلطان کی خوشنودیِ مزاج حاصل کر لی۔ اس کی کتاب اُس انقلاب (۱۲۹۴ھ) کی اشاعت، جس میں عبدالعزیز کے عہدِ حکومت کا حال بیان کیا گیا تھا، اس کے تقویم وقائع اور سرکاری مطبع کا ناظمِ اعلیٰ بننے کا باعث ہوئی (۱۲۹۴ھ/۱۸۷۷ء)۔ یہ صورت حال اس کے اور "نئے عثمانلیوں" کے مابین ناموافقت کا باعث ہوئی، جنھیں دوبارہ جلا وطن کر دیا گیا (نامق کمال کے ان دو خطوں کے علاوہ جو اس نے احمد مدحت کو لکھے اور نفاذِ دستور نو (مشروطیہ) کے بعد شائع ہوے، دیکھیے رضاء الدین بن فخر الدین: احمد مدحت آفندی، اورن برگ ۱۹۱۳ء، ص ۶۰-۷۳)۔ تاہم اس نے مطلق العنان حکومت کی سخت سزاؤں سے بچ نکلنے کی راہیں نکال لیں اور خوش حالی کی زندگی بسر کرتے ہوے اسے اپنے ملک کے لیے اپنی نیک مساعی جاری رکھنے کا موقع ملتا رہا۔

احمد مدحت کی حقیقی صحافتی زندگی ۲۷ جون ۱۸۷۸ء/[۲۶ جمادی الاُخریٰ] ۱۲۹۵ھ کو اتحاد کی چند روزہ اشاعت کے بعد اخبار ترجمان حقیقت کے اجرا سے شروع ہوتی ہے، جسے نکالنے کا اجازت نامہ محمد جودت کے نام سے حاصل کیا گیا تھا۔ اسے قصرِ سلطانی سے تیس پاؤنڈ طلائی ماہانہ امداد ملتی تھی اور ۱۸۸۲ء سے ۱۸۸۵ء/۱۲۹۹ھ سے ۱۳۰۲ھ تک اس کے داماد معلّم ناجی کے زیرِ ادارت اس اخبار کے شعبۂ ادبی نے اس زمانے میں ایک نئی حرکت پیدا کر دی، جب کہ ادبی زندگی پر انتہائی جمود طاری تھا۔ ترجمان حقیقت ایک بافیض اخبار تھا جس نے احمد راسم، احمد جودت اور حسین رحمی ایسے نوجوان ادیبوں کو روشناس کرانے میں مدد دی۔ احمد مدحت ادارت اور اشاعت کے کام کو چھوڑنا تو نہیں چاہتا تھا لیکن اس نے ۱۸۸۵ء میں قرنطینے کے محکمے میں سرمحرری کا عہدہ قبول کر لیا اور ۱۸۹۵ء میں اسے مجلس امورِ صحیہ کا نائب صدر (رئیس ثانی) بنا دیا گیا۔ ۱۸۸۸ء میں وہ مستشرقین کی آٹھویں کانگرس میں ترکی کا نمائندہ بن کر گیا، جس کا اجلاس سٹاک ہالم (Stockholm) میں منعقد ہوا تھا۔ اس طرح اسے ساڑھے تین مہینے یورپ میں گزارنے کا موقع مل گیا۔ (دیکھیے احمد مدحت: اوروپادہ بر جولان، ۱۸۹۱ء)۔ سلطان عبدالحمید ثانی کے عہد میں (ذوالقعدہ ۱۳۰۶ھ/جون ۱۸۸۹ء) احمد مدحت کو "بالا" (یعنی ممتاز) کا لقب عطا ہوا۔ جب دوسری بار مشروطیہ قائم ہوئی (۱۹۰۸ء) تو تجدید سِن کے قانون کے مطابق احمد مدحت کو مستعفی ہونے پر مجبور کیا گیا اور کچھ عرصے تک اس پر شدید حملے ہوتے رہے، اس اثنا میں، خاصے عرصے کے بعد، اس نے چاہا کہ از سرِ نو ادبی زندگی اختیار کرے، جسے اس نے بہت دنوں سے نذرِ تغافل کر رکھا تھا، لیکن یہ محسوس کرتے ہوے کہ لوگوں کا ادبی ذوق بدل چکا ہے اور وہ خود بھی پہلے کی طرح مقبول عام نہیں رہا اس نے یہ خیال ترک کر دیا۔ بالآخر وہ مجلس وزرا کے حکم سے دارالفنون میں تاریخ عمومی اور تاریخ فلسفہ و مذہب، دارالمعلّمات میں تاریخ اور فنِ تعلیم اور مدرسۃ الواعظین میں تاریخ مذاہب کے مضامین پڑھانے لگا۔ آخر کار جب وہ "دارالشفقۃ" میں بلا معاوضہ نگران (نوبتچی) کا کام کر رہا تھا تو ۲۸ دسمبر ۱۹۱۰ء/۱۳۲۸ھ اتوار کی رات کو حرکتِ قلب بند ہو جانے سے فوت ہو گیا اور محمد فاتح کے مقبرے کے پاس دفن ہوا۔

جب احمد مدحت بیکوز میں رہتا تھا تو اُس نواح کے لوگوں سے بہت حسنِ سلوک سے پیش آتا اور اپنے عظیم جثے، گھنی سیاہ ڈاڑھی اور موٹے عصا سمیت اسی مشفقانہ حال اور خیر خواہانہ طور طریقے کے ساتھ شارع بابِ عالی میں رہ کر وہاں کے لوگوں کی تعظیم و محبت بھی اس نے حاصل کر لی۔ اپنے ایک مضمون بعنوان دِکہ داغلر (Dekadanlar) (صباح، یکم ربیع الاوّل ۱۳۱۴ھ) میں احمد مدحت نے ثروتِ فنون کے جن ادبا کی تضحیک و تذلیل کی تھی اور جنھوں نے جوشِ جوانی میں اسے بہت سخت جواب دیے تھے انھوں نے بھی آخر کار اس کی طرف اپنے احساسِ ممونیت کے اظہار سے دریغ نہیں کیا (قب حسین جاہد یالچین: ادبی خاطرہ لر، استانبول ۱۹۳۳ء، ص ۱۴ ببعد)۔ حقیقت یہ ہے کہ ترکی قارئین احمد مدحت کی تصانیف کے مرہونِ منت ہیں، جن کی تعداد ۱۵۰ جلدوں تک پہنچتی ہے۔ اس ان تھک مصنّف کی، جسے اس کے معاصرین نے "چالیس گھوڑوں کی طاقت والی لکھنے کی مشین" کا لقب دیا تھا، سب سے بڑی کامیابی یہ ہے کہ اس نے عوام کے طبائع میں، جو سید بطال غازی اور عاشق غریب ایسی کتابیں پڑھنے کے رسیا تھے، رفتہ رفتہ نہ صرف افسانے (رومان) کا ذوق پیدا کیا بلکہ ثقافت (کلچر) کی خواہش کا پیوند بھی لگا دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ دغر جیک اور قرق انبار سے شروع کر کے اس کی یہ منظم خدمت تقریباً نصف صدی تک جاری رہی اور اس

نے قارئین کی ایک ایسی بڑی جماعت کی رہبری کی جس کا حلقہ حدودِ قومی سے باہر تک پھیلا ہوا تھا۔

افسانوں، حکایتوں اور تمثیلوں کے علاوہ احمد مدحت نے تاریخ، فلسفہ، اخلاقیات، نفسیات اور ایسے ہی دیگر کئی سنجیدہ (مثبت) علوم کے میدان میں بکثرت جولانیاں دکھائیں۔ جو چیز وہ پڑھتا اور سیکھتا تھا اسے اپنے قارئین کے فہم کے مطابق قلم بند کرنے بیٹھ جاتا تھا اور اگرچہ اس نے کوئی عظیم طبع زاد تصنیف نہیں چھوڑی تاہم اس نے ان موضوعات سے عامۃ الناس میں وسیع دلچسپی اور ایک طرح کی معقول رواداری کی ذہنیت بیدار کی۔ اس نے ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر (Draper) کی کتاب کا ترجمہ نزاع علم و دین کے نام سے ۱۳۱۳ھ میں شائع کیا اور اس کے ساتھ ہی اپنی طرف سے اس کی تردید اسلام و علوم کے عنوان سے لکھی۔ اس میں اس نے یہ دکھانے کی کوشش کی کہ اسلام نہ صرف سائنس کے تصورات بلکہ فلسفۂ مغرب کے افکار کے خلاف بھی نہیں۔ اس کی کتاب بن نیم [میں کون ہوں؟]، جس کا پس منظر روحانیت ہے، مادّہ پرستی کی تنقید ہے۔ مزید براں اس نے انسانی ہمدردی اور رجائیت (Optimism) کے ہتھیاروں سے شوپن ہار کے فلسفے پر حملے کیے ہیں (شوپن هارك حكمت جديده سى)۔ اس نے ایک طرف اپنے اس تاریخی ذوق کی جس کا اظہار وہ حاجۂ اوّل (طبع ۱۸۶۸ء) میں کر چکا تھا یوں تکمیل کی کہ ایک تو اُس انقلاب لکھی اور ۱۲۷۶ھ/ ۱۸۷۶ء کے فتنہ و فساد کا جانب دارانہ تجزیہ زبدة الحقائق (طبع ۱۸۷۸ء) کی صورت میں پیش کیا اور دوسری جانب تاریخ عالم کی نوعیت کی تصنیف *L'Univers* کے تراجم شائع کیے (کائنات، ۱۴ جلدیں، طبع ۱۸۷۱-۱۸۸۱ء) اور تاریخ عثمانی پر ایک کتاب مفصل (طبع ۱۸۸۰ء) بھی لکھی۔ یہ کتابیں اور اس کی دیگر تصانیف اسناد و مآخذ کی حیثیت سے ذرا بھی قیمتی نہیں، تاہم ان کتابوں نے ان لوگوں میں جن کے لیے وہ لکھی گئی تھیں تاریخ سے دلچسپی ضرور پیدا کر دی اور اس طرح فی الجملہ ان کی خامیوں کی تلافی ہو جاتی ہے۔

احمد مدحت کی ان ادبی سرگرمیوں کا اہم ترین پہلو ناول نویسی اور افسانہ نگاری ہے۔ چند مستثنیات کے سوا (جیسے دوماس خورد سے مترجمہ انتونن قادینگ حکایه سی، ۱۲۹۸ھ اور *La Dame aux camélias*، ۱۲۹۹ھ؛ فویلہ (Octave Feaillet) سے مترجمہ بر فقیر دلیقانلونگ حکایه سی، ۱۲۹۸ھ؛ اور صنعت کار ناموسو، ۱۳۰۸ھ؛ اس نے فرانسیسی عوامی افسانہ نگاروں سے جو ترجمے کیے (مثلاً کوک Paul de Kock سے اوچ یوز لو قاری، ابوالضیاء توفیق کے ساتھ مل کر، ۱۲۹۴ھ؛ قمره عاشق، ۱۳۰۳ھ؛ Emile Richebourg، سے مردود قیز، ۱۲۹۹ھ اور پیچه لی قادین؛ Emile Gaborieu سے اور سی وال جنایتی، ۱۳۰۱ھ، وغیرہ) وہ موضوع کے لحاظ سے عامیانہ اور ترجمے کے اعتبار سے بہت آزادانہ ہیں۔ تاہم ان کتابوں نے بڑی مقبولیت پائی۔ اس کی اپنی تالیف کردہ کتابوں میں اٹھائیس کہانیوں کا ایک سلسلہ لطائف روایات ہے، جو پچیس جلدوں میں طبع ہوا (۱۸۷۱-۱۸۹۴ء)۔ ان کہانیوں کا، جو کسی حد تک دوسری کتابوں سے ماخوذ ہیں، خلاصہ P. Horn نے *Gesch. d. türkischen Moderne*، لائپزگ ۱۹۰۲ء میں شائع کیا تھا؛ نیز تین کا جرمن ترجمہ E. Seidel نے *Turkisches high-life*، لائپزگ ۱۹۰۲ء میں شائع کیا)۔ یہ کہانیاں عصرِ حاضر کے افسانوں کی بہ نسبت ایک مجمع عام کے داستان گو یا نقال (مدّاح) کی اخلاق آموز کہانیوں سے زیادہ مشابہ ہیں۔ تاہم ان میں اور دوسری کہانیوں میں قدیم استانبول کی زندگی کی حقیقی تصاویر بھی نظر آتی ہیں۔ ابھی مدحت جزیرۂ رودس میں جلاوطن ہی تھا کہ اس نے الگزینڈر دوما کلاں (Dumas pere) کی مانٹی کرسٹو (Monte Cristo) کی طرز پر حسن ملاح (۱۲۹۱ھ/ ۱۸۷۴ء) لکھ کر افسانہ نگاری کی ابتدا کی اور اس کے بعد اس نے حسبِ ذیل کتابیں لکھیں:

(۱) دنیایه ایکنجی گِلِش، یاخود استانبول ده نه لر اولُوژ مُش؛ (۲) حسین فلاح (۱۲۹۱ھ/ ۱۸۷۴ء)؛ (۳) فلاطون بک له راقم افندی (۱۲۹۲ھ/ ۱۸۷۵ء)؛ (۴) پارس ده بر ترک (۱۲۹۳ھ/ ۱۸۷۶ء)؛ (۵) سلیمان موصلی (۱۲۹۴ھ/ ۱۸۷۷ء)؛ (۶) پریو زنده بر مِلِک (۱۲۹۶ھ/ ۱۸۷۹ء)؛ (۷) هنوز اون یدی یاشنده؛ (۸) بلیات مُدهّقه؛ (۹) امیرال بنگ (۱۲۹۹ھ/ ۱۸۸۰-۱۸۸۱ء)؛ (۱۰) عجائب عالم؛ (۱۱) در دانه خانم (۱۲۹۹ھ/ ۱۸۸۱ء)؛ (۱۲) والتیئر یِرْمی یاشنده؛ (۱۳) اسرار جنایت؛ (۱۴) جلاد (۱۳۰۱ھ/ ۱۸۸۳-۱۸۸۴ء)؛ (۱۵) حیرت (۱۳۰۲ھ/ ۱۸۸۴ء)؛ (۱۶) دمیِر بک؛ (۱۷) هائیدوت 'منتری' ارناود لر سلیوت لر (۱۳۰۵ھ/ ۱۸۸۷ء)؛ (۱۸) گُرجی قیزی، یاخود انتقام؛ (۱۹) ندامت می (؟) هیهات (۱۳۰۶ھ/ ۱۸۸۸ء)؛ (۲۰) مشاهدات؛ (۲۱) پاپاس ده کی اِسرار (۱۳۰۸ھ/ ۱۸۹۰ء)؛ (۲۲) احمد متین و شیرزاد؛ (۲۳) خیال و حقیقت (۱۳۰۹ھ/ ۱۸۹۱ء)؛ (۲۴) گوگللو (۱۳۱۴ھ/ ۱۸۹۷-۱۸۹۸ء) وغیرہ۔ اس کا آخری ناول ژون ترک ہے، جو اخبار ترجمانِ حقیقت میں نفاذ دستور کے بعد قسط وار چھپا۔ احمد مدحت حقیقی معنوں میں ایک مقبول عام ناول نویس تھا۔ اس کا اندازِ تحریر سادہ اور سنجیدہ ہے، جس میں کبھی کبھی مبالغہ آمیز افسانے کا رنگ اور انتہائی تخیل بھی آ جاتا ہے (مثلاً حسن ملاح در دانه وغیرہ میں) اور کبھی وہ ایسی حقیقت نویسی پر اتر آتا ہے جس میں ایجاد یا تخیل کا کوئی دخل نہیں ہوتا (مثلاً مشاہدات)۔ اور اپنے ہر ناول میں اپنے قارئین کے لیے مناسب موقع ہر قسم کے موضوعات پر فائدہ بخش معلومات درج کرتا ہے اور حوادث مذکورہ کے بارے میں پند و نصیحت کرتا جاتا ہے۔ ہر چند کہ اس قسم کے غیر متعلق طولانی بیانات اصل قصّے کی وحدت اور اس کے تسلسل میں خلل انداز ہوتے ہیں تاہم وہ اس کوتاہی پر قارئین کے ساتھ دوستانہ تعلق پیدا کر کے پردہ ڈالنے کی کوشش کرتا ہے۔ مقامی موضوعات پر قلم اٹھاتے وقت وہ بسا اوقات غلو سے کام لے کر ایسے کردار تیار کرتا ہے جو رومانیت کے لیے بھی ناقابلِ قبول ہیں اور اس کے بعض کردار ایسے حقیقی افراد ہیں جنھیں

معاشرے سے لے کر افسانے میں داخل کر دیا گیا ہے۔ بعض ناولوں میں اس نے اپنے زمانے کے استانبول کی، یعنی سلطان سلیم ثالث اور محمود ثانی کے عہد کی، معاشرت کا نقشہ بہت جاندار طور پر اور بالکل حقیقت کے مطابق کھینچا ہے؛ چنانچہ اس نے ایسی تمثیلات بھی لکھیں جیسے اخذ ثار، آچیق باش (۱۸۷۴ء)، سیاؤوش، چرکس اوزن لری وغیرہ۔ یہ مصنف اس بات کا کبھی مدعی نہیں ہوا کہ وہ [اعلٰی] ادب کی تخلیق کر رہا ہے؛ لیکن وہ ترکیت کو ایک باشعور سطح پر لانے کا ذریعہ بنا اور اس نے اس خیال کی وکالت کی کہ ترکی کی تاریخ صرف عثمانیوں تک محدود نہیں اور ترکی زبان کو ایک مستقل اور آزاد زبان بنانے کی ضرورت ہے۔ اس نے مغرب کی معیاری (classic) کتابوں کے تراجم کا کام اپنے ذمے لے کر ہماری ثقافت کے لیے جو مغربی اثرات قبول کر رہی ہے، ایک درست اور صحت مند بنیاد تلاش کی ہے۔ اس کا اثر اور شہرت قومی حدود سے باہر نکل گئے اور اس کی کتابیں ترک اقوام میں بڑی دلچسپی کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں اور لوگ ان سے مستفید ہوتے ہیں، کیونکہ احمد مدحت اس تحریک روشن خیالی کے ممتاز اور بڑے نمائندوں میں سے ہے جس کا آغاز تنظیمات کے ساتھ ہوا تھا۔

مآخذ: اس کے سوانح حیات کے لیے دیکھیے: (۱) احمد مدحت: منفی، ۱۲۹۳ھ؛ (۲) اسمٰعیل حقی: احمد مدحت افندی: (اون درد نجی عصر ک ترکی محرر لری، ج ۱۴، جزو ۱، ۱۳۰۸ھ)؛ (۳) رضاء الدین بن فخر الدین: احمد مدحت افندی، اورن برگ ۱۹۱۳ء؛ (۴) اسمٰعیل حبیب: تنظیمات دن بری، ۱۹۴۰ء، ص ۲۳۱–۲۴۲، ۲۶۳ ببعد، ۳۱۲ ببعد؛ (۵) اسمٰعیل حکمت: ترک ادبیات تاریخی (باکو ۱۹۲۵ء)، ۲: ۵۰۸–۵۲۴؛ (۶) وہی مصنف: احمد مدحت، ۱۹۳۲ء؛ (۷) ڈاکٹر کامل یازیچ (پسر احمد مدحت افندی): احمد مدحت افندی حیاتی و خاطره لری، ۱۹۴۰ء؛ (۸) احمد احسان: مطبوعات خاطره لریم، ۱: ۳۲–۳۷، ۵۲–۵۷؛ (۹) خالد ضیا اوشق لی گیل: قرق ییل، ۱۹۳۶ء، ۴: ۷۹؛ (۱۰) حسین جاہد یالچین: قاوغه لریم (۱۳۲۶ھ)، ص ۱۱۹–۲۱۸؛ (۱۱) وہی مصنف: ادبی خاطره لر، (استانبول ۱۹۳۵ء)، ص ۱۴، ۸۲ ببعد؛ (۱۲) مصطفٰی نہاد: ترکچه ده رومان (۱۹۳۷ء)، ۱: ۱۸۷–۲۳۲؛ (۱۳) احمد راسم: محرر، شاعر، ادیب، (۱۹۲۴ء)، ص ۳۵ ببعد، ۴۶ ببعد، مواضع کثیرہ؛ [(۱۴) P. Harn: *Geschichte der Turkischen moderne*، لائپزگ ۱۹۰۹ء، ص ۱۲–۳۰؛ (۱۵) بابنگر (Babinger)، ص ۳۸۹–۳۹۱؛ (۱۶) O. Hachtmann: *Die Türkische Literature des zwanzigsten jahrhundents*، لائپزگ ۱۹۱۶ء؛ (۱۷) M. Hartmann: *Unpolistiche Briefe aus der Türkei*، لائپزگ ۱۹۱۰ء، ص ۷۰ و ۲۰۸؛ J. Ostrup: *Erindringer*، کوپن ہیگن ۱۹۳۷ء، ص ۴۱–۴۴].

(صبری اسد سیاؤوش تکمیل از [آ، ترکی] و B. LEWIS)

---

* **احمد المنصور:** مراکش کے خاندان سعدی [رک بآں] کا چھٹا حکمران، یہ بادشاہ اس خاندان کے دوسرے سلطان محمد الشیخ المهدی (م ۹۶۴ھ/۱۵۵۷ء) کا بیٹا تھا۔ وہ ۹۵۶ھ/۱۵۴۹ء میں فاس میں پیدا ہوا اور فوج میں کئی عہدوں پر مامور رہا، لیکن اپنے بڑے بھائی عبدالملک کے ساتھ الجزائر میں جلاوطن کر دیا گیا۔ جب عبدالملک ۹۸۳ھ/۱۵۷۶ء میں تخت نشین ہوا تو اس نے اپنے بھائی احمد کو ولی عہد نامزد کر دیا۔ دو سال بعد احمد نے وادی المخازن کی مشہور جنگ میں حصہ لیا۔ یہ وادی القصر الکبیر [رک بآں] کے نواح میں اور مراکش کے شمال مغرب میں واقع ہے۔ لڑائی جمادی الاولٰی ۹۸۶ھ کی آخری تاریخ کو (۴ اگست ۱۵۷۸ء) ہوئی، جس میں سباستیان (Sebastian) شاہ پرتگال کی فوجیں بالکل تباہ ہو گئیں اور خود بادشاہ بھی میدان جنگ میں مارا گیا اور بے شمار پرتگالی امرا قید کر لیے گئے۔ ادھر سلطان عبدالملک بھی، جو بہت بیمار تھا، اسی جنگ میں اپنی پالکی کے اندر فوت ہو گیا۔ اسی روز فتح مند افواج نے احمد کی تخت نشینی کا اعلان کر دیا اور سلطان نے انھیں تنخواہ اور انعام و اکرام دینے کا وعدہ کیا۔ اس نے "المنصور" یعنی "فتح مند" کا اعزازی لقب اختیار کیا۔

نیا سلطان انتہائی موافق اور مساعد حالات میں تخت نشیں ہوا؛ چنانچہ اسے ہر طرف سے مبارکباد کے پیغام موصول ہوے۔ سلطان ترکی، الجزائر کے پاشا حتّٰی کہ فرانس اور ہسپانیہ کی جانب سے بھی پیغام تہنیت موصول ہوے۔ ان سب باتوں کے باوجود بہت سی داخلی مشکلات ایسی تھیں جن کا حل کرنا ابھی باقی تھا۔ ان سب مشکلات کا اس نے حسنِ تدبیر اور پوری تن دہی سے مقابلہ کیا۔ اس کام میں اسے ان بیش قرار رقوم سے بہت مدد ملی جو اسے وادی المخازن کے قیدیوں کی رہائی کے عوض فدیے کی صورت میں موصول ہوئی تھیں۔ ان رقوم سے اس نے اسلامی حکمرانوں کے دستور کے مطابق ایک قابل اعتماد فوجِ رکاب اندلس نژاد (موریسکو morisco) سرداروں کی قیادت میں اپنی ذاتی حفاظت کے لیے مقرر کی اور اسے ترکی کی طرز پر منظم کیا۔ تازہ، فاس اور مراکش کے "قصبے" کے استحکامات تعمیر کرائے۔ اس کے علاوہ ایک حد تک اس نے اپنے دربار اور حکومت کے نظم و نسق (مخزن [رک بآں]) کو بھی ترکی طرز پر ڈھالا اور اسی طرح اپنی فوج میں بے اور پاشا کے مدارج قائم کیے۔ اُسے کئی ایسی شورشیں فرو کرنا پڑیں جو عرب قبائل نے برپا کی تھیں اور اپنے ہی خاندان کے کچھ افراد کو بھی مغلوب کرنا پڑا، جو اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوے تھے۔ لیکن عام طور پر احمد کا عہد حکومت، جو کوئی پچیس برس تک چلتا رہا، بہت پُر امن تھا اور ملک کو بالآخر موقع ملا کہ وہاں کے لوگ نسبۃً آرام و آسائش کی زندگی بسر کر سکیں۔ مگر احمد المنصور نے اپنی سیاسی قابلیت کے اصلی جوہر امور خارجہ کے سلجھانے میں دکھائے؛ چنانچہ ہمارے پاس اس کی قابلیت کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے ان دستاویزات کا لاجواب ذخیرہ ہے جنھیں ہنری دکاستری (H. de Castries) نے *Sources inédites de l'histoire du Maroc* میں جمع کر دیا ہے۔ سب سے پہلے سلطان کو باب عالی سے کچھ عہد و پیمان کرنا پڑے، لیکن اس نے باب عالی کے سب مطالبات کو تسلیم کیا۔ اس کے

بعد اس نے فلپ ثانی شاہ ہسپانیہ سے گفت و شنید کا سلسلہ شروع کیا اور اس کام کو ایسے طریق سے انجام دیا کہ ہسپانیہ کوئی قطعی مراعات حاصل نہ کر سکا... ۱۵۸۵ء میں انگریز تاجروں نے ایک ''بربری کمپنی'' قائم کی، جس کا مقصد یہ تھا کہ مراکش کی بیرونی تجارت کی مکمل اجارہ داری حاصل کر لی جائے۔ ۱۵۸۸ء میں ہسپانیہ کے مشہور مسلح بحری بیڑے (Armada) کے تباہ ہو جانے کے بعد احمد المنصور نے ہسپانیہ سے دوستانہ تعلقات منقطع کر کے (انگلستان کی) ملکہ الزبتھ (Elizabeth) سے رابطۂ اتحاد قائم کر لیا۔

بلاد السودان کی فتح کا سہرا بھی احمد ہی کے سر ہے، گو یہ فتح عارضی ثابت ہوئی۔ تاہم اس بادشاہ کو اس فتح میں بے شمار مالِ غنیمت سونے کی صورت میں ہاتھ آیا اور اس لیے کہ اس کا دوسرا لقب الذّہبی (یعنی صاحبِ زر) ٹھیرا۔ سُودان کی فتح کی تیاری تووات (Touat) اور تیگورارین کے نخلستانوں کی دیکھ بھال اور ۹۹۰ھ/۱۵۸۱ء میں ان کی تسخیر سے ہوئی۔ جنگ کرنے کا فیصلہ المنصور نے مورسکو قوم کے اعلیٰ فوجی سرداروں کے مشورے سے کیا۔ اس لڑائی کا مفصل حال سعدیہ خاندان کے تمام مؤرخین اور سودان کے تین مؤرخین نے بھی لکھا ہے۔ مہم جَوذَر پاشا کی قیادت میں ۹۹۹ھ/۱۵۹۰ء کے موسم خزاں میں روانہ ہوئی اور تین مہینے کے بعد اچھی خاصی تکلیف اٹھا کر دریاے نائجر کے قریب پہنچ گئی۔ گاؤ کے سودانی حاکم askia (اسکیا) نے اس شہر کے قریب شکست کھائی اور اسے صلح کی درخواست کرنا پڑی اور اس کے کچھ عرصے بعد مراکشی فوجیں ٹمبکٹو [رآکَ بآن] میں داخل ہو گئیں۔ اس کے بعد جَوذَر پاشا کی جگہ ایک اور مورسکو سردار محمود زَرقُون سپہ سالار مقرر ہوا اور تمام ملک کی فتح کا سلسلہ جاری رہا۔ اس کے ساتھ ہی ٹمبکٹو کے تمام سربرآوردہ فقہا، جن میں احمد بابا [رآکَ بآن] بھی شامل تھے، مراکش میں جلا وطن کر دیے گئے۔ بعد ازاں کئی سال تک سعدیہ دارالحکومت میں مال و زر اور گرفتار شدہ غلاموں کی کثرت سے درآمد ہوتی رہی۔

احمد المنصور، جو اپنے تمام عہد حکومت میں شاید ہی کبھی مراکش سے باہر نکلا ہو، اس بات کا خواہشمند تھا کہ وہ وہاں ایک ایسا محل تیار کرے جو اس کے شایانِ شان ہو؛ چنانچہ قصر البدیع کے نام سے ایک محل بنوایا، جس کی تعمیر اس کی تخت نشینی کے بعد ہی سے شروع ہو گئی تھی اور تقریبًا بیس برس تک جاری رہی۔ بعد کے زمانے میں سلطان مولاے اسمٰعیل نے اس شاندار اور پُرتکلّف محل کا حلیہ بگاڑ دیا۔ اس کے علاوہ سلطان مراکش نے بہت سے ادیبوں کو اپنے دربار میں جمع کیا، جن میں سے بعض مصنّف خوب چمکے، خاص کر کاتب دیوان عبدالعزیز الفِشتالی [رآکَ بآن در آآ، لائڈن، طبع ثانی]، جو مشہور و معروف مدحیہ تاریخ مناهل الصفاء کا مصنف ہے۔

احمد المنصور کے عہد کے آخری سال اس کے بیٹوں کی تخت حاصل کرنے کی سازشوں اور ہیضے کی اُس وبا کی وجہ سے جو ۱۰۰۷ھ/۱۵۹۸-۱۵۹۹ء میں پھیلی اور بعد تک باقی رہی بہت پریشانی میں گزرے۔ اس وبا سے صدر مقام کی آبادی بہت کچھ گھٹ گئی اور اس سے بچنے کے لیے سلطان مراکش کو چھوڑ کر ملک کے شمال میں چلا گیا، مگر فاس پہنچتے ہی ۱۱ ربیع الاوّل ۱۰۱۲ھ/۲۰ [کذا، ۱۹] اگست ۱۶۰۳ء کو فوت ہو گیا۔ اس کی میت کو مراکش پہنچایا گیا اور اس عظیم الشان مقبرے میں دفن کیا گیا جو اس نے اپنے اور اپنے خاندان کے لیے تعمیر کرایا تھا اور اب تک موجود ہے۔

مآخذ: (۱) عربی مصادر جو لیوی پرووانسال (Lèvi Provençal) نے *Chorfa* میں دیے ہیں یعنی اِفرانی؛ فِشتالی؛ ابن القاضی: المنتقی المقصور؛ (۲) ایک نامعلوم مصنّف کی تاریخ (طبع G.S. Collin، رباط ۱۹۳۴ء)؛ (۳) ناصری: استقصاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ (جس کا مصنّف کے بیٹے نے ترجمہ کیا، در *AM*، ج ۳۴، پیرس ۱۹۳۶ء)۔ یورپی مآخذ: (۴) H. de Castries: *Les sources inédites de l' histoire du Maroc*، سلسلۂ اوّل، ۱-۵ نیز دیکھیے (۵) آآ، طبع اوّل، ۳: ۲۵۰ ببعد، اور مادّۂ سعدیہ اور سودان کے مآخذ۔

(لیوی پرووانسال E. LÉVI-PROVENÇAL)

احمد واصف: رآکَ بہ واصف۔ *

احمد وَفیق پاشا: ترک مدبّر اور سرکردہ ماہر ''ترکیات'' جو ۲۳ شوال ۱۲۳۸ھ/۶ جولائی ۱۸۲۳ء کو پیدا ہوا۔ ۲۲ شعبان ۱۳۰۸ھ/۲ اپریل ۱۸۹۱ء کو استانبول میں فوت ہوا۔ اس کا تعلق سرکاری ترجمانوں کے ایک خاندان سے تھا اور وہ بابِ عالی کے ایک ترجمان بلغار زادہ یحییٰ ناجی کا پوتا تھا، جس نے اسلام قبول کر لیا تھا اور بقول شانی زادہ عطاء اللہ افندی رومی الاصل اور بقول مورڈمن (A. D. Mordtmann) یہودی النسل تھا۔ اپنے والد روح الدین محمد افندی کے ساتھ، جسے فرانس میں سفارت خانۂ ترکیہ کے ناظم امور کا عہدہ حاصل تھا، احمد وفیق پاشا پیرس گیا اور وہاں اس نے تین برس مدرسۂ سان لوئی (Lycée Saint Louis) میں تعلیم پائی۔ چودہ برس کی عمر میں وہ ترکی واپس آ گیا، جہاں اسے مختلف قسم کی سرگرمیوں میں حصہ لیتے ہوئے انتہائی مصروفیت کی زندگی بسر کرنا تھی (تفصیل کے لیے دیکھیے سِجلِّ عثمانی، ۱: ۳۰۸)۔ شروع میں ترجمانوں کے عملے میں تقرّر کے بعد وہ جن اہم عہدوں پر فائز رہا ان کی تفصیل یہ ہے: پیرس میں سفیر (۱۸۶۰ء)؛ مغربی اناطولیہ کے صوبوں کا ناظر؛ وزیر کے منصب اور پاشا کے خطاب کے ساتھ پہلی چند روزہ عثمانی پارلیمنٹ (۱۸۷۶ء) کا نام نہاد صدر: دو مرتبہ صدرِ اعظم (ایک دفعہ پچیس روز اور دوسری مرتبہ صرف ایک دن کے لیے)؛ اور والی بروسہ۔ بحیثیت ایک سیاست دان اس نے اس زمانے میں جب روسیوں نے دریاے ڈینیوب کی ریاستوں پر اور فرانس نے لبنان پر قبضہ کر لیا تھا ترکی مصالح کی بڑی کامیابی سے وکالت کی۔ وہ سب سے پہلے شاہی سالنامے (۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء) کا مدیر تھا اور اخبار تصویرِ افکار کا بھی (شناسی کے ساتھ

مل کر)۔ بروسہ کی یشل جامع کی تجدید و مرمّت (فرانسیسی کاشی کار Parvillé کے ہاتھوں) بھی اسی کی مرہونِ منت ہے اور اسی طرح ازمیر کے علاقے میں یورغازادہ کی جاگیروں کا [شاہی املاک میں] منتقل کرنا بھی جو عبدالمجید نے Lamartine کو عطا کی تھیں (۱۸۴۹ء)۔ پیرس تھیٹر میں فالتیر (Voltaire) کی تمثیل *Mahomet* کے سلسلے میں جو مشہور واقعہ ہوا اُس کے لیے بھی وہی ذمّے دار تھا۔

وفیق پاشا ایک زبردست شخصیت کا مالک، سرگرم عمل، دیانت دار اور بااصول انسان تھا۔ اور اتنا صاف گو کہ بدتمیزی کی حد تک جا پہنچتا۔ پھر وہ متلوّن مزاج بھی تھا اور سنکی بھی۔ وہ نکتہ سنج بھی تھا، لیکن خشک مطالعے کا بھی بے حد شوقین تھا؛ چنانچہ جن دنوں علی پاشا کی عداوت کے باعث اسے کوئی عہدہ حاصل نہیں تھا وہ اپنے فرصت کے اوقات روملی حصار میں اپنی مشہور قیام گاہ کے کتب خانے میں گزارتا اور وہاں بیٹھ کر اس نے بعض ایسی کتابیں تصنیف کیں جن کے متعلق اس نے گوارا نہیں کیا کہ اپنے نام سے منسوب کرے۔ ترکی ادبیات کا مطالعہ اس کا خاص موضوع تھا۔ اس نے جو بھی علم حاصل کیا خود اپنی محنت اور کوشش سے، لیکن تعجب ہے کہ مغربی علوم سے شناسائی کے باوجود وہ ان کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ نہیں کر سکا۔ اس کا شمار اولین ''ترک شناسوں'' میں ہوتا ہے اور اس حیثیت سے اس تحریک میں کہ ترکی زبان کی تطہیر کی جائے اس کا بڑا حصّہ ہے۔ اس کی تصنیف لہجۂ عثمانی (طبع اوّل، ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء، طبع دوم، ۱۳۰۶ھ/۱۸۹۰ء [کذا، ۱۸۸۸ء]، ترکی زبان میں ترکی کی فی الواقع اوّلین لغت، ایک مختصر سی کتاب ہے، جس سے ابھی تک پورا پورا فائدہ نہیں اٹھایا گیا۔ گو شمس الدین سامی بے فرشیری اور دوسرے مصنّفین نے لغت کی جو کتابیں اس موضوع میں تصنیف کیں اسی کی اساس پر کیں (دیکھیے دیباچہ (*Supplément*) از Barbier de Meynard، ۱: v)۔ Molière کے سولہ ڈراموں (طبع دوم، لاطینی رسم الخط میں ۱۹۳۳ء) کا اس کے قلم سے ترجمہ بلا تصرف ایک ادبی شاہکار ہے (بروسہ کے اسٹیج میں اس نے انھیں پیش بھی کیا)۔ اس نے فالتیر (Voltaire) کے *Télémaque, Gil Blas de Sentillane* اور *Micromégas* کا بھی ترجمہ کیا۔ مشرقی (چغتائی) ترکی میں اس نے ایک تو ابو الغازی کی تصنیف [شجرۃ الاتراک] شائع کی [تصویر افکار میں بالاقساط فروری ۱۸۶۴ء سے شروع کر کے، شجرۂ اوصال ترکیہ کے نام سے] اور پھر Belin کی امداد سے میر علی شیر نوائی کی تصنیف محبوب القلوب (۱۲۸۹ھ/۱۸۷۲ء)۔ اس کی دوسری تصنیفات میں ضرب الامثال کا ایک مجموعہ بھی ہے اتالر سوزو [''بڑوں کا قول'']۔ تاریخی تصنیفات کے لیے دیکھیے بابنگر (Babinger) (دیکھیے ذیل میں) اور انور کورائے (Enver Koray): تورکیہ تاریخ یاینلری ببلیو گرافیاسی، انقرہ، ۱۹۵۲ء۔

احمد وفیق کو روملی حصار قیالر (چٹانوں) کے قبرستان میں ازروے روایت سلطان عبدالحمید ثانی کے حکم سے دفن کیا گیا لیکن غالبًا یہ بیان بے بنیاد ہے۔ احمد وفیق کا دادا بھی، جس کی اسی نواح میں بہت سی جاگیریں تھیں، اس قبرستان ہی میں دفن ہوا تھا۔ ممکن ہے سلطان کی ناراضی کی وجہ یہ ہو کہ احمد وفیق نے کچھ زمین ایک امریکی ادارے رابرٹ کالج (Robert College) کے ہاتھ فروخت کر دی تھی۔

مآخذ: (۱) آ آ ت، بذیل مادّہ (از احمد حمدی طان پنار (Tanpinar))؛ (۲) استانبول انسیکلوپیدی سی، ۱: ۴۰۳ب تا ۴۱۰الف؛ (۳) بابنگر (Babinger)، ص ۳۷۳-۳۷۴، ۳۸۵؛ (۴) Ch. Rolland: *La Turquie contemporaine*، پیرس ۱۸۵۴ء، باب ۹، ص ۱۴۹ بعد ...؛ (۵) A. D. Mordtmann: *Stambul und das moderne Türkenthum*، لائپزگ ۱۸۷۷ء، ۱: ۱۶۷-۱۷۳؛ (۶) فش (P. Fesch): *Constantinople aux derniers jours d' Abdul-Hamid*، پیرس ۱۹۰۷ء، ص ۲۸۷ بعد؛ (۷) محمود جواد: معارفِ عمومیۂ نظارتی ...، استانبول ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۲ء، ۱: ۱۲۷-۱۲۸؛ (ایک مختصر مقالہ مع ایک تصویر کے جو ماہوار رسالہ *Ergene*، بابت ماہ ستمبر ۱۹۴۷ء (عدد ۵) میں شائع ہوا)؛ (۸) عبدالرحمٰن شرف: تاریخ مصاحبہ لری: احمد وفیق پاشا، جو خالد فخری: ادبی قراءت نمونہ لری، استانبول ۱۹۲۶ء (عربی خط) میں دوبارہ شائع ہوا، ص ۲۹۷-۳۰۳ اور استانبول ۱۹۲۹ء (رومن رسم الخط میں ملخصًا)، ص ۱۶۳-۱۶۶؛ (۹) اسمٰعیل حکمت: احمد وفیق پاشا، ۱۹۳۲ء؛ (۱۰) عثمان ارگن: ترکیہ معارف تاریخی، استانبول ۱۹۴۰ء، ۲: ۶۴۹-۶۵۰ (اس کی تجہیز و تکفین کے موضوع پر)؛ (۱۱) محمد زکی پاکلن: احمد وفیق پاشا، استانبول ۱۹۴۲ء؛ (۱۲) مراد اُراز (Murat Uraz): احمد وفیق پاشا، استانبول ۱۹۴۴ء؛ (۱۳) ابن الامین محمود کمال اینال: عثمانلی دورنده صوڭ صدر اعظملر، ۱۹۴۴ء، ۵: ۶۵۱ بعد؛ (۱۴) نیز دیکھیے اشاریاتِ *JA*، ج ۲۰ سلسلہ ۶ و ۷ و ۸۔

(J. DENY)

احمد لولو: (شیخ احمد، سیکو احمدو (حَمَدُو) لوبو، شیکو احمدو سِسہ) قبیلہ بری* (یا سُوگرہ (Saugare)) یا دائبہ (Daebe)، جو قبیلۂ سسہ کی شاخ تگو مَنڈِنگو (Mandingo) کے مماثل ہے) کا فُلّ مذہبی پیشوا اور رہنما، وسطی ماسِنہ کے علاقۂ مَلَنگل (Malangal) یا مَرِوَل (Mareval) کا باشندہ، جو فی الحقیقت مُحَمَّد و مُحَمَّد ولو بو کے نام سے موسوم تھا، جس کا مطلب ہے مُحَمَّد ولو بو کا بیٹا مؤخّر الذکر بڑا متّقی مسلمان تھا اور یوگن سرو (ضلع اُرو موذی وسطی ماسنہ) میں سکونت پذیر اور فِتُکہ (Fituka) (نیافنک (Niafunke) کا مشرقی سمت کا علاقہ) کا باشندہ تھا۔ لوبو کا نام اسے اپنی ماں کی طرف سے ملا۔ ماسِنہ پر اس زمانے میں قبیلۂ فُل کا قبضہ تھا، جو زیادہ تر کافر تھے یا نام کے مسلمان۔ وہ دیلو (Dyallo) خاندان کے آرووؤں (ardos) کے زیرِ حکومت تھے، سیگو کے بَمبَرہ حکمرانوں کے باج گزار، البتہ صرف جِنّے (Djenne) کے علاقے میں مراکش کی فوجیں قابض تھیں۔ احمد لوبو ایک مرابط کُنتہ (Kunta) کا مرید تھا، جس کا تعلق قادری شیخ سیدی محمد (متوفّی ۱۸۲۶ء) کے سلسلے سے تھا۔

اشاعتِ اسلام کے لیے عثمان دَن فودیو (dan Fodio) کی کامیاب تبلیغی مہموں میں (حوالی ۱۸۰۰ء) وہ اس کے ساتھ رہا اور پھر جنے (Djenne) کے قریب ایک چھوٹے سے گاؤں میں سکونت اختیار کر لی لیکن اہلِ مراکش نے اسے وہاں سے نکال دیا، کیونکہ وہ علم و فضل میں اس کی شہرت اور اثر و رسوخ سے بدظن تھے۔ لہٰذا وہ سیبرا (Sebera) میں اقامت گزین ہو گیا، جہاں اس کی ماں پیدا ہوئی تھی اور جہاں بہت سے طلبہ اس کے پاس جمع ہو گئے۔ لیکن ان طلبہ اور ماسینہ اُردو (ardo) کے بیٹے گرورو دیلو (Gurori Dyallo) کے درمیان ایک واقعے نے احمد کو علانیہ بغاوت پر آمادہ کر دیا۔ اس کی سرکوبی کے لیے جو بمبرہ (Bambara) لشکر بھیجا گیا اس نے دھوکے میں آ کر شکست کھائی اور تخت شاہی خاندان دیلو کے ہاتھ سے نکل گیا (۱۸۱۰ء)۔ یوں سارے علاقے کے فُل اس کے مطیع ہو گئے۔ پھر نو مہینے کے محاصرے کے بعد اس نے جنے پر بھی قبضہ کر لیا۔ اس نے قبیلۂ کُنَری (Kunari) کے سردار گیلا جو (Geladjo) کو شکست دی (جس کے کارناموں کا ایک مقبول عوام گیت اب تک گایا جاتا ہے: دیکھیے G. Vieillard، در *Bull. du Comité d' études hist. et scient. d l'A. O. F.*، ۱۹۳۱ء، ص ۱۵۱-۱۵۶) اور اسی علاقے میں دریائے بنی (Bani) کے کنارے پر ایک نیا پایۂ تخت حَمْدَ اللہ (فلبے Fulbe میں :Hamdallay) کے نام سے تعمیر کیا (۱۸۱۵ء)۔ اس نے قبیلۂ توارگ (Touareg) سے عیسٰی بر (Isa Ber) بھی چھین لیا (۱۸۲۵ء) اور ۱۸۲۷ء میں ٹمبکٹو فتح کرتے ہوئے مشرق کی جانب تومبو کے سلسلۂ کوہ اور جنوب مشرق میں دریائے بلیک وولٹا (Black Volta) اور سُرُو (Suru) کے سنگم تک اپنی حکومت وسیع کر لی۔

احمد نے امیر المؤمنین کا لقب اختیار کیا اور سلسلۂ قادریہ کے عقائد کے مطابق اسلام کی تبلیغ میں مصروف رہا۔ فرائض مذہبی کی پابندی کی اس نے سختی سے تاکید کی۔ قبائلی مسجدوں اور مقامی عبادت گاہوں کو منہدم کرا دیا۔ تمباکو نوشی کی ممانعت کر دی اور سلطان استانبول سے تعلقات قائم کیے۔ ۱۸۳۸ء کے لگ بھگ جب حاجی عمر تَل [رَکّ بآن] مکۂ معظمہ سے واپس آ رہے تھے تو اس نے ان کا خیر مقدم کیا۔ اپنی مملکت کی تنظیم خوش اسلوبی سے کی اور مواضعات، اضلاع اور صوبوں کا انتظام اپنے مقرر کردہ حکام کے سپرد کیا، جن پر قاضی (فلبہ: الکالی) علاقے کی عدالت میں محاسبہ کیا جا سکتا تھا۔ زمین اور مویشیوں کی ملکیت حکومت کے ہاتھ میں تھی اور وہ مالِ غنیمت اور جُرمانوں کا کچھ حصہ بھی وصول کرتی تھی۔ محاصل کی تفصیل یہ ہے: زکوٰۃ (فلبے fulbe: *d'akka*)، غلے کی پیداوار کا عشر، مویشیوں کا مناسب حصہ)، امرا پر زائد محصول (سونے، خزف اور نمک کے ڈلوں پر)، پیداوار خوراک کا خراج، باجرے کی شکل میں مدو (muddu)، عید الفطر کے موقع پر فوجی اخراجات کے لیے غلاموں سے کچھ چندہ اور عشر (فلبہ: اُسُرو) یعنی محصول بحساب دس فیصدی۔ جونہی بہار کا موسم آتا فوجی مہمیں ترتیب دی جاتیں، جن کے لیے ہر گاؤں کو مقررہ تعداد میں سپاہی مہیا کرنا پڑتے۔ اس مقررہ تعداد کا ایک تہائی حصہ ہر سال فوج کے نظام اوقات کے مطابق بھرتی کیا جاتا۔ جو سپاہی غلام نہیں تھے وہ جب گھروں سے باہر رہتے تو انھیں اہل و عیال کے خرچ کے لیے گزارہ ملتا۔ فوج پانچ اعلٰی عہدیداروں کے ماتحت تھی اور ان میں ہر ایک کسی خاص منطقے کی حفاظت کا ذمے دار ہوتا۔ مقامی قاضیوں کے فیصلوں کے خلاف حَمْدَ اللہ کے بڑے قاضی کی عدالت میں مرافعہ کیا جا سکتا تھا اور قاضی القضاۃ کے فیصلوں کے خلاف خود احمدو کی عدالت میں اپیل کی جا سکتی تھی، جس میں بادشاہ کی مدد کے لیے ایک مرابطی عدالت مشاورتی حیثیت سے موجود رہتی تھی۔

احمدو اوّل ۱۸۴۴ء میں فوت ہوا اور اس کا بیٹا احمدو (حمدو) ثانی مقامی قانونِ وراثت کے علی الرغم اس کا جانشین ہوا۔ ۱۸۴۶ء میں اس نے ٹمبکٹو پر، جس نے اس کے باپ کی وفات پر بغاوت کر دی تھی، ماسینہ کی سیادت کسی قدر نرمی کے ساتھ پھر قائم کر دی۔ اسی طرح ۱۸۵۲ء میں احمدو ثانی کی وفات پر اس کا بیٹا احمدو ثالث تخت نشیں ہوا۔ اس نے کچھ اپنی حکمت عملی اور کچھ تلوار کے زور سے عظیم توکُلَر (Tokolar) فاتح الحاج عمر تَل کی بڑھتی ہوئی طاقت کو روکنے کی کوشش کی، لیکن جون ۱۸۶۲ء میں عمر حَمْدَ اللہ پر قابض ہو گیا۔ احمد ثالث نے ٹمبکٹو کی طرف راہِ فرار اختیار کی مگر وہ گرفتار ہوا اور اسے عمر کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔ بایں ہمہ اس کے چچا بالوبّو (Balobbo) نے عمر اور اس کے جانشینوں کے خلاف لڑائی جاری رکھی۔ ماسینہ کی ریاست سختی سے اسلام کی پابند اور کفار کی دشمن تھی، جیسا کہ رینے کیلیے (René Caillé) اور ہائنرش بارِث (Heinrich Barith) ایسے مغربی سیاحوں کو تجربے سے معلوم ہوا۔

مآخذ: (۱) Ch. Monteil: *Monographie de Djenné*، Tulle ۱۹۰۳ء، ص ۲۶۶-۲۷۷؛ (۲) M. Delafosse: *Haut-Sénégal-Niger*، پیرس ۱۹۱۲ء، ۲: ۲۳۲-۲۳۹؛ (۳) L. Tauxier: *Moeurs et histoire des Peuls*، پیرس ۱۹۳۷ء، ص ۱۶۳-۱۸۵؛ (۴) P. Marty: *Études sur l'Islam et les tribus du Soudan*، پیرس ۱۹۲۰ء، ۲: ۱۳۷-۱۳۸، ۱۷۷-۱۸۰، ۲۳۶-۲۴۷؛ (۵) Mohammadou Aliou Tyam: *La vie d' El Hadj Omar*، مرتبہ و مترجمہ H. Gaden، پیرس ۱۹۳۵ء، ص ۲۰، ۱۵۴ببعد، ۱۶۴ببعد؛ (۶) R. Caillé: *Journal d'un voyage à Tombouctou et à Jenné*، پیرس ۱۸۳۰ء، ۲: ۲۰۶ببعد؛ (۷) E. Mage: *Voyage dans le Soudan occidental*، پیرس ۱۸۶۸ء، ص ۲۵۸ببعد؛ (۸) H. L. Labouret: *La langue des Peuls ou Foulbé*، Dakar ۱۹۵۲ء، ص ۱۶۲-۱۶۵۔

(M. Rodinson)

⊗ **احمد یَسَوی:** (؟ تا [۵۶۲ھ/] ۱۱۶۶ء) ایک مشہور صوفی شاعر اور درویشی سلسلے کے بانی۔ ان کی شخصیت بڑی عظیم تھی اور یہ انھیں کا فیض ہے جس سے ترکوں

کی روحانی زندگی نے صدیوں تک نہایت گہرا اثر قبول کیا۔ انھیں اگرچہ "پیر ترکستان" کا لقب دیا گیا (فرید الدین عطار: منطق الطیر، ایران ۱۲۸۷ھ، ص ۱۵۸، حکایت دربیان احوال پیر ترکستان)، لیکن ان کی شہرت اور اثر کا دائرہ ترکستان کی جغرافیائی حدود تک محدود نہ تھا، بلکہ اس سے بھی وسیع تر رقبے میں آباد مختلف ترک قبیلوں کے درمیان تقریباً نو سو سال تک قائم رہا۔ ان کی تاریخی شخصیت کو بلاشبہہ کبھی فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس نے صدیوں سے افسانے کا رنگ اختیار کر رکھا ہے۔ ابھی تھوڑے دن قبل تک قریہ یسی میں ان کا مزار قازاق قرغیز کے نیم صحرائی علاقے کے لیے ایک دینی مسلک کا مقدس مرکز تھا۔ بایں ہمہ ہماری کوشش ہو گی کہ اس عظیم الشان ترک صوفی کے حالات کا مطالعہ جس سے ترکوں کی مذہبی اور ادبی تاریخ کے لیے بڑے وسیع اور دور رس اثرات مرتب ہوے اس نقطۂ نگاہ سے کریں کہ اس سے مذہب اور ادب نے کیا اثر قبول کیا۔

(۱) تاریخی شخصیت: احمد یَسَوی کا تعلق سلسلۂ خواجگان سے تھا، یہی وجہ ہے کہ انھیں اکثر خواجہ احمد یَسَوی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ہمارے پاس اس قسم کی دستاویزیں بہت کم ہیں جن سے ان کی تاریخی شخصیت متعین ہو سکے اور جو ہیں وہ روایات سے اس طرح خلط ملط ہو چکی ہیں کہ ان سب پر غور و فکر کے باوجود کوئی قطعی راے قائم نہیں کی جا سکتی۔ بہر کیف ہمیں اس سلسلے میں جتنی بھی معلومات حاصل ہیں پیش کر دی جائیں گی؛ گو ضروری نہیں کہ ان کی ہر تفصیل قطعی طور پر درست ہو، اِلّا یہ کہ بحیثیت عمومی وہ بہت کچھ حقیقت کے قریب ہیں۔ وہ گیارھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں مغربی ترکستان کے ایک شہر سیرام میں پیدا ہوے۔ اس شہر کو، جو موجودہ چمکنت سے کسی قدر مشرق میں واقع ہے، اُن دنوں اِسْفیجاب یا آق شہر کہتے تھے۔ وہ اسلامی ثقافت کا ایک اہم مرکز تھا اور وہاں ترک اور ایرانی آباد تھے۔ احمد، شیخ ابراہیم کے بیٹے تھے۔ ان کی عمر سات سال کی تھی کہ باپ کا انتقال ہو گیا لہٰذا وہ اپنی بڑی بہن کے ساتھ یسی چلے گئے اور وہیں سکونت اختیار کر لی۔ ترکوں کی روایات کے مطابق یہ شہر اُوغوز خان کا دارالحکومت تھا، جہاں ان ایّام میں مشہور ترک شیخ آرسلان بابا کی پیشوائی کا ایک سلسلۂ طریقت بھی جاری تھا۔ حصولِ تعلیم کے چند ابتدائی سالوں کے بعد شیخ موصوف نے ماوراء النہر کے عظیم اسلامی مرکز بخارا کا رخ کیا، جو قرہ خانیوں کے زیرِ نگین تھا اور جو اس وقت سلاجقہ کی سیادت تسلیم کرتے تھے۔ اسلامی ثقافت کے اس اہم مرکز میں ان دنوں ایک حنفی المذہب امیر خاندان آل برہان [رکّ بآں] برسرِ اقتدار تھا۔ یہ لوگ اپنے سرداروں کو "صدر جہان" کہا کرتے تھے اور ان کے پاس ترکستان کے طول و عرض سے ہزارہا انسان شاگردی کے لیے آتے۔ ۵۰۴ھ/۱۱۱۰ء سے اچھی خاصی مدت پہلے وہ شہر کے سب سے بڑے عالم اور صوفی شیخ یوسف ہمدانی (۴۴۰-۵۳۵ھ/۱۰۴۸-۱۱۴۰ء) کے حلقے میں شامل ہو گئے اور پھر مدّتوں ان کے زیرِ اثر رہے۔ انھیں کے ساتھ انھوں نے متعدّد مقامات کا سفر بھی کیا۔ شیخ کے لطف و کرم کی بدولت وہ ان کے تیسرے خلیفہ قرار پائے اور پہلے دو خلفا کا انتقال ہو گیا تھا تو بخارا میں شیخ کی مسند انھیں کو ملی (۵۵۵ھ/۱۱۶۰ء)، گو ان کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے تھوڑے ہی دنوں کے بعد وہ یسی واپس لوٹ آئے اور پھر ۵۶۲ھ/۱۱۶۶ء تک یعنی تادمِ مرگ یہیں طریقت اور سلوک کی اشاعت کرتے رہے۔ ان ایّام میں درویش سارے اسلامی ایشیا میں زور پکڑ رہے تھے۔ ہر گوشے میں تکیے (خانقاہیں) معرضِ وجود میں آ رہے تھے اور ترکستان کے اندر یدی صُو کے کنارے کُلچہ کے اضلاع میں اسلام کی ترویج و ترقی کی ایک تازہ اور قوی لہر دوڑ رہی تھی۔ ان سازگار حالات میں احمد یَسَوی نے سیر دریا کے علاقوں، تاشقند اور اس کے مضافات نیز سیحون پار کے نیم صحرائی اقطاع میں بڑا اثر و رسوخ حاصل کر لیا۔ جو لوگ ان کے حلقۂ ارادت میں شامل ہوے اگرچہ خانہ بدوش یا دیہاتی ترک تھے اور تازہ تازہ حلقہ بگوشِ اسلام ہوے تھے لیکن بڑے مضبوط روحانی رشتوں میں باہم وابستہ تھے۔ انھیں صوفی طریقۂ زندگی، اسلامی علوم اور فارسی ادب سکھانے کے لیے شیخ ایک ایسی زبان استعمال کرنے پر مجبور تھے جسے وہ سمجھ سکیں لہٰذا انھوں نے اپنا صوفیانہ کلام نہایت سادہ زبان میں ایسی اصناف اور بحروں میں لکھا جو عوامی ترکی ادب سے مستعار لی گئی تھیں۔ اس طرح جو کلام مرتّب ہوا اُس میں اور عام شاعری میں امتیاز پیدا کرنے کے لیے اسے حکمت کا نام دیا گیا۔ احمد یسوی کا ایک بیٹا ابراہیم نامی باپ کی زندگی ہی میں فوت ہو گیا تھا لہٰذا جن لوگوں کا دعوٰی ہے کہ وہ احمد یسوی کی اولاد ہیں وہ اُن تک اپنا سلسلۂ نسب شیخ کی بیٹی گوہر شہناز کے واسطے سے پہنچاتے ہیں۔ خاندان یسوی کے کثیر التعداد ارکان عصرِ حاضر تک یسی نیز ماوراء النہر اور سلطنتِ عثمانیہ کے بعض ممالک میں موجود تھے۔ ایسے ہی بعض دوسرے شعرا اور مصنّفین بھی اس امر کے مدّعی ہیں کہ ان کا تعلق یسوی خاندان سے ہے؛ مثلاً شیخ زکریا سمرقندی، شاعر عطا اُسکوبی (سولھویں صدی عیسوی)، اِؤلیاء چلبی، خواجہ حافظ احمد یسوی نقشبندی (سترھویں صدی) وغیرہ، (فؤاد کوپرولو: ترک ادبیاتندہ اِلک متصوِّف لر، ص ۸۶-۸۸، ۳۹۷)۔ ان میں شیخ زنگی کے نام کا اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے، جو سولھویں صدی عیسوی میں حج کو جاتے ہوے درویشوں کی بھاری جمعیت لے کر سلطنتِ عثمانیہ میں داخل ہوا (ادبیات فاکولتہ سی مجموعہ سی، ۹: ۲، ۴۱)، نیز یسی کے مشہور و معروف تونغوز شیخ کا نام بھی لیا جا سکتا ہے، جو چودھویں صدی عیسوی میں گزرے ہیں (رشحات ترجمہ سی، استانبول ۱۲۶۹ھ، ص ۲۴۳)۔ اسی صدی میں خاندان یسوی کے ایک شخص محمود نامی نے آلتون اردو (Golden Horde، اردوے زرّین) کے خوانین کے محل میں بڑا رسوخ حاصل کیا، حتّٰی کہ اس کی شادی خان بزرگ کی دختر سے ہو گئی (بارٹولڈ (Barthold): اورتہ آسیا ترک تاریخی حقندہ درس لری، استانبول ۱۹۲۷ء، ص ۱۶۱).

امیر تیمور نے احمد یَسَوی کے مقبرے اور خانقاہ کی مرمّت نہایت شاندار

طریق سے کرائی تھی۔ یہ کام دو سال تک جاری رہا۔ چودھویں صدی عیسوی میں احمد یسوی کا مزار بلاد ماوراء النہر کے عوام و خواص ہی کے لیے نہیں بلکہ نیم صحرائی علاقوں کے خانہ بدوش لوگوں کے لیے بھی زیارت گاہ بنا ہوا تھا لہٰذا اُس دین آمیز سیاسی منصوبے کے پیش نظر جس پر تیمور عامل تھا اس مزار کی مرمت کرانا ضروری ہوا۔ فنِ تعمیر کے ماہرین اس مقبرے، مسجد اور خانقاہ کو اس دور کی تعمیرات کا نہایت اعلیٰ اور نفیس نمونہ تسلیم کرتے ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خاندان ازبکیہ کے آخری خان عبداللہ نے بھی ان عمارات کی مرمت کرائی تھی، لیکن تاریخی مآخذ کے بیان سے اغلب یہ نظر آتا ہے کہ یہ مرمت دراصل شیبانی خان کے حکم سے کی گئی۔ شیبانی خان نے جب قازاق خوانین پر چڑھائی کی تو وہ اپنے ہمراہ فضل اللہ اصفہانی کو بھی لے گیا تھا۔ فضل اللہ نے اس واقعے کا حال مہمان نامۂ بخارا میں لکھا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ شیبانی خان نے یسی میں مسجد تعمیر کرائی۔ تعمیر کا مطلب مرمت سمجھا جا سکتا ہے۔ بہرکیف یہ تصنیف ظاہر کرتی ہے کہ شیبانی خان نقشبندی احمد یسوی کو کس قدر تعظیم و تکریم کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ نیز یہ کہ ان دنوں یسوی طریقہ ازبکوں اور بالخصوص قازاق قبائل میں خوب خوب پھیلا ہوا تھا۔ اس یادگار عمارت میں بڑی قیمتی اشیا موجود ہیں اور ان میں بعض کا تعلق تیمور کے زمانے سے ہے۔ روسی حملے کے وقت سے لے کر اس کی مرمت کی اور کئی کوششوں کا حال بھی بیان کیا جا چکا ہے (الک متصوفلر، ص ۸۸-۹۶)۔ اس کتاب کی اشاعت کے بعد جو تحقیقات ہوئیں اور اس میں شامل نہ ہو سکیں ان کے لیے دیکھیے فہرست مآخذ، جو اس مقالے کے آخر میں درج ہے۔ عہد تیموری کے بعد عصرِ حاضر تک مختلف زمانوں میں متعدد ترک حکمران اس درگاہ کی زیارت کے لیے آتے رہے۔ یہ مقبرہ وسطی ایشیا اور والگا کے لوگوں بالخصوص ازبکوں اور قازاقوں کے لیے ایک مرکزی زیارت گاہ بنا رہا۔ یسوی طریق کا، جسے نیم صحرائی علاقوں کے خانہ بدوشوں میں بڑا تقدس حاصل ہے، یہی مرکزی مقام ہے۔ ہر سال جب موسم سرما کا وسطی زمانہ آتا ہے تو لوگ مقررہ ایام پر ہزارہا کی تعداد میں یہاں آتے اور پورے ہفتہ بھر رسوم ادا کرتے ہیں۔ یسوی طریق کے پیروؤں کی پرانی گمنام قبریں جابجا ملتی ہیں۔ تیمور کے عہد میں نیز اس کے پہلے اور بعد کے زمانے میں ازبک اور قازاق حکمرانوں کی سب سے بڑی خواہش یہی رہی ہے کہ مرنے کے بعد انھیں اس مقدس مقام میں دفن کیا جائے، جس کے لیے بڑی بڑی آمدنیوں کے اوقاف قائم کیے گئے۔ ازبکوں اور قازاقوں کے اونچے اور درمیانی طبقے کے دولت مند لوگ اپنی زندگی ہی میں مقبرے کے قریب زمین کا قطعہ خرید لیتے تھے اگر ان میں سے کوئی سردی کے موسم میں فوت ہو جاتا تو اس کی لاش کو نمدے میں لپیٹ کر درخت میں لٹکا دیا جاتا تھا، حتّٰی کہ موسم بہار آتا اور لاش یسی لائی جاتی، تاکہ خود مرنے والے کی وصیت کے مطابق شیخ کے مقبرے کے جوار میں دفن کر دی جائے۔ روسی مستشرق گورڈ لیڈسکی (Gordlevsky) نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یسوی طریق ایک ایرانی طریقے ہی کا تسلسل ہے، جو اس سے پہلے کہ یہ شہر ترکی تہذیب اختیار

کرتا یہاں رائج تھا، لیکن ہمیں اس دعوے کا کوئی ثبوت نہیں ملا، اس لیے کہ سبھی قبائل مختلف موسموں میں مذہبی رسمیں ادا کرتے ہیں تاکہ ان کی فصلیں بارآور ہوں۔ میں نے یسوی طریقے میں ان قدیم عناصر کی موجودگی نمایاں کر دی ہے (محل مذکور، ص ۹۶؛ یسوی درویشوں پر ترکوں کے جاہلی عہد کے اثر کے لیے دیکھیے ذیل کا بیان)۔

(۲) احمد یسوی کی صوفیانہ سیرت اور اثرات:-

جیسا کہ احمد یسوی کی ادبی حیثیت کی بحث میں آگے چل کر بتایا جائے گا، ایسی کوئی کتاب جسے قطعی طور پر اس کی تصنیف کہا جا سکے آج ہمارے پاس موجود نہیں۔ رہے وہ معدودے چند اقوال، اعمال و افعال اور روایات جو تصوّف کی مختلف کتابوں اور تذکروں میں موجود ہیں جو قرن ہا قرن بعد تصنیف ہوئے اور شیخ احمد یسوی سے منسوب ہیں اس امر کے لیے کافی نہیں کہ ہمیں اس کی صوفیانہ حیثیت کی کوئی ہو بہو اور واضح تصویر مل سکے۔ پھر جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ یہ تصنیفات اس وقت قلم بند ہوئیں جب پندرھویں صدی عیسوی میں سلسلۂ نقشبندیہ کے درویش وسط ایشیا میں اقامت پذیر ہو چکے تھے اور سلطنت عثمانیہ کے ملکوں میں پھیل رہے تھے تو یہ سمجھنا کوئی مشکل امر نہیں کہ احمد یسوی کے ظاہری اطوار کو کیوں ایک نقشبندی درویش کی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ ماوراء النہر کے عظیم الشان اسلامی مرکزوں میں طریقۂ نقشبندیہ کا ظہور اس ردِ عمل کا نتیجہ تھا جو قدیم ایرانی ثقافت سے ترکوں اور مغلوں کے جاہلانہ عقائد میں ہوا لہٰذا نقشبندیوں نے ان ترکوں کو جو ایرانی ثقافت قبول کر چکے تھے اپنے زیر اثر لانے کے لیے طریقۂ یسویہ سے رشتہ قائم کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ جب میں نے کتاب ترک ادبیاتندہ الک متصوِف لر تصنیف کی تو احمد یسوی کے صوفیانہ کردار اور اس کے سلسلے کی ماہیت کو سرتاسر اس شکل میں پیش کر دیا تھا جو نقشبندی کتابوں میں نظر آئی تھی۔ لیکن بابائی، حیدری اور بکتاشی [رک بہ بکتاشیہ] روایات میں احمد یسوی کے بارے میں جو کچھ مذکور ہے وہ یقیناً زیادہ قرینِ صحت ہے۔ طریقۂ بکتاشیہ کی ابتدا کے متعلق میں نے جو مزید تحقیقات کیں اور کتاب اِلک متصوِف لر کی اشاعت کے بعد جو نئی دستاویزیں میرے ہاتھ لگیں ان سے میرا یہ خیال پایۂ یقین کو پہنچ گیا۔ یہی وجہ ہے کہ احمد یسوی کی صوفیانہ سیرت اور سلسلۂ یسویہ کی ماہیت کی جو تصویر اس مقالے میں پیش کی جا رہی ہے وہ الک متصوف لر کے بیان سے بالکل مختلف ہے (میں نے پہلے پہل اس رائے کا اجمالی اظہار *Les Origines de l' Empire Ottomane*، پیرس ۱۹۳۵ء، ص ۱۱۸ بعد میں کر دیا تھا)۔

اب یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ یوسف ہمدانی کا جانشین احمد یسوی ایک طرف تو خراسان کے طریقۂ ملامتیہ سے متأثر تھا اور دوسری جانب تشیّع کے ان اثرات سے جو ان دنوں مشرقی ترکستان اور سیحون کے علاقے میں پھیل رہے تھے۔ لیکن اس کے باوجود اس سلسلے نے ماوراء النہر اور خوارزم کے بڑے بڑے سنّی مرکزوں میں لازماً بیشتر سنّی عقائد کا رنگ اختیار کر لیا ہوگا۔ اس لیے کہ جب

احمد یسوی نے یسی میں بیٹھ کر ترک خانہ بدوشوں اور دیہاتیوں کے درمیان تبلیغی کام شروع کیا تو طریقۂ یسویہ کو چاروناچار اپنے ماحول کی مطابقت کرنا پڑی ہوگی۔ یہ ترک بہرکیف سچے مسلمان تھے، لیکن اسلام کے بارے میں ان کی معلومات ادھوری اور مختلف النوع تھیں۔ اس لیے ان خانہ بدوش ترکوں کے درمیان یسوی طریقہ مجبور تھا کہ قدیم ترک قبیلوں کی بعض روایات اور ان کے عہدِ جہالت کے بچے کھچے اثرات بھی اپنے اندر شامل کرلے۔ نقشبندی روایات اس بات کی شاہد ہیں کہ ایک وقت میں خود احمد یسوی نے عورتوں کو مردوں کی طرح اپنی مجالس میں بیٹھنے کی اجازت دے دی تھی (جواھر الابرار، درالک متصوف لر، ص ۳۹ ببعد)۔ ذکور واناث میں فرق نہ کرنا خانہ بدوشوں کی زندگی کی ایک لازمی خصوصیت رہی ہے۔ یوں بھی نقشبندی مآخذ کی یہ کوشش کہ اس حقیقت پر پردہ ڈال دیں کامیاب نہیں ہوسکتی کہ یسوی طریق میں بعض پرانی رسمیں مروّج تھیں جو ترکوں کے عہدِ جہالت بلکہ بدھ مت سے آئی تھیں؛ مثلاً بیل کی قربانی۔ علاوہ اس کے مَیں اس امر کی تشریح بھی کرچکا ہوں کہ یسوی سلسلے میں عبادت کا طریق ترکی عہدِ جہالت سے اخذ کیا گیا تھا (*L' Influence du Chamanisme turcomongole sur les ordres mystiques musulmanes*، استانبول ۱۹۲۹ء)۔ احمد یسوی کا اس قسم کا طریق عبادت اختیار کرنا اس امر کا ثبوت ہے کہ ترکی ماحول کا اثر ان پر کس قدر گہرا تھا۔ چنانچہ متعدد مصنفین نے اس بات کی تائید کی ہے (الک متصوف لر، ص ۱۳۳)۔

جیسا کہ مسلمانوں کے جملہ سلسلہ ہائے طریقت کا دستور رہا ہے، احمد یسوی نے اپنی زندگی ہی میں اپنے خلفا اور مریدوں کی ایک جماعت مختلف ترکی علاقوں میں بھیج دی تھی۔ ان میں اکثر زمانے کی فراموش کاری کا شکار ہوچکے ہیں۔ لیکن بڑے بڑے شیوخ کی یاد ابھی تک قائم ہے۔ احمد یسوی کا خلیفۂ اوّل مشہور و معروف آرسلان بابا کا بیٹا منصور عطا (م ۵۹۴ھ/ ۱۱۹۷ء) تھا۔ اس کا جانشین اس کا بیٹا عبدالملک عطا ہوا۔ پھر اس کے بیٹے تاج خواجہ (م ۵۹۶ھ/ ۱۱۹۹ء) کو خلافت ملی۔ مؤخر الذکر زنگی عطا کا باپ تھا۔ ہمیں احمد یسوی کے دوسرے خلیفہ خوارزمی سعید عطا کا کچھ حال معلوم نہیں، جس نے ۶۱۵ھ/ ۱۲۱۸ء میں وفات پائی۔ تیسرا خلیفہ سلیمان حکیم عطا تھا جس نے اپنی رزمیہ اور متصوفانہ نظموں کی بدولت ترکوں میں بڑی شہرت حاصل کی۔ اس کی وفات ۵۸۲ھ/ ۱۱۸۶ء میں واقع ہوئی۔ حکیم عطا کا مشہور خلیفہ زنگی عطا تھا۔ اوزون حسن عطا، سیّد عطا، صدر عطا اور بدر عطا اس کے مرید تھے۔ یسوی نسب کا سلسلہ فی الواقع سیّد عطا اور صدر عطا سے شروع ہوتا ہے۔ سیّد عطا کا سب سے مشہور خلیفہ اسمٰعیل عطا تھا۔ اس کے فرزند اسمٰعیل کی مختصر تصنیف اُپسالہ (Upsala) کے کتب خانے کے مخطوطات کا مجموعہ شمارہ ۴۷۲ ہے، لیکن یسوی سلسلۂ نسب نے حقیقی شہرت صدر عطا کے مریدوں کی بدولت حاصل کی۔ اس کے جانشین بالترتیب ایمن باب، شیخ علی اور مودود شیخ گزرے ہیں۔ مودود شیخ کے مشہور خلفا کمال شیخ اور خادم شیخ تھے۔ مآخذ سے پتا چلتا ہے کہ ان دونوں سے دو الگ الگ سلسلے چلے جو سولھویں صدی عیسوی تک قائم رہے۔ صوفیہ کے تذکروں میں جن شیوخ کے حالاتِ زندگی بیان کیے گئے ہیں ان میں عراق، خراسان اور ماوراء النہر کے صوفیہ کے سوا باقی سب سلسلے یسوی سے چلے (رشحات ترجمہ سی، ص ۱۱۸)۔

اگر احمد یسوی کی زندگی کے تاریخی واقعات اور روایات کو ناقدانہ طور پر یکجا کرتے ہوے دیکھا جائے تو سلسلۂ یسویہ کی تاریخ اور اس کی جغرافیائی تقسیم کے بارے میں حسبِ ذیل نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں: یہ ترکوں کا اوّلین سلسلۂ طریقت تھا جس کی بنیاد ایک ترک صوفی نے خالص ترکی ماحول میں رکھی۔ پہلے پہل اس سلسلے نے سیحون کے علاقے اور نواح تاشقند اور مشرقی ترکستان میں اپنے قدم مضبوطی کے ساتھ جمائے۔ ازاں بعد ترکی زبان اور ترکی ثقافت کے استحکام کے پہلو بہ پہلو ماوراء النہر اور خوارزم میں مزید اہمیت حاصل کی۔ آگے چل کر شاید مغلوں کی یورشوں کے باعث یہ سلسلہ وادی سیحون اور خوارزم سے بڑھ کر نیم صحرائی علاقوں میں پھیل گیا اور رفتہ رفتہ بلغاریا تک جا پہنچا۔ خراسان، ایران اور آذربیجان میں ترکوں سے متعارف ہونے کے بعد تیرھویں صدی عیسوی میں اس نے اناطولیہ میں قدم رکھا۔ یسوی درویشوں کا یہ داخلہ، جو بعض اوقات چھوٹے چھوٹے گروہوں کی شکل میں آئے، اگرچہ بتدریج کم ہوتا گیا تاہم چودھویں صدی عیسوی میں بھی جاری رہا۔ اناطولیہ کے سب سے مشہور صوفی حاجی بکتاش اور صاری صالتق سے قطع نظر سترھویں صدی عیسوی میں بھی اناطولیہ اور آذربیجان میں یسوی درویشوں کی روایات زندہ تھیں (از اولیا چلبی، درالک متصوف لر، ص ۵۳-۵۵، ۳۹۵)۔ آج بھی دِرسِم کے قزلباش کردوں کے قبائل کا بہت بڑا حصہ احمد یسوی سے نسبت کا مدعی ہے۔ یوں اس امر کی توجیہ ہوجاتی ہے کہ ایّامِ گزشتہ میں یسوی طریقۂ تبلیغ نے اناطولیہ میں کتنا اہم کردار ادا کیا تھا (جریدۂ وقت، مؤرخہ ۲۰ جون ۱۹۲۵ء)۔

تیرھویں صدی عیسوی میں جب سلسلۂ حیدریہ کا ظہور ہوا تو یسوی طریق نے اس میں بھی بڑا اہم کردار ادا کیا اور ایسے ہی اس صدی کے نصف آخر میں اناطولیہ میں بابائی اور بکتاشی سلسلوں کی تنظیم میں بڑا حصّہ لیا۔ پندرھویں صدی عیسوی میں جب بلاد ماوراء النہر میں سلسلۂ نقشبندیہ کا ظہور اور فروغ ہوا تو یہاں نیز خراسان میں یسوی طریقے کی اہمیت کم ہوگئی، لیکن جیسا کہ ہم اوپر بیان کرچکے ہیں نقشبندیوں نے اگرچہ احمد یسوی کو اپنے ہی سلسلے کا ایک بہت بڑا شیخ ظاہر کرنے کی کوشش کی تاہم اس صوفی بزرگ کی اس شہرت کو جو اسے ترکوں میں حاصل تھی کوئی نقصان نہیں پہنچا۔ ایران کے نقشبندی شیوخ نے تیموری امرا میں بڑا رسوخ حاصل کرلیا تھا، لیکن ایسی مثالیں موجود ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ احمد یسوی کے طریقے کی اہمیت زائل نہیں ہوئی (رشحات ترجمہ سی، ص ۳۳۲)۔ اُزبک خوانین کے بارے میں بھی یہی بات کہی جاسکتی ہے۔ یہ ماوراء النہر میں تیموریوں کے جانشین بنے اور ایک زمانے میں انھوں نے ترکستان میں ان کا دارالحکومت بھی

فتح کر لیا تھا۔ نقشبندی طریقے نے اگرچہ سولھویں صدی میں بہت کچھ وسعت حاصل کر لی بلکہ یسوی طریقے کو اپنے اندر جذب کر لیا تھا تاہم سلسلۂ یسویہ سے تعلق رکھنے والے لوگ خراسان، افغانستان اور سلطنت عثمانیہ کے ملکوں میں موجود رہے۔ اسی طرح سیحون کے اضلاع اور ازبک قازاق کے نیم صحرائی قبائل میں احمد یسوی اور سلسلۂ یسویہ کا اثر و رسوخ بدستور قائم رہا اور کوئی دوسرا طریقہ اس کی جگہ نہیں لے سکا۔ اس ترک صوفی کی، جو توغائی داستانوں، مثلاً اِدِیگہ، میں مذکور ہے، وہ حرمت و تعظیم جو ازبک قازاق خانہ بدوشوں کے زمانے سے چلی آتی تھی صدیوں تک ایک قومی عقیدۂ مذہبی کے طور پر باقی رہی۔ سلسلۂ یسویہ کے آئین و ارکان کے بارے میں ہماری معلومات کے قدیم ترین مآخذ سولھویں صدی عیسوی تک پہنچتے ہیں (الک متصوف لر، ص ۱۱۰-۱۲۲)۔ ان کی بعض رسموں کو نقشبندی طریق سے بڑی مشابہت حاصل ہے، مثلاً ذکرِ ارہ یعنی ذکرِ خرقِ لباس (تنگی ذکری) اس سلسلے کے ابتدائی بنیادی اشغال میں سے ہے ایسے ہی بعض دوسرے وظائف بھی، جو پندرھویں اور سولھویں صدی عیسوی میں نقشبندی طریقے کے زیرِ اثر لازماً بدل گئے ہوں گے۔

(۳) ادبی حیثیت اور اس کے اثرات:-

یہ معلوم ہے کہ احمد یسوی نے ترکوں میں اپنے صوفیانہ خیالات کی اشاعت کے لیے جو نظمیں لکھیں ان میں وہی طرز اختیار کیا جو ترکی اوزان اور ترکوں کے عوامی ادب کے عین مطابق تھا۔ ان نظموں کو پندرھویں اور سولھویں صدی کی عام شاعری سے متمیز کرنے کے لیے ''حکمت'' کا نام دیا جاتا تھا؛ چنانچہ دیوان حکمت کے نام سے انھیں ایک مجموعے کی شکل میں مرتب بھی کیا گیا۔ یسوی اور نقشبندی روایات میں یہ نظمیں براہِ راست احمد یسوی سے منسوب ہیں۔ لیکن دیوان حکمت کے جو قلمی اور مطبوعہ نسخے اس وقت موجود ہیں ان پر سرسری نظر ڈالنے سے ہی واضح ہو جاتا ہے کہ یہ نظمیں یسوی سلسلے کے مختلف درویشوں کی لکھی ہوئی ہیں۔ دیوان حکمت کا کوئی قدیم نسخہ میسر نہیں آسکا۔ گورڈلیوسکی (Gordlevskiy) جب ۱۹۲۹ء میں یسی گیا تو اس نے سنا کہ ساٹھ ستر سال پہلے [احمد یسوی کے] مقبرے میں دیوان کا ایک قدیم نسخہ موجود تھا، جسے چمڑے پر لکھا گیا تھا لیکن بعد میں ضائع ہو گیا۔ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ سترھویں صدی عیسوی سے قدیم تر نسخہ کہیں موجود نہیں۔ مہمان نامۂ بخارا کا مصنف بیان کرتا ہے کہ اس نے یسی کے مقبرے میں یسوی کی ایک کتاب پڑھی تھی۔ یہ کتاب ترکی تصوّف کے متعلق تھی، جس میں طریقت کے اشغال کا حال بیان کیا گیا تھا۔ اس کی ترتیب اس قدر عمدہ اور اعلیٰ تھی کہ اس سے بہتر ممکن نہیں ہو سکتی۔ مصنف نے شیخ کا ذکر شاہ یسی خواجہ عطاے احمد کے نام سے کیا ہے لیکن اس نے یہ نہیں لکھا کہ یہ کتاب منظوم تھی، نہ صراحتہ یہ کہ اس کا نام دیوان حکمت تھا لہٰذا اس سے ہمارے مذکورۂ بالا دعوے کی تائید ہوتی ہے۔ اندریں صورت سوال یہ ہے کہ اس نسخے کو کس نے مرتب کیا؟ اور دیوان میں جو حکمتیں درج ہیں ان میں سے کتنی احمد یسوی کی ہیں؟ کاتبوں نے کس حد تک اصلی زبان کو محفوظ رکھا ہے؟ یہ ایسے سوالات ہیں جن کا شافی جواب ان معلومات کی بنا پر نہیں دیا جا سکتا جو ہمیں میسّر ہیں۔ حاصل کلام یہ کہ آج ہم دیوان حکمت کا کوئی تصحیح و تنقیح شدہ نسخہ پیش نہیں کر سکتے۔

اگر موجودہ دیوان حکمت کی کوئی نظم بھی احمد یسوی کی لکھی ہوئی نہ ہو تو اس کے باوجود یہ امر شک و شبہہ سے بالا ہے کہ اس بزرگ صوفی نے ترکی زبان میں عوام کی پسندیدہ شکلوں میں کچھ حکمتیں لکھی تھیں اور پھر بعد میں آنے والے یسوی شعرا میں اس قسم کی نظمیں لکھنا ایک مقدس روایت بن گئی۔ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس نقطۂ نظر سے موجودہ نظمیں اگرچہ احمد یسوی کی تصنیف نہیں ہیں تاہم صوری اور معنوی لحاظ سے ان نظموں سے مختلف نہیں جو فی الواقع احمد یسوی نے لکھیں، کیونکہ تاریخی اور ادبی دستاویزوں کی بنا پر بھی قطعی طور پر معلوم ہے کہ پیروانِ یسوی نے صدیوں تک ''حکمت'' نویسی میں انھیں قواعد اور اسی طرز کو برقرار رکھا جو پہلے سے چلی آ رہی تھی۔ یوں بھی اس امر کو یسوی کے مریدوں ہی سے مختص نہیں سمجھنا چاہیے۔ اس لیے کہ جملہ سلسلہ ہاے طریقت کے عوامی ادب میں عموماً صدہا سال تک اس نوع کے ''عدم تغیّر'' کا اصول کارفرما تھا۔ اس کی ایک وجہ تو یقیناً ادبی سرقے کا وہ رواج ہے جو قدیم کتابوں میں عام تھا اور ایک سبب یہ بھی کہ کسی عظیم شخصیت کے مرید اپنے مرشد کے اقوال کو از روے ادب بجنسہٖ دہرا کر تقدس کی فضا قائم کیا کرتے تھے۔ پس اس صوفیانہ اخلاقی شاعری سے، جسے حکمت کا نام دیا گیا ہے، احمد یسوی کے کلام کی ادبی نوعیت اور اس کے تلقین کردہ مثالی اخلاق کا قریب قریب صحیح طور پر اندازہ لگانا غیر ممکن نہیں۔

یورپ کے ماہرین ترکیات، جن میں وامبری (Vambery) سے لے کر میلیورانسک (Melioransk)، ہارتمان اور براکلمان تک سب شامل ہیں، تاریخ اور لسانیات کے تنقیدی فرائض سے تغافل کر گئے ہیں اور بغیر سوچے سمجھے کہ یہ دیوان کس طریق سے معرضِ ظہور میں آیا اسے بارھویں صدی عیسوی کی پیداوار سمجھتے ہیں (صرف تھوری (J. Thury) اسے چودھویں صدی عیسوی کی تصنیف ظاہر کرتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے یسوی کے سوانح حیات کے بارے میں جو مواد ملا اس میں وہ ایک غلطی کر گیا تھا)۔ احمد یسوی کی لکھی ہوئی اصلی نظموں کی ـــ نہ کہ ان الحاقی نظموں کی جو موجودہ دیوان حکمت میں مندرج ہیں ـــ لسانی حقیقت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ بارھویں صدی عیسوی کی ادبی ترکی بولیوں کی جغرافیائی حدود معین کر لی جائیں اور اس علاقے کی بولی کو نیز اس کی عام ثقافتی حالت کو جس میں احمد یسوی پیدا ہوے اور جس میں انھوں نے زندگی بسر کی بخوبی ذہن نشین کر لیا جائے۔ اس سلسلے میں ہم نے سابقہ تحقیقات سے جو نتائج حاصل کیے ہیں ان کے پیش نظر یسوی بولی کو اُس ادبی ترکی زبان کے زمرے میں شامل کر لینا عین قرین عقل ہوگا جسے ہم ''خاقانیہ'' کہتے ہیں (الک متصوف لر، ص ۱۴۲-۱۲۶؛ نیز مصنف مذکور: ترک ادبیاتی تاریخی، ص ۲۲۹)۔

اگر ہم ایک طرف مریدوں اور پیروں کے اس حلقے کو ملحوظ خاطر رکھیں جو

احمد یسوی نے پیدا کیا نیز ان لوگوں کو جن سے وہ مخاطب ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ اس دور کی عام خصوصیات کو اور دوسری جانب اس صوری اور معنوی نقالی کو جو ان کے پیروؤں نے صدیوں میں تیار کی اور پھر اس سب پر ناقدانہ نظر ڈالیں تو اجمالی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ احمد یسوی کی "حکمت" کن مثالی مقاصد کے زیر اثر تھی۔ ان حکمتوں کے اہم موضوعات یہ ہیں: درویش کے فضائل، مسلمانوں کے مشہور اخلاق آموز جہاد کے منظوم قصے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صوفیۂ عظام کے بارے میں قطعات، دنیا کی افسوس ناک حالت اور یوم الحساب کی آمد کے بارے میں تنبیہ کے طور پر فریاد و فغاں، بہشت و دوزخ کے متعلق نظمیں بالخصوص وہ جن میں دوزخ کے عذاب کا ذکر کیا گیا ہے۔ سادہ لوح خانہ بدوشوں میں، جنھوں نے صرف ظاہری شکل میں اسلام قبول کر لیا تھا، صوفیانہ عقائد کی تبلیغ کے مقصد سے جو باتیں لکھی گئیں وہ اسی طرز کی ہو سکتی تھیں۔ یہ کلام جس سے ترکی عوامی ادب کی تخلیقات کی یاد تازہ ہوتی ہے اور جو امثال و نصائح سے لبریز ہے مربع کی سی صورت میں لکھا گیا، زیادہ تر ۳+۴ = ۷ ارکان (= فعولن مستفعلن) پر یا ۴+۴+۴ = ۱۲ ارکان (= مستفعلن مستفعلن مستفعلن) پر مشتمل اور نصف قافیہ اور ردیف کے استعمال کے ساتھ، جیسا کہ عوامی ادب کی مروّجہ طرز کا تقاضا تھا۔ بعض طویل نظموں میں، جو مربع کی سی صورت میں ہیں، ہر مربع کا چوتھا مصرعہ ایک ہی قافیے کا حامل تھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نظمیں عام مجالس میں معینہ دُھنوں پر گائی جاتی تھیں۔ یہ حکمتیں، جو جذبات اور تغزل سے بالکل پاک اور خالص تبلیغی مقاصد کے لیے لکھی جاتی تھیں، نہ صرف سرعت کے ساتھ نیم صحرائی ملکوں کے ماورا پھیل گئیں بلکہ ہر اس جگہ پہنچیں جہاں یسوی طریقہ رائج تھا۔ لہٰذا اس صوفیانہ شاعری کو ترکستان، خوارزم، والگا اور اناطولیہ میں بھی اپنے پیرو اور نقال مل گئے اور ان کی بدولت ترکی ادب میں ایک عوامی صوفیانہ شاعری معرض وجود میں آ گئی (دیکھیے مادّۂ "ترکی ادب"، حکیم عطا مخدوم قلی: یونس امرہ)۔ یونس امرہ سے اس کے آغاز کے بعد اس شاعری نے اناطولیہ میں ایک جداگانہ راستہ اختیار کر لیا۔ گو وسطی ایشیا، خوارزم اور والگا میں یہ شاعری آٹھ سو سال سے بدستور اپنی اصلی حالت پر قائم ہے اور یہاں اس کے صدہا متبعین بھی ہیں: پھر اس امر کی تشریح بھی چنداں مشکل نہیں کہ یہ حکمتیں گو جمالیاتی اوصاف سے یکسر خالی ہیں بایں ہمہ ترک اقوام کے اکثر و بیشتر افراد ان سے بہت اثر قبول کرتے ہیں۔ یہ حکمتیں دو بنیادی عناصر پر مشتمل ہیں۔ ان کا ایک عنصر اسلامی یا دینی تصوف ہے اور دوسرا عنصر قومی، یعنی قدیم ترکی ادب۔ پہلے عنصر کی وضاحت مطالب و معانی سے ہوتی ہے اور دوسرا عنصر ان کی ساخت اور ان کے اوزان میں مضمر ہے۔ وادی سیحون کے نو مسلم لیکن جوشیلے ترکوں نے اسی "حکمت" کو جو قدیم عوامی ادب کے ساتھ وابستہ تھی مذہبی رنگ دے دیا۔ یہ حکمتیں یسوی تقریبات میں پڑھی جاتی تھیں اور لوگ انھیں حفظ کر لیتے تھے۔ یہ سلسلہ صدیوں تک جاری رہا، جس کے باعث یسوی طریقے نے بڑی تیزی سے ترقی کی اور احمد یسوی اللہ کے برگزیدہ ولی تسلیم کیے گئے۔ اناطولیہ کے باہر وہ علاقے جہاں صدیوں تک یسوی طریقہ حکمران رہا، اگرچہ وہاں بیسویں صدی تک کسی خاص ذہنی اور مدنی بیداری کا مظاہرہ نہیں ہوا، بالخصوص سولھویں صدی کے بعد سے تنگ تر ہوتے گئے لیکن پھر بھی ان میں مشرقی اور شمالی ترکوں کے درمیان یسوی اثرات زوروں پر تھے اور یسوی مقلدین برابر پروان چڑھتے رہے۔

مآخذ: (الف) اسناد: احمد یسوی اور یسوی طریق کے بارے میں جملہ مآخذ میری کتاب میں زیر بحث آ چکے ہیں اور چند اہم مآخذ جو وہاں استعمال نہیں کیے گئے مقالۂ ھٰذا میں مذکور ہیں۔ مزید براں احمد یسوی کے کچھ اقوال فوائد حاجی بکتاش ولی نام کے فارسی رسالے میں آئے ہیں (ترک ادبیاتندہ اِلک متصوّف لر) (کتاب فوائد میرے نجی کتب خانے میں ہے)؛ حالات کے لیے دیکھیے مادّۂ بکتاشیہ۔ نیز ان کے متعلق کچھ حکایات کمال الدین حسین خوارزمی کی فارسی مثنوی شرحی میں مذکور ہیں (متعدد کتب خانوں میں مخطوطات موجود ہیں)۔ کتب خانہ اُپسالہ (Upsala) کے مخطوطات میں ایک نظم مرآۃ القلوب کے عنوان سے ہے، جس میں احمد یسوی اور اسمٰعیل عطا کے نسب نامے دیے گئے ہیں اور احمد یسوی کے کچھ اقوال ہیں، جو صوفی محمد دانشمند نے اکٹھے کیے تھے (مجموعہ ۴۷۲)، دیکھیے *Le Monde Oriental*، ۲۲: ۱-۳، اُپسالہ ۱۹۲۸ء۔ پیرس کے قومی کتب خانے میں ترکی مخطوطات کے مجموعے میں کلیات کا جو نسخہ ہے (تکملہ، ص ۳۱۶-۳۱۷) اس میں نفحات الانس کے نسائم المحبۃ نامی ترجمے و تکملے کے اندر نوائی نے احمد یسوی اور بعض دوسرے یسوی شیوخ کے متعلق معلومات دی ہیں۔ ان معلومات کو تا حال استعمال نہیں کیا گیا۔ ایک اور اہم ماخذ جو اس مقالے کی تحریر کے وقت خاص طور پر استعمال کیا گیا مشہور مصنف فضل اللہ بن روزبہان معروف بہ خواجہ مولانا اصفہانی کی اہم تصنیف مہمان نامۂ بخارا ہے، جو ۹۱۵ھ کے قریب لکھی گئی تھی اور آج تک علمی دنیا میں غیر معروف تھی (نور عثمانیہ کتب خانہ، شمارہ ۳۴۳۱)۔

(ب) تحقیقات: احمد یسوی اور طریقۂ یسوی کے بارے میں پہلا مخصوص مقالہ (monograph) ترک ادبیاتندہ الک متصوّف لر (استانبول ۱۹۱۹ء) کے پہلے حصّے میں ہے (ص ۱-۲۰۱)۔ اس میں جن تحقیقی کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے ان پر حسب ذیل اہم مآخذ کا اضافہ کر لیا جائے: (۱) احمروف [احمدوف؟]: احمد یسوی مسجد تنگ کتابہ لری، (قازان یونیورسۃ سی آرکیولوجی، تاریخ و اتینوگرافیہ جمعیتی خبر لری) ۱۸۹۵-۱۸۹۶ء، ۱۲: ۵۳۹-۵۴۹؛ (۲) وہی مصنف: احمد یسوی نک مہرو نک توصیفی (محل مذکور، ۱۸۹۵-۱۸۹۶ء، ۱۳: ۵۳۰-۵۳۷)، ۱۲۱۲ھ کی اس مہر کا مستند ہونا معرض بحث میں ہے؛ (۳) اورتہ و شرقی آسیا تدقیقلری جمعیت تنگ روس کومیتی سی خبر لری (پیٹرز برگ ۱۹۰۶ء)، شمارہ ۶: ص ۲۳-۲۵ میں مسجد مذکور کے متعلق Vesselovskiy کا ایک مختصر سا مقالہ ہے، جو زیادہ اہم نہیں ہے؛ (۴) M. Masson کا مقالہ بعنوان احمد یسوی تربہ سی (تاشقند ۱۹۳۰ء)، جو میں نے پڑھا نہیں؛ (۵) V. Gordlevskiy کا ۱۹۳۲ء میں شائع شدہ مقالہ بعنوان

خواجه احمد یسوی (در Festschrift George Jacob، لائپزگ ۱۹۳۲ء، ص ۵۷-۶۷)۔ اس میں احمد یسوی اور ان کے سلسلۂ طریقت کے بارے میں ان تمام روسی مقالات کی تفاصیل دی گئی ہیں جو الک متصوفلر کی اشاعت کے بعد شائع ہوئے؛ (۶) طریقۂ یسویہ اور اس کی حکمتوں کو کاشغر کے درویشوں میں جو اہمیت ہے اس کے لیے دیکھیے N. Lykochin کے مقالے کی تلخیص بعنوان تاشقند ایشانلری (RMM، ج ۱۳، حصہ اوّل: ص ۱۳۴).

بابنگر (F. Babinger) نے طریقۂ یسویہ کے بارے میں J. Nemeth اور J. Thury کی تحریرات پر جو تنقیدات بغیر کسی مآخذ کے ذکر کی ہیں (Der Islam، ۱۹۲۳ء، ص ۱۰۶) وہ اِلک متصوِف لر سے ماخوذ ہیں (قب ۱۳۵، حاشیہ).

(محمد فواد کوپر ولو)

احمد یُکنکی ادیب: (ممکن ہے کہ اس نسبت کا اشارہ موضع یوغناک کی طرف ہو جو تاشقند کے جنوب میں واقع ہے) بارھویں صدی کے ابتدائی زمانے کا ترکی شاعر؛ ناصحانہ انداز میں عتبة الحقائق نامی مربعات کے ایک مجموعے کا مصنف، جو کسی امیر داد سپہ سالار بیگ نامی کے نام سے معنون ہے۔ موضوع یوسف خاص حاجب کے قُتَدْغُو بلگ سے ملتا جلتا ہے۔ اس کی زبان بھی اگر بعینہٖ ویسی نہیں تو قُتَدْغو بلگ کی زبان سے مماثل ضرور ہے۔ لیکن مضمون زیادہ تر اسلامی رنگ کا ہے اور اس میں عربی اور فارسی الفاظ کا استعمال نسبۃً زیادہ ہے۔ اس مجموعے کو نجیب عاصم نے هبة الحقائق کے نام سے استانبول میں ۱۳۲۴ھ میں شائع کیا۔ تنقیدی اشاعت از رحمت اَرَت، استانبول ۱۹۵۱ء.

مآخذ: (۱) N. A. Balghasan-Oghlu، در Keleti Szemle، ۷: ۲۵۷-۲۷۹؛ (۲) ریڈلوف (W. Radloff)، در Izvest. Ak. Nauk، ۱۹۰۷ء، ۷۷-۳-۳۹۴؛ (۳) ن-عاصم: اویغور یازیسی ایله هبة الحقائقک دیگر بر نسخه سی، در ترکیات مجموعه سی، ۱۹۲۵ء، ص ۲۲۷-۲۳۳؛ (۴) کوالسکی (T. Kowalski): Hibat-ul-Haqāiq Kōrōsi Csoma Archivum، ۱۹۲۵ء (ترکی ترجمہ در ترکیات مجموعه سی، ۱۹۲۶ء، ۴۵۲-۴۶۲)؛ (۵) J. Deny، در RMM، ۱۹۲۵ء، ۱۸۹-۲۳۴؛ (۶) ایم فؤاد کوپرولو، در MTM، ۵: ۳۶۹-۳۸۰؛ (۷) وہی مصنف، در ترکیات مجموعه سی، ص ۲۵۵-۲۵۷؛ (۸) وہی مصنف: هبة الحقائق حقّنده یکی بر وثیقه، در ترکیات مجموعه سی، ۱۹۲۶ء، ص ۵۴۶-۵۴۹؛ (۹) وہی مصنف: ترک دلی و ادبیات حقّنده آراشدیرمه‌لر، استانبول ۱۹۳۴ء، ۴۵ ببعد مذکورۂ بالا مقالوں کی طبع ثانی اور دو جدید مقالے: هبة الحقائق حقّنده، یکی بر وثیقه دها، اور هبة الحقائق تدقیق لرنگ بوگون کز حالی).

احمد آباد: ہندوستان (احاطۂ بمبئی) میں اسی نام کے ایک ضلع کا صدر مقام جو دریائے سابرمتی کے کنارے پر واقع ہے۔ ۱۹۰۱ء میں اس شہر کی آبادی ۱,۸۵,۸۹۹ تھی۔ جس میں ۱/۵ مسلمان تھے۔ سارے ضلع (۳,۸۱۶ مربع میل = ۹۸۸۳ مربع کیلومیٹر) کی آبادی ۷,۹۵,۹۶۷ تھی۔ احمد آباد کا شمار ہندوستان کے بڑے بڑے خوب صورت شہروں میں ہوتا ہے اور وہ طلائی و نقرئی زربفت، ریشمی و سوتی کپڑے اور کمخواب کے لیے مشہور ہے اور اسی طرح کانسی اور تانبے کے برتنوں، سیپ کے زیور، جاپانی وارنش، رنگ کی ہوئی (japannad) چیزوں اور چوب تراشی (مثلاً پاندان وغیرہ) کے کاموں کے لیے بھی۔ یہاں قدیم اسلامی صنعت کی بہت سی یادگاریں بھی موجود ہیں، جن میں دوسری عمارتوں کے علاوہ پندرھویں اور سولھویں صدی کی تعمیر شدہ مسجدیں اور مقبرے شامل ہیں.

اس شہر کو ۱۴۱۱ء میں احمد شاہ اوّل [رک بآن] سلطان گجرات نے آباد کیا (جس نے قدیم ہندو شہر اَشَوَل کو اپنا پایۂ تخت بنایا تھا) اور اسے بے شمار عمارات سے زیب و زینت دی۔ گجرات کے شاہی خاندان کے عہد کی پہلی صدی میں یہ شہر بڑی تیزی سے خوش حال ہو گیا تھا۔ لیکن اس کے بعد اس کی شان و شوکت جاتی رہی۔ مغل شہنشاہوں کے عہد میں اسے دوبارہ خوش حالی نصیب ہوئی۔ تا آنکہ اٹھارھویں صدی میں اس پر پھر زوال آ گیا۔ انگریزوں نے اس پر ۱۸۱۸ء میں قبضہ کیا.

مآخذ: Imperial Gazetteer، ج ۱ (۱۹۰۱ء): ص ۳۹۲؛ (۲) Bombay Gazetteer، ۴ ب (۱۹۰۴ء)؛ (۳) Muhammedan Architecture of Ahmedabad A. D. 1412-1520، ۱۹۰۰ء؛ (۴) Th. Hope: Ahmedabad؛ (۵) Fergusson: Indian Architecture؛ (۶) Schlagintweit: Handel und Gewerbe in Ahmedabad، Oesterr. Monatsschr. für den orient، ۱۸۸۴ء، ص ۱۲۰ ببعد).

احمد نگر: ہندوستان کے صوبۂ بمبئی میں ضلع احمد نگر کا صدر مقام، جو دریائے شیوا کے کنارے آباد ہے۔ ۱۹۰۱ء کی مردم شماری کے مطابق اس شہر کی آبادی بیالیس ہزار اور پورے ضلع (۶,۵۸۶ مربع میل = ۱۷,۰۵۸ مربع کیلومیٹر) کی ۸,۳۷,۶۹۵ تھی۔ یہ شہر ۱۴۹۴ء میں نظام شاہی خاندان [رک بآن] کے بانی احمد نظام شاہ نے بسایا تھا۔ اس خاندان نے کوئی ایک صدی تک احمد نگر میں حکومت کی، یہاں تک کہ چاند بی بی کی دلیرانہ مدافعت کے باوجود اکبر کی فوجوں نے اس پر قبضہ کر کے اسے سلطنت مغلیہ میں شامل کر لیا۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد احمد نگر مرہٹوں کے قبضے میں آ گیا اور ۱۸۰۳ء میں دولت راؤ سندھیا کو یہ شہر ڈیوک آف ولنگٹن کے حوالے کرنا پڑا.

مآخذ: Bombay Gazetteer، ج ۱۷ ب، ۱۹۰۴ء.

اَحْمَدُو: رک بہ احمد شیخ.

* **احمدی:** رک بہ سکہ.

---

* **اَحْمدی:** تاج الدّین ابراہیم بن خِضر، آٹھویں صدی ہجری/ چودھویں صدی عیسوی کا سب سے بڑا عثمانلی شاعر، اس کی پیدائش کی تاریخ اور جائے پیدائش معلوم نہیں لیکن گمانِ غالب یہ ہے کہ وہ ۷۳۵ھ/ ۱۳۳۴-۱۳۳۵ء سے قبل گرمیاں میں پیدا ہوا۔ اناطولیہ میں جس حد تک ممکن تھا تعلیم حاصل کرنے کے بعد وہ قاہرہ چلا گیا اور اکمل الدّین (البابَرتی) شارح ھدایۃ کی شاگردی اختیار کی۔ حاجی پاشا اور ملّا فناری سے بھی اس نے دوستی پیدا کر لی۔ وطن واپس آکر اس نے کوتاہیہ میں گرمیان اوغلو سلیمان پاشا کی ملازمت اختیار کر لی، جو شعر و سخن کا مشہور سرپرست تھا اور جس نے اس صوبے پر تقریباً ۷۶۹ھ/ ۱۳۶۷ء سے لے کر ۷۸۸ھ/ ۱۳۸۶ء تک حکمرانی کی۔ احمدی نے اس کے لیے اسکندر نامہ لکھا لیکن اس کا آخری اصلاح شدہ نسخہ سلیمان چلبی کی نذر کیا گیا۔ اس کے بعد وہ اپنے سرپرست کے داماد یعنی عثمانلی سلطان بایزید کے درباریوں میں داخل ہو گیا۔ جہاں وہ خاص طور پر اس کے بیٹے سلیمان چلبی کا مقرب اور منظورِ نظر بن گیا۔ اگر روایتی بیانات پر یقین کیا جائے تو وہ جنگِ اَنقرہ میں اس کی فتح کے بعد تیمور سے ملا۔ جو بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ شاعر پہلا موقع پاتے ہی سلیمان چلبی کے دربار میں بمقام اِدرنہ پھر حاضر ہو گیا۔ گو اس کے اشعار میں اہلِ بُروسہ کی ہجو دیکھ کر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ احمدی چند سال بُروسہ میں بھی رہا۔ اہلِ بُروسہ سے ناراضی اور ان کی ہجو کی وجہ بآسانی سمجھ میں آ سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ احمد سلیمان کا ہوا خواہ تھا اور اہالیِ بُروسہ محمد چلبی (محمد اوّل) کے طرف دار تھے۔ اس کے دیوان میں بہت سے قصائد سلیمان کی مدح میں موجود ہیں اور اس نے اپنی تصانیف اسکندر نامہ کا آخری مرتّب و مصحّح نسخہ، جمشید و خورشید اور ترویح الارواح اس کے نام معنون کیں۔ سلیمان کی وفات (۸۱۴ھ/ ۱۴۱۱ء) پر اس نے ایک دل گداز مرثیہ لکھا، جس کے آخر میں اس نے اس امر کا خیال رکھا کہ نئے سلطان محمد کے حق میں کچھ دعائیہ اشعار بڑھا دیے جائیں۔ بعد ازاں اس نے متعدد قصیدے اس سلطان کی مدح میں لکھ کر اس کی خدمت میں پیش کیے۔ وہ ۸۱۵ھ/ ۱۴۱۳ء میں بمقام اماسیہ فوت ہوا.

اس کی بڑی بڑی تصانیف یہ ہیں:۔

(۱) اسکندر نامہ، سکندر اعظم کی زندگی اور کارناموں کی تفصیل، اس کتاب کا نفسِ مضمون فردوسی اور نظامی کی تصانیف سے لیا گیا ہے لیکن اس میں اس نے اپنی طرف سے بہت سے نصیحت آموز اشعار کا اضافہ کیا ہے۔ اس کی زبان خصوصیت کے ساتھ خالص ترکی ہے اور وزن دیسی "پرماق حسابی" [انگلیوں پر گننا، مراد syllabic metre سے ہے] اختیار کیا گیا ہے۔ اس نظم کا خاتمہ اسلامی تاریخ کے ایک مختصر سے خاکے پر ہوتا ہے، جس کا آخری حصّہ تاہم دولتِ عثمانیہ کی ایک نہایت اہم منظوم تاریخ پر مشتمل ہے۔ اس موضوع پر یہ پہلی تصنیف ہے جس سے بعد کے زمانے کے مؤرّخین نے اکثر استفادہ کیا ہے (یہ کہانی مختلف نسخوں میں مختلف زمانوں تک پھیلائی گئی ہے).

(۲) جمشید و خورشید، ایک مثنوی، جس میں ایک چینی شہزادے کا ذکر ہے، جو ایک بوزنطی شہزادی پر عاشق ہو گیا تھا۔ سلمان ساوجی کی اسی نام کی مثنوی پر مبنی ہے.

(۳) ترْوِیح الارواح، طبّ اور حفظانِ صحت کے عنوان پر ایک پند آموز مثنوی، جو سلیمان چلبی کی ذہنی اور اخلاقی تربیت کے لیے لکھی گئی.

(۴) دیوان.

مآخذ: (۱) ابن عرب شاہ: عقود النصیحۃ، جس کا حوالہ تقی الدین نے اپنی قلمی تصنیف طبقات الحنفیۃ میں دیا ہے؛ (۲) طاش کوپرو زادہ: الشقائق النعمانیۃ، ص ۷۰ ببعد؛ (۳) تذکرہ جات، از سہی، ۵۴ ببعد، لطیفی، ص ۸۲، عاشق چلبی؛ (۴) عالی: کُنہ الاخبار، ۵: ۱۲۸؛ (۵) Gibb: Ottoman Poetry، ۱: ۲۶۰ ببعد؛ (۶) بابنگر (Babinger)، ص ۱۱ ببعد؛ (۷) J. Thury: Töröknyelv-emlèkek، بوڈاپسٹ ۱۹۰۳ء، ص ۳۱ ببعد (ترکی ترجمہ در MTM، ۲: ۱۱۰ ببعد)؛ (۸) نُزہت اِرگون (S. Nüzhet Ergun)، تورک شاعرلری، ۱: ۳۸۴ ببعد؛ (۹) نہاد سامی بنارلی: احمدی و داستان تواریخ الملوک آلِ عثمان، در ترکیات مجموعہ سی، ۱۹۳۹ء، ص ۴۹ ببعد؛ (۱۰) براکلمان، در ZDMG، ۱۹۱۹ء، ص ۱ ببعد (احمدی کی زبان پر)؛ (۱۱) P. Wittek در Isl.، ۱۹۳۲ء، ص ۲۰۵؛ (۱۲) وہی مصنّف: در Byzantion، ۱۹۳۶ء، ص ۳۰۳ ببعد؛ (۱۳) [آ] ترکی، بذیل مادّہ (از فؤاد کوپرولو).

(G. L. LEWIS)

---

* **احمدیہ:** رک بہ غلام اَحمد.

---

* **احمدیلی:** مراغہ کا ایک شاہی خاندان، خاندان کے مؤسّس احمدِیل اور اس کے جانشینوں کے درمیان امتیاز کرنا ضروری ہے۔ احمدیل بن ابراہیم بن وہسُودان الرّوّادی الکُردِی اصل میں ایک عرب خانوادہ الرّوّاد کی مقامی شاخ کا فرد تھا اور الرّوّاد اصل میں عربی قبیلۂ اَزْد کی ایک شاخ تھی، جو تبریز میں آ کر آباد ہو گئی تھی (دیکھیے روّادی، Rāwwādids [قبّ زامباور]۔ مرورِ زمانہ سے یہ خاندان کردوں سے مخلوط ہو گیا اور "احمدیل" کا نام ہی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے ساتھ ایک ایرانی (کردی) لاحقۂ تصغیر ایل لگا دیا گیا ہے۔ احمدیل نے ۵۰۵ھ/ ۱۱۱۱ء کی صلیبی جنگوں کی مقاومت میں حصّہ لیا۔ تلّ باشر کے محاصرے کے دوران میں جوشلین (Jocelyn) نے اس کے ساتھ کچھ ساز باز کر لی اور وہ شہر چھوڑ کر چلا گیا (کمال الدّین: تاریخ حلب، RCH، ۳: ۵۹۹)۔ اس کے کچھ دن بعد وہ شاہ ارمن [رک بآن] سُقمان (م ۵۰۶ھ/ ۱۱۱۲ء) کا جانشین بن جانے کی امید پر شام کے علاقے کو بالکل ہی چھوڑ گیا۔ سُقمان نے تبریز کو زیر کر لیا تھا اور احمدیل کو یہ دھن لگی ہوئی تھی کہ وہ اپنے آبا و اجداد کی اصل جاگیر پر دوبارہ قبضہ

کر لے۔ بقول سبط ابن الجوزی (RHC، ۳: ۵۵۶) احمد یل پانچ ہزار مسلح سوار جمع کر سکتا تھا اور اس کی آمدنی چار لاکھ دینار سالانہ تھی۔ ۵۱۰ھ (یا ۵۰۸ھ) میں اسے اسمٰعیلیوں نے قتل کر ڈالا، کیونکہ انھیں اس نے بے حد نقصان پہنچایا تھا (RHC، بحوالۂ سابق؛ ابن الاثیر، حوادث سنہ ۵۱۰ھ).

اس کے جانشینوں کے ناموں اور القاب کے مختلف مآخذ میں مختلف ہونے کی وجہ سے ان کی تاریخ کا مطالعہ پیچیدہ ہو گیا ہے۔ بہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ احمد یلی کا جانشین اس کا ایک غلام ہوا، جس کا نام ترکی تھا، یعنی آق سُنقُر الاحمدیلی، جس کا ذکر سلطان محمد (م ۵۱۱ھ/ ۱۱۱۸ء) کے بیٹوں کے باہمی جنگ و جدال کے سلسلے میں اکثر آتا ہے۔ ۵۱۴ھ میں مسعود بن محمد نے اپنے سابق اتابک قاسم الدولۃ البُرسُقی کو مراغہ میں متعین کر دیا، لیکن سلطان محمود بن محمد نے آق سُنقُر کو (جو بغداد پہنچ چکا تھا) پھر مراغہ میں بحال کر دیا۔ ۵۱۵ھ/ ۱۱۲۱ء میں ملک طغرل بن محمد کے اتابک کُنتُغدی کی وفات پر آق سُنقُر کی دلی خواہش یہ تھی کہ وہ اس کا جانشین بنے، طغرل نے حکم دیا کہ وہ دس ہزار سوار جمع کرے اور خود اس کے ہمراہ اَرْدَبیل کی فتح کے لیے روانہ ہوا۔ اس شہر کے ناکام محاصرے کے دوران میں جُیوش بیک نے، جسے سلطان محمود نے بھیجا تھا، مراغہ پر قبضہ کر لیا۔ سال ۵۱۶ھ/ ۱۱۲۸ء [کذا، ۱۱۲۲ء] کے تحت وقائع گرجستان (Brosset، ۱: ۳۶۸) میں مذکور ہے کہ اتابک اَرّان اَغسُنقُل (آق سُنقُر) کو، جسے طغرل کی جانب سے یہ حکم ہوا تھا کہ وہ شَمْروان پر حملہ کرے، شکست ہوئی۔ ۵۲۲ھ میں اسے مَزْیَدی دُوَبیس کی سازشوں کا قلع قمع کرنے کا کام سپرد ہوا۔ ۵۲۴ھ کے واقعات میں ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ آق سُنقُر داؤد بن محمد کے اتابک کی حیثیت سے اس کے تاج و تخت کے ادعا کی حمایت کرنے میں مصروف ہے۔ ۵۲۶ھ میں طغرل نے اپنے بھتیجے داؤد کو شکست دی اور مراغہ اور تبریز پر قبضہ کر لیا (البُنداری، ص ۱۶۱)۔ آق سُنقُر بغداد کی طرف فرار ہو گیا اور اس کے بعد اس نے داؤد کے دوسرے چچا مسعود کی مدد کی کہ وہ آذربیجان پر دوبارہ قبضہ کر لے۔ اس نے ہَمَذان پر بھی قبضہ کر لیا لیکن ۵۲۷ھ/ ۱۱۳۳ء میں طغرل کی انگیخت پر اسمٰعیلیوں نے اسے قتل کر دیا (وہی کتاب، ص ۱۶۹).

آق سُنقُر کے بیٹے اور جانشین کو بھی عام طور پر آق سُنقُر ہی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے (ابن الاثیر، ۱۱: ۱۲۶ و ۱۷۷؛ تاریخ گزیدہ، ص ۴۷۲)، لیکن اس کا نام آرسلان بن آق سُنقُر (اخبار الدولة السلجوقية) بھی مذکور ہے اور عماد الدین نے اسے نصرت الدین خاص بے (البُنداری، ص ۲۳۱، ۲۴۳ پر: نصرت الدین آرسلان - ابا؟) لکھا ہے۔ اس زمانے میں آذربیجان کی حکومت اِلدِگز آرسلان بن طغرل کے اتابک اور آق سُنقُر ثانی کے درمیان منقسم تھی، جو بالخصوص مَلِک محمد بن سلطان محمود کے خاندان سے متعلق تھا۔ ۵۴۱ھ/ ۱۱۴۶ء میں آق سُنقُر کے ایک دشمن خاص بیک آرسلان بن بلنگری [بلنک ایری؟] نے مراغہ کا محاصرہ کر لیا (البنداری، ص ۲۱۷)۔ ۵۴۷ھ/ ۱۱۵۲ء میں سلطان محمد نے ابن بلنک ایری کو قتل کرا دیا، لیکن فی الواقع اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی وجہ سے آذربیجان کے دونوں حکمران (صاحبان) یعنی اِلدِگز اور آق سُنقُر چوکنے ہو گئے اور انھوں نے ایک اَور دعوے دار (سلیمان) کو کھڑا کر دیا۔ جب محمد اپنی جگہ پر دوبارہ قابض ہو گیا تو اس نے آق سُنقُر کو اپنے بیٹے داؤد کا اتابک مقرر کیا۔ اس لیے اِلدِگز کی آق سُنقُر سے بگڑ گئی۔ آق سُنقُر نے شاہ اَرمَن کی مدد سے پہلوان بن الدگز کو سفید رود پر شکست دی۔ ۵۵۶ھ/ ۱۱۶۱ء میں اس نے اِنانج والیِ رے کی حمایت کی، جو الدگز کا مخالف تھا، لیکن ۵۵۷ھ میں الدگز نے اس امیر کو شکست دے دی اور اس کے بعد آق سُنقُر الدگز کے ساتھ گرجستان کی مہم پر روانہ ہو گیا (۵۵۷ھ/ ۱۱۶۲ء)۔ ۵۶۳ھ میں آق سُنقُر نے دربار بغداد سے اپنے شاگرد داؤد کے حق میں پروانۂ نیابتِ شاہی حاصل کر لیا، جس سے پہلوان کے ساتھ ایک نئے تصادم کی صورت پیدا ہو گئی (ابن الاثیر، ۱۱: ۲۱۸)۔ اس کے تھوڑے ہی دن بعد آق سُنقُر بساطِ عمل سے غائب ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ از روے تاریخ گزیدہ، ص ۴۷۲ اس کے بھائی کُتلُغ نے رے کے امیر اِنانج (م ۵۶۴ھ/ ۱۱۶۸-۱۱۶۹ء، دیکھیے ابن الاثیر، ۱۱: ۲۳۰) کی حوصلہ افزائی پر مراغہ میں بغاوت برپا کر دی، جسے پہلوان نے فرو کیا اور مراغہ کا شہر آق سُنقُر کے بھائیوں علاء الدین اور رکن الدین کو دے دیا.

۵۷۰ھ کے تحت ابن الاثیر (۱۱: ۲۸۰) نے مراغہ میں آق سُنقُر ثانی کے بیٹے فلک الدین کا ذکر کیا ہے، جس کے دل میں لازماً یہ خواہش پیدا ہوئی ہو گی کہ تبریز پر قبضہ جمایا جائے، لیکن پہلوان کے ساتھ دو دو ہاتھ ہونے کے بعد اسے اس دعوے سے دستبردار ہونا پڑا۔ اس کے باوجود دونوں خاندانوں کے درمیان موروثی عناد و نفاق برقرار رہا۔ ۶۰۲ھ/ ۱۲۰۵-۱۲۰۶ء میں امیر مراغہ علاء الدین نے اِربل کے گوکبُری سے یہ سمجھوتا کیا کہ شہزادہ ابوبکر اِلدِگز کو، جو حکومت کرنے کے ناقابل تھا، معزول کر دیا جائے۔ لیکن اس نے اپنے خاندان کے قدیمی غلام آی دُوغمش کی مدد سے علاء الدولہ کو مراغہ سے نکال دیا اور اس کے بدلے اسے اُرمیہ اور اُشنُو دے دیا۔ ۶۰۴ھ میں علاء الدولہ (جسے ابن الاثیر، ۱۲: ۱۵۷، ۱۸۲ اس مقام پر قرہ سُنقُر لکھتا ہے) فوت ہو گیا۔ اور اس کے ایک دلیر ملازم نے اس کے نابالغ بیٹے کو اپنی حفاظت میں لے لیا، جو ۶۰۵ھ میں فوت ہو گیا۔ ملازم قلعہ رُوئین دِز میں مقیم رہا اور ابوبکر نے مراغہ کے باقی ماندہ علاقے پر قبضہ کر لیا۔ یہ بات یقینی معلوم ہوتی ہے کہ علاء الدین ہی وہ سرپرست شہزادہ تھا جس کی خدمت میں نظامی شاعر نے اپنی مشہور مثنوی ہفت پیکر (جس کی تکمیل ۵۹۳ھ میں ہوئی) نذر کی تھی اور جسے شاعر موصوف علاء الدین کُرپ (کور رپ = جوان) آرسلان (دیکھیے Rieu: *Cat. Pers. Mss.*، ۲: ۵۶۷ اور *Supp.*، ۱۹۸۵ء، ص ۱۵۴) کے نام سے یاد کرتا ہے۔ نظامی نے اس کے دو بیٹوں نصرت الدین محمد اور احمد کا بھی ذکر کیا ہے (ان میں سے ایک بیٹا شاید وہ ہو جو بقول ابن الاثیر ۶۰۵ھ میں فوت ہو گیا تھا).

اس کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ اس خاندان میں عورتوں کی جانشینی کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ جب ۶۱۸ھ/ ۱۲۲۱ء میں مغلوں نے مراغہ پر قبضہ کر لیا تو والیۂ شہر نے

اپنی جان قلعہ روئین دِز میں پناہ لے کر بچائی۔ ۶۲۴ھ/۱۲۲۷ء [کذا، ۱۲۲۶-۱۲۲۷ء] میں شرف الملک وزیر خوارزم شاہ جلال الدین نے روئین دز کا محاصرہ کیا، جس کی ملکہ علاء الدین کرب (نَسوی، ص ۱۲۹؛ ممکن ہے کورپ اپا؟ ہو) کی پوتی تھی۔ اس کی شادی اِلدِگزی اُذبک کے بہرے گونگے بیٹے (جسے "خاموش" کہتے تھے) سے ہوئی تھی۔ لیکن غالب گمان یہ ہے کہ اس سے بعد میں اس بنا پر علیحدگی ہوگئی کہ وہ جلال الدین سے جاملا اور اس کے بعد اسمٰعیلیوں کے ساتھ شریک ہوگیا (نَسوی، ص ۱۲۹، ۱۳۰)۔ شہزادی شرف الملک سے نکاح کرنے ہی والی تھی کہ جلال الدین موقع پر آ پہنچا اور اس نے اس سے شادی کر لی اور قلعہ رُوئین دز کا اپنی طرف سے ایک گورنر مقرر کر دیا (وہی کتاب، ص ۱۵۷)۔ خاموش خود کثیر العیال تھا اور یہ بات واضح نہیں ہو سکی کہ آیا اس کا بیٹا اتابک نصرت الدین اس احمد یلی شہزادی کے بطن سے تھا یا کسی اَور عورت کے۔ بقول جُوَینی نصرت الدین علاقۂ روم میں چھپا رہا لیکن ۶۴۴ھ/۱۲۴۶ء کے قریب اسے گُیُوک خان نے تبریز اور آذربیجان پر حکومت کرنے کی سند "آل تمغا" عطا کر دی۔

(V. MINORSKY مِنُورسکی)

---

* احمر، بنو: خاندان بنو نصر کے بنو الاحمر کا نسبی نام (رَکّ بہ نصر، بنو)۔

---

* **الاَحْنَف بن قَیْس**: بصرے کے ایک تمیمی شیخ ابو بَحْر صَخْر (جنھیں بعض وقت غلطی سے الضَّحّاک بھی کہتے ہیں) بن قَیس بن معاویہ التمیمی السَّعْدِی [المِنْقَرِی] کا عرف۔ وہ مُرّہ بن عُبَید کے خاندان سے تھے۔ ماں کی طرف سے ان کا سلسلہ باہلی قبیلے اَود بن مَعْن سے ملتا تھا۔ ظہورِ اسلام سے پہلے [۳ ق-ھ/ ۶۱۹ء میں] پیدا ہوے۔ غالبًا بچپن ہی میں والد کے سائے سے محروم ہو گئے، جسے بنو مازن نے مار ڈالا تھا۔ ان کے سوانح نگار لکھتے ہیں کہ وہ پیدائش ہی سے اپاہج تھے اور ان پر ایک عملِ جراحی بھی ہوا تھا۔ ان کے عرف ابو الاحنف کی توجیہ بھی یہی ہے کہ اس کے پاؤں ٹیڑھے تھے لیکن اس خرابی کے علاوہ ان کے اعضا میں اَور خرابیاں بھی تھیں (ان کے حلیے کی تفصیل کے لیے دیکھیے الجاحظ: البیان، طبع ہارون، ۱: ۵۶) [انھوں نے نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کا زمانہ پایا لیکن آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم سے ملے نہیں]۔

ظہورِ اسلام پر بنو تمیم نے آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کے ارشادات کی طرف توجہ نہیں کی تھی۔ الاحنف ہی وہ شخص ہیں جنھوں نے انھیں قبولِ اسلام پر مائل کیا۔ اس کے بعد وہ [حضرت] عمر[رض] کی خدمت میں پیش ہوے۔ وہ بصرے کے اوّلین باشندوں میں شمار ہوتے ہیں، جہاں وہ بہت جلد قوم کے ترجمان اور تمیمیوں کے سردار بن گئے۔ انھوں نے پہلی صدی ہجری / ساتویں صدی عیسوی میں شہر بصرہ میں سربرآوردہ مقامی زعما، ادبا، علما اور سیاست دانوں کی ایک مجلس قائم کی۔ [حضرت] ابو موسٰی الاشعری[رض] کے زیرِ قیادت انھوں نے بالخصوص ۲۳ھ/ ۶۴۴ء اور ۲۹ھ/ ۶۴۹-۶۵۰ء میں قُم، کاشان اور اصفہان کی تسخیر میں نمایاں حصہ لیا۔ بعد میں وہ عبداللہ بن عامر [رَکّ بآن] کے بہترین سپہ سالاروں میں شمار ہوے اور اسی کے حکم سے انھوں نے قُہستان، ہرات، مرو، مروالروذ، بلخ اور دوسرے علاقے فتح کیے (مروالروذ کے قریب ان کی بنائی ہوئی عمارتوں یعنی قصر الاحنف اور رُستاق الاحنف کی وجہ سے ان کے نام کو دوام نصیب ہوا)۔ وہ اپنی فوجوں کو طخارستان کے میدانوں تک بڑھائے چلے گئے اور اس طرح آخری شاہِ ایران کے لیے یہ بات ناممکن ہوگئی کہ وہ مسلمانوں کے خلاف کوئی منظم معرکہ آرائی کر سکے۔ کچھ عرصے تک وہ خراسان کے ایک ضلع کے حاکم بھی رہے لیکن بعد میں وہ بصرے واپس چلے آئے، جہاں تمیمیوں کا سردار ہونے کی وجہ سے انھیں سیاسی زندگی میں نمایاں حصہ لینے کا موقع ملا۔ جنگِ جَمَل (۳۶ھ/ ۶۵۶ء) میں جو حامیانِ علی[رض] اور [حضرت] عائشہ[رض] کے درمیان ہوئی تھی وہ غیر جانب دار رہے لیکن اگلے سال جنگِ صفّین میں وہ [حضرت] علی[رض] کی طرف سے لڑے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد سے وہ مقامی سیاسی معاملات ہی میں منہمک رہے لیکن بنو امیہ کو ان کے اثر و رسوخ کا اتنا احساس تھا کہ وہ ان سے عام سیاسی مسائل میں بھی مشورہ لیتے رہتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ انھیں [حضرت] معاویہ[رض] کی جانشینی کے مسئلے پر بھی رائے زنی کا موقع ملا۔ بصرے میں بنو ربیعہ، جن کا سردار بَکْر بن وائل تھا اور بنو مُضَر، جن کی نمائندگی تمیمی کرتے تھے، در پردہ ایک دوسرے کے مخالف تھے۔ الاحنف نے اپنی مستعدی سے باہمی خون ریزی کو تو روکے رکھا، لیکن وہ عداوت کی دہکتی ہوئی چنگاریوں کو پوری طرح بجھا نہ سکے۔ یزید بن معاویہ[رض] کی وفات (۶۴ھ/ ۶۸۳ء) پر بصرے میں ایک بغاوت ہوئی اور وہاں کے گورنر عُبَید اللہ بن زیاد [رَکّ بآن] نے ایک اَزْدِی مسعود بن عمرالعَتَکی کو شہر کا نگران مقرر کر دیا، لیکن اسے جلد ہی قتل کر دیا گیا۔ قبیلۂ اَزْد نے اس کے بعد قبیلۂ بَکْر اور عبدالقیس کے ساتھ تمیمیوں کے خلاف اتحاد کر لیا، جنھیں الاحنف نے اَزدیوں کے ساتھ اعتدال پسندانہ رویہ رکھنے کی تاکید کر رکھی تھی۔ کئی مہینے تک صورت حال حد درجہ الجھی ہوئی رہی۔ بالآخر الاحنف ایک ایسے سمجھوتے پر راضی ہو گئے جس کی شرائط اَزدیوں کے حق میں تھیں اور انھوں نے اپنی جیب سے ازدی مقتولین کا خون بہا بھی ادا کر دیا۔ جب امن قائم ہو گیا تو انھوں نے پورے انہماک اور توجہ سے بصرے کے تمام قبائل کو اپنے مشترک دشمنوں، یعنی خوارج، کے خلاف، جو شہر کے خطرے کا باعث بن رہے تھے، متحد کر لیا۔ انھوں نے ہی ۶۵ھ/ ۶۸۴-۶۸۵ء میں یہ تجویز پیش کی کہ المُہَلَّب الاَزْدِی [رَکّ بآن] کو ازارقہ کے خلاف ایک مہم کا سپہ سالار بنایا جائے، کیونکہ انھیں توقع تھی کہ باشندگانِ شہر انھیں یہ عہدہ قبول کر لینے پر آمادہ کر لیں گے۔ ۶۷ھ/ ۶۸۶-۶۸۷ء میں شیعہ فرقے کے ...... قائد المختار [الثقفی] نے شہر میں اپنے حامیوں کی ایک جماعت پیدا کر لی، لیکن الاحنف نے شیعوں کی مخالفت کی اور المختار کے حامیوں کو شہر سے نکال دیا۔ اس کے بعد انھوں نے بصرے کی فوج کے تمیمی جتھے کی قیادت اپنے ہاتھ میں لے لی

اور اس فوج نے مُصعَب بن الزبیر کے ماتحت المختار پر حملہ کرنے کی غرض سے کوفے کی طرف کوچ کیا، چنانچہ اسی جگہ بڑی عمر میں ان کا انتقال ہو گیا [۷۲ھ/ ۶۹۱ء، بقول الذہبی، قب الخمیس].

ان کی نسل تو جلد ہی ختم ہو گئی لیکن ان کی یاد بنی تمیم کے دلوں میں برابر تازہ رہی، جو انھیں اپنا بہت بڑا قائد سمجھتے تھے۔ انھیں شعر و سخن کا بھی تھوڑا سا مذاق تھا لیکن ان کی شہرت ان کی دانش مندی کی بنا پر ہے، جس کا اظہار ان کے چھوڑے ہوے ان بے شمار اقوال و حِکم سے ہوتا ہے جن میں سے بعض ضرب الامثال بن گئے۔ ان کے حلم کا مقابلہ معاویہ [رض] کے حلم سے کیا جاتا ہے اور اسے ضرب المثل کی حیثیت حاصل ہے؛ چنانچہ مثل مشہور ہے کہ اَحْلَمُ مِنَ الاَحْنَف [احنف سے بھی زیادہ حلیم] (الجاحظ: الحیوان، بار دوم، ۲: ۹۲؛ المیدانی، ۱: ۲۲۹-۲۳۰).

مآخذ: (۱) الجاحظ: البیان و الحیوان، اشاریہ؛ (۲) وہی مصنّف: مختار، مخطوطۂ برلن ۵۰۳۲، ورق ۸۱ تا ۸۶ ب؛ (۳) بلاذری: الانساب، ورق ۴ب ۵، اشاریہ، مخطوطۂ استانبول، ۲: ۹۹۴ بعد (دیکھیے *B.Ét*، ۱۹۵۲-۱۹۵۴ء، ص ۲۰۸)؛ (۴) ابن سعد: طبقات، ۷/۱: ۶۶-۶۹؛ (۵) الدینوری: الاخبار الطوال، ص ۱۷۳-۱۷۴؛ (۶) ابن قتیبہ: معارف، قاہرہ ۱۳۵۳ھ/۱۹۳۴ء، ص ۳۶، ۳۷، ۱۳۴، ۱۸۶-۱۸۷، ۲۵۰، ۲۶۸؛ (۷) وہی مصنّف: عُیون الأخبار، اشاریہ؛ (۸) ابن نُباتہ: سَرح العُیون، ص ۵۳-۵۷؛ (۹) طبری اشاریہ؛ (۱۰) ابن الأثیر، اشاریہ؛ (۱۱) ابن حجر: اِصابۃ، عدد ۴۲۹؛ [(۱۲) وہی مصنّف: تہذیب التہذیب، ۱: ۱۹۱] (۱۳) میدانی: اَمثال، قاہرہ ۱۳۵۲ھ، ۱: ۲۲۹-۲۳۰؛ ۲۰: ۲۷۴؛ (۱۴) الأغانی، اشاریہ؛ (۱۵) گولٹ تسیہر (Goldziher): *Muh. St.*، ۲: ۹۶، ۲۰۵؛ (۱۶) Ch. Pellat: *Milieu basrien*، اشاریہ؛ [(۱۷) یاقوت: معجم البلدان، ۳: ۴۰۹؛ (۱۸) ابن خلّکان، ۱: ۲۳۰؛ (۱۹) ذکر اخبار اصبہان، ۱: ۲۲۴؛ (۲۰) ابن عساکر، ۷: ۱۰؛ (۲۱) الدیار بکری: الخمیس، ۲: ۳۰۹؛ (۲۲) الذہبی، تاریخ، ۳: ۱۲۹].

(CH. PELLAT)

---

* **الاَحْوَص**: الانصاری، عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن عاصم بن ثابت، بنو ضُبَیْعہ بن زید (قبیلۂ الاَوْس کا ایک بطن) میں سے تھا۔ تقریباً ۳۵ھ/ ۶۵۵ء میں پیدا ہوا۔ اس کی تمام عمر مدینۂ [منوّرہ] کے مہذب معاشرے میں بسر ہوئی۔ مدینے کے شریف زادے ابتدائی فتوحات [اسلامی] کی بدولت دولت مند ہو گئے تھے۔ انھیں شہر کی تاریخی عمارات اور باغات کی فروخت سے بے حساب دولت حاصل ہو چکی تھی اور خلیفہ کی جانب سے بھی مالی اعانت ملتی رہتی تھی؛ البتہ انھیں سرکاری ملازمت اور سیاسیات میں حصہ لینے کی اجازت نہ تھی۔ گویا سیاسی اعتبار سے وہ ایک قسم کے جلاوطن لوگ تھے۔ ثروت اور سیاسی آرزووں سے انقطاع نے مدینے کی معاشرتی زندگی پر نمایاں اثر ڈالا۔ معاشرے کے اس ماحول میں [ایک طبقے میں] عشقیہ شاعری نے فروغ پایا اور اس میدان میں عمر بن ابی ربیعہ العَرجی اور الاَحْوص پیش پیش تھے.

الاَحْوص کے ذاتی روابط پہلے پہل اموی بادشاہ الولید سے قائم ہوے، جس کے ہاں وہ مختلف موقعوں پر مہمان کی حیثیت سے آکر رہا۔ عمر بن عبدالعزیز [رح] جب مدینے کے گورنر تھے تو انھوں نے ایک مرتبہ عشق بازی کے الزام میں اسے دُرّے لگوائے تھے (الأغانی، ۶: ۵۳-۵۴)۔ الولید کی حکومت کے آخری ایام میں ابن حزم سے اس کی ان بن ہو گئی، جو پہلے (۹۴ھ/ ۷۱۳ء) مدینے کا قاضی ہوا اَور بعد میں (۹۶ھ/ ۷۱۵ء) میں گورنر ہو گیا۔ الاحوص نے خلیفہ کی موجودگی میں اس کی ہتک کی اور اشعار میں اس کی ہجو بھی لکھی۔ اس کے علاوہ بعض سیاسی اور اخلاقی جرائم بھی اس کی بدنامی کا باعث ہو گئے، مثلاً اس کے فاسقانہ عشق و محبت کے واقعات، شریف خواتین (مثلاً حضرت سُکَیْنہ بنت الحسین [رض]) کا قصیدوں کی نسیب میں ذکر، شرفا سے اس کا نزاع و جدال، اُبْنہ وغیرہ کا اس پر شُبہہ، فحش کلامی؛ اور شاید یہ واقعہ بھی اس کے خلاف ثابت ہوا ہو کہ وہ ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتا تھا جس نے بغاوتِ مدینہ میں اہم حصہ لیا تھا۔ برسرِ اقتدار جماعت کی تحریص پر خلیفہ سلیمان کے حکم سے اسے دُرّے لگوائے گئے، شکنجے میں کسوایا گیا اور بحیرۂ احمر کے جزیرے دَہْلَک میں جلاوطن کر دیا گیا (الأغانی، طبع اوّل، ۴: ۴۸، (طبع سوم، ۴: ۲۴۶)؛ طبع اوّل ج، ۴: ۴۳ (طبع سوم، ۴: ۲۳۳)؛ طبع اوّل، ۴: ۴۵ (طبع سوم، ۴: ۲۳۹))۔ سلیمان [بن عبدالملک] اور عمر [بن عبدالعزیز [رح]] کے عہدِ حکومت میں یعنی چار پانچ سال تک وہ اسی جزیرے میں رہا؛ اگرچہ بعض انصار نے اس کی رہائی کی سفارش بھی کی۔ یزید ثانی نے اسے رہا کر کے [مال و کسوۃ (لباس) بھی عطا کیا، الأغانی]۔ الاَحْوص اب اس کا ندیم بن گیا اور بادشاہ کے سیاسی مقاصد کی تائید میں اس نے بنو مہلّب کی ہجو کی۔ یزید سے تعلقات پیدا ہو جانے کے بعد الاحوص کے حالات کا کچھ پتا نہیں چلتا۔ ۱۱۰ھ/ ۷۲۸-۷۲۹ء میں وہ بیمار ہوا اور وفات پائی.

الاَحْوص کے چال چلن کی بابت تمام آرا سلبی ہیں۔ اس میں نہ مروت تھی نہ دین (الأغانی، طبع اوّل، ۴: ۴۳؛ طبع سوم، ۴: ۲۳۳) لیکن بحیثیت شاعر اسے بہت سراہا گیا ہے۔ غزل، فخر، مدح اور ہجو میں وہ دوسروں سے گوے سبقت لے گیا تھا۔ روانیِ طبع، سلاستِ کلام، صحتِ معنی، رونقِ شعر، شیرینیِ الفاظ، خوب صورت اور ملائم طبع تعبیرات اور اجزاءِ قصیدہ کی حسنِ ترتیب کی وجہ سے اس کی تعریف کی جاتی ہے۔ تاہم عمر بن ابی ربیعہ کے مقابلے میں اس کی قوتِ اختراع کا پایہ کم تر ہے۔ یہ بات اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ وہ قدیم اوزان اور قدیم قصائد کے موضوعوں کا اتباع کرتا ہے۔ اس کی زبان میں مدینے کے لہجے کا اثر غالب ہے (قب Petráček، در *ArOr*، ۱۹۵۴ء، ص ۴۶۰-۴۶۶).

مآخذ: (۱) الأغانی، طبع اوّل، ۴: ۴۰-۵۷ طبع سوم، ۴: ۲۲۴-۲۶۸ اور *Tables*، بذیل مادّۂ الاحوص؛ (۲) ابن قتیبہ: الشعر، ص ۳۲۹-۳۳۲؛ (۳) خزانۃ، ۱: ۲۳۲-۲۳۴؛ (۴) الجُمَحی: طبقات، قاہرہ ۱۹۲۵ء، ص ۳۳۴-۳۴۵؛ [(۵) ابن

عبدربہ: العِقد، بہ امداد فہارس]؛ (۶) ابن حزم: جمہرۃ، ص ۳۱۳؛ اس کے اشعار کتب ذیل میں ہیں (۷) بَکری: مُعْجَم؛ (۸) البُحتری: حماسۃ؛ (۹) ابوتمام: حماسۃ؛ (۱۰) یاقوت: ارشاد؛ (۱۱) وہی مصنف: معجم؛ (۱۲) لسان العرب [بہ امداد فہارس، ص ۳ و ۱۸۱ نیز لسان، ۱۲: ۱۸۲]؛ (۱۳) تاج العروس؛ (۱۴) ابن داؤد الاصفہانی: زھرۃ؛ اس کے متعلق مطالعات ذیل بھی دیکھیے: (۱۵) ہامر پُرگشتال (Hammer-Purgstall): *Literaturgesch*، ۲: ۲۳۲ - ۲۴۰؛ (۱۶) براکلمان، ۱: ۴۳؛ (۱۷) Rescher: *Abriss der ar. Lit.*، ۱: ۱۶۷ - ۱۶۸؛ (۱۸) Pizzi: *Lett. ar.*، ۱۱۵؛ (۱۹) Gaudefroy-Demombynes: *Ibn Qotaïba*، *Introduction au livre de la poésie et des poètes*، ص ۶۴ - ۶۷؛ (۲۰) طٰہٰ حسین: حدیث الاربعاء، ۲: ۹۳ - ۱۰۴ (قاہرہ ۱۹۲۶ء)؛ (۲۱) K. Petráček: *Al Ahwaṣ al-Anṣāri, Prispěvky k poznáni života a dila*، Prague ۱۹۵۱ء، مقالہ *ArOr* میں شائع ہوگا.

(K. PETRÁČEK)

---

* اِحْیاء: (ع) "بنجر زمین کو آباد کرنا"، اسلامی فقہ کی کتابوں کے ابواب البیوع میں ایک باب اِحیاء المَوات کا بھی ہوتا ہے، جس کے لفظی معنی ہیں "مردہ زمین کو زندہ کرنا". جو زمین کام میں نہ آتی ہو اسے موات کہتے ہیں۔ جب کوئی مسلمان کسی غیر مزروعہ زمین کو آباد کرتا ہے بشرطیکہ وہ کسی کی ملکیت نہ ہو تو وہ اس کی ملکیت بن جاتی ہے۔ اکثر فقہا کے نزدیک اس کے لیے حکام سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حکومت سے اجازت لیے بغیر موات میں زراعت کرنا جائز نہیں.

مآخذ: (۱) ابو یوسف: کتاب الخراج (بولاق ۱۳۰۲ھ)، ص ۳۶ بعد؛ (۲) الماوَرْدی: الاحکام السلطانیۃ (طبع M. Enger)، ص ۳۰۸ بعد؛ (۳) النووی: منہاج الطالبین (طبع L. W. C van den Berg)، ۲: ۱۷۱ بعد؛ (۴) ابن قاسم الغَزّی: فتح القریب (طبع v. d. Berg)، ص ۳۹۲ بعد؛ (۵) الدمشقی: رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ (بولاق ۱۳۰۰ھ)، ص ۹۳ بعد؛ (۶) زخاؤ (E. Sachau): *Muhamm. Recht nach schāfiitischer Lehre*، ص ۵۸۳ بعد؛ (۷) N. V. Tornauw: *Das Moslemische Recht*، ص ۲۲۵ بعد.

(Th. W. JUNBOLL جوئنبول)

---

* اَخ: رک بہ عائلہ، اخوان، مواخاۃ.

---

* اَخْبار: رک بہ تاریخ.

---

* اَخبار مجموعہ: ایک مختصر اور کسی گمنام مصنف کی لکھی ہوئی تاریخ، جس میں عربوں کی فتح اندلس کا ذکر ہے۔ یہ زمانہ قرطبہ کی مروانی حکومت کے قیام سے پہلے کا ہے لیکن اس میں امارتِ مروانی کا ذکر بھی عبدالرحمٰن الثالث الناصر کے عہد تک کا موجود ہے۔ اس کتاب کا متن Bible. Nat. کے *unicum* کے مطابق پیرس میں شائع ہوا اور اس کا ترجمہ ہسپانوی زبان میں Lafuente y Alcantara (میڈرڈ ۱۸۶۷ء) نے کیا، لیکن جب سے ابن حیّان کی مُقْتَبِس کا بڑا حصہ دستیاب ہوا ہے۔ ایک مستند ماخذ کی حیثیت سے اس کی چنداں اہمیت نہیں رہی۔ یہ ایک غیر متناسب اور نسبۃً بعد کے زمانے کی تصنیف ہے، یعنی غالبًا اس زمانے کی جب بلنسیہ دوبارہ فتح ہوا۔ اس میں قدیم دفاتر وقائع اور تواریخ سے طویل عبارتیں منقول ہیں، بالخصوص عیسٰی بن احمد الرازی کی تصنیف کے اقتباسات زیادہ ہیں، چونکہ اس کتاب میں ان مآخذ کا جن سے اقتباس کیا گیا یا جو بعینہٖ نقل کیے گئے ہیں ذکر نہیں اس لیے ڈوزی کو (دیکھیے دیباچہ ابن العذاری: البیان المُغرِب، طبع ڈوزی، لائڈن ۱۸۴۸ - ۱۹۵۱ء، ۱۰: ۱۲) اور اسی طرح رائبیرا (Ribera) کو (دیکھیے پیش لفظ ترجمہ اِفتتاح از ابن القُوطیہ، میڈرڈ ۱۹۲۶ء، ورق ۱۳) بھی یہ دھوکا ہوا کہ یہ تصنیف طبع زاد ہے۔ غیر عربی دان ہسپانوی مصنف Cl. Sanchez Albornez کے انتہائی طور پر بحث طلب مطالعے اور اُن مختلف فیہ نتائج کا جن تک وہ اپنی تصنیف *El Ajbār maymū'a, cuestiones historiográficas que suscita*، Buenos Aires، ۱۹۴۴ء، میں پہنچا ہے، یہاں صرف ذکر کر دینا کافی ہے.

مآخذ: براکلمان (Brockelmann): تکملہ، ۱: ۲۳۲ - ۲۳۳.

(E. LÉVI-PROVENÇAL لیوی پرووانسال)

---

* اَخْتَری: مصلح الدین مصطفٰی شمس الدین القرہ حصاری (م ۹۶۸ھ/ ۱۵۶۱ء) کا تخلّص۔ اس نے ایک عربی-ترکی لغت مرتب کی (۹۵۲ھ/ ۱۵۴۵ء)، جو اَختری کبیر کے نام سے مشہور ہے (اس کے منتخب مختصرات بھی ہیں) اور (۱۲۴۲ھ، ۱۳۵۶ھ اور ۱۲۹۲ھ میں) قسطنطینیہ میں طبع ہوئی، قب فلوگل: *Die arab. pers. u türk Hss. zu Wien*، ۱: ۱۱۹ - ۱۲۰.

---

* اِخْتِلاج: (ع) جسم کے اعضا کا لرزنا۔ یہیں سے علم الاختلاج نکلا، یعنی وہ فن جس میں اعضا کی غیر ارادی لرزش سے پیش گوئی کی جاتی ہے۔ اسے Palmology بھی کہا جاتا ہے۔ اس موضوع پر غالبًا سب سے قدیم تصنیف Μελα'μποδος τεροyραμμκατέοις περί παλμῶν προς Πτολεμαῖον βασιλέα ہے: J. S. F. Franzius: *Scriplores physiognomoniae veteres*، Altenbungi ۱۷۸۰ء، ص ۴۵۱ بعد)۔ عرب مصنف بہرحال اس علم کی نسبت طمطم ہندی کی طرف کرتے ہیں۔ یہ کون شخص تھا؟ اس کی ابھی تک توضیح نہیں ہوئی۔ ہو بر

(Hauber) نے ایک تجویز پیش کی ہے: طمطم (طُمْطُم) Δα'νδαμιζ= Dindymus، در ZDMG، ۶۳ : ۲۵۷ ببعد.

مآخذ: (۱) Fleischer: Über des verbedeutende Gliede- rzucken bei den Morgenländern، در Verhandl. der Kön Sächs Gesells der Wissensch.، قسم فلسفہ و تاریخ، ۱۸۴۹ء، ص ۲۴۴ ببعد (= Kleinere Schriften، ۳: ۱۹۹ ببعد)؛ (۲) M. Gaster: Des türkische Zuckingsbuch in Rumänien، در Zeitschr. für Rom. Philologie، ۴: ۶۵ ببعد؛ (۳) H. Diels: Beiträge zur Zucku- ngsliteratur des Okzidents und Oriens، در Abhandl. der Berl. Akademie، ۱۹۰۷ء، ۱۹۰۹ء؛ (۴) Inostrančew، در Zapiski Vost. Otd. Imp. Russk. Arch. Obč، ۱۸: ۲۲۲ ببعد.

---

* اِختلاف: (ع) رائے کا تفاوت، [بسبب آزادی رائے، اس لیے کہ امت کا مزاج جمہوری اور شورائی ہے، تا کہ باہم مل کر معاملات طے کیے جائیں۔ یہ] اجماع [رک بآن] کے مقابل میں بولا جاتا ہے اور اس سے مراد علماے شرع و اصول کی آرا کا وہ اختلاف ہے جو فقہی احکام و کلیات کی عملی تفصیلات میں ہو اور اس کی زد مہمات اصول پر نہ پڑے، خصوصاً اوّل الذکر (یعنی فقہی معاملات) میں۔ اس اختلاف سے مراد مذاہب اربعہ [رک بہ فقہ] کا باہمی اختلاف نیز وہ اختلاف ہے جو خود کسی مذہب کے اندر پایا جاتا ہے۔ ان لوگوں کے نظریات کے برخلاف جو اتحادِ عمل پر زور دیتے ہیں، اختلاف بہر حال ایک حقیقت ثابتہ ہے۔ ان اختلافات کو کتابی شکل میں مدوّن کرنے کی بنا پر علمِ فقہ کی تحصیل کے ابتدائی زمانے سے لے کر آج تک علومِ اسلامیہ کی کتابوں کا بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا ہے۔ Fr. Kern نے نہایت جامعیت کے ساتھ ان کی یادداشتیں مرتب کی ہیں.

مآخذ: (۱) Snouck Hurgronje، در Revue de l'Histoire des Religions، ۳۷: ۱۷۸ ببعد؛ (۲) گولٹ تسیہر (Goldziher): Die Zâhiriten، ص ۹۳ - ۱۰۲؛ (۳) وہی مصنف: Vorlesungen über den Islam، ص ۵۱ - ۵۳؛ (۴) وہی مصنف، در Beiträge zur Religionswiss by the society for the study of Religions in Stockholm، ۱ (۱۹۱۳ - ۱۹۱۴ء): ۱۱۵ - ۱۴۲؛ (۵) F. Kern، در ZDMG، ۵۵: ۶۱ - ۷۳؛ (۶) اسی کا عربی دیباچہ جو اس نے اپنی طبع طبری: اختلاف الفقہاء کے ساتھ شائع کیا (قاہرہ ۱۹۰۲ء).

(گولٹ تسیہر I. GOLDZIHER)

---

* الاَخْرَس: عبدالغفار بن عبدالواحد بن وَہْب، عراق کا عرب شاعر، جو موصل میں ۱۲۲۰ھ/۱۸۰۵ء کے قریب پیدا ہوا [بروایتے ۱۲۲۵ھ - الاعلام، سرکیس] اور ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء میں بمقام بصرہ وفات پائی۔ بغداد میں سکونت اختیار کر لینے کے بعد اس نے داؤد پاشا والیِ بغداد کے ساتھ کچھ راہ و رسم پیدا کر لی۔ مؤخّر الذکر نے اس کی درخواست پر نقصِ گویائی رفع کرنے کے لیے، جس کی بنا پر وہ الاخرس (گونگا) کے نام سے مشہور ہو گیا تھا، ہندوستان بھیج دیا، مگر اس نے عملِ جراحی کرانے سے انکار کر دیا۔ اس کے مدحیہ قصائد کی بدولت، جو اس نے داؤد پاشا اور عبدالباقی نیز بغداد اور بصرے کے متعدد معزّزین کی تعریف میں لکھے، بظاہر اس کی معاش کا بندوبست ہو گیا، لیکن عراق میں اس کی شہرت و ناموری کا ذریعہ اس کے دوسرے اشعار ہیں، جو معیاری شاعری کی جملہ اصناف پر حاوی ہیں — غزل، مرثیہ، نوحہ، ہجو، مناظر فطرت اور خود ستائی وغیرہ۔ اس نے چند ایک مُوَشّحات اور بعض قابلِ ذکر رندانہ گیت بھی لکھے، جن کی بنا پر وہ انیسویں صدی کا ابونواس کہلانے لگا تھا۔ اس کا دیوان اگرچہ نامکمل ہے مگر عبدالباقی کے برادر زادہ احمد عزت پاشا الفاروقی کی کوشش سے مدوّن اور ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۶ء میں الطِراز الأنْفَس فی شعر الأخرس کے نام سے قسطنطینیہ [۱۳۰۴ھ] میں چھپ گیا ہے.

مآخذ: (۱) جرجی زیدان: تراجم مشاہیر الشرق، طبع ثالث، ۱۹۲۲ء، ۲: ۲۵۷ - ۲۶۰؛ (۲) شیخو (L.Cheikho): La Littérature arabe au XIX^{e} Siècle [الآداب العربیۃ فی القرن التاسع عشر] طبع ثانی، ۱۹۲۴ - ۱۹۲۶ء، ۲: ۹ - ۱۱؛ (۳) M. M. al-Basīr: نہضۃ العِراق الادبیۃ فی القَرن التاسع عَشَر، بغداد ۱۳۶۵ھ/۱۹۴۶ء، ص ۱۱۴ - ۱۱۹؛ (۴) H. Pérès: La litt. arabe et l'Islam par les textes، ص ۲۸؛ (۵) براکلمان (Brockelmann): تکملہ، ۲: ۷۹۲ و حوالہ جات پیش کردہ؛ [(۶) تاریخ الموصل، ۲: ۲۳۷؛ (۷) العقود الجوہریۃ، ص ۹۶؛ (۸) العراقیات، ۱: ۱۹۹؛ (۹) المسک الاذفر، ص ۱۱۶].

(CH. PELLAT)

---

* اَخَرنَر: رک بہ نجوم.

---

* اَخْسِیکَث: یا اَخْشِیکَث [یا اَخْسِیکَت، دیکھیے یاقوت] (سُغدی زبان (Sogdian) میں بمعنی "امیر کا شہر")، چوتھی/دسویں صدی عیسوی میں فرغانہ کا دارالسّلطنت اور اس کے امیر اور امیر کے عمّال یا نائبوں کی جاے سکونت، سیر دریا (سیحون) کے شمالی کنارے، کسائسے کے دھانے کے قریب پہاڑ کے دامن میں واقع تھا۔ ابن خُرّداذبہ (م ۳۰۸ھ) اس شہر کو "مدینہ فرغانہ" (فرغانہ کا شہر) موسوم کرتا ہے۔ ابن حَوقل (Kramers) ص ۵۱۲ کے بیان کے مطابق یہ بڑا شہر تھا (ایک مربّع میل)۔ اس میں کئی نہریں تھیں اور ایک بلند قلعہ [قُہَنْدُر] جہاں جامع مسجد، والی کا محل اور قید خانہ تھا۔ اس وقت شہر کے اردگرد ایک فصیل تھی، جس میں پانچ دروازے تھے اور اس کے باہر وسیع بیرونی بستیاں اور باغات پھیلے ہوئے

تھے۔ شہر میں اور باہر کی بستی میں ایک ایک منڈی تھی اور قرب و جوار میں زرخیز چراگاہیں تھیں (الاِصْطَخْری، ص ۳۳۳؛ المَقْدِسی، ص ۲۷۱؛ القَزْوِینی، ۲: ۱۵۶؛ حُدُود العالم، ص ۲، ۷، ۱۱۶)۔

اس شہر کو بظاہر تیرھویں صدی عیسوی کے ابتدا میں خوارزم شاہ محمد ثانی کی جنگوں اور ان کے بعد مغلوں کے حملوں نے تباہ کر دیا (شرف الدین علی یزدی: ظفر نامہ، کلکتہ ۱۸۸۵ـ۱۸۸۸ء، ۱: ۴۴۱؛ ۲: ۶۳۳؛ یہاں بھی اسے "اَخْسِیکَت" لکھا ہے)۔ صدر مقام تو اَنْدِجان میں منتقل کر دیا گیا تھا لیکن پھر بھی کچھ عرصے تک "اَخسی" — بابر کے زمانے میں یہ شہر اسی نام سے پکارا جاتا تھا — فرغانہ کا دوسرا بڑا شہر رہا (دیکھیے ترجمہ Beveridge، اشاریہ)۔ گیارھویں / سترھویں صدی عیسوی کے اواخر تک بھی نمنگان فرغانہ کا موجودہ صدر مقام اَخسی کے گھٹیا چھوٹے بھائیوں ("توابع") میں شمار ہوتا تھا؛ قب بحر الاسرار، در H. Ethé: *India Office Cat.*، شمارہ ۵۷۵، ورق چپ ۱۰۸۔ اَخسی اور شَھْنَد کے دیہات کے قرب و جوار میں کھنڈروں (مغرب سے مشرق کی جانب ۱۰۰۰ قدم، شمال سے جنوب کی سمت میں ۶۰۰ قدم، سیر دریا کی سطح آب سے ۱۵۰، قدم اوپر) اور قدیم قلعہ اِسْکی اَخسی کی N. I. Veselovskiy نے ۱۸۸۵ء میں سیاحت کی تھی (قب *Sredneaziatskiy Vyestnik*، تاشکند، جولائی ۱۸۹۶ء)۔ [اس شہر کی طرف بہت سے علما منسوب ہیں، جیسے ابو الوفاء محمد بن محمد (م ۶۴۴ھ یا بقول یاقوت ۵۲۲ھ)، جو لغت اور تاریخ کے امام تھے، ابو رشاد احمد بن محمد، نوح بن نصر (موجود در ۴۱۵ھ)]۔

مآخذ: (۱) Schwarz: *Iran*، ۳: ۲۷۹ (محض حوالہ، کتاب ھذا میں فرغانہ کا ذکر بالکل موجود نہیں)؛ (۲) لی سٹرینج (Le Strange)، ص ۴۷۷ ببعد، ۴۸۹؛ (۳) K. Miller: *Mappae arabicae*، شٹٹ گارٹ ۱۹۲۶ـ۱۹۳۱ء، ۴: ۷۸ـ ۸۲، ۹۱ـ۹۶؛ [(۴) یاقوت: معجم البلدان، ۱: ۱۵۰]۔

(شپولر B. SPULER)

---

* اَخْشام: رک بہ صلوٰۃ۔

---

* اِخْشِیدیّہ: مصر کا ایک حکمران خاندان۔ اس کے عام تاریخی مقام کے لیے دیکھیے مادۂ مصر۔ اس خاندان کا نام فارسی کے پرانے شاہی لقب اِخْشِید سے لیا گیا ہے، جو خلیفہ الرّاضی نے لوگوں کی خواہش دیکھ کر ۳۲۶ھ / ۹۳۷ء میں اس کے بانی محمد بن طُغج کو عطا کیا تھا۔ بعد میں فرغانہ [رک بآن] کے قدیم حکمرانوں کا لقب رہا، جن کی اولاد میں یہ خاندان اپنے آپ کو شمار کرتا تھا۔ اخشید کے معنی "شاہ شاہان" بیان کیے گئے ہیں، اگرچہ کچھ اور لوگ اس کے معنی "عبد" بتاتے ہیں (قب ابن سعید، طبع Tallqvist، عربی متن، ص ۲۳ ببعد، ترجمہ، ص ۴۱)، غالبًا اسی مفہوم میں جس میں خلفا کا اعزازی لقب عبداللہ ہوتا تھا۔ الاخشید کے باپ اور دادا پہلے ہی سے خلیفہ کے ملازم تھے، لیکن خود اس نے آہستہ آہستہ نیچے سے اوپر کی جانب ترقی کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ وزیر الفضل بن جعفر، بنو الفرات کے مشہور خاندان کا ایک فرد [رک بہ ابن الفرات: عدد ۳]، اس کا مُربّی و مددگار تھا۔ جب وہ مصر کے پراگندہ امور کا انتظام کر چکا (۳۲۳ھ / ۹۳۵ء) تو اسے اس کی فکر ہوئی کہ اپنے اس جدید مرتبے کو طاقت ور امیر محمد بن الرائق [رک بہ ابن الرائق] کے ہاتھ سے بچائے، جو مصر کے دروازوں تک بڑھتا چلا آیا تھا لیکن جس نے اس کے بعد اخشید کو ملک پر الرّملہ تک حکومت کرنے کی اجازت دے دی تھی، اس شرط پر کہ وہ خراج ادا کرے۔ اس کے پانچ سال بعد جدید مشکلات پیدا ہو گئیں اور اللّجون پر ایک لڑائی ہوئی، جس میں کوئی فیصلہ نہ ہو سکا۔ بعد ازاں ان دو جنگ آزما امیروں نے شادی کا رشتہ پیدا کر کے باہم ملاپ کر لیا۔ الاخشید ۱،۴۰،۰۰۰ دینار سالانہ خراج ادا کرتا تھا۔ ابن الرائق کی وفات کے بعد الاخشید کا ایک نیا دشمن اٹھ کھڑا ہوا اور وہ حَمْدانی خاندان تھا؛ اور چونکہ الاخشید اس وقت اپنے اقتدار کے اوج پر تھا اس لیے وہ بھی امیر الامراء کا مقام حاصل کرنے کے مقابلے میں شامل ہو گیا۔ محرم ۳۳۳ھ / ستمبر ۹۴۴ء میں رقّہ کے مقام پر وہ خلیفہ المتّقی سے ملا، اور فرات کے اس کنارے پر کچھ دن تک تو اس خیال میں رہا کہ وہ خلیفہ کا ساتھ دے جو اس وقت ترک طوزون کے ساتھ، جو بغداد میں حکومت کر رہا تھا، کشمکش میں مصروف تھا اور پھر جو خلیفہ کا حال ہوا وہی اس کا بھی ہو۔ مگر آخر کار وہ مصر واپس چلا آیا اور سیف الدولہ حمدانی سے برسرپیکار ہوا۔ لیکن ان کا باہمی جھگڑا ایک صلح نامے پر ختم ہو گیا، جس کی رُو سے خراج کی ادائگی پر دمشق الاخشید ہی کے قبضے میں رہا۔ الاخشید نے ۳۳۴ھ کے اواخر جولائی ۹۴۶ء میں وفات پائی۔ اس کے جانشین یوں تو اس کے دو لڑکے ہوئے لیکن وہ محض نام کے بادشاہ تھے۔ اصلی اقتدار ایک حبشی غلام کافور کے ہاتھ میں تھا اور دوسرے لڑکے کے فوت ہو جانے کے بعد اسی کو مصر کا باقاعدہ بادشاہ بنا دیا گیا اور اسی نے بعد ازاں مصر اور شام کو حمدانیوں کے حملوں سے کامیابی کے ساتھ بچائے رکھا۔ کافور کی وفات کے بعد الاخشید کے پوتے کو والی بنا دیا گیا لیکن اس خاندان کا بھرم ملک بھر میں جاتا رہا تھا اور مصر، شام سمیت، فاطمیوں کے ہاتھ لگ گیا جو شمالی افریقہ کی جانب سے بڑھتے چلے آ رہے تھے۔

ذیل کی لوح میں اخشیدیوں کے نام بالترتیب دیے جاتے ہیں: ۔

(۱) محمد بن طُغج الاخشید، ۳۲۳ھ / ۹۳۵ء۔

(۲) ابو القاسم اُونُوجُور بن الاخشید، ۳۳۵ھ / ۹۴۶ء۔

(۳) ابو الحسن علی بن الاخشید، ۳۴۹ھ / ۹۶۰ء۔

(۴) کافور، جس نے اپنے نام سے بھی حکومت کی، ۳۵۵ھ / ۹۶۶ء۔

(۵) ابو الفوارس احمد بن علی، ۳۵۷ـ۳۵۸ھ / ۹۶۸ـ۹۶۹ء۔

لفظ اُونُوجُور روایات میں کئی طرح سے آیا ہے۔ الاخشید اور کافور کی شخصیتیں حقیقت میں بڑی اہم تھیں۔ الاخشید کی بابت کہا گیا ہے کہ جسمانی لحاظ

سے تو وہ بڑا طاقت ور تھا مگر بزدل اور بالخصوص حریص اور لالچی تھا۔ اس کی حکومت میں کسی کی ذاتی ملکیت محفوظ نہ تھی۔ تاہم بعض خوش آئند انسانی خصائل بھی اس کی طرف منسوب ہیں۔ کافور غالبًا اس سے زیادہ قابلِ وقعت ہے، گو اس کی صورت شکل نفرت انگیز تھی [دیکھیے المتنبی کا ہجویہ قصیدہ جس کا مطلع ہے:

الا کلّ ماشیة الھیدبی

فدا کلّ ماشیة الخیزلی]

اس نے اپنی ذہنی صلاحیتوں کی بدولت زندگی کا ایک ایسا راستہ اپنے لیے بنا لیا جو اس زمانے میں بھی اپنی نظیر نہ رکھتا تھا، یعنی ایک سیاہ فام غلام سے وہ ایک خاندانی بادشاہت کے اقتدار کا مالک ہو گیا۔ جس وقت وہ اپنے انتہائی عروج پر پہنچ چکا تھا اس وقت بھی اس نے اپنے ادنٰی مرتبے کو کبھی فراموش نہ کیا اور اس کے جو اوصاف و اخلاق ہم تک پہنچے ہیں ان میں دل خوش کن بہ نسبت ناپسندیدہ اوصاف کے زیادہ ہیں۔ ان دونوں حکمرانوں نے اپنے اپنے زمانے میں ادبی ذوق کی پرورش کی۔ المتنبی نے دونوں کی مدح میں قصیدے لکھے لیکن بعد میں ان کی ہجو بھی کی۔ اخشیدیوں کے عہدِ حکومت میں خلافت کے دو خاندانوں (عباسیہ اور فاطمیہ) کے درمیان اس بارے میں کشمکش شروع ہوئی کہ ان مختلف حاکموں پر جنھوں نے اپنے اپنے حکمران خاندان قائم کر لیے تھے برائے نام سیادت کس کی ہو۔ یہ بخت آزما سپاہی (اخشیدی) ان دونوں کو آپس میں لڑاتے رہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اخشیدی دل سے تو فاطمیوں کو اپنا سردار ماننے کی طرف مائل تھے لیکن عباسیوں کے وفادار بھی رہنا چاہتے تھے، کیونکہ ابھی تک انھیں کی دھاک بہت زیادہ بیٹھی ہوئی تھی۔

مآخذ: ابن سعید: کتاب المغرب، طبع Tallqvist، جس میں دیگر تصانیف (المقریزی، الذہبی، ابن الاثیر، ابن خلکان، ابن خلدون، ابوالمحاسن، السیوطی، وسٹنفلٹ: *Statthalter*، ج ۴، وغیرہ) سے مواد اخذ کیا گیا۔ اس پر نیا اضافہ صرف الکندی طبع Guest ہے۔

(C. H. BECKER)

---

* **الاَخضَر:** (ع) (= سبز) شمالی افریقہ میں شخصی نام الخضر [رَکَ بآن] کی عام طور پر مستعمل ایک غیر فصیح صورت۔ کئی درویش، بالخصوص قسطنطینہ میں، اس نام سے مشہور ہیں۔

---

* **الاَخضَری:** ابو زیاد عبدالرحمٰن بن سیّدی محمد الصغیر، ایک الجزائری مصنف دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی میں گزرا ہے۔ اس کی تصانیف یہ ہیں: (۱) السُّلَّم المُرَوْنَق (تصنیف ۹۴۱ھ / ۱۵۳۴ء)، جو الابہری [رَکَ بآن] کے منطقی رسالے ایساغوجی کی مختصر سی منظوم صورت ہے۔ اس چھوٹی سی کتاب نے جلد ہی انتہائی شہرت حاصل کر لی اور اس پر لاتعداد شرحیں اور حواشی لکھے گئے (جن میں سے ایک شرح خود صاحبِ تصنیف نے لکھی ہے)۔ یہ فاس اور بولاق میں (ان میں اہم ترین ایڈیشن ۱۲۴۱ھ کا ہے جو مَجْمَع مُهِمَّات المُتُوْن میں شامل ہے) اور قاہرہ و لکھنؤ میں لتھو یا ٹائپ کے ذریعے بارہا طبع ہو چکی ہے۔ فرانسیسی میں اس کا ترجمہ *Le Sullam* کے نام سے J. D. Luciasic نے الجزائر میں شائع کیا۔

(۲) اس کی دوسری کتاب موسوم بہ الجَوْهَرُ المَكْنُون فی صَدَفِ الثَّلَاثَةِ الفُنُوْن بھی بہت مقبول ہوئی، جو تلخیص المفتاح کی منظوم صورت ہے (براکلمان، ۱: ۳۵۳)، (تصنیف ۹۵۰ھ / ۱۵۴۳ء) اور جس کی شرح خود مصنف نے لکھی ہے۔ اس صورت میں یا دیگر مصنفین کی شرحوں کے ساتھ یہ کتاب اکثر قاہرہ میں لتھو یا ٹائپ کے ذریعے سے چھپی ہے (سب سے پہلی مرتبہ ۱۲۸۵ھ میں)۔ اس کی دوسری تصانیف جو لتھو یا ٹائپ کے ذریعے سے شائع ہو چکی ہیں حسبِ ذیل ہیں:

(۳) الدُّرَّةُ البَیْضَاء فی اَحْسَنِ الفُنُوْن والاَشْیاء، جو علم الحساب، وراثت اور ترکہ جات سے متعلق ایک منظوم مقالہ ہے (تصنیف ۹۴۰ھ / ۱۵۳۳ء؛ [مصنف نے خود اس کی شرح کی، مصر ۱۳۰۹ھ]۔

(۴) نظم السِراج فی علم الفلک، جو علم ہیئت سے متعلق ایک منظوم مقالہ ہے (تصنیف ۹۳۹ھ / ۱۵۳۲ - ۱۵۳۳ء) اور

(۵) مُختصر فی العبادات، جو مبتدیوں کے لیے امام مالک کے مسلک کے مطابق عبادات سے متعلق ایک مقبول عام رسالہ ہے [الجزائر سے ۱۳۲۴ھ میں چھپ چکا ہے]۔ اس کی چند دیگر تصانیف بھی قلمی صورت میں موجود ہیں۔ وہ زاویۂ بنطیوس میں مدفون ہے (البکری: المغرب، ص ۵۲، ۷۲) جس کا موجودہ نام Ben Thious ہے اور جو بسکرہ کے شمال مغرب میں واقع ہے اور مرجع خلائق ہے۔

مآخذ: (۱) براکلمان: تکملہ، ۲: ۷۰۵ ببعد؛ (۲) سرکیس: معجم المطبوعات، ۴۰۶ ببعد؛ (۳) محمد بن ابی القاسم الحفناوی: تعریف الخلف بِرِجال السّلف، الجزائر ۱۳۲۵ - ۱۳۲۷ھ / ۱۹۰۷ - ۱۹۰۹ء۔

(J. SCHACHT شاخت)

---

* **اَلاَخطَل:** (= باتونی، بڑبولا) ایک عرب شاعر غیاث بن غوث بن الصَّلت کا لقب، جس کی وفات غالبًا ۹۲ھ / ۷۱۰ء سے پہلے ہوئی۔ اس کا تعلق شمالی شام کے طاقت ور قبیلے تَغلِب [رَکَ بآن] سے تھا۔ یہ قبیلہ، جو مذہبًا یعقوبی (Monophysite) تھا، مسیحی ہی رہا۔ اس کی ماں لیلٰی ایک اور عیسائی قبیلے اِیاد سے تھی۔ اس کی پیدائش یا تو حیرہ میں ہوئی (دیکھیے الأغانی، طبع اول، ۷: ۱۷۰) اور یا رُصافہ (Sergiopolis) کے قریب۔ اس کی تاریخ ولادت یقینی طور پر معلوم نہیں اگرچہ خیال یہ ہے کہ ۲۰ھ / ۶۴۰ء کے قریب ہو گی۔ یہ زندگی بھر عیسائی رہا اور اسے مسلمان بنانے کے سلسلے میں امیہ خاندان کے اہم ارکان کی تمام کوششیں

رائیگاں گئیں۔ گو یہ خود مذہبًا یعقوبی تھا لیکن اس کے تعلقات آلِ سَرجُون کے ملکائی (Melchite) خاندان سے بھی خاصے خوش گوار تھے [الأغانی، طبع مذکور، ۷: ۱۷۴]۔ اس کے اشعار کی بعض کیفیات سے پتا چلتا ہے کہ اسے اپنے مذہب سے محبت تھی اور اس محبت کے اظہار میں یہ خودنمائی سے بھی کام لیتا تھا (دیکھیے اس کا دیوان، جابجا) مگر اس کے اخلاقی معیار پست تھے۔ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دے کر ایک اَور مطلقہ عورت سے شادی کر لی تھی۔ وہ ایک زبردست شرابی تھا، جو مے کدوں میں بدچلن گانے والی لڑکیوں کی صحبت میں اپنا وقت گزارا کرتا تھا۔

الاخطل زندگی بھر اپنے حکمرانوں کے ساتھ ہر گرم و سرد میں شریک رہا۔ [امیر] معاویہؓ کے عہد میں یہ سیاسیات میں بھی الجھ گیا۔ یزید اوّل کا مقرب درباری تھا اور اس کی مدح میں اس نے قصائد بھی لکھے۔ چند اَور اہم ہستیوں، مثلاً زیاد اور الحجاج وغیرہ کا بھی ندیم رہا۔ عبدالملک کے زمانے میں یہ خلیفہ کا درباری شاعر بن گیا (دیکھیے الأغانی، ۱۲: ۱۷۲-۱۷۶)۔ اس کے بعد یہ عبدالملک کے جانشینوں کا ملازم رہا اور اپنے اشعار میں دشمنانِ بنوامیہ کی خبر لیتا رہا (دیکھیے دیوان، ص ۵۸، ۷۳، ۹۳، ۲۰۴، ۲۷۷ وغیرہ)۔ لامنز (Lammens) نے ان نظموں کا تاریخی پسِ منظر واضح طور پر بیان کیا ہے۔

الاخطل زندگی بھر اپنے معاصر جریر سے لفظی جنگ کرتا رہا۔ گو فرزدق جریر کا ہم قبیلہ تھا اور دونوں تمیمی تھے، لیکن مہاجاۃِ جریر و الاخطل میں یہ جریر کا مخالف تھا اور الاخطل کی مدد کیا کرتا تھا۔ ان تینوں شعرا کے حالاتِ زندگی کو ایک دوسرے سے جدا کرنا تقریبًا ناممکن ہے۔ مہاجاۃ میں الاخطل اور جریر جاہلیت کی روایات پر جمے رہے اور صرف اپنے اپنے قبائلی جذبات کا اظہار کرتے رہے۔ گو الاخطل کی شاعری پر مذہب کا ایک باریک سا پردہ پڑا ہوا تھا لیکن قدیم بدوی خیالات کی شعاعیں اس پردے سے چھن چھن کر باہر آ رہی تھیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ ولید اوّل کے زمانے میں الاخطل کی وہ پہلی سی قدر نہیں رہی۔ دورِ ولید کے خاتمے سے ذرا پہلے اس کی وفات ہوگئی۔ اس کی کوئی اولاد نہ تھی۔

الاخطل کے قصائد ہم تک السُّکَّری کی روایت سے پہنچے ہیں۔ یہ نسخہ اس مواد سے تیار کیا گیا تھا جو ابن الاعرابی نے جمع کیا تھا (دیکھیے براکلمان: تکملہ، ۱: ۹۴ اور فہرست، ص ۷۸، ۱۵۸)۔ اس وقت یہ نسخہ چند ہنگامی اور عارضی طباعتوں میں ملتا ہے، مثلاً صالحانی کا مرتب کردہ دیوان الاخطل، بیروت ۱۸۹۱-۱۸۹۲ء، جس کا مخطوطہ پیٹرز برگ کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔ اس کے بعض اجزا کو صالحانی نے مکمل کر کے ۱۹۰۵ء [۱۹۰۹ء، در سرکیس] میں بیروت سے شائع کیا، نام وہی رہا یعنی دیوان الاخطل (یہ نسخہ بغداد کے ایک مخطوطے کا عکس تھا)۔ اسی طرح گرِفِنی (Griffini) نے *Dīwān al Akhtal* کے نام سے ایک اشاعت نشر کی، [چاپ سنگی] بیروت ۱۹۰۶ء (یہ نسخہ یمن کے ایک مخطوطے کی نقل ہے، [اس پر تعلیقات بھی ہیں]) اور ایک ملحق دیوان الاخطل بھی شائع کیا، بیروت ۱۹۰۹ء۔ قصیدۃ الاخطل فی مدح بنی امیۃ بھی چھپ چکا ہے، طبع ہوتسما، مع لاطینی ترجمہ، لائڈن ۱۸۷۸ء]۔ ہم کہہ چکے ہیں کہ فرزدق اور جریر میں شاعرانہ جھڑپیں ہوتی رہتی تھیں، ان جھڑپوں پر مشتمل ایک کتاب نقائض جریر و الفرزدق پہلے مرتب ہو چکی تھی۔ تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی میں ابوتمام نے ان نقائض کو جمع کیا جو جریر اور الاخطل کے مابین ہوئے اور انھیں نقائض جریر و الاخطل کے نام سے شائع کر دیا۔ اس کا ایک مخطوطہ استانبول میں محفوظ ہے۔

جریر اور فرزدق کی طرح الاخطل کی تخلیقات کا پسِ منظر بھی اسی زمانے کے واقعات ہیں۔ ان نظموں کو پڑھ کر اس زمانے کے مناقشات اور سیاسی رقابتوں کا نقشہ آنکھوں کے سامنے کھنچ جاتا ہے اور بدوی روایات تو ان میں ہر جگہ عیاں ہیں۔ دیوان میں قصائد مدحیہ کے علاوہ نقائض کی بھی خاصی تعداد ہے۔ اس کی شاعری اصنافِ کلام، اصطلاحاتِ رائجہ اور زبان کے لحاظ سے چند معمولی اختلافات کو چھوڑ کر دیگر معاصر شعرا کے کلام ہی جیسی ہے۔ الاخطل کو اپنی زندگی میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی اور اس کی بڑی وجہ بقول بشّار بنو ربیعہ کی حوصلہ افزائی تھی، جنھیں الاخطل کی صورت میں ایک ایسا مردِ میدان مل گیا تھا جو ان کے مخالفین یعنی بنوتمیم اور بنوبکر سے لڑنے کی بڑی اہلیت رکھتا تھا (دیکھیے المَرزُبانی: المُوَشَّح، ص ۱۳۸)۔ بعد میں جب عراق کے ادبی مراکز نے شاعری کا اپنا معیار وضع کر لیا تو یہ بحث کہ الاخطل، فرزدق اور جریر میں سے "اشعر" کون ہے زمانے کا دستور بن گیا۔ لوگ فنِ موازنہ کے گرویدہ ہوگئے۔ یہ چیز قرونِ وسطٰی کی مشرقی فضا کے رگ و پے میں رچ گئی اور تنقیدی موازنے پر مباحثے بھی ہوتے۔ چوتھی صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے آخر میں ہمدانی نے اپنے مقامات میں انھیں مباحثوں کا خاکہ اڑایا ہے۔ معلوم یہی ہوتا ہے کہ دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے اواخر یا تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے اوائل میں بصرے و کوفے کے نحویوں اور فقہاے لغت نے الاخطل کو جریر و فرزدق سے اشعر قرار دے دیا تھا (دیکھیے ابوعبیدہ، الأصمعی اور حمّاد الراویہ کے فیصلے، جن کا موازنہ الأغانی، طبع اوّل، ۷: ۱۷۱ ببعد، ۱۷۴ اور ۱۸۰ میں ملتا ہے)۔ بعد کی نسلیں الاخطل کو عربی ادب میں وہ مقام نہیں دیتیں جو اسے کبھی حاصل تھا (قب مثلاً طٰہٰ حسین کا محتاط فیصلہ در حدیث الأربعاء، ۲: ۷۷ ببعد)۔ یورپ میں اب تک الاخطل کے صرف حالاتِ زندگی ہی کا مطالعہ ہوا ہے۔

مآخذ: (۱) الأغانی، طبع اوّل، ۷: ۱۶۹-۱۸۸ (الأغانی، طبع سوم، ۸: ۲۸۰-۳۲۰)؛ (۲) المَرزُبانی: مُوشّح، ص ۱۳۲ ببعد؛ (۳) Caussin de Perceval: *Notice sur les poètes Akhtal, Frarazdaq et Djerir*، در *JA*، ۱۳: ۲۸۹ ببعد؛ ۱۴: ۵۰ ببعد؛ (۴) لامنز (Lammens): *Le Chantre des Omiades*، در *JA*، ۱۸۹۴ء، ص ۹۴-۱۷۶، ۱۹۳-۲۴۱، ۳۸۱-۴۶۵؛ (۵) وہی مصنّف: *Études sur le règne du Calife omaiyade Mo'awia*، بیروت ۱۹۰۸ء، ص ۳۹۷-۴۰۴؛ (۶) I. Krăckowskiy: *Der Wein in*

Festschrift G. Jacob ،al-Akhtal Gedichten، ص ۱۴۶-۱۶۴؛ مزید تفصیل در براکلمان، ۱: ۴۹-۵۲ و تکملہ، ۱: ۸۳ بعد؛ (۸) C. A. Nallino: Raccolta di Scritti، ۶: ۷۳-۷۶ (La Littérature=arabe des origines a l'époque de 'la dynastie umayyade، ترجمہ از Pellat، پیرس ۱۹۵۰ء، ص ۱۱۵-۱۲۰)؛ (۹) العقد الفرید، ص ۱۳۳؛ (۱۰) جمہرۃ، ص ۱۷۰؛ (۱۱) الشعر و الشعراء، ص ۳۰۱؛ (۱۲) خزانۃ الادب، ۱: ۲۲۰؛ (۱۳) شعراء النصرانیۃ بعد الاسلام، ص ۸۰].

(R. BLACHÈR)

---

* **الاَخْفَش**: (شپرہ چشم یا جس کی پلکیں نہ ہوں)، کئی نحویوں کا عرف عام ہے، جن کی فہرست السیوطی (مُزْہِر، قاہرہ بلا تاریخ، ۲: ۲۸۲-۲۸۳) نے مرتب کی ہے، یعنی ابو الخطاب سعید بن مَسْعَدہ اور علی بن سلیمان دیکھیے نیچے؛ عبد اللہ بن محمد البغدادی، تلمیذ الاصمعی؛ احمد بن عمران بن سَلامۃ الْاَلْہانِی، جو ۲۵۰ھ/ ۸۶۳ء [کذا؟ ۸۶۴ء] سے قبل فوت ہوا، وہ کتاب غریب الموطا کا مصنّف، نحوی، لغت نویس اور شاعر تھا (دیکھیے Ben Cheneb: Classes des Savants de l'Ifriqiya، ص ۳۴)؛ ہارون بن موسٰی بن شَریک (جو ۲۷۱ھ/ ۸۸۴-۸۸۵ء میں فوت ہوا)؛ احمد بن محمد الموصلی جو ابن جِنّی کا استاد تھا؛ عبد العزیز الاندلسی جو ابن عبد البَرّ کا استاد تھا؛ علی بن محمد الادریسی جو ۴۵۰ھ/ ۱۰۵۸ء کے بعد فوت ہوا؛ خَلَف بن عمر الیَشْکُرِی الْبَلَنْسی، جو ۴۶۰ھ/ ۱۰۶۸ء کے بعد فوت ہوا؛ علی بن اسمٰعیل بن رجاء الفاطمی۔ اس فہرست میں علی بن المبارک (براکلمان: تکملہ، ۱: ۱۶۵) اور ایک محدّث الحسین بن معاذ بن حرب، جو ۲۷۷ھ/ ۸۹۰ء میں فوت ہوا، کے نام اَور شامل کیے جا سکتے ہیں (دیکھیے ابن حَجَر: لِسان المیزان، ۲: ۳۱۳-۳۱۴)۔ ذیل کے تین سب سے زیادہ مشہور ہیں؛ ان میں سے پہلے دو بصرے کے مکتب سے تعلق رکھتے ہیں:-

(۱) الاَخْفَش الاکبر: ابو الخطاب عبد الحمید [بن عبد المجید]، جو ۱۷۷ھ/ ۷۹۳ء میں فوت ہوا اَور جو ابو عمرو بن العلاء کا شاگرد تھا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ پہلا شخص ہے جس نے قدیم نظموں کی بین السُطور شرح لکھی اور بہت سے روزمرّہ کے خاص الفاظ جمع کیے۔ اس کے ممتاز شاگردوں میں سیبویہ، ابو زید، ابو عبیدہ اور الاصمعی تھے [دیکھیے ہر ایک سے متعلق مادّہ]۔

مآخذ: (۱) سیرافی: اخبار النحویین (طبع Krenkow) ص ۵۲؛ (۲) زُبَیدی: طبقات، قاہرہ ۱۹۵۴ء؛ (۳) سُیُوطی: مُزْہِر، ۲: ۲۴۸، ۲۴۹؛ (۴) ابن تغری بردی، ۱: ۴۸۵؛ (۵) براکلمان: تکملہ، ۱: ۱۶۵؛ [(۶) بغیۃ الوُعاۃ، ص ۲۹۶؛ (۷) انباہ الرُّواۃ، ۲: ۱۵۷]۔

(۲) الاَخْفَش الاوسط: ابو الحسن سعید بن مَسْعَدَہ، جو جملہ اخفشوں میں سب سے زیادہ مشہور ہے۔ یہ مُجاشِع بن دارِم کی تمیمی شاخ کا مولٰی تھا۔ بلخ میں پیدا ہوا اور ابو شَمِر المعتزلی کا شاگرد تھا، لیکن زیادہ خصوصیت سے سیبویہ کا، جس کے بعد تک وہ زندہ رہا، حالانکہ عمر میں اس سے بڑا تھا۔ اس نے الکِتاب کا درس دینا شروع کیا اور اسے دور دور تک معروف کیا۔ اس کا انتقال مابین ۲۱۰ اور ۲۲۱ھ/ ۸۲۵ اور ۸۳۵ء ہوا۔ اس کی اپنی تصانیف میں سے کوئی بھی باقی نہیں (فہرست، ۱: ۵۲) [لیکن الزرکلی نے لکھا ہے کہ اس کی شرح معانی القرآن اور شرح ابیات المعانی کے مخطوطے محفوظ ہیں]۔ الثَّعْلَبی نے (جو ۴۲۷ھ/ ۱۰۳۵ء میں فوت ہوا) اس کی کتاب غریب القرآن سے استفادہ کیا ہے اور البغدادی نے اس کی کتاب المُعایات کے حوالہ جات اپنی کتاب الخزانۃ میں بکثرت دیے ہیں (۱: ۳۹؛ ۲: ۳۰۰؛ ۳: ۳۶، ۵۲۷)۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: المعارف (طبع وسٹنفلٹ Wüstenfeld)، ص ۲۷۱؛ (۲) اَزْہَری، در MO، ۱۹۲۰ء، ص ۱۲؛ (۳) ابن الانباری: نزہۃ، ص ۱۸۴-۱۸۸؛ (۴) زُبَیدی: طبقات؛ (۵) سیرافی: اخبار النحویین، ص ۴۹-۵۱؛ (۶) ابن خَلّکان، شمارہ ۲۵۰؛ (۷) یاقوت: ارشاد، ۴: ۲۴۲-۲۴۴؛ (۸) یافعی: مرآۃ الجنان، ۲: ۶۱؛ (۹) سُیُوطی: بغیۃ، ص ۲۵۸؛ (۱۰) وہی مصنّف: مُزْہِر، ۲: ۲۵۳، ۲۸۷؛ (۱۱) براکلمان: تکملہ، ۱: ۱۶۵؛ [(۱۲) اِنباہ الرواۃ، ۲: ۳۶]۔

(۳) الاَخْفَش الاصغر: ابو الحسن علی بن سلیمان بن المُفَضَّل [الفضل] جو المُبَرِّد اور ثَعْلَب کا شاگرد تھا۔ اس نے بغداد کے صرف و نحو کا علم مصر میں رائج کر کے امتیاز حاصل کیا جہاں احمد النّحّاس اس کا شاگرد تھا۔ صرف و نحو پر اس کی تصنیف کردہ ایک کتاب اندلس میں داخل درس تھی اور وہیں اس پر حواشی لکھے گئے (دیکھیے BAH، ۹: ۳۱۳-۳۱۴)۔ اس کا انتقال ۳۱۵ھ/ ۹۲۷ء میں ہوا۔

مآخذ: [(۱) ابن خلکان، ۱: ۳۳۲؛ (۲) بغیۃ الوعاۃ، ص ۳۳۸؛ (۳) اِنباہ الرواۃ، ۲: ۲۷۶]؛ (۴) براکلمان: تکملہ، ۱: [۱۸۹]؛ (۵) ان ماہرین علم النحو کے موضوع پر نیز دیکھیے Flügel: Die Grammatischen Schulen der Araber، ص ۷۱ بعد.

(CH. PELLAT و C. BROKELMANN براکلمان)

اِخْلاص: (ع) صاف اور شفاف رکھنا یا کرنا، ملاوٹ سے پاک رکھنا۔ * بربنائے محاورہ عبارت اخلاص الدِّین للّٰہ کے قرآنی استعمال (قبّ قرآن، ۴ [النساء]: ۱۴۵؛ ۷ [الاعراف]: ۲۸؛ ۱۰ [یونس]: ۲۳؛ ۳۹ [الزُّمر]: ۱۴ و ۱۶ وغیرہ) یعنی اللہ کی تعظیم و تکریم اور خالصۃً عبادت کرنے کے ضمن میں خود لفظ اخلاص کے معنی (قبّ ۲ [البقرۃ]: ۱۳۳) مطلق اللہ کی طرف رجوع کرنے کے ہو گئے اور وہ اشراک یا شرک یعنی اللہ کے ساتھ اور معبودوں کو شریک کرنے کے مقابلے میں استعمال ہونے لگا؛ چنانچہ سورۃ ۱۱۲ [الاخلاص]، جس میں خدا کی وحدت و یکتائی پر زور دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ کسی کے شریک ہونے سے انکار کیا گیا ہے، سورۃ الاخلاص (نیز سورۃ التوحید) کہلاتی ہے۔ نماز میں اس سورۃ کو

اکثر پڑھا جاتا ہے۔ اخلاص کا ارتقا کسی حد تک تصورِ شرک کے ارتقا کے دوش بدوش ہوا ہے جس میں ہر وہ عبادت الٰہی شامل ہے جو مقصود بالذّات نہ ہو اور اسی طرح اعمالِ مذہبی میں ذاتی اغراض کو ملحوظ رکھنا بھی (قبّ گولٹ تسیہر (Goldziher): Vorlesungen، ص ۴۶)۔ الغزالی کے نزدیک اخلاص کے صحیح معنی مذکورہ بالا اصطلاحی مفہوم کے علاوہ یہ ہیں کہ ایک شخص کے اعمال کا محرک صرف ایک ہی مقصد ہو؛ مثلاً یہ لفظ وہاں بھی استعمال ہو سکتا ہے جہاں کوئی شخص صرف اس لیے خیرات کرتا ہو کہ لوگ اسے دیکھیں۔ مذہبی اخلاقیات کی رُو سے، یعنی خصوصاً جس طرح صوفیہ نے اس علم کی تشکیل کی ہے، اخلاص سے خاص طور پر مراد خدا سے قریب تر ہونے کی کوشش ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس نصب العین کو ہر قسم کے ذیلی خیالات سے مُبرّا رکھا جائے۔ اس مفہوم میں یہ ریا یعنی دیکھے جانے کی خواہش کی ضد ہے۔ اخلاص کا تقاضا ہے کہ انسان دینی اعمال میں بے غرض ہو اور خودغرضی کا عنصر فنا کر دے جو اللہ کی خالص عبادت میں خلل ڈالتا ہے۔ اخلاص کا بلندترین مرتبہ یہ ہے کہ اپنے اخلاص کا احساس بھی انسان کے دل سے جاتا رہے اور دنیا اور آخرت میں ثواب کا کل تصور دل سے نکال دیا جائے.

مآخذ: (۱) القُشَیری: الرسالۃ فی علم التصوف، قاہرہ ۱۳۱۸ھ، ص ۱۱۱-۱۱۴؛ (۲) الہروی، منازل السائرین، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۱۶ ببعد؛ (۳) الغزالی: احیاء، قاہرہ ۱۲۸۲ھ، ۴: ۳۲۲-۳۳۲؛ (۴) وہی کتاب، مع شرح المرتضی، قاہرہ ۱۳۱۱ھ، ۱۰: ۴۲ ببعد؛ (۵) ترجمہ از H. Bauer: Islamische Ethik، حصہ اوّل، Über Intention, reine Absicht u. Wahrhaftigkeit, etc.، Hall a. S. ۱۹۱۶ء، ص ۴۵ ببعد؛ (۶) R. Hartmann: al-Kuschairîs Darstellung des Ṣûfitums Turk. Bibl.، ج ۱۸، ص ۱۵ ببعد، ۵۹، ۶۰.

(C. VAN ARENDONK)

---

* **اَخلاط**: یا خِلاط، جھیل وان کے شمال مغربی کنارے پر ایک شہر اور قلعہ.

۱۔ مغلوں سے پیشتر؛ ۲۔ مغلوں اور عثمانلی ترکوں کا عہد.

۱۔ ارمنی زبان میں اس شہر کو خَلَتّع، (Khlatʻ) کہتے ہیں۔ شاید یہ نام اس علاقے کے قدیم باشندوں اُرارتی خَلد سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ سَپَن طاغ اور نمرُود طاغ کے درمیان اس راستے پر واقع ہے جسے عراق عرب سے آنے والے حملہ آور اَرمینیہ پہنچنے کے لیے اختیار کیا کرتے تھے۔ البلاذری، ص ۲۰۰، اسے اَرمینیۂ ثالث میں شمار کرتا ہے، جو عربوں کے خیال کے مطابق قالی قَلا (ارض روم)، اَرْجِش اور بَخُنَیس (Bahunays) (یعنی یا تو Apahunikʻ، جہاں مَناز گرد واقع ہے یا Bznunik، ضلع اخلاط) پر مشتمل ہے.

[حضرت] عمرؓ کے عہدِ خلافت میں عِیاض بن غَنْم نے اَخلاطیوں کے ساتھ معاہدۂ صلح طے کر لیا (البلاذُری، ص ۱۷۶، ۱۹۹)۔ چار سو سال تک اخلاط پر باری باری عرب والیوں، آزاد ارمن رئیسوں اور قبیلۂ قیس کے مقامی امیروں کی حکومت رہی Constantine Porphyrogenitus، باب ۴۴، طبع و ترجمہ (Moravcsik—Jenkinis، بوڈاپسٹ ۱۹۴۹ء، ص ۱۹۸-۲۰۵؛ قبّ J. Markwart: Südarmenien، ص ۵۰۱-۵۰۸ اور M. Canard: Ha-mdanides، ۱: ۴۷۱-۴۷۸)۔ اس عہد کے واقعات میں سے مندرجۂ ذیل پیش کیے جا سکتے ہیں: ۳۱۶ھ/۹۱۸ء [کذا، ۹۲۸ء] میں اخلاط پر دمستق John Curcuas کا حملہ (دیکھیے ابن الاثیر، ۸: ۱۴۶)؛ ۳۲۸ھ/۹۳۹ء سیف الدولہ کی آمد (تاریخ مَیّافارِقین، دیکھیے M. Canard: Sayf al-Daula، الجزائر - پیرس ۱۹۳۴ء، ص ۷۶ - ۷۸؛ وہی مصنّف: H'amdanides، ۱: ۴۷۸-۴۸۷)؛ ۳۵۳ھ/ ۹۶۴ء میں اخلاط پر نَجا کا قبضہ (مِسْکَوَیہ، ۲: ۲۰۱ وغیرہ).

۳۷۳ھ/۹۸۳ء کے لگ بھگ اخلاط، باذ نامی کرد کے مقبوضات کا حصّہ بن گیا (Asolik کا Taron، ج ۳، باب ۱۴)، اور امرائے آل مروان [رَتّ بَان] کے ساتھ وابستہ رہا، تا آنکہ ۴۶۳ھ/۱۰۷۱ء میں مَنازگرد کی لڑائی کے بعد کہا جاتا ہے کہ آلپ آرسلان نے اسے خود اپنی تحویل میں لے لیا (تاریخ مَیّافارِقین، ورق ۱۴۵ ب)۔ ۴۹۳ھ/ ۱۱۰۰ء میں ترک امیر سُقمان القُطبی نے اس پر قبضہ کیا اور ایک صدی سے زیادہ عرصے تک وہ شاہ اَرْمَن [رَتّ بَان] نامی خاندان کا صدر مقام رہا۔ ۶۰۴ھ/ ۱۲۰۷ء میں ایوبی [الملک] العادل کے بیٹے الاَوْحد نے اسے فتح کر لیا اور اس کی وفات پر ۶۰۹ھ/ ۱۲۱۲ء میں وہ اس کے بھائی الاَشرَف کے ہاتھ لگا۔ اس درمیانی عرصے میں جارجیا والے دو مرتبہ اخلاط پر چڑھ دوڑے (۶۰۵ھ/ ۱۲۰۸ء اور ۶۰۷ھ/ ۱۲۱۰ء)۔ ۶۲۷ھ/ ۱۲۳۰ء میں خوارزم شاہ جلال الدین مَنکُبَرنِی نے چھے ماہ کے محاصرے کے بعد اسے فتح کر لیا لیکن پھر تھوڑے ہی عرصے کے بعد [الملک] الاشرف نے روم کے سلجوقی علاء الدّین کیقباد اوّل کے ساتھ مل کر اَرْزِنجان کے مقام پر جلال الدّین کو شکست دی۔ ۶۳۳ھ/ ۱۲۳۳ء [کذا، ۱۲۳۵-۱۲۳۶ء] میں کیقباد نے خود اَخلاط پر قبضہ کر لیا اور باوجود ایوبی ملوک کی مجموعی مخالفت کے اس پر برابر قابض رہا.

مآخذ: (۱) اخلاط پر مآخذ کی مکمل فہرست A. Gabriel: Voyages archeologiques dans la Turquie Orientale، پیرس ۱۹۴۰ء، ص ۲۴۱-۲۵۱ (نقشوں کے ساتھ ۲: ۸۵-۹۰) میں ملے گی؛ (۲) کتبات کے لیے دیکھیے، عبدالرحیم شریف: اخلاط کتابہ لری، استانبول ۱۹۳۲ء (تصحیحات و اضافات از J.Sauvaget، در Gabriel: کتاب مذکور، ص ۳۴۶-۳۵۰ و RCEA، شمارہ ۳۸۸۰-۳۸۸۲، ۴۴۴۰، ۴۶۸۲، ۴۶۹۶، ۴۷۸۲-۴۷۸۳، ۴۸۰۱-۴۸۰۲، ۴۹۹۶، ۵۰۳۸، ۵۱۱۶-۵۱۱۹)؛ (۳) E. Honigmann: Ostgrenze d. Byzant Reichs، برسلز ۱۹۳۵ء، مواضع کثیرہ؛ (۴) V. Minorsky: Studies in Caucasian History، لنڈن ۱۹۵۳ء، بہ امداد اشاریہ؛ (۵) لی سٹرینج (Le Strange)، ص ۱۸۳؛ (۶) H. F. B. Lynch: Armenia، لنڈن ۱۹۰۱ء، ۲: ۲۸۰-۲۹۷؛ (۷) Bachmann: Kirchen und Moscheen in

Armenien Kurdistan، لائپزگ ۱۹۱۳ء، ص ۵۸.

(مِنورسکی V. MINORSKY)

۴- کوریہ طاغ کی جنگ (۶۴۱ھ/ ۱۲۴۳ء) کے بعد اخلاط پر مغلوں نے قبضہ کر لیا (۶۴۲ھ/ ۱۲۴۴ء)؛ دیکھیے Tomaschek، در *SBAW*، ص ۱۴۳، شمارہ ۴، ص ۳۱ ببعد؛ ابوالفداء (طبع Reiske-Adler، ۴: ۴۷۲) مگر انھوں نے ملکی رئیسوں کے مقبوضات بحال رکھے (اخلاط میں جارجیا کی ایک شہزادی کے مقبوضات کی توثیق کے لیے دیکھیے: گنجہ کا Cyriac، ص ۲۴۰، قب B. Spuler: *Die Mongolen in Iran*، ص ۳۳۰، حاشیہ ۱)۔ اخلاط اور بالائی عراق عرب کے آس پاس کی زمینوں اور ارمینیہ کے بلند میدانوں پر مغلوں کا قطعی قبضہ تو صرف بغداد کی تسخیر (۶۵۶ھ/ ۱۲۵۸ء) اور ہلاکو کی شام کی طرف پیش قدمی کے ساتھ ہی ہوا (۶۵۸ھ/ ۱۲۵۹-۱۲۶۰ء) (Spuler: کتاب مذکور، ص ۵۵)۔ بعد ازیں اخلاط ایلخانیوں اور ان کے جانشین خاندانوں (جلائر، آق قویونلو) کی مملکت میں شامل رہا۔ یہ شہر ایلخانیوں کی ٹکسال بھی تھی۔ ۶۴۴ھ/ ۱۲۴۶ء میں ایک شدید زلزلے سے شہر کا بڑا حصہ منہدم ہو گیا۔

سلطنت عثمانیہ کی تاسیس سے متعلق روایتوں میں سے ایک یہ ہے کہ قبیلۂ اوغُز کے، جس سے سلطان عثمان کا مزعومہ والد ارطغرل تھا، فاتحانہ اقدام کا آغاز اسی شہر سے ہوا تھا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ مغلوں کے دباؤ کی وجہ سے اسے اخلاط سے مغرب کی جانب کوچ کرنا پڑا۔ مگر نشری اس ارطغرل کو عثمان کا باپ تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے (تاریخ، طبع Taeschner، ص ۲۱-۲۲؛ انقرہ کے مطبوعہ نسخے میں یہ بیان موجود نہیں ہے)۔ اولیاء چلبی (۴: ۱۴۰) کے بیان کے مطابق عثمانی ترکوں کے اجداد کی قبریں اسی اخلاط میں بتائی جاتی تھیں۔ بظاہر یہ شہر صرف سلطان سلیم اوّل کے دورِ حکومت میں آلِ عثمان کے قبضے میں آیا، مگر ۹۵۵ھ/ ۱۵۴۸ء میں شاہ طہماسپ نے اس شہر پر قبضہ کر کے اسے زمین کے ہموار کر دیا۔ سلطان سلیمان اوّل نے، جس کے عہد میں یہ شہر بالآخر سلطنت عثمانیہ میں شامل کیا گیا، جھیل [وان] کے کنارے پر ایک قلعہ تعمیر کرایا (اولیاء چلبی کے بیان کے مطابق ۹۶۳ھ/ ۱۵۵۴-۱۵۵۵ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچا) اور اسی قلعے کے جوار میں ایک جدید چھوٹا شہر آباد ہو گیا۔ عثمانی دور میں اخلاط مقامی کرد سرداروں کے زیرِ نگیں رہا اور صرف ۱۸۴۷ء میں سلطان محمود ثانی کے عہدِ حکومت میں براہِ راست عثمانی حکومت کے زیرِ انتظام آیا۔ Cuinet کے بیان کے مطابق انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں اخلاط کی قضا کی مجموعی آبادی ۲۳,۶۵۹ تھی (اس میں ۱۲,۶۳۵ مسلمان، ۶,۲۰۹ جارجیا کے ارمنی، ۲۱۰ کلیسائے قدیم کے یونانی اور ۲۵۰ یزیدی تھے)۔ آج کل یہ جمہوریہ ترکیہ میں بِتلیس کی ولایت [ایل] میں ایک قضا (اہلچہ) کا صدر مقام ہے۔ قصبے کی آبادی (۱۹۴۵ء میں) ۱۳,۱۲۴ اور قضا کی ۱۳,۷۰۲ تھی.

قرونِ وسطٰی کا شہر (اِسکی اخلاط) پہاڑ کی ڈھال پر کھنڈر اور غیر آباد ہے۔ جدید شہر، جس میں ایک بڑا عثمانی قلعہ ہے (جس کے صدر دروازے پر سلیم ثانی کا ۱۵۶۸ء کا کتبہ کندہ ہے) اس کے مشرق میں جھیل کے کنارے پر واقع ہے۔ مؤخر الذکر شہر میں دو مسجدیں (اسکندر پاشا جامعی، جس پر ۹۷۲ھ/ ۱۵۶۴ء سے لے کر کتبے ہیں اور ایک مینار، جو ۹۷۸ھ/ ۱۵۷۰ء سے چلا آتا ہے۔ دوسری قاضی محمود جامعی، جو ۱۰۰۶ھ/ ۱۵۹۷ء کی تعمیر ہے۔ قرونِ وسطٰی کے پرانے ویران شہر اور دورِ حاضر کی بستی کے درمیان ایک مشہور قبرستان ہے، جس میں تیرھویں سے سولھویں صدی عیسوی تک کے پُرتکلف نقش و نگار سے آراستہ تعویذ ہیں (انھیں میں ۱۴۰۱ء کا مینڈھے کی شکل کا ایک تعویذ بھی ہے) اور سلجوقیوں، مغلوں اور ترکمانوں کے عہد کے بہت سے مسقف مقابر (تربتیں türbes اور گنبد Künbeds) ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ قابلِ ذکر یہ ہیں: (۱) اُلو کُنبد (جس پر کوئی تاریخ نہیں ہے)؛ (۲) شادی آغا کُنبدی (۱۲۷۳ء) اب معدوم ہو چکا ہے؛ (۳) اِکِلی تُربہ بُوغاتای آغا، م ۱۲۸۱ء، اور اس کے بیٹے حسن تیمور، م ۱۲۷۹ء کا مقبرہ؛ (۴) بایندر مسجد (۸۸۲ھ/ ۱۴۸۳ء [کذا، ۱۴۷۷ء]) اور تُربہ (۸۹۰ھ/ ۱۴۹۱-۱۴۹۲ء [کذا، ۱۴۸۵ء])، جسے بابا جان نے تعمیر کیا اور جو خاص دلچسپی کی چیز ہے؛ (۵) شیخ نجم الدین تُربہ سی (۱۲۲۲ء)؛ (۶) حسن پادشاہ تُربہ سی (۱۲۷۵ء) اور اِرزن خاتون تُربہ سی (۱۳۹۶-۱۳۹۷ء)۔

مآخذ: ان تصانیف کے علاوہ جن کا ذکر حاجی خلیفہ کی جہان نما، ص ۴۱۳ ببعد میں آ چکا ہے: (۱) اولیاء چلبی، ۴: ۱۳۴-۱۴۲؛ (۲) سامی: قاموس الاعلام، ۱: ۳۶۴ الف (زیر مادۂ اخلاط)؛ (۳) Réclus: *Nouv. géogr. univ.*، ۹: ۳۷۶؛ (۴) V. Cuinet: *La Turquie d'Asie*، ۲: ۵۶۴-۵۶۶.

(F. TAESCHNER)

⊗ **اخلاق**: اسلام نے اخلاقِ حسنہ پر بہت زور دیا ہے۔ اس کے مبانی اور ارکان ہی میں اخلاقِ فاضلہ کا راز مضمر ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْاَخْلَاقِ (مالک: الموطا، باب حسن الخلق) "میں حسن اخلاق کی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہوں"۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خود اخلاقِ فاضلہ کے مجسمہ تھے (قرآن، ۶۸ [القلم]: ۴) اور آپؐ نے مبعوث ہوتے ہی اس فرض کی تکمیل شروع کر دی تھی۔ آپؐ صحابہؓ کو مکارمِ اخلاق کی تلقین فرمایا کرتے تھے (مسلم، باب مناقب ابی ذرؓ)۔ آپؐ نے ایک موقع پر فرمایا: اَكْمَلُ الْمُؤْمِنِيْنَ اِيْمَانًا اَحْسَنُهُمْ خُلُقًا (ترمذی)، "کامل الایمان وہ شخص ہے جس کے اخلاق سب سے اچھے ہیں"۔ اسلام کی کتاب — قرآن مجید — علم اخلاق کی ایک حکیمانہ کتاب بھی ہے۔ اس میں انسانی زندگی کی تہذیب و شائستگی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ قوم و فرد کی زندگی کے لیے کس قسم کے آداب و اخلاق کی ضرورت ہے، اخلاق کے اصول، فلسفہ، مآخذ اور مرجع کیا ہے۔ ان میں کن کن وجوہ سے ترقی یا تنزل ہوتا ہے اور اخلاقِ فاضلہ کے حصول کا طریق کیا ہے۔ اس

نے وہ تمام ذرائع تلقین کیے ہیں جن سے افراد کا کردار درست ہو اور وہ اس قابل ہوسکیں کہ نظامِ قومی میں خوش اسلوبی سے حصّہ لے سکیں۔ غرض اسلام نے اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور شخصی اور قومی اخلاق پر مفصل بحث کی ہے۔ سارا قرآن مجید اخلاقی تعلیمات سے بھرپور ہے۔ وہ ایک مکمل ضابطۂ اخلاق ہے، جس کی نظر انسانی ہستی کے پورے نظام پر ہے اور اس کے نفاذ میں اس نے وسیع، ہمہ گیر، مفصل، مکمل اور جامع دفعات کا لحاظ رکھا ہے۔ تمام اخلاقی احوال و کیفیات کا اس میں تفصیل و تشریح کے ساتھ احاطہ کر لیا گیا ہے اور جزئیات تک کا استقصا کیا گیا ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ انسان کے فعل اور ترکِ فعل کی اندرونی اور ذاتی سبیلیں کیا کیا ہیں اور کن باطنی محرّکات سے ظاہری افعال کا وقوع ہوتا ہے۔ افعال کی تنقید و تشخیص عملی رنگ میں کن اصولوں کے تابع ہے۔ خصلت کے نشوونما کے طریقے اور عادات کے سلسلے کیا ہیں۔ افعال و جذبات میں کیا نسبت ہے۔ جذبات کو روکنے یا وسعت دینے کے کیا اصول ہیں اور ان کا اعمال پر کیا اثر پڑتا ہے۔ اس نے انسانی زندگی کے ہر شعبے میں اخلاقی طاقتوں کو تسلیم کیا ہے۔ اگر اس کے ضابطۂ اخلاق کا تجزیہ کیا جائے تو اس میں انفرادی اخلاق، عائلی اخلاق، تمدنی اخلاق، اقتصادی اور معاشی اخلاق، قانونی اخلاق، سیاسی اخلاق اور علمی اخلاق وغیرہ کی دنیا سمائی ہوئی نظر آتی ہے۔ معلوم ہے کہ طبعی قوتوں کے پیمانوں اور مقادیر میں فرق ہے، ان کے آثار اور عملی نتائج میں فرق ہے، میلان طبائع میں فرق ہے، اجتہادات میں فرق ہے اور ان فرقوں سے اخلاقی اقدار کا ایک بحر ناپیدا کنار پیدا ہو جاتا ہے، جسے اسلامی ضابطۂ اخلاق کے کوزے میں بند کیا گیا ہے۔ غرض انسان کی اخلاقی اور نفسیاتی کیفیات، حالات، حقوق، فضائل اور آداب کا کوئی پہلو ایسا نہیں جو اسلام کی اخلاقی تعلیمات سے باہر رہ گیا ہو۔

اسلام کا قانونِ اخلاق ان لوگوں کے لیے جو نیک اور بااخلاق ہیں ایک سہارا، روحانی منازل تک پہنچنے کے لیے مدارجِ ارتقا کا رہنما اور ان لوگوں کے لیے جو بااخلاق بننا چاہتے ہیں ایک صادق دوست اور مشفق راہبر ہے۔ یہ قانون اپنے احکام نہ سرسری طور پر منواتا ہے نہ بطور تحکّم، بلکہ ان کے ساتھ ان کی مصلحتیں اور حکمتیں بھی بتاتا ہے اور دلائل بھی دیتا ہے اور کہتا ہے کہ تجربے، مشاہدے اور آزمائش کے بعد ان کی صحت ثابت ہوتی ہے اور جو معیار بھی ان کی صداقت کی پرکھ اور امتحان کے لیے معیّن ہیں یا نقادانہ اصول کے تحت متعیّن ہو سکتے ہیں ان پر وہ پورے اترتے ہیں۔

فلسفۂ اخلاق کا سب سے پہلا اور اساسی سوال یہ ہے کہ اخلاق کا مبدا اور ماخذ کیا ہے۔ اسلام بتاتا ہے کہ انسان کی طبعی حالتیں جن کا سرچشمہ نفسِ امارہ ہے انسان کی اخلاقی حالتوں سے کچھ الگ چیز نہیں، بلکہ وہی حالات ہیں جو تربیت سے اخلاقی حالت کا رنگ پکڑ لیتے ہیں خَلق (خ کی زبر کے ساتھ) ظاہری پیدائش کا نام ہے اور خُلق (خ کی پیش کے ساتھ) باطنی پیدائش کا، اور ظاہری اعضا کے مقابل باطنی اعضا میں جو انسانی کمالات کی کیفیتیں رکھی گئی ہیں ان کا نام خُلق ہے۔

جس قدر اصولِ اخلاق ہیں وہ سب جذباتِ فطرت کے اثرات ہیں اور فطرت ان سب کا ماخذ ہے اور یہی فطری قوی اور طبعی حالتیں جب تک اخلاقی رنگ میں نہ آئیں کسی طرح انسان کو قابلِ تعریف نہیں بناتیں۔ اسی طرح اسلام نے بتایا ہے کہ اخلاق کا مبدا اور مخزن انسان کی اپنی طبیعت اور اس کی فطری حالتیں ہیں اور انسان کی ذات میں اخلاقی قوتوں کا ہجوم اسی وجہ سے ہے کہ وہ خُلقی قوی کے تابع ہیں اور اس کے فیضانِ طبیعیہ میں اس کی تحریک پائی جاتی ہے۔ اس نکتے کو امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں خُلق کی تعریف کرتے ہوئے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: ''خُلق نفس کی اس ہیئت راسخہ کا نام ہے جس سے تمام اخلاق بلاتکلف صادر ہوں۔ اگر افعال عقلاً و شرعاً عمدہ اور قابلِ تعریف ہوں تو اس ہیئت کو خُلقِ نیک اور اگر برے اور قابلِ مذمت ہوں تو خُلقِ بد کہتے ہیں''۔

اگر اخلاق کا مبدا اور مخزن انسان کے اپنے قوی ہیں اور انسان میں بداخلاقی کے مظاہر نظر آتے ہیں تو کیا اس سے یہ سمجھا جائے کہ بعض جذبات اور قوی بذاتِ خود برے ہیں؟ اسلام نے بتایا ہے کہ انسان کا چشمۂ پیدائش گدلا نہیں، نہ گناہ اور بدخلقی اس کا مایۂ خمیر ہے۔ وہ اپنی خلقت میں سادہ اور پاک ہے اور اس کی اصل فطرت میں ہدایت اور صحیح الہام ودیعت ہے اور اسے اچھی سے اچھی راستی پر پیدا کیا گیا ہے، جیسے فرمایا: لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ (قرآن، ۹۵ [التین]: ۴)۔ اسی طرح حدیث میں ہے: مَامِنْ مَّوْلُوْدٍ اِلَّا يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَاَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهٖ اَوْ يُنَصِّرَانِهٖ اَوْ يُمَجِّسَانِهٖ (بخاری، کتاب الجنائز) ''انسان کی فطری پیدائش سلامتی پر ہوتی ہے لیکن ماں باپ کی تربیت اسے یہودی، عیسائی یا مجوسی وغیرہ بنا دیتی ہے''۔ گویا انسان اپنی اصل فطرت میں معصوم اور بےداغ پیدا ہوتا ہے اور وہ اپنی پیٹھ پر کوئی بوجھ لے کر دنیا میں نہیں آتا، نہ اس کی پیدائش دوسری پیدائش کا اور اس کا جنم دوسرے جنم کا نتیجہ ہے اور نہ وہ اپنے پچھلے کرموں (اعمال) کے ہاتھ میں مقید ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام میں کفارہ اور تناسخ ایسے مسائل نہیں ہیں، نہ اس میں کسی ابن اللہ کا تصور ہے جو تمام انسانوں کے پیدائشی گناہوں کا بوجھ اٹھا سکے۔ پھر اسلام بتاتا ہے کہ بداخلاقی کے ارتکاب کے وقت یہ نہیں ہوتا کہ انسان کی فطرت اور اس کے طبعی اخلاق بدی کے اساسی محرک ہوتے ہیں بلکہ ہوتا یہ ہے کہ فطری مقتضیات کے استعمال میں لغزش اور غلطی اخلاقِ سیئہ کی تکوین کا باعث ہوتی ہے۔ طبعی قوی جب حدِ صلاحیت میں رہ کر کسی لغزش اور غلطی کے بغیر کام کرتے ہیں تو اس عمل کا نام اخلاقِ حسنہ ہے۔ امام غزالیؒ نے لکھا ہے: ''مذموم اعمال کی طرف نفس کی کشش اور میلان انسانی فطرت اور طبیعت کے خلاف ہے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے بعض بچوں کو چوری چھپے مٹی کھانے کی عادت ہو جاتی ہے مگر اس کے برعکس اللہ تعالیٰ کی محبت اور اس کی عبادت و معرفت کی طرف نفس کی کشش ایسی ہے جس طرح کھانے اور پینے کی طرف؛ کیونکہ یہ فطرت و طبیعت کے عین مطابق ہے اور قلب کی عین آرزو ہے، اور قلب کیا ہے ایک امرِ الٰہی ہے، جس کا مقتضیاتِ شہوت کی طرف میلان اس کی

حدِ ذات سے خارج اور اس پر عارض و طاری ہے (احیاء، ۳: ۶۳)۔

جب یہ کہا جاتا ہے کہ انسان فطرۃً نیک ہے تو اس وقت بعض ذہنوں میں یہ سوال ابھرنے لگتا ہے کہ اس فطرت میں جذباتِ دافعہ بھی پائے جاتے ہیں اور یہ ایسے جذبات ہیں جن سے متعدّد نزاع پیدا ہوتے ہیں، دوسرے ابنائے جنس نقصان اٹھاتے ہیں اور انسانی معاشرے میں بعض اوقات خوفناک صورتِ حال پیدا ہو جاتی ہے؛ مثلاً طمع، نفرت، غیرت اور غصہ وغیرہ۔ اگر فطرت کے جذبات نیک ہیں تو یہ مصائب اور اذیتیں انسان کے حصے میں کیوں آئیں۔ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں اس کا جواب یہ ہے کہ اس چیز سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انسان میں اس قسم کی قوتیں بھی پائی جاتی ہیں جن کی وجہ سے وہ ہزاروں قسم کی صعوبتوں اور آلائشوں میں آئے دن گرفتار رہتا ہے، لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ انسان بالطبع گناہ گار پیدا ہوا ہے۔ بلکہ یہ جذبات بھی دراصل مفید ہیں اور ضروریات مدافعت اور استحقاقِ حفاظتِ خود اختیاری کے لیے عطا ہوئے ہیں اور ان کی انسان کو ویسی ہی ضرورت ہے جیسے ہمدردی، حلم اور دوسرے جذبات کی۔ حقیقت یہی ہے کہ انسان کی ذات میں جس قدر قوتیں پائی جاتی ہیں اور جذبات کا جس قدر عطیہ اسے ملا ہے وہ دراصل بجائے خود اخلاق ہیں اور اگر ان میں کبھی کبھی یا بسا اوقات کوئی نقص پایا جاتا ہے یا کوئی لغزش پیدا ہو جاتی ہے تو وہ خود ہمارے غلط استعمال کا نتیجہ ہے۔

اخلاق کا ملکہ ہمارے اندر ودیعت ہے اور ارادہ و تربیت سے اسے لغزشوں سے محفوظ رکھا جا سکتا ہے۔ اس سے اسلام کی اخلاقی تعلیم کے دو بنیادی نکتے پیدا ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ طبعی جذبات کو کچلنا خوبی نہیں اور رہبانیت اور ترکِ دنیا ممنوع ہے۔ قرآن مجید میں ہے: وَ جَعَلْنَا فِیْ قُلُوْبِ الَّذِیْنَ اتَّبَعُوْهُ رَاْفَةً وَّ رَحْمَةً وَ رَهْبَانِیَّةَ ابْتَدَعُوْهَا مَا كَتَبْنٰهَا عَلَیْهِمْ (قرآن، ۵۷ [الحدید]: ۲۷) ''عیسائیوں کے دلوں میں رافت اور رحمت ہے اور وہ رہبانیت میں پڑ گئے ہیں، حالانکہ اسے ہم نے ان پر فرض نہیں کیا''۔ نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم فرماتے ہیں: لَا رَهْبَانِیَّةَ فِی الْاِسْلَامِ (احمد بن حنبل: مسند، ۶: ۲۲۶) ''اسلام رہبانیت کی اجازت نہیں دیتا''۔ گویا اسلام نے انسانی قوتوں کے استیصال کی تعلیم نہیں دی اور بتایا ہے کہ کوئی قوت فی نفسہٖ بری نہیں، بلکہ وہ موقع و محل کے خلاف استعمال کی وجہ سے بری کہلاتی ہے۔ اس نے غصے کو ضبط کرنے والے کی تعریف کی ہے (قرآن، ۳ [آل عمران]: ۱۳۴) غصے کے مٹا دینے والے کی نہیں۔ دراصل دنیا میں نشاطِ کار، ولولہ و انبساط اور رونق و ترقی انسانی قوتوں کو کچل ڈالنے میں نہیں، بلکہ ان کے صحیح استعمال میں ہے۔ یہ جو لوگ کہتے ہیں کہ جب تک انسان کی طبیعت میں سے شہوت و غضب وغیرہ طبعی جذبات کو ختم نہ کر دیا جائے تب تک بد اخلاقیوں کا استیصال ہو ہی نہیں سکتا یہ ایک ایسی رائے ہے جس پر کاربند ہونے سے ہم ان راہوں سے بہت دور جا پڑتے ہیں جنھیں خود فطرت نے ہمارے لیے تجویز کیا ہے۔ اسلام کہتا ہے کوئی جذبہ فی نفسہٖ برا نہیں بلکہ اس کا بے محل استعمال برا ہے۔ اسلام نے جو قانونِ اخلاق پیش کیا ہے اس کا کبھی یہ منشا نہیں ہوا کہ اس قسم کے جذبات کو نابود ہی کر دیا جائے بلکہ اس نے فطری قوٰی کی تعدیل و تربیت پر زور دیا ہے۔ دوم یہ کہ طبعی قوٰی اس وقت اخلاق کا رنگ اختیار کرتے ہیں جب ان کے ساتھ ارادہ اور نیت شامل ہو۔ بخاری کی پہلی حدیث ہے: انما الاعمال بالنیات ''انسان کے اعمال اس کی نیت پر موقوف ہیں''۔ گویا اخلاق کا اچھا یا برا ہونا نیت اور ارادے پر مبنی ہے۔ حسنِ نیت نہ ہو تو بڑے سے بڑا بظاہر اخلاقی کام بھی حسنِ خُلق کے دائرے سے باہر رہ جاتا ہے۔ یہی وہ اساس ہے جس سے اسلام کے فلسفۂ اخلاق میں شروع سے آخر تک بحث کی جاتی ہے۔ جس فعل میں نیک ارادہ شامل نہیں اخلاقی لحاظ سے اس کی کوئی قیمت نہیں۔ اسلام میں نفسِ عمل مطلوب نہیں، بلکہ وہ عمل مطلوب ہے جس کی نیت صحیح ہو۔ استحکامِ نیت کی صورت میں اگر کسی وقت عقل و فراست اور قوتِ فیصلہ تھک جائے اور بدی کا غلبہ انسان سے کسی بد اخلاقی کا ارتکاب بھی کروا دے تو پھر بھی استحکامِ نیت اور نیتِ خیر کی وجہ سے مزید لغزشوں سے بچنے کے لیے سہارا مہیا رہتا ہے۔ غرض نیک نیتی اسلام میں ایک فرض ہے جو ہر حالت میں قابلِ عمل ہے اور تمام اوصافِ حسنہ کے لیے اعلٰی درجے کی اخلاقی بنیاد اور سب پر حاوی ہے۔ کیونکہ کوئی فعل اس وقت تک اخلاق پر مبنی اور درست نہیں قرار دیا جا سکتا جب تک اس کے کرنے والے کی نیت درست نہ ہو اور نیک ارادہ اس فعل کا رکنِ اعظم نہ بنے۔ نیک نیتی سے خُلقِ حسنہ کی بنیاد شروع ہوتی ہے اور یہی اس کی اساس ہے۔ حلم، صدق، صبر، قناعت، ضبطِ نفس، شجاعت، عفت، دیانت وغیرہ ایسے اخلاق ہیں جن کی قیمتیں تشخیص سے بالا ہیں۔ لیکن اخلاقِ حسنہ کی فہرست میں یہ تبھی شامل ہوتے ہیں جب ان کے ساتھ نیک نیتی شامل ہو اور بد نیتی کے تاثرات سے تنفر ہو۔ نیک نیتی کے بغیر یہی صفات اخلاق سوز ثابت ہو سکتی ہیں۔ جو شخص فریب اور دھوکے کی نیت سے حلیم اور بردبار ہے اس کے لیے یہ اچھا تھا کہ اس میں یہ حلم اور بردباری نہ ہوتی، کیونکہ وہ اپنے اس بظاہر اچھے خُلق سے نیکی اور سعادت کی عملی تحقیر کرتا اور اس خُلق نمائی سے لوگوں کو دھوکے میں ڈالتا ہے اور نیک اوصاف کی بے قدری کر کے ان کی اعلٰی قیمتوں میں فرق لاتا ہے۔

غرض اخلاق کا ملکہ ہمارے اندر ودیعت ہے اور ہماری قوتیں فی نفسہٖ بری نہیں ہیں، بلکہ ان کا بے جا استعمال اور ان کے استعمال میں غلطی اور لغزش انھیں بد اخلاقی کا لباس پہناتی ہے۔ یہ لغزش، یہ غلطی کس طرح پیدا ہوتی ہے، اسلام نے اس سے بھی پردہ اٹھایا ہے اور ان اسباب پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے کہ انسان بد اخلاقیوں میں کیوں مبتلا ہوتا ہے۔ مثلاً (۱) اس کا ایک بہت بڑا موجب بری صحبت ہے۔ اس سے بچنے کے لیے فرمایا: كُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ (قرآن، ۹ [التوبة]: ۱۱۹) یعنی بروں کی نہیں، بلکہ نیکوں اور صادقوں کی معیت اختیار کرو۔ (۲) جسمانی یا ذہنی بیماری، اس کی طرف توجہ دلانے کے لیے فرمایا: المؤمنُ القویُّ خیرٌ واحبُّ الی اللّٰه من المؤمن الضعیف (مسلم، کتاب القدر) ''صحت مند اور قوی مومن اس مومن سے بہتر اور اللہ تعالٰی کو زیادہ محبوب ہے جو کمزور اور ضعیف ہے''۔ (۳)

ماحول کی خرابی، اس کے لیے فرمایا: قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيْكُمْ نَارًا (قرآن، ۶۶ [التحریم]: ۶) تمھارا فرض اپنے آپ ہی کو آگ سے بچانا نہیں بلکہ اپنے ساتھ اپنے اہل و عیال کو بھی برائیوں کی آگ سے بچاؤ۔ اسی طرح فرمایا: وَاتَّقُوْا فِتْنَةً لَّا تُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْكُمْ خَآصَّةً (قرآن، ۸ [الانفال]: ۲۵) ''اس فتنے سے بچو جو صرف ظالموں ہی کو اپنی لپیٹ میں نہیں لیتا بلکہ بسا اوقات ساتھ والے بھی اس میں گرفتار ہو جایا کرتے ہیں''۔ جماعتی مصیبتیں جب آتی ہیں تو کنارہ کش افراد کو بھی نہیں چھوڑتیں۔ (۴) جہالت اور بے علمی یعنی بعض اعمال کے متعلق عدمِ علم کہ یہ بداخلاقی کے زمرے میں ہیں یا نہیں، اس کے لیے اسلام نے مفصل ضابطۂ اخلاق پیش کیا ہے اور اصولی طور پر بتایا ہے کہ اخلاقِ حسنہ اسماے حسنٰی کا پرتو اور صفاتِ الٰہیہ کا سایہ اور ظل ہیں۔ چنانچہ حدیث میں ہے: حسن الخلق خلق اللّٰہ الاعظم (طبرانی) ''خوش اخلاقی اللّٰہ تعالٰی کا خلقِ عظیم ہے''۔ گویا وہی اخلاق اچھے ہیں جو صفاتِ ربانی کا عکس ہیں اور وہی اخلاق برے ہیں جو صفات اللّٰہ کے منافی ہیں۔ اس لیے حکم دیا گیا ہے: تَخَلَّقُوا بِاَخْلَاقِ اللّٰهِ ''اپنے اندر وہ اخلاق پیدا کرو جو الٰہی اخلاق کے رنگ سے رنگین ہیں''۔ قرآن مجید میں ہے: صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً (قرآن، ۲ [البقرۃ]: ۱۳۸) اللّٰہ تعالٰی کے رنگ سے بہتر کوئی رنگ نہیں۔ جو اخلاق اخلاقِ الٰہیہ سے مطابقت رکھیں وہ اچھے ہیں اور جو ان کے منافی ہوں وہ برے۔ اس جہالت کو دور کرنے کے لیے حسنِ خلق اور سوءِ خلق سے جتنے اخلاق و اوصاف پیدا ہوتے ہیں ان سب کو اللّٰہ تعالٰی نے مومنوں اور منافقوں اور کافروں کے اخلاق و اوصاف میں بیان کر دیا ہے۔ غزالیؒ نے قرآن مجید کی ان آیات کا ایک مجموعہ نقل کیا ہے (دیکھیے احیاء، ۳: ۴۷)۔

حسنِ اخلاق کی پرکھ کا ایک اور اصول اسلام نے وہ بتایا ہے جسے ہم انسان کی نفسیاتی کیفیت کا زندہ احساس اور باطن کی آواز کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ حدیث میں ہے: اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ، البر ما اطمأنّ الیه القلب واطمأنت الیه النفس والاثم ما حاک فی القلب وتردّد فی النفس وان افتاک الناس (احمد: مسند، ۴: ۲۲۸)، یعنی جب کسی امر کا اچھا یا برا ہونا طے کرنا ہو تو اپنے دل اور نفس سے پوچھو اور یہ سمجھ لو کہ نیکی وہ عمل ہے جس کے ارتکاب کے بعد دل و نظر میں طمانیت کا احساس پایا جائے اور گناہ وہ عمل ہے جو دل میں کھٹکتا ہو اور خلجان اور تردّد کا موجب ہو ہر چند کہ لوگ تجھے اس کا کرنا جائز ہی کیوں نہ بتائیں۔ یہی وہ حاسۂ اخلاقی ہے جس کا نام لوگوں نے ضمیر کی آواز رکھا ہے۔ یہ آواز نیکی اور بدی کے فطری الہامات کے تابع ہے، جیسے فرمایا: فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا (قرآن، ۹۱ [الشمس]: ۸)۔

انسانی نفس کو نیکی اور بدی کی پرکھ کا ملکہ بخشا گیا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جسے دوسری جگہ نفسِ لوّامہ کہا گیا ہے (قرآن، ۷۵ [القیٰمۃ]: ۲)۔

ضمیر کی آواز اور قلب سے فتوٰی لینے کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ جو فعل یا حرکت ہم کرنے لگیں پہلے اس کا اطلاق خود اپنی ذات پر کر کے دیکھیں، اگر ہم اس سے ماؤف نہیں ہوتے اور وہ ہمارے لیے موزوں اور مفید ثابت ہو تو کہا جا سکتا ہے کہ وہ اوروں کے لیے بھی درست ہی ہوگا اور اگر خود ہماری اپنی ذات ہی وہ بار نہ اٹھا سکے تو سمجھ لیا جائے کہ ایسا فعل دوسروں کے لیے بھی مناسب نہیں۔ جو شخص دوسروں کے حق میں عدل روا نہیں رکھتا وہ خود اپنی ذات مقابلے میں رکھ کر دیکھے کہ اگر کوئی دوسرا شخص اس کی نسبت ایسا عمل کرے تو خود اس کا اپنا دل کیا کہے گا۔

لیکن اگر ہر انسان میں نفسِ لوّامہ موجود ہے اور ضمیر کی راہبری پائی جاتی ہے تو کیا وجہ ہے کہ بہت سے لوگ پھر بھی بداخلاقیوں کے مرتکب ہوتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ضمیر اپنی صداے احتجاج تو بلند کرتا ہے لیکن یہ لوگ اس کی طرف کان نہیں دھرتے؛ دوسرے یہ کہ بداخلاقی ایک زہر ہے اور بار بار کی بداخلاقی سے یہ نفسِ لوّامہ آخر افسردہ یا ہلاک بھی ہو جاتا ہے۔ پھر اس کے مقابلے میں ان لوگوں کی تعداد بھی دیکھنا چاہیے جو برے کاموں سے متأثر اور پریشان ہوتے اور بداخلاقیوں سے مجتنب رہنے کی کوشش کرتے ہیں۔

بداخلاقی سے بچنے کا ایک ذریعہ تربیت ہے۔ اس کا سلسلہ بچے کے بڑے ہونے سے نہیں شروع ہوتا بلکہ والدین کے خیالات کا اثر بھی نومولود پر پڑتا ہے اور ان کے ماکولات و مشروبات کا اس میں دخل ہوتا ہے؛ لیکن خاص طور پر اس کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جب مرد و عورت رشتۂ نکاح میں منسلک ہوتے ہیں؛ اس سے بڑھ کر اس وقت جب بچہ اپنے ابتدائی مستقر میں قدم رکھتا ہے۔ اسی لیے میاں بیوی کے اختلاط کے وقت کے لیے اسلام نے یہ دعا سکھائی ہے: اللّٰھم جنبنا وجنب الشیطان ما رزقتنا (بخاری، کتاب بدء الخلق) ''الٰہی ہمیں بھی شیطانی حملوں سے بچا اور ہماری اولاد کو بھی''۔ اس کے بعد جب بچہ پیدا ہوتا ہے تو اسلام میں حکم ہے کہ اس کے دائیں کان میں اذان دی جائے اور بائیں کان میں تکبیر کہی جائے۔ پھر بچے کو چھوٹی عمر میں نماز و عبادت کا پابند بنانے کا حکم ہے، کیونکہ یہ چیزیں بدکاری سے بچانے کا ذریعہ ہیں (قرآن، ۱۶ [النحل]: ۹۰)۔ غزالیؒ نے بچوں کی تربیت کے لیے، جسے اس نے ریاضتِ صبیان کا نام دیا ہے، احیاء العلوم میں مفصل لائحۂ عمل واضح کیا ہے۔ بڑے ہو کر بچے کے سامنے مشاہدات و محسوسات کا ایک عالم قدرت کی طرف سے کھل جاتا ہے اور قوانینِ فطرت یکے بعد دیگرے سامنے آنے لگتے ہیں؛ مختلف قسم کی معلومات کا ذخیرہ بتدریج اس کے دل و دماغ میں جمع ہوتا جاتا ہے اور یہ ذخیرہ خود اس کے اپنے اور دیگر ابناے جنس کے لیے ایک قانونِ تربیت بن جاتا ہے۔ پھر بعض لوگ اکثر واقعات کا مشاہدہ بلا ارادہ کرتے ہیں اور سرسری طور پر ان سے گزر جاتے ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ حافظے نے انھیں اپنے اندر جگہ نہیں دی، لیکن دراصل وہ مناظر یا مشاہدات خاموشی سے ہماری طبیعت میں درجہ وار متمکن ہوتے جاتے ہیں، اسی لیے قرآن مجید نے مشاہداتِ قدرت کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔

تربیت کا ایک ذریعہ تذکیر و نصیحت بھی ہے۔ قرآن مجید نے فَذَكِّرْ بِالْقُرْاٰنِ (قرآن، ۵۰ [قٓ]: ۴۵) اور وَذَكِّرْ فَاِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِيْنَ (قرآن، ۵۱ [الذّٰریات]: ۵۵) فرما کر تربیت کے اس ذریعے کو بھی اختیار کیا ہے۔

تربیت کا ایک اَور ذریعہ تاریخ ہے۔ بعض دفعہ تاریخ کی وقعت اس وجہ سے کم ہو جاتی ہے کہ اس کی وسعت کو بہت محدود کر دیا جاتا ہے۔ اس کی وسعت کبھی صرف حکومتی دائرے ہی پر ختم کر دی جاتی ہے اور بعض وقت اس میں چند اَور اضافوں سے ایک حد قائم کر دی جاتی ہے؛ لیکن اخلاقی لحاظ سے تاریخ میں بڑی وسعت اور اس کی بڑی قیمت ہے۔ ماضی کے واقعات میں صدہا ایسی باتیں اور صدہا ایسے نکاتِ عالیہ ملتے ہیں جن سے ایک اخلاقی دفتر مرتب ہو سکتا ہے اور ان میں عبرت پذیری اور حوصلہ و شوق کا وسیع سامان موجود ہوتا ہے۔ قرآن مجید نے بار بار اس نکتے کی طرف توجہ دلائی ہے اور اخلاقی پہلو سے تاریخ کے مطالعے پر زور دیا ہے (قرآن، ۳۰ [الرّوم]: ۸ ببعد).

تربیت و اصلاح کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ انسان کو اس کے عیوب و نقائص معلوم ہوتے رہیں۔ اسلام نے اس طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ حَاسِبُوا قَبْلَ اَن تُحَاسَبُوْا (اس سے قبل کہ قیامت میں تمھارا محاسبہ ہو اپنا محاسبہ اس دنیا میں خود کر لو) میں یہی مضمون بیان ہوا ہے اور صوفیہ کے قول مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ (جس نے عرفانِ نفس حاصل کر لیا اسے عرفانِ الٰہی حاصل ہو جائے گا) میں یہی نکتہ مضمر ہے۔ اسی چیز کو علامہ اقبال نے خودی کا نام دیا ہے۔ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم: المسلم مِرآۃ المسلم (ایک مسلمان دوسرے مسلمان کے لیے بطورِ آئینے کے ہے) میں اسی محاسبہ و عرفانِ نفس کے ایک ذریعے کو پیش کیا گیا ہے.

مکارمِ اخلاق میں سے کسی بھی خلق کو پیدا کرنے کے لیے اسلام نے ریاضت و مشق پر بہت زور دیا ہے۔ کسی خلق کو بتکلّف اپنانے پر آخر اس کا جزوِ طبیعت بن جانا اس گہرے تعلق کا مظہر ہے جو باطنی اور ظاہری اعضا و جوارح کے درمیان موجود ہے۔ ظاہر کا انسان کے باطن پر اور باطن کا ظاہر پر اثر ہوتا ہے۔ احیاء میں امام غزالیؒ نے اس پر بھی روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ جو صفت بھی قلب میں پیدا ہو گی لامحالہ اس کا اثر اعضا و جوارح پر ہو گا؛ گویا تمام اعضا اپنی حرکت میں قلب کے فیصلے کے منتظر رہتے ہیں۔ اسی طرح جو فعل اعضا سے سرزد ہو گا اس کا کچھ نہ کچھ اثر قلب پر ضرور پڑے گا.

غذاؤں کا بھی انسان کے اخلاق پر اثر پڑتا ہے۔ قرآن مجید میں جو بعض غذاؤں کی حرمت کا ذکر ہے، اس کے پیچھے ایک حکمت یہ بھی ہے کہ ان کے استعمال سے انسان بعض اعلٰی اخلاق سے محروم رہ جاتا ہے اور بعض بُرے اخلاق اس میں پیدا ہو جاتے ہیں۔ اخلاق پر غذا کے اثر کا ذکر کرتے ہوے امام غزالیؒ نے لکھا ہے: "بچے کی دایہ کو نہایت دین دار اور صالح اور اکلِ حلال کی خوگر ہونا چاہیے، کیونکہ جو دودھ حرام سے بنے گا اس میں کوئی خیر و برکت نہ ہو گی۔ جب ابتدا ہی سے بچے کی تربیت میں حرام شریک ہو گیا تو آہستہ آہستہ اس کے رگ و ریشہ میں سرایت کر جائے گا اور آگے چل کر وہ بالطبع حرام اور ناپاک امور کی طرف مائل و راغب ہو گا" (احیاء، ۳: ۷۷).

اسلام نے اخلاقی تعلیم کو رائج کرنے کے لیے متعدد طریقے اور اسالیب اختیار کیے ہیں؛ مثلاً قرآن مجید میں اخلاقِ حسنہ کو عمدہ تشبیہوں اور اخلاقِ رذیلہ کو قبیح مناظر اور قابلِ نفرت صورتوں میں پیش کیا ہے اور اچھے اخلاق کے اچھے اور بُرے اخلاق کے بُرے نتائج کھول کر بتائے ہیں؛ نیز فضائلِ اخلاق کو الوہیت، ملکوتیت اور نبوت کے محاسن میں اور رذائل کو شیطان و ابلیس کے خصائص میں شمار کیا ہے اور ان ضرورتوں کا بڑے خوش آئند طریق پر احساس دلایا ہے جو اخلاقی اعمال کی محرک ہیں.

فرد اور قوم کی اصلاح کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ہے: اخلاق اور قانون — دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کا ذریعہ ہیں — اسلامی تعلیم میں یہ دونوں پہلو موجود ہیں اور ان کا فرق بھی ملحوظ رکھا گیا ہے۔ ایک طرف واعظانہ اور حکیمانہ انداز میں اصلاحِ اخلاق اور مراعاۃ حقوق پر زور دیا ہے اور دوسری طرف ان برائیوں کے انسداد پر جن کا اثر براہِ راست دوسروں کے حقوق پر پڑتا ہے، جیسے چوری، ڈاکہ، قتل اور اتہام وغیرہ، انھیں براہِ راست قانون کے تحت رکھا ہے اور ان کے لیے معیّن سزائیں مقرر کی ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہی انھیں عام طور پر اخلاقی ضابطے کے طور پر برائیوں کے زمرے میں رکھ کر برائیوں سے کراہت کا روحانی کیف پیدا کیا ہے، کیونکہ محض سیاست اور تعزیری ضابطوں سے اخلاقی ذمے داریاں نہیں پیدا کی جا سکتیں، نہ مجرموں کے دلوں سے کیفیات مجرمانہ کا ازالہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ اس قانون کا خاصہ ہے جسے اخلاقی قانون کہا جاتا ہے اور جو دلوں اور خیالات پر حکومت کرتا ہے.

ایک مسلمان صوفی سے کسی نے پوچھا وہ کیا طریق ہے کہ ہم منہیات اور بلیّات سے طمانیت اور استقلال کے ساتھ آزاد ہو جائیں۔ انھوں نے کہا ایمان باللہ — اس سے انسان سب کمزوریوں اور آفات سے عملاً نجات پاتا ہے۔ ایمان باللہ اسلامی ضابطۂ اخلاق کا بنیادی پتھر ہے، محض اس رنگ ہی میں نہیں کہ صفاتِ الٰہیہ انسان کے منازلِ اخلاق کے سنگ ہاے میل ہیں، بلکہ اس طرح بھی کہ ایمان باللہ سے قلب کو نیکیوں کے حصول اور بدیوں سے اجتناب کی طاقت ملتی ہے۔ فرشتے اس کی راہبری کرتے ہیں اور وہ کشاکش گناہ سے بچ کر امن و طمانیت کی زندگی بسر کرنے لگتا ہے، جیسے فرمایا: اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَلَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا (قرآن، ۴۱ [حٰمٓ السجدۃ]: ۳۰) = "جو لوگ اللہ تعالٰی کو اپنا رب مانتے ہیں اور اس عقیدے پر استقامت اختیار کرتے ہیں وہ ملائکہ کا مہبط بن جاتے ہیں، جو انھیں یہ بشارت دیتے ہیں کہ اب تم خوف و حزن سے نجات پا گئے"۔ یہ غلط ہے کہ اللہ تعالٰی کا نہ ماننا اخلاق میں کچھ فتور اور کمی نہیں پیدا کرتا اور ہستی باری تعالٰی کے اعتراف سے اخلاقی طاقتوں میں کچھ تقویت نہیں آتی۔ اسلام کے نزدیک جس قانونِ اخلاق میں خدا پرستی کی ضروری دفعہ نہیں وہ بے وقعت ہے.

اخلاق کی درستی کے لیے اسلام نے جو اصول پیش کیے ہیں ان میں ایمان باللہ کے بعد اصولِ مکافات کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے۔ محض اخلاقی ضوابط کا

پابند اصلاحِ اخلاق میں صرف اپنی ذات یا معاشرے یا عملی اجتہادات ہی سے کام لیتا ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ اس سے تمدنی منازل میں ایک عملی سہولت پیدا ہوتی ہے؛ لیکن اسلام جب اخلاقِ حسنہ کی تحریک کرتا ہے تو ساتھ ہی یہ بھی بتاتا ہے کہ ان سے نہ صرف تمدن ہی سدھرتا ہے بلکہ ایک اگلی زندگی بھی سنورتی ہے۔ اس حقیقت پر مبنی تحریص و ترغیب سے اعمال میں ایک خاص قسم کی صداقت اور زور پیدا ہو جاتا ہے۔ قانونِ مکافات اخلاقی اصولوں کی تنفیذ و تعمیل کے لیے ایک تازیانے کا کام بھی دیتا ہے، جس سے بہت سے لوگ متنبہ ہو کر فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

اسلام نے اخلاق کی درستی کے لیے مامور کی ذات فیض آثار کو بھی پیش کیا ہے اور اس طرح منازلِ سلوک کو طے کرنے میں زبردست سہولت پیدا کر دی ہے۔ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو قرآن نے بطور اسوہ و نمونہ پیش کیا ہے، جیسے فرمایا: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (قرآن، ۳۳ [الاحزاب]: ۲۱) = ''تمھارے لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اسوۂ حسنہ ہے''۔

تربیت اخلاق کی بطورِ مثال جو چند صورتیں اوپر بیان ہوئی ہیں وہ سب کی سب اپنی ذات میں ایک اثر اور جذبہ رکھتی ہیں اور اس اثر اور اس جذبے سے ہماری طبیعتیں متاثر ہوتی ہیں اور ہر شخص علی قدرِ مراتب ان سے فائدہ اٹھاتا ہے۔

اسلام نے تربیت کے محل اثر کی تعیین بھی کی ہے اور بتایا ہے کہ تربیت کا اصل اثر دل و دماغ پر ہوتا ہے، جسے اسلام کی اصطلاح میں ''قلب'' کہتے ہیں۔ تربیت سے پہلے قلب متاثر ہوتا ہے اور قلب کے بعد دوسرے اعضا و جوارح پر اثر پڑتا ہے اور قلبی قوتوں کے ذریعے ہر حرکت عالمِ وجود میں منتقل ہو کر سرزد ہوتی ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے: فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد کله و اذا فسدت فسد الجسد کله الا و هی القلب (بخاری، کتاب الایمان، باب ۳۹) = ''انسان کے جسم میں ایک ٹکڑا ہے۔ اگر وہ ٹھیک ہو تو سارا جسم ٹھیک ہو جاتا ہے اور اگر اس میں فساد آئے تو سارا جسم ہی فاسد ہو جاتا ہے۔ دیکھو وہ قلب ہے''۔ چونکہ قلب ہی تربیت کا محل اور مرجع ہے، اس لیے اسلامی قانونِ اخلاق میں اس امر پر خاص طور پر زور دیا گیا ہے کہ قلب کے تزکیے اور صفائی کا خاص خیال رکھا جائے اس کو دوسرے لفظوں میں تقوٰی اور نیت کی پاکیزگی کا نام دیا گیا ہے۔

اصلاحات اور قانونِ اخلاق کے سلسلے میں اسلام بتاتا ہے کہ اگر ایک شخص ایک نیک خلق رکھتا ہے اور دس بد خلق تو انصاف یہ ہے کہ اس ایک نیک خلق کی قیمت بھی لگائی جائے۔ یہ بڑی بھاری غلطی ہے کہ برے اخلاق کے مقابلے میں ایک خلق کی قیمت بھی گنوا دی جائے۔ اس سے لوگوں کی طبیعتوں سے مادۂ تحریص اور صورتِ اصلاح روز بروز کم ہوتی جاتی ہے اور لوگ آخر میں یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ یہاں نیکی اور بدی کا ایک بھاؤ ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی یک چشم کی دوسری سالم آنکھ کی بصارت کا بھی انکار کر دیا جائے۔ یہ اصول ایسا غلط ہے کہ اس سے بہت سی حسنات کا بھی خون ہو جاتا ہے۔ اگر ایک شخص چند باتوں میں نیک اور چند میں برا تو کیا وجہ ہے کہ بدیوں کا حساب لیا جائے اور نیکیاں چھوڑ دی جائیں۔ اگر ایک شخص باوجود عام طور پر بدخلق ہونے کے ایک مفلوک الحال انسان کے ساتھ ہمدردی سے پیش آتا ہے تو کیوں اس کا اعتراف نہ کیا جائے۔ ایسا نہ کرنا ایک غاصبانہ فعل ہوگا۔ اس وجہ سے قرآن مجید میں کہا گیا ہے کہ جو شخص ذرہ بھر نیکی کرے گا وہ نیکی بھی شمار ہوگی اور ذرہ بھر بدی بھی حساب و کتاب میں آئے گی (قرآن، ۹۹ [الزلزال]: ۷، ۸)۔ اس آخر الذکر فقرے سے مایوسی کی کوئی وجہ نہیں، کیونکہ اسلام نے علمِ اخلاق کا یہ اصول بھی بتایا ہے کہ نیکیاں برائیوں کا دفعیہ کرتی اور انھیں نابود کر دیتی ہیں: اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ (قرآن، ۱۱ [ھود]: ۱۱۵)؛ دوسری جگہ فرمایا: اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا (قرآن، ۳۹ [الزمر]: ۵۳) = ''اللہ تعالٰی تمام کے تمام گناہ بھی بخش سکتا ہے''۔ یہ بد اخلاقیوں کے بوجھ سے دبی ہوئی غمگین دنیا کے لیے ایک عظیم الشان بشارت ہے۔ بعض فلسفی ہر واقعے سے ناامیدی اور مایوسی کا نتیجہ پیدا کرتے ہیں۔ دوسرے کہتے ہیں کھاؤ، پیو اور خوش رہو، اخلاقی لحاظ سے یہ دونوں نظریے غلط ہیں۔ پہلا نظریہ انسان کے تمام قوٰی کو سست اور یخ بستہ کر دیتا ہے اور دوسرا نظریہ اباحت کا دروازہ کھول دیتا ہے۔ اسلام کے فلسفۂ اخلاق کی شاہراہ افراط و تفریط کی ان دونوں راہوں کے بیچ میں سے نکلتی ہے اور خوف و رجا کے درمیان ہے (قرآن، ۳۹ [الزمر]: ۹)۔ اسلام نے انسان کے دل میں بیم و رجا دونوں کی کیفیتیں یکجا کی ہیں۔ گناہوں اور کوتاہیوں کی باز پرس کا خوف بھی اور رحمتِ الٰہیہ کی امید کا سہارا بھی۔ یہ ڈر اسے غافل اور بےباک نہیں ہونے دیتا اور یہ امید اسے مایوسی اور شکستہ خاطری سے بچاتی ہے۔

اسلام نے اس پر بھی زور دیا ہے کہ انسان کے لیے لازم ہے کہ وہ اپنی اخلاقی طاقتوں کا ایسے طریق پر اظہار کرے جس سے ان کی چمک دمک بھی بڑھ جائے اور لوگ دلی شوق سے اس کے گرویدہ ہوں۔ ہر خلقِ حسن اگرچہ اپنی جگہ درست ہے لیکن انسان کے طرزِ عمل سے بھی اس میں بعض اوقات کمی آ جاتی ہے اور اس کی قیمت گھٹ جاتی ہے، بلکہ بسا اوقات وہ نیکی باطل ہی ہو جاتی ہے۔ جو شخص صدقہ و خیرات سے کام لیتا ہے وہ ایک بڑی نیکی کی توفیق پاتا ہے، لیکن اگر وہ صدقہ دیتے وقت احسان جتاتا، مغلظات سے کام لیتا اور سائلوں کو برا بھلا کہتا ہے تو وہ اپنی اس نیکی کی بے وقری کرتا اور اسے باطل کرتا ہے: لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى (قرآن، ۲ [البقرة]: ۲۶۴) = ''اپنے صدقات کو احسان جتا کر اور دوسروں کو تکلیف پہنچا کر ضائع اور باطل نہ کرو''۔ پس خلیق ہونے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ صاحبِ خلق کا طرزِ عمل اور طریقِ اظہار ادب آمیز ہو۔

اسلام نے یہ بھی بتایا ہے کہ اخلاقِ حسنہ اور اخلاقِ سیئہ ایک تسلسل رکھتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کی نوع اور قسم کا سلسلہ باہم ایک نسبت وحدت رکھتا ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح ایک معمولی ابتدائی نکتے سے رفتہ رفتہ بڑی بڑی صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ جو شخص مثلاً صدق و پاکیزگی کے باہمی تعلق سے آگاہ ہے وہ ان دونوں اخلاق کو پورا کرنے میں اس شخص کے مقابلے میں زیادہ عمدگی سے سعی کر سکتا ہے جو ان دونوں کے باہمی رشتوں سے ناآشنا ہے۔ غرض اخلاق کی

آپس میں قربت و یگانگت ہوتی ہے اور ان میں باہم نسبتیں پائی جاتی ہیں۔ اسی لیے ایک نیکی کے اختیار کرنے سے دوسری نیکی کا بھی انسان رفتہ رفتہ خوگر ہو جاتا ہے اور بدخلقی کے اختیار کرنے سے دوسرے بُرے اخلاق سے بھی طبیعت مانوس ہو جاتی ہے۔ یہی اخلاقی دنیا میں حقیقی ارتقا اور یہی تدریجی انحطاط ہے۔ اسلام نے اس طرف توجہ دلا کر اخلاق کے باہمی رشتوں کی وضاحت تفصیل سے کی ہے۔

اخلاق کی تکوینی اور تدوینی تاریخ کے متعلق اسلام نے بتایا ہے کہ گو اخلاقی اقدار فطرت میں مرکوز ہیں، لیکن اخلاقی زندگی ساکن و جامد شکل نہیں رکھتی بلکہ اس میں حرکت ہے اور دنیا کی اخلاقی ترقی کا ستارہ آسمانِ حقیقت پر بتدریج طلوع ہوا ہے اور جیسے جیسے انسانی جذبات، احساسات اور ذہنی قوتوں نے نشوونما پائی ہے ویسے ویسے اخلاقی حقیقتیں بھی رفتہ رفتہ منکشف ہوتی گئی ہیں۔ دنیا کا پہلا مامور اخلاقی ضابطے کا سب سے پہلا مہبط تھا۔ پھر جیسے جیسے زمانہ ترقی کرتا گیا ضوابطِ اخلاق میں بھی اضافہ ہوتا چلا گیا۔ دورِ اوّل میں، جسے دورِ آدمؑ کا نام دے لیجیے، ابتدائی حالت تھی۔ دورِ ثانی میں اَور ترقی ہوئی۔ دورِ ثالث میں کچھ اَور ہی سماں نظر آیا۔ آخر حضرت مسیح ناصریؑ مبعوث ہوے۔ انھوں نے اخلاقی دنیا میں بہت سے بلند کارنامے سرانجام دیے، لیکن انھوں نے بھی یہی فرمایا کہ کہنے کی ابھی اَور بھی بہت سی باتیں ہیں، لیکن تم میں ان کی برداشت کی طاقت نہیں، جب وہ یعنی روحِ حق آئے گا تو تمھیں سب کچھ بتائے گا۔ آخر اسی روحِ حق کا ظہور قدسی ذات بابرکات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی شکل میں ہوا اور سب سے آخری اور مکمل ضابطۂ اخلاق آپ کو عطا کیا گیا۔ آج دنیا میں جہاں کہیں بھی حسنِ اخلاق کا کوئی نمونہ ہے وہ انھیں انبیا و رسل کی تعلیمات کا پرتو اور انھیں کے صحائفِ اخلاق کا کوئی نہ کوئی ورق ہے۔ غرض اسلامی تعلیم یہ ہے کہ دنیا کی اخلاقی ترقی تمام تر ماموروں کی ذات کے گرد چکر لگاتی رہی ہے اور ان کی تُربتوں سے یہ خوشبو آ رہی ہے کہ آج دنیا میں جہاں کہیں بھی اخلاقِ فاضلہ کا رنگ و روغن ہے وہ انھیں نفوسِ قدسیہ کی کوشش کا رہین منت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ادیان کے تمام تر اختلافات کے باوجود اخلاقی ضوابط کے لحاظ سے سب میں ایک نسبت وحدت پائی جاتی ہے اور وہ سب ایک ہی معدن کے جوہر اور ایک ہی سمندر کی موجیں ہیں۔

مآخذ: (۱) ڈونلڈسن (D. M. Donaldson): *Studies in Muslim Ethics* (قابل قدر اور بے مثل کتاب ہے)؛ (۲) *Encyclopaedia of Religion and Ethics*، ج ۵ (۱۹۱۲ء)، مقالہ از دبوئر (T. I. de Boer): *Ethics*؛ (۳) G. Richter: *Studien zur Geschichte der älteren arabischen Fürtenspiegel*، لائپزگ ۱۹۳۲ء؛ (۴) D. B. MacDonald: *The Religious Attitude and Life in Islam*، شکاگو ۱۹۰۹ء؛ (۵) C. E. von Grünebaum: *Medieval Islam*، شکاگو ۱۹۴۶ء وغیرہ؛ (۶) L. Gardet: *La Cité Musulmane*، پیرس ۱۹۵۴ء؛ (۷) الغزالی: احیاء علوم الدین، قاہرہ ۱۸۸۲ء؛ (۸) وہی کتاب، مع شرح المرتضی، قاہرہ ۱۳۱۱ھ؛ (۹) الغزالی: میزان؛ (۱۰) القشیری: الرسالة فی علم التصوف؛ (۱۱) ابن مسکویہ: تہذیب الاخلاق؛ (۱۲) محمد زکی مبارک: الاخلاق عند الغزالی؛ ترجمہ اردو از نور الحسن خان: غزالی کا تصورِ اخلاق، لاہور ۱۹۵۶ء؛ (۱۳) سعید احمد رفیق: اقبال کا نظریۂ اخلاق، لاہور ۱۹۶۰ء؛ (۱۴) کرامت حسین: رسالۂ علم الاخلاق، الٰہ آباد ۱۹۰۷ء؛ (۱۵) سلیمان ندوی: سیرة النبی، ج ۶، اعظم گڑھ ۱۹۴۱ء؛ (۱۶) مُلا جلال الدین: اخلاق جلالی، لکھنؤ ۱۸۸۴ء؛ (۱۷) نصیر الدین طوسی: اخلاق ناصری، لاہور ۱۹۵۲ء؛ (۱۸) میرزا سلطان احمد: اساس الاخلاق، امرتسر.

(عبدالمنان عمر)

اَخْمِیم: بالائی مصر میں دریاے نیل کے مشرقی کنارے پر قاہرہ سے ۳۱۲* میل کے فاصلے پر ایک شہر۔ اس کا یہ نام قبطی نام شمن (Shmin) اور یونانی نام خِمّس (Khemmis) کی نشان دہی کرتا ہے اور بوزنطی متون میں اسے پَنُو پولس (Panopolis) کہا گیا ہے۔ یہ ایک کورہ (Pagarchy، پرگنے کی حکومت) کا صدر مقام تھا اور بعد میں فاطمی خلیفہ المستنصر [۴۲۷-۴۸۷ھ] کے دورِ اصلاحات کے وقت سے ایک صوبے کا صدر مقام ہو گیا۔ بارھویں صدی ہجری/اٹھارھویں صدی عیسوی میں اس کی حیثیت بطور صدر مقام باقی نہ رہی اور اسے گرگا کے صوبے میں شامل کر دیا گیا۔ قرونِ وسطیٰ میں اس کے اردگرد نہایت زرخیز مزروعہ قطعات تھے، جن میں کھجور کے باغ اور گنے کے کھیت تھے۔ الیعقوبی کا بیان ہے کہ یہ چمڑے کی چٹائیوں کی صنعت کا ایک مرکز تھا۔ وہاں ایک چنگی خانہ تھا، جس کے اہل کاروں کی سخت گیری پر ابن جبیر کو بہت غصہ آیا تھا۔ اس کی آبادی میں آج بھی عیسائیوں کی ایک بہت بڑی تعداد شامل ہے۔ اسی شہر میں دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے اواخر میں [مشہور] صوفی ذوالنونؒ پیدا ہوے تھے۔

تمام عرب مصنفین بالاتفاق اَخْمِیم کے قدیم مندر کی تعریف میں رطب اللسان ہیں (اس کا اس وقت نام و نشان تک نہیں ملتا)۔ یہ مندر Hermes Trismegistus سے اپنی روایتی نسبت کی بنا پر خاص طور پر مشہور و معروف تھا۔ [اس مندر سے متعلق] بیشتر بیانات میں اس قسم کے افسانے شامل ہیں جو فُراعِنہ کے عہدِ حکومت کے مصری آثار کے بارے میں بن گئے ہیں، مگر ابن جُبیر نے اس سلسلے میں جو پُرلطف بیان دیا ہے وہ خاص توجہ کا مستحق ہے، [کیونکہ] اس نے اپنی تیز قوتِ مشاہدہ سے عاقلانہ طور پر کام لیا ہے۔ یہ مندر آٹھویں/چودھویں صدی عیسوی کے دوران میں منہدم ہو گیا اور اس کے ملبے سے ایک مدرسے کی تعمیر میں کام لیا گیا، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا کچھ ملبہ پیشتر ہی اٹھا لیا گیا تھا؛ چنانچہ مکّے کے مؤرخین حرم میں ایسے ستونوں کے لگائے جانے کا ذکر کرتے ہیں جو اَخْمِیم سے لائے گئے تھے۔

اس شہر کی کوئی تاریخی اہمیت نہیں ہے۔ بارھویں صدی ہجری/اٹھارھویں صدی عیسوی کے آغاز میں مملوک سرداروں کی باہمی آویزش کے دوران میں اسے

تاخت وتاراج کیا گیا اور اس کے حاکم حسن الْجُیمی کو قتل کر دیا گیا۔ اس حاکم نے ۱۱۱۴-۱۱۱۶ھ/۱۷۰۲-۱۷۰۴ء میں جامع مسجد کو از سرِ نو درست کرایا تھا اور اس کے اس کام کا ذکر کتبوں میں محفوظ ہے.

مآخذ: (۱) الیعقوبی، ص ۳۳۲ (ترجمہ: ویئٹ (Wiet)، ص ۱۸۷)؛ (۲) مقدسی، ص ۲۰۱؛ (۳) الادریسی (ڈوزی و دخویہ)، ص ۴۶-۴۷؛ (۴) ابن جُبیر، ص ۷۰ببعد (ترجمہ Gaudefroy-Demombynes، ص ۶۸-۷۰؛ ترجمہ براڈہرسٹ (G. Broadhurst)، ص ۵۳-۵۵)؛ (۵) ابن بطوطہ، ۱: ۱۰۳ببعد؛ (۶) یاقوت، ۱: ۱۶۵؛ (۷) المَقْرِیزی: خِطَط (طبع ویئٹ Wiet)، ۴: ۱۳۴-۱۳۸؛ (۸) ماسپرو (Maspero) و ویئٹ (Wiet): *Matériaux*، در *MIFAO*، ۳۶: ۶-۷؛ (۹) الجَبَرْتی، ص ۱، ۴۷، ۹۸؛ (۱۰) ویئٹ (Wiet): *L'Égypte de Murtadi*، ص ۱۰۳-۱۱۰؛ [(۱۱) *Enc. Brit.*، ۱: ۴۸۳].

(G. Wiet ویئٹ)

---

* **اَخْنُوخ:** رَکّ بہ ادریس.

---

* **اِخوان الصَّفاء:** اس امر کی قطعی شہادت موجود ہے کہ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے نصف آخر (۳۷۳ھ/۹۸۳ء) میں ایک ایسی مذہبی اور سیاسی جماعت موجود تھی جس کے خیالات اور رجحانات پر غالی شیعیت یا شاید زیادہ صحیح الفاظ میں یہ کہنا چاہیے کہ اسمٰعیلیت [قرمطیت اور معتزلیت] کا رنگ غالب تھا۔ بصرہ اس جماعت کا مستقر تھا اور اس کے ارکان اپنے آپ کو "اہل الصفاء و الایمان" کہتے تھے، کیونکہ ان کا مقصد غائی یہ تھا کہ ایک دوسرے کی مدد کریں اور جو بھی ذرائع ممکن ہوں ان سے کام لیتے ہوے، علی الخصوص علم مزکّی (معرفت، γνῶσις) کی بدولت، اپنی غیر فانی روحوں کی نجات کے لیے کوشش کریں۔ ان کی سیاسی سرگرمیوں کے بارے میں کچھ بھی معلوم نہیں، البتہ رسائل کا ایک مجموعہ، جسے انھوں نے ایک جامع صورت میں ترتیب دیا اور جس میں انھوں نے اپنی جماعت کے اغراض و مقاصد سے بحث کی ہے، باقی رہ گیا ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ روحانیات میں حصولِ افادہ اور ترفع کے متعلق ان کے نظریات کیا تھے۔ ان رسائل (تعداد میں ۵۲: نسخۂ بمبئی میں پہلے رسالے کے آغاز میں دی ہوئی فہرست نیز اس کے اختتامی اشارات میں بیان کیا گیا ہے کہ کل ۵۲ مقالے ہیں، لیکن چوتھے حصے کے آخری مقالوں میں ۵۱ کا ذکر ہے) کی جمع و ترتیب کا زمانہ عام طور پر چوتھی/دسویں صدی کا وسط بتلایا جاتا ہے اور اس میں جو لوگ شریک کار تھے ان کے اسما یہ ہیں: ابو سلیمان محمد بن مُشیر البُستی المعروف بہ المقدسی، ابو الحسن علی بن ہارون الزَّنجانی، محمد بن نَہْر جُوری العَوْفی اور زید بن رِفاعہ۔ مزید تفصیلات کا پتا نہیں چلتا، جس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اخوان الصفاء اپنے خیالات کا اظہار پیچیدہ زبان میں کرتے تھے۔ جہاں تک ان اقتباسات کا تعلق ہے جن کی تحقیق کر لی گئی ہے اور جو رسائل میں موجود ہیں وہ زیادہ تر آٹھویں اور نویں صدی کی تصنیفات سے لیے گئے ہیں۔ فلسفیانہ اعتبار سے اخوان الصفاء کی حیثیت وہی ہے جو یونانی، ایرانی اور ہندی حکمت و دانش کے قدیم مترجمین اور جامعین کی تھی اور جن کا نقطۂ نظر انتقادی تھا۔ ہرمیس اور فیثا غورث، سقراط اور افلاطون کا حوالہ بار بار ملتا ہے۔ ان میں ارسطاطالیس کا درجہ بڑا بلند ہے اور اسے منطق، افلوطینی، الٰہیات اور کتاب التفاحۃ کا مصنف ٹھیرایا گیا ہے۔ ارسطاطالیسی فلسفے کے نسبۃً زیادہ مکمل اور خالص علم کی، جس کی ابتدا الکِندی سے ہوئی، اخوان الصفاء کے رسائل میں کوئی جھلک نہیں ملتی اور یہ ان کے ذہنی رویے کا ایک خاص پہلو ہے کہ وہ الکِندی کا کوئی اقتباس نہیں دیتے یا اگر دیتے ہیں تو اس کا ذکر نہیں کرتے، حالانکہ اس کے مرتد شاگرد ابو مَعْشَر (م ۲۷۲ھ/۸۸۵ء) ایسے عجیب و غریب منجم کے کئی حوالے ملیں گے۔ بہر حال یہ کوئی ناممکن بات نہیں کہ الکِندی اور اس کے شاگردوں سے ان کے ادبی تعلقات قائم ہوں۔ تیرھویں رسالے کے اس لاطینی ترجمے کی رو سے جو ازمنۂ متوسطہ میں ہوا یہ کسی محمد کی تصنیف ہے، جو الکِندی کا شاگرد تھا؛ قب T. J. de Boer: *Zu Kindi und seiner Schule*، در *Archiv f. Gesch. d. Philos.*، ۱۳ (۱۸۹۹ء): ۱۷۷ببعد۔ رسائل کے مشمولات نمایاں طور پر انتقادی نوعیت کے ہیں اور ان کا مرکزی خیال روح کے آسمانی مبدا اور خدا کی طرف سے اس کے رجوع کا عقیدہ ہے — عالم نے خدا سے صدور کیا، جیسے لفظ کا متکلم یا روشنی کا سورج سے ہوتا ہے۔ وحدتِ خداوندی سے منزل بہ منزل اوّل ایک وجود ثانی یعنی عقل نے صدور کیا، اس سے ایک تیسرے یعنی روح، پھر ایک چوتھے یعنی ابتدائی مادّے، ایک پانچویں یعنی عالم فطرت، ایک چھٹے یعنی اجسام یا مکانی مادّے، ایک ساتویں یعنی کروں کی دنیا، ایک آٹھویں یعنی عالم تحت القمری کے عناصر ایک نویں یعنی ہماری دنیا کے موالید ثلاثہ، معدنیات اور حیوانات نے۔ اس کونی عمل میں پہلے تو جسم کا ظہور ہوتا ہے، جو اساس ہے تفرد شر اور نقص کی۔ انفرادی نفوس نفسِ عالم کا محض ایک جز ہیں۔ جسم مر جاتا ہے تو وہ پاک و صاف ہو کر لوٹ جاتے ہیں، جیسے نفسِ عالم یوم آخرت میں خدا کی طرف لوٹ جائے گا۔ اخوان الصفاء موت کو قیامت صغرٰی اور نفسِ عالم کے اپنے خالق کی طرف رجوع کو قیامت کبرٰی سے تعبیر کرتے تھے.

ان کے نزدیک یہی وہ حکمت اور دانائی ہے جس پر تمام قوموں اور تمام مذاہب کا ہمیشہ اتفاق رہا۔ کوئی بھی فلسفہ ہو اس کا اور ہر مذہب کا مقصد ہی یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو نفس انسانی کو خدا کے مشابہ بنایا جائے۔ اس مذہبی عقیدے کی روحانی تعبیر کے لیے قرآن [مجید] کے مطالب بھی تمثیلی رنگ میں بیان کیے گئے ہیں۔ اور یہی تمثیلی انداز مغربی [؟ مشرقی] الاصل قصوں، مثلاً کلیلۃ و دمنۃ، کے بارے میں اختیار کیا گیا ہے، جیسا کہ گولٹ تسیہر (Goldziher) نے قمریوں کی حکایت کے سلسلے میں بتایا ہے کہ حیوانات نے ایک دوسرے کا مخلص دوست (اخوان الصفاء) بن کر کس طرح اپنے آپ کو شکاری کے پھندے سے چھڑایا۔

یہی وجہ ہے کہ اس مجلس کا نام بھی "اخوان الصّفاء" ہوا.

ان باون رسائل نے، جن کا لب ولہجہ موعظانہ ہے، غیر ضروری طوالت اور تکرار مضامین کے باوجود سطحی طور پر ایک دائرۃ المعارف کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ پہلا حصّہ چودہ رسائل پر مشتمل ہے، جن میں ریاضیات اور منطق کا ذکر بطورِ تمہید کے آیا ہے۔ دوسرے حصّے میں جو سترہ رسائل پر مشتمل ہے، علوم طبیعیہ، نیز علم النفس کا ذکر آیا ہے۔ تیسرے حصّے میں مابعد الطبیعیات سے بحث کی گئی ہے اور آخری حصّے کے گیارہ رسائل میں تصوّف، نجوم اور سحر کا بیان ہے۔ چوتھے حصّے (پورے سلسلے کے پینتالیسویں شمارے) کے ایک مضمون میں اس جماعت کی نوعیت اور تنظیم سے بحث کی گئی ہے.

[علوم کا اصطفاف اسی بنا پر قائم کیا گیا ہے جو ارسطو نے اختیار کی اور جیسا کہ فلوطینوس اور الفارابی [رتّ بآن] کے ذریعے ان تک پہنچی۔ یہ امر اس لیے اہم ہے کہ آگے چل کر یہود نے علوم کے اصطفاف میں جس طرح قدم اٹھایا اس میں ان رسائل کا تھوڑا بہت اثر موجود ہے.

اعدادی تصوّف، اعداد تامہ اور اعداد متحابہ کے علاوہ رسائل میں عددی اصطفاف بھی اختیار کیا گیا ہے، یعنی اشیا کی صف بندی باعتبار ان کے ایک ایک، دو دو یا تین تین بار وقوع کے۔ ایسے مسائل بھی زیرِ بحث آئے ہیں جن کا تعلق متساوی المحیط اشکال سے ہے۔ مدو جزر، کسوف وخسوف اور زلزلوں کی توجیہ۔ آواز نتیجہ ہے ہوا کے ارتعاشات کا۔ ان میں یہ سوال بھی اٹھایا گیا ہے کہ وہ سب آوازیں جو ایک وقت میں پیدا ہوئی ہیں باہم مل کیوں نہیں جاتیں۔ اخوان الصفاء کے نزدیک خلا کا وجود محال ہے.

مآخذ: (۱) براکلمان (Brockelmann)، ۱ (۱۸۹۸ء): ۲۱۴ میں دیے ہوئے حوالوں کے علاوہ حسبِ ذیل کا ذکر کیا جاسکتا ہے: (۲) T.J.de Boer: *Geschichte der Philosophie im Islam*، ص ۷۶–۸۹ (انگریزی ترجمہ، ص ۸۱–۹۶)؛ (۳) گولٹ تسیہر (I. Goldziher): *Über die Benennung "Ichwān al-Ṣafā"* (در *Der Islam*، ۱: ۲۲–۲۶)؛ (۴) Louis Massignon: *Sur la date de la composition des "Rasāil Ikhwān al-Ṣafā"* (وہی کتاب ۴: ۳۲۴)؛ [(۵) R. A. Nicholson: *Lit. Hist. of the Arabs*، ص ۳۷۰–۳۷۲، کیمبرج ۱۹۵۳ء].

(دبوئر T. J. DE BOER [وسیّد نذیر نیازی])

⊗ **الاخوان المسلمون:** اٹھارھویں صدی عیسوی کے اوائل سے اس وقت تک اسلامی احیا اور سیاسی بیداری کی جتنی کوششیں عرب دنیا میں ہوئیں ان میں سب سے ممتاز مقام "الاخوان المسلمون" یا زیادہ صحیح طور "جمعیۃ الاخوان المسلمین" کو حاصل ہے، جس کی بنا حسن البنّا نے مصر میں ڈالی۔ حسن البنّا ۱۹۰۶ء میں مصر کے ایک چھوٹے سے قصبے محمودیہ میں پیدا ہوئے، ابتدائی تعلیم وتربیت اسلامی ماحول میں ہوئی، سندِ فراغت ۱۹۲۷ء میں قاہرہ کے ایک تعلیمی مرکز "دار العلوم" سے لی۔ اس دوران میں ان کی سیرت وکردار کو متاثر کرنے میں اسلامی تعلیمات، تصوّف اور قومی تحریکِ آزادی کا بڑا ہاتھ رہا۔ تحصیلِ علم کے بعد ۱۹۲۷ء ہی میں ان کا تقرر اسمٰعیلیہ میں ایک سرکاری سکول میں استاد کی حیثیت سے ہو گیا۔ اسمٰعیلیہ انگریزوں کی استعمار پسند کارروائیوں کا بڑا مرکز تھا۔ حسن البنّا کو مغربی طاقتوں کے سیاسی اور معاشی استحصال اور جبر وجور کا اندازہ یہیں ہوا.

تحریک کی تاریخ: مارچ ۱۹۲۹ء میں حسن البنّا نے اسمٰعیلیہ میں "جمعیۃ الاخوان المسلمین" کے نام سے اس تحریک کا سنگ بنیاد رکھا، جو بعد میں عرب دنیا کی سب سے طاقت ور تحریک بن گئی۔ رسمی طور پر اس کے قیام کا اعلان ۱۱ اپریل ۱۹۲۹ء کو کیا گیا۔ ۱۹۳۳ء میں حسن البنّا کا تبادلہ قاہرہ میں ہو گیا۔ اس وقت تک تحریک کی شاخیں مختلف شہروں اور قصبوں میں قائم ہو چکی تھیں اور اسمٰعیلیہ ان کا مرکز تھا.

قاہرہ میں یہ تحریک تنظیم وتوسیع کے ایک نئے مرحلے میں داخل ہوئی۔ دوسری جنگِ عظیم سے پہلے اس کی تنظیم نہ صرف سارے مصر بلکہ بعض دوسرے ممالک میں بھی قائم ہو چکی تھی، بلکہ یہ تحریک اتنی قوی ہو گئی تھی کہ معاشرتی نوعیت کے بعض مطالبات حکومت کے سامنے رکھ دیے گئے.

۱۹۳۶ء میں فلسطین کی کشمکش شروع ہوئی۔ "الاخوان" نے ہر ممکن طریقے سے عربوں کی حمایت کی۔ یہ تحریک برطانیہ کے سخت خلاف تھی اور آخر تک رہی۔ عرب و فلسطین کی حمایت کی بنا پر سارے عرب ممالک میں "الاخوان" مقبول ہو گئے.

۱۹۳۸ء تک اس تحریک میں پوری پختگی پیدا ہو چکی تھی۔ ۱۹۳۹ء میں دوسری جنگِ عظیم کی ابتدا کے ساتھ "الاخوان" نے سیاسی، تنظیمی، معاشی، معاشرتی اور تجارتی جدو جہد کے لیے میدان میں قدم رکھا۔ رکنیت میں ایسے لوگوں کا اضافہ ہوا جو دماغی کام کرنے والے یا معاشرے کے زیریں طبقے سے تعلق رکھنے والے تھے.

جنگِ عظیم (۱۹۳۹–۱۹۴۵ء) کے دوران میں مصر کے سیاسی حالات نہایت خراب رہے۔ انگریزی سامراج کے خلاف "الاخوان" کی جدوجہد اپنے عروج کو پہنچ گئی۔ دورانِ جنگ کے وزارتی ردّ وبدل انگریز آقاؤں کے اشارۂ چشم وابرو پر اور ان کے مفاد کے مطابق ہوتے تھے، جس کے نتیجے میں "الاخوان" کے تعلقات ان وزارتوں سے بہت خراب تھے.

جنگ کے اختتام کے بعد اسمٰعیل صدقی کی وزارت کے زمانے میں (فروری۔ دسمبر ۱۹۴۶ء) انگریزی اقتدار کے خلاف "الاخوان" کے مظاہروں اور سرگرمیوں میں اور زیادہ شدت پیدا ہو گئی۔ معاشی اور ثقافتی میدانوں میں عدم تعاون کی التجا کی گئی، یہاں تک کہ وہ مصر سے غیر مشروط انخلا پر آمادہ ہو جائیں۔ مصری حکومت سے انھوں نے مطالبہ کیا کہ انگریزوں سے مذاکرات ترک کر کے ان کے خلاف اعلانِ جہاد کیا جائے۔ ۱۹۴۸ء کی جنگِ فلسطین میں "الاخوان" نے

عرب لیگ کے پرچم تلے حصہ لے کر عدیم المثال جرأت اور دلیری کا مظاہرہ کیا۔ ان کے بہت سے آدمی جنگ میں کام آئے۔ محمود فہمی النقراشی (دسمبر ۱۹۴۶۔ ۱۹۴۸ء) نے اعلانِ جہاد کے دوبارہ مطالبے پر جنگِ فلسطین سے پیدا شدہ حالات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انگریزوں کو خوش کرنے اور اپنی حکومت قائم رکھنے کے لیے ۸ دسمبر ۱۹۴۸ء کو ''الاخوان'' کو غیر قانونی تنظیم قرار دے کر ان پر پابندی عائد کر دی۔ بیس روز بعد النقراشی کو قتل کر دیا گیا۔ اس قتل کا الزام ''الاخوان'' پر لگایا گیا، چنانچہ جوابی کارروائی کے طور پر ۱۲ فروری ۱۹۴۹ء کو حسن البنا کو قتل کر دیا گیا۔ اس وقت جو حالات تھے ان کے پیشِ نظر اس قتل میں حکومت کا ایما معلوم ہوتا تھا۔ حکومت نے تحریک کو کچل ڈالنے کی پوری کوشش کی۔ ۱۲ جنوری ۱۹۵۰ء کو نحاس پاشا کی حکومت نے ''الاخوان'' پر سے پابندیاں ہٹانا شروع کر دیں اور ۱۵ دسمبر ۱۹۵۱ء کو ''الاخوان'' کی بعض جائدادیں واگزار ہوئیں، جن میں مرکزی دفتر اور مطبع کی عمارتیں بھی شامل تھیں۔ یہ دور نئے سرے سے تعمیر کا دور ہے؛ ''الاخوان'' نے اپنی گم شدہ حیثیت جلد دوبارہ حاصل کر لی اور اکتوبر ۱۹۵۱ء کی آزادی کی کشمکش میں پورا حصہ لیا۔ داخلی سیاست میں اس زمانے میں ''الاخوان'' نے کسی قدر محتاط طرزِ عمل اختیار کیا۔ یہ دور اس لحاظ سے بے حد اہم ہے کہ ''الاخوان'' کے مصنفین نے اسلام کے مختلف پہلوؤں پر معرکہ آرا تصانیف تیار کیں اور موجودہ دور کے مسائل کا تفصیلی حل پیش کیا۔ ''الاخوان'' کی فکری تاریخ میں یہ دور نہایت نتیجہ خیز ہے۔

حسن البنا کے قتل کے بعد سے ۱۹۵۰ء تک تحریک کا پورا نظم و نسق احمد حسن الباقوری کے ہاتھ میں رہا۔ اس کے بعد ''الاخوان'' کی ہیئتِ تاسیسیہ (جنرل اسمبلی) نے تحریک کے معاملات صالح العشماوی، مدیر الدّعوۃ، کے سپرد کر دیے، جو تنظیم کے نائب مرشد عام (اسسٹنٹ ڈائریکٹر) بھی تھے اور حسن البنا (مرشد عام) کی عدم موجودگی میں ان کی ذمہ داریاں سنبھالا کرتے تھے۔ غیر متوقع طور پر جنرل اسمبلی کے باہر ایک شخص حسن الھضیبی کو ۱۷ اکتوبر ۱۹۵۱ء کو مرشد عام بنا دیا گیا۔ حسن الھضیبی ۱۹۴۲ء میں ''الاخوان'' کے زیر اثر آئے تھے اور حسن البنا سے بہت متاثر تھے۔ الھضیبی نے ۱۹۱۵ء میں قانون کی ڈگری حاصل کی۔ ۱۹۲۴ء تک وکالت کی۔ اسی سال وہ عدلیۂ مصریہ میں حاکم (جج) ہو گئے اور ستائیس سال اس عہدے پر کام کیا اور عدالت فائقہ (سپریم کورٹ) کے مشیر رہے؛ تاہم الھضیبی کی شخصیت میں وہ ساحرانہ کشش نہ تھی جو تحریک کے بانی کی خصوصیت تھی۔ ان کے تقرر نے ''الاخوان'' کے اندر اختلاف پیدا کر دیا اور اس اختلاف کے نتیجے میں اگرچہ کوئی متوازی جماعت وجود میں نہ آئی تاہم یہ چیز بالکل بے اثر بھی نہ رہی۔

شاہ فاروق شروع سے تحریک سے حد درجے خائف تھا اور حسن البنا سے بے حد مرعوب۔ اس نے انگریزوں کے اشارے پر ''الاخوان'' کو انقلاب پسند فوجی افسروں کے خلاف استعمال کرنا چاہا، مگر یہ ممکن نہ ہو سکا۔ انقلاب کے شروع ہوتے ہی ''الاخوان'' نے انقلاب کی پوری حمایت کی اور فوجی افسروں سے مل کر اپنے مشترکہ دشمن شاہ فاروق سے پیچھا چھڑا لیا۔ شاہ فاروق کا تو کہنا یہ تھا کہ اسے نکالنے والے اصل میں ''الاخوان'' ہی تھے اور انھیں نے فوجی افسروں کو اس کے خلاف استعمال کیا۔

فوجی افسروں سے ''الاخوان'' کے تعلقات کی ابتدا دوسری جنگ عظیم کے شروع (۱۹۴۰ء) میں ہو چکی تھی۔ حسن البنا نے اپنی دعوت کو فوجی افسروں میں پھیلانے کی طرف خاص توجہ کی تھی اور مختلف ذرائع سے فوج میں نفوذ حاصل کر لیا تھا۔ دوسری جنگِ عظیم کے دوران میں ''الاخوان'' کا اثر فوج میں اور زیادہ بڑھ گیا۔ ۱۹۴۸ء کی جنگِ فلسطین میں ''الاخوان'' اور فوجی افسر دوش بدوش لڑے اور ''الاخوان'' کی پامردی اور خلوص نے ان افسروں کو بہت متاثر کیا۔ خود جمال عبدالناصر پر ''الاخوان'' سے ہمدردی کا الزام تھا۔ ۱۹۵۱۔۱۹۵۲ء کی جنگ سویز میں ''الاخوان'' کو پھر فوجی افسروں کی معیت میں دادِ شجاعت دینے کا موقع ملا۔ اس طرح دونوں بہت قریب آ گئے۔ ۱۹۴۸ء میں تنظیم کے غیر قانونی قرار دیے جانے کے بعد بھی دونوں کے تعلقات برقرار رہے تھے، مگر ان تعلقات کے ساتھ یہ حقیقت ہے کہ ایسے فوجی افسر بھی کم نہ تھے جو اپنا طریق کار ''الاخوان'' سے آزاد رہ کر متعین کرنا چاہتے تھے۔ اس کے علاوہ ان میں سے بعض ''الاخوان'' سے قریب ہونے کے باوجود مغربی اثرات کے تحت لادینیت (سیکولرازم) کی طرف مائل تھے۔

۲۳ جولائی ۱۹۵۲ء کو انقلاب برپا ہو گیا۔ انقلابی کونسل ''الاخوان'' سے ہمدردی رکھتی تھی، چنانچہ حسن البنا کی برسی کے موقع پر اعلیٰ فوجی افسروں نے انھیں خراجِ عقیدت و تحسین پیش کیا۔ شروع میں دونوں میں اتنی قربت تھی کہ انقلابی کونسل کو ''الاخوان'' کا آلۂ کار سمجھا جانے لگا تھا۔ جدید مصر کی تعمیر کن اصولوں پر ہو اور کس کی رہنمائی میں؟ یہ ایسا سوال تھا جس نے دونوں کے درمیان اختلاف کی ناقابلِ عبور خلیج پیدا کر دی، جو بڑھتی ہی چلی گئی۔ ''الاخوان'' اسلامی ریاست کے قیام کے خواہاں تھے اور اسلامی خطوط پر حکومت کی رہنمائی کرنا چاہتے تھے۔ انقلابی ان کی رہنمائی پر کسی طرح رضامند نہ تھے اور بعض لادینی ریاست کو ترجیح دیتے تھے۔ ''الاخوان'' کی یہ تجویز کہ محرمات کا مکمل انسداد ہو، یا بعد میں یہ تجویز کہ قانون سازی ان کی نگرانی میں ہو، مسترد کر دی گئی۔ نہر سویز پر انگریزی۔ مصری مذاکرات کے ''الاخوان'' شدید مخالف تھے۔ وہ انگریزوں کے سویز سے غیر مشروط انخلا پر مُصر اور اس کے سخت برخلاف تھے کہ سویز کو بین الاقوامی شاہراہ تسلیم کیا جائے اور انگریزوں کو واپسی کا حق دیا جائے۔ ۲۸ مارچ ۱۹۵۴ء کو جمال عبدالناصر فوجی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے ابھرے اور یکم ستمبر ۱۹۵۴ء کو انخلا کے معاہدے پر انگریزی اور مصری حکومت کے دستخط ہو گئے۔ اب حکومت اور ''الاخوان'' کی کشمکش نقطۂ عروج پر پہنچ گئی۔ ۲۶ اکتوبر ۱۹۵۴ء کو ایک شخص نے جمال عبدالناصر کی جان لینے کی ناکام کوشش کی۔ اس شخص کو ''الاخوان'' سے منسوب

کیا گیا اور تحریک کو غیر قانونی قرار دے کر بڑے پیمانے پر گرفتاریاں ہوئیں۔ چھے اخوانیوں کو، جن میں بعض بہترین دماغ اور چوٹی کے فضلا تھے، پھانسی دے دی گئی، تین سو کو طویل المیعاد قید بامشقت کا حکم ہوا اور دس ہزار سے زیادہ کو مختلف سزائیں دی گئیں۔ انقلابی حکومت سے "الاخوان" کے تعلقات کیسے ہی رہے ہوں یہ ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ انقلاب کی راہ "الاخوان" کی ہموار کی ہوئی تھی اور فوجی حکومت نے "الاخوان" ہی کے لگائے ہوئے پودے کے پھل کھائے۔ اس پابندی کے بعد سے یہ تحریک زیرِ زمین ہے۔

اہم نظریات: مصر پر فرانسیسی حملے کے بعد اسلام کے علاوہ سب سے زیادہ طاقت ور عامل، جس نے مصر کے ذہنی، روحانی اور مادّی نقطۂ نظر کی نئی تشکیل کو متاثر کیا ہے، مغرب پسندی ہے۔ مغرب پسندی کی روح تحریک "الاخوان" کی روح سے بنیادی طور پر متضاد ہے۔ "الاخوان" کی نظر میں مغرب پسندی کا اوّلین مقصد یہ ہے کہ معاشرتی زندگی کے سارے مظاہر میں سے مذہب کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکا جائے؛ اس کے پیچھے الحاد، مادیت، تجربیت اور انکارِ غیب کی طاقتیں کام کر رہی ہیں؛ چنانچہ ان کے نزدیک مغرب کے سیاسی اور فوجی تسلّط سے کہیں زیادہ تباہ کن اور دور رس یہ نظریاتی اور معاشرتی حملہ ہے، جس نے مسلمانوں میں احساسِ کمتری کو فروغ دیا ہے اور اپنے ملّی اور قومی سرمائے سے نفرت کرنا سکھایا ہے۔ مغربی تصورات سے بیزاری کے باوجود "الاخوان" ٹیکنالوجی اور سائنس کی ترقیات سے بیش از بیش فائدہ اٹھانے کے حق میں ہیں۔

مغربیت کا اہم ترین مظہر نظریۂ "قومیت" ہے۔ "الاخوان" کے نزدیک قومیت کا مغربی تصور، جس کی بنا زبان، علاقے، نسل یا ثقافت پر ہو، سراسر غیر اسلامی ہے اور ناقابلِ قبول، اس کی ترقی اسلام کا تنزّل ہے۔ قومیت کے مغربی تصور کو اپنانے کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ اسلامی اتحاد پارہ پارہ ہو گیا اور عیسائی اور یہودی سامراجی طاقتیں مسلمانوں پر مسلّط ہو گئیں۔ ان کے خیال میں قومیت کے نظریے کو قبول کرنے کا مطلب سامراجی طاقتوں کے ہاتھ مضبوط کرنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ قومیت کو "جاہلیتِ جدیدہ" کہتے ہیں۔

"الاخوان" کے نزدیک صرف اسلام ایسی چیز ہے جو دینی اور دنیوی معاملات میں مسلمان افراد اور مسلمان ملکوں اور حکومتوں کی رہنمائی کر سکتا ہے۔ ان کے نزدیک اسلام صرف روحانی اور مذہبی معاملات پر مشتمل نہیں؛ وہ بیک وقت ایمان و عبادت، وطن و قوم، مذہب و حکومت، روحانیت و عمل، قرآن و شمشیر، سب کچھ ہے۔ اسلام ایسے عالمگیر اور دائمی اصولوں کے مجموعے کا نام ہے جو زبان و مکان کی قیود سے ماورا ہیں اور ہر نسل، رنگ و قوم کے لیے قابلِ عمل۔ اسلام کے اس جامع تصور کے نتیجے میں وہ سیاست اور مذہب کی علیحدگی کے سخت ترین مخالف ہیں۔ یہ علیحدگی ایک قطعی خارجی عنصر ہے، جو عیسائی مُبلّغین، مستشرقین، مغرب زدہ سیاستدانوں اور مغربی تعلیم کے ذریعے مسلمانوں میں داخل ہوا۔ اسلام کو سیاست و حکومت سے علیحدہ رکھنے کا مطلب "الاخوان" کی نظر میں اسلام کا گلا گھونٹنا ہے۔

اسلام کے نظریۂ دوام و آفاقیت اور انسانی معاشرے کے تغیّر پذیر ہونے کی بنا پر "الاخوان" اجتہاد کے استعمال پر پورا زور دیتے ہیں۔ فقہ کے عظیم الشان ذخیرے کو وہ اس مسلسل جد و جہد کا نتیجہ بتاتے ہیں جو ضروریات و مسائل کو سامنے رکھ کر اسلام سے رہنمائی حاصل کرنے کے لیے کی گئی۔ وہ اس ذخیرے کے شایانِ احترام اور قیمتی ہونے کے قائل ہیں، مگر آخری سند صرف قرآن و سنت کو تسلیم کرتے ہیں؛ لیکن قرآن و سنت کی تعبیر کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم اور صحابہ رضوان اللہ علیہم کی تعبیرات سے ہم آہنگ ہو۔ حقِ اجتہاد کا صحیح استعمال ان کے نزدیک اسی وقت ہو سکتا ہے جب انسان کے نفس کا تزکیہ ہو چکا ہو اور وہ نفسانی آلودگیوں اور امراض سے پاک ہو چکا ہو۔

"الاخوان" کی نظر میں سیاست و حکومت اسلام کے کُل کا ایک ایسا لازمی جُز ہے جسے اس کے اخلاقی اور روحانی اجزا سے کسی طرح جدا نہیں کیا جا سکتا۔ وہ حکومت کو ارکانِ اسلام میں سے ایک رکن بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کا مرتبہ بنیادی اصول و عقائد کا ہے نہ کہ فقہی فروع کا۔ اسلام کا سیاسی نظام ان کے نزدیک نظریۂ خلافت پر مبنی ہے، جس کے مطابق انسان کی حیثیت خدا کے بندے اور اس کے نائب کی ہے۔ اس طرح انسان صرف ایک محدود نیابتی اقتدار کا مالک ہے۔ اسلام کا نظام ان کے نزدیک مذہبی حکومت (تھیوکریسی)، جمہوریت، آمریت اور شہنشاہیت، سب سے بنیادی طور پر مختلف ہے۔ خلیفہ کے لیے وہ "قرشیت" کی شرط کو ضروری نہیں بتاتے۔ خلیفہ کا انتخاب براہِ راست یا شوریٰ کے واسطے سے، دونوں طرح ہو سکتا ہے۔ خلیفہ کی اطاعت اس پر منحصر ہے کہ وہ شرعی قوانین کی پیروی اور ان کا نفاذ کرے۔ شرعی قوانین کی کھلی ہوئی خلاف ورزی سے اطاعت کا فریضہ ساقط ہو جاتا ہے۔ "الاخوان" کے نزدیک شوریٰ اسلامی سیاسی نظام کی بنیاد ہے۔ مجلسِ شوریٰ کے ارکان شریعت کے عالم، صاحبِ صلاح و تقویٰ اور زمانے کے حالات کے واقف کار ہونا چاہییں۔ اسلامی ریاست کی اہم ترین ذمے داری قانونِ شریعت کا نفاذ ہے۔ شریعت ان کے نزدیک ان اصول اور نظریات کا مجموعہ ہے جنھیں اللہ نے قرآن کی شکل میں انسان کی ہدایت کے لیے محمد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے پاس بھیجا، جو اس کے شارح اور مبیّن بھی ہیں۔ یہ مکمل زندگی کا نظام ہے اور انسانی زندگی کو ایک ناقابلِ تقسیم وحدت قرار دے کر عمل پیرا ہوتا ہے۔ اللہ کا یہ نازل کردہ قانون، خواہ فوجداری ہو یا دیوانی یا شخصی، انسان سے غیر مشروط اطاعت کا مطالبہ کرتا ہے۔ قانون سازی کا حق صرف اللہ کو ہے۔ رسول کی حیثیت اس قانون کے لانے والے، اس کو نافذ کرنے والے اور اس کی شرح و تفصیل کرنے والے کی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسلامی ریاست میں "الاخوان" کے نزدیک قانون سازی کی سرے سے گنجائش ہی نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ شریعت نے ہمیں عمومی نوعیت کے اصول دیے ہیں، ہر موقع اور محل کے لیے تفصیلی قوانین نہیں دیے، خاص طور سے زمان و مکان کے اختلاف سے

متاثر ہونے والے معاملات میں۔ اس طرح ملتِ اسلامیہ کے لیے وضعِ قوانین کے حق اور عمل اجتہاد کا دائرہ بڑا وسیع ہے۔ قانون سازی کے عمل پر یہ پابندی ضرور ہے کہ وہ اسلام کے بنیادی اصولوں اور روح سے متصادم نہ ہو اور منصوص احکام سے توافق رکھے۔ شریعت کے اصول و قواعد کو مجروح کرنے والے سارے قوانین باطل ہیں۔

''الاخوان'' کے نزدیک معاشی آزادی اور استحکام کے بغیر سیاسی آزادی بے معنی ہے۔ ان کا کہنا تھا کہ روٹی کا مسئلہ بنیادی اہمیت رکھتا ہے؛ مگر ان کے نزدیک مسلم ممالک کے درد کا مداوا سرمایہ داری، اشتراکیت، یا اشتمالیت نہیں۔ یہ سب نظام ان کی نظر میں اسلام کی روح سے متصادم ہیں اور مسلمانوں کے مخصوص مسائل کو حل کرنے کے ناقابل۔ صرف خالص اسلامی بنیادوں پر معاشی تنظیم ہی مسلمانوں کے مسائل کو حل کر سکتی ہے۔ ان کے نزدیک معاشی میدان میں اسلام کا مقصود معاشرتی بہبود ہے۔ اس کے حصول کے لیے اسلام جہاں قانون سازی سے مدد لیتا ہے تا کہ ایک صحت مند معاشرہ وجود میں آسکے اور قائم رہ سکے اور ایک مخصوص سطح سے نیچے نہ گرنے پائے، وہاں وعظ و نصیحت، تبلیغ و ارشاد اور اخلاقی تعلیم کو بہت زیادہ اہم قرار دیتا ہے، تا کہ انسان جانور کے مرتبے سے اٹھ کر ایک ارتقا یافتہ اور اخلاقی زندگی گزارنے کے لیے شعوری طور پر تیار ہو سکے۔ ''الاخوان'' کے نزدیک اسلام ذاتی ملکیت کو جائز قرار دیتا ہے، مگر صرف اس حد تک کہ معاشرے کے مجموعی مصالح سے اس کا تصادم نہ ہو۔ ''الاخوان'' ہی وہ پہلی جماعت ہے جس نے ملکیتوں کی تحدید کا مطالبہ کیا۔ وہ یہ بھی بتاتے ہیں کہ جبر پر مبنی غیر فطری معاشی مساوات کا اسلام قائل نہیں۔ اسلام نہ طبقات کو ختم کرتا ہے اور نہ طبقاتی منافرت اور کشمکش کی تبلیغ کرتا ہے۔ وہ بالائی اور زیریں طبقات کے فرق کو کم سے کم تر کر کے ایسے باہمی تعلقات کو فروغ دینا چاہتا ہے جن کی بنیاد ہمدردی اور جذبۂ امدادِ باہمی پر ہو؛ چنانچہ وہ اکتناز، ذخیرہ اندوزی اور اظہارِ دولت و ثروت کو حرام بتاتا ہے، قوم کی دولت میں غریبوں کا حق مقرر کرتا ہے اور استحصال بے جا کے سارے ذرائع اور طریقوں کو ناجائز بتاتا ہے۔ سود استحصال بے جا کا سب سے بڑا ذریعہ ہے؛ اسلام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں؛ اس لیے ''الاخوان'' کا کہنا ہے کہ بینکوں کے موجودہ نظام کو، جس کی ریڑھ کی ہڈی سود ہے، ختم کر کے نفع اور نقصان میں شرکت کے اصولوں پر بینک قائم کرنا چاہییں۔ ان کے نزدیک اسلام اپنی ریاست کے سارے باشندوں کے سماجی تکافل کی ذمے داری بلا کسی امتیاز کے لیتا ہے، معاشی اور قدرتی ذرائع کا کھوج اور حصول ضروری قرار دیتا ہے۔ ''الاخوان'' صنعتوں کو فروغ دینے پر زور دیتے ہیں۔ انھوں نے مطالبہ کیا کہ سب کمپنیوں کو قومی ملکیت قرار دیا جائے، حتّٰی کہ نیشنل بینک کو بھی، جو غیر ملکیوں کا سب سے بڑا ذریعۂ استحصال ہے۔

''الاخوان'' کی نظر میں معاشرتی اصلاحات کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ اسلامی معاشرہ ان کا نصب العین ہے۔ اصلاحِ معاشرہ کے لیے ان کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ تمام انسانوں کے درمیان اخوّت کا اعلان کیا جائے؛ مرد اور عورت دونوں کی ترقی کی راہ کھولی جائے اور عام انسانی حقوق میں ان کی باہمی مساوات و کفالت کی تبلیغ کی جائے؛ ہر فرد کی زندگی، ملکیت، کام، صحت، آزادی اور تعلیم کے حق کو تسلیم کیا جائے؛ اس کے پیٹ اور جنس کی جائز خواہشات کی تکمیل کے مناسب مواقع بہم پہنچائے جائیں؛ جرائم کی روک تھام میں سخت گیری سے کام لیا جائے؛ ساتھ ہی حکومت اپنے مخصوص دائرے میں اسلامی نظام برپا کرنے کی جدوجہد کرے۔ معاشرے کی اصلاح و تعمیر کو چار ترتیب وار مرحلوں میں تقسیم کیا گیا ہے: ۱۔ مسلمان فرد؛ ۲۔ مسلمان قوم؛ ۳۔ مسلمان خاندان؛ ۴۔ مسلمان حکومت؛ ان میں ہر بعد والا مرحلہ پہلے کی اصلاح و تعمیر کا محتاج ہے اور سب کی بنیاد فرد ہے۔ جب تک فرد کی اصلاح نہ ہو کسی بات کی اصلاح نہیں ہو سکتی۔ اس اصلاح کا آخری سرا حکومت کی اصلاح ہے، جس کے بعد ہی مکمل اسلامی نظام اپنی تمام برکتوں کے ساتھ برپا ہو سکتا ہے۔

عملی کام: ''الاخوان'' کے ان نظریات نے انھیں براہِ راست ملک کی سیاسی، معاشی، سماجی، ثقافتی، تعلیمی اور طبّی زندگی میں حصّہ لینے اور اسے بہتر بنانے پر مجبور کیا، ورنہ اس وقت ملک کی سب جماعتوں کی توجہ صرف سیاسی امور تک محدود تھی۔ یہ کام مختصر طور سے حسبِ ذیل نوعیت کے تھے:۔

فلاحی اور سماجی خدمات: قاہرہ میں ''الاخوان'' کے مرکز کے قیام کے بعد ہی ایک ایسا دفتر قائم کیا گیا جس کا کام غریبوں اور محتاجوں کی مدد، بے روزگاروں کو روزگار فراہم کرنے کی جدوجہد، ضرورت مندوں کو چھوٹے سرمائے کے قرضوں کی فراہمی، مریضوں کا مفت علاج، حفظانِ صحت کے اصولوں کی اشاعت اور غریبوں کو ارزاں نرخوں پر غذا کی فراہمی تھا۔ ۱۹۴۵ء میں اس دفتر کی حیثیت مستقل ہو گئی اور اس کا نام ''جماعات اقسام البرّ و الخدمۃ الاجتماعیۃ للاخوان المسلمین'' رکھ دیا گیا، یعنی ''اخوان کا سوشل ویلفیر بورڈ''۔ تحریک کے پہلی بار غیر قانونی قرار دیے جانے سے پہلے مصر کی وزارت امور رفاہ عامّہ کے رجسٹریشن کے تحت اس ادارے کی پانچ سو شاخیں کام کر رہی تھیں۔ ''الاخوان'' کے مرکزِ عام کے ماتحت شعبے بھی رفاہِ عام کے کاموں میں حصّہ لیتے تھے، مثلاً شعبۂ محنت کشاں کا کام کارخانوں کے حالات کا مطالعہ، مزدوروں سے متعلق قوانین کی تشریح و تنفیذ، محنت کشوں کے حقوق کے لیے جدوجہد، باہمی امدادی منصوبوں میں شمولیت کی ترغیب وغیرہ تھا۔ اسی طرح شعبۂ ماہرین زراعت کا کام تھا زراعت کے جدید اور اصلاحی طریقوں کی ترویج اور زرعی صنعتی منصوبوں کی تیاری، جس میں مویشیوں کی افزائشِ نسل، عمدہ بیج کا استعمال، دودھ سے تیار شدہ اشیا نیز ترکاریوں وغیرہ کو ڈبوں میں محفوظ کرنا شامل تھا۔ ماہرینِ عمرانیات کا شعبہ ایسی عملی تحقیقات اور فنی تجاویز پیش کرتا تھا، ایسے ادارے قائم کرتا تھا جو معاشرتی انصاف قائم کرنے میں حکومت کی مدد کریں، معاشرتی کفالتِ باہمی کے منصوبے کا نفاذ کرتا تھا اور امدادِ باہمی کی انجمن قائم کرتا تھا۔

جسمانی تربیت: جسمانی تربیت ''اخوانوں'' کے فرائض میں داخل تھی۔ جماعت کے پہلی مرتبہ غیر قانونی قرار دیے جانے سے پہلے ان کے بڑے بڑے سپورٹس کلب قائم تھے، جن کے ٹورنامنٹ مصر کے بڑے بڑے شہروں میں ہوتے تھے۔ ملک میں ''الاخوان'' کی ننانوے ٹیمیں فٹ بال کی، بتیس باسکٹ بال کی، اٹھائیس ٹیبل ٹینس کی، انیس بھاری وزن اٹھانے کی، سولہ باکسنگ کی، نو کشتی کی اور آٹھ تیراکی کی تھیں۔ غیر قانونی قرار دیے جانے کے بعد اس شعبے میں کچھ اضمحلال آ گیا۔ تاہم ۱۹۵۲ء میں جو دو کیمپ موسمِ گرما کے لگائے گئے ان میں کثیر تعداد میں لوگوں نے شرکت کی۔

حسن البنا نے ۱۹۳۸ء میں سرکاری مصری سکاؤٹ تنظیم سے ہٹ کر ''فریق الرحلات'' (جماعت سفر) کے نام سے ایک نئی سکاؤٹ تنظیم بنائی۔ ۱۹۴۱ء میں اس کے لیے مخصوص پروگرام وضع کیا گیا۔ یہ اخوان سکاؤٹ ''جوالہ'' کہلاتے تھے۔ ان کی تربیت کے نگران وہ لوگ تھے جو فوجی مشقیں کیے ہوئے تھے۔ سکاؤٹ تنظیم نے بڑی تیزی سے ترقی کی؛ ان کی تعداد ۱۹۴۰ء میں ۲,۰۰۰ اور ۱۹۴۲ء میں ۱۵,۰۰۰ ہو گئی۔ پھر یہ تنظیم دیہات میں پھیلنے لگی۔ ۱۹۴۳ء میں اسی کے ذریعے دیہی علاقوں میں سماجی منصوبے چلائے گئے۔ ۱۹۴۵ء میں یہ تعداد ۴۵,۰۰۰ اور ۱۹۴۶ء کے اواخر میں ۶۰,۰۰۰۔ ۱۹۴۷ء کے مشہور ہیضے میں ان لوگوں نے بہت کام کیا، بعد میں تعداد میں اَور اضافہ ہوا۔ ۱۹۴۸ء میں تنظیم کو غیر قانونی قرار دیا گیا تو یہ نظم بھی ختم ہو گیا۔ فوجی انقلاب کے بعد نئے سرے سے اس کی تنظیم ہوئی اور ۱۹۵۳ء میں ان کی تعداد پھر ۷,۰۰۰ ہو گئی تھی۔

ثقافتی و تعلیمی خدمات: ''الاخوان'' روحانی تربیت پر بہت زور دیتے تھے۔ شعبۂ خاندان روحانی تربیت کا ذمہ دار تھا۔ اس نظام کے تحت ہر بھائی (اخ) پر اننالیس فرائض کی ادائگی لازمی تھی۔ مرکز کا ''شعبۂ اشاعتِ دعوت'' دعوتِ اسلامی کے موضوع پر چھوٹی بڑی کتابیں شائع کرتا تھا۔ مرکز سے قریب قریب تیس، اور ''الاخوان'' کی لکھی ہوئی دوسری ایک سو چودہ کتابیں شائع کی گئیں، جو مذہبی، سیاسی، معاشرتی، معاشی، ادبی اور سوانح وغیرہ ہر طرح کے موضوعات سے بحث کرتی ہیں۔ خاندانی نظام کے لیے علیحدہ اسلامی نصاب شائع کیا گیا، نیز تربیت کے لیے ہفتہ وار اجتماعی درس اور خطبات کا انتظام تھا۔ ''الاخوات المسلمات'' یعنی ارکان خواتین کے علیحدہ پروگرام ہوتے تھے اور ''مدارس جمعہ'' کے نام سے بچوں کے لیے الگ۔ مرکز میں شعبۂ پیشہ وران کے تحت اعلیٰ پائے کے علمی لیکچر ہوتے تھے۔ مقررین میں مصر کے چوٹی کے اربابِ علم و فن شامل تھے۔ مرکز میں ایک کتب خانہ تھا، جس میں اسلام سے متعلق تمام موضوعات پر کتابیں جمع کی گئیں۔ یہ کتب خانہ انقلابات کی نذر ہو گیا۔

الاخوات المسلمات: مغربی اثرات کے تحت مصر میں عورتوں کی تعلیم کی حمایت، پردے کی مخالفت اور عورت مرد کے آزادانہ میل جول کی وکالت بڑے زور سے شروع ہوئی اور ان مقاصد کے حصول کے لیے ۱۹۲۳ء میں ''جمعیۃ الاتحاد النسائی المصری'' کا قیام عمل میں آیا۔ ان اثرات کو ختم کرنے اور عورت کو اس کا اسلامی مقام دلانے کے لیے ''الاخوان'' نے کتابیں لکھنے کے علاوہ عملی کوشش بھی کی۔ ۱۹۳۲ء میں ''فرق الاخوات المسلمات'' کے نام سے جماعت کے تحت عورتوں کی تنظیم کی گئی۔ ۱۹۴۴ء میں اس کی جدید تنظیم عمل میں آئی۔ ۱۹۴۸ء میں اس شعبے کی پچاس شاخیں تھیں، جن میں پانچ ہزار عورتیں شامل تھیں۔ تنظیم کا مقصد عورت کے متعلق معاشرے کے نقطۂ نظر کی تصحیح، اس کے حقوق کا اعتراف، نسوانی اصلاح و بیداری کی قیادت کی باگ ڈور عورتوں کے سپرد کرنا اور ان کے معاشرتی فریضۂ حیات کی تعیین تھا۔ بچیوں کے لیے علیحدہ تربیت گاہیں قائم کی گئیں۔ خانگی طبی امداد کی تعلیم کا انتظام ہوا۔ تبلیغ کرنے والی عورتوں کے لیے مبلّغات کی درس گاہیں قائم کی گئیں، نیز دستکاری کے مراکز اور زنانہ محتاج خانے کھولے گئے۔

اقتصادی خدمات: قومی دولت کی افزائش و تحفظ اور معاشی آزادی ''الاخوان'' کے مقاصد میں شامل ہے، چنانچہ مختلف اوقات میں سات بڑی کمپنیاں قائم کی گئیں: ۱۔اسلامی معاملات کمپنی (۱۹۳۹ء)، جس نے ''ٹرانسپورٹ سروسز'' اور ٹیکسٹائل کی ایک فیکٹری کھولی؛ ۲۔عربی کان کن کمپنی (۱۹۴۷ء)؛ ۳۔الاخوان المسلمون کا کارخانۂ پارچہ بافی (۱۹۴۸ء)؛ ۴۔الاخوان مطبع؛ ۵۔ٹریڈنگ اینڈ انجینیرنگ کمپنی؛ ۶۔ٹریڈنگ انجینیر کمپنی؛ ۷۔عربی اشتہارات کمپنی۔ ان کے علاوہ باہمی اشتراک سے ''اخوانیوں'' نے بہت سی کمپنیاں قائم کیں۔

طبّی خدمات: ''الاخوان'' کا طبی شعبہ ڈاکٹروں کی ایک جماعت پر مشتمل ۱۵ نومبر ۱۹۴۴ء کو قائم ہوا۔ ۱۹۴۵ء میں اس کی کھولی ہوئی ڈسپنسری میں زیرِ علاج مریض ۲۱,۸۷۷ اور ۱۹۴۷ء میں ۵۱,۳۰۰ تھے۔ طنطا میں اس کے قائم کردہ شفا خانے میں یہ تعداد ۱۹۴۶ء میں ۵,۰۰۰ اور ۱۹۴۷ء میں ۸,۰۰۰ تھی۔ اس شعبے نے مختلف جگہ شفا خانے قائم کیے، جن میں اقامتی اور گشتی شفا خانے اور ڈسپنسریاں بھی تھیں۔ ۱۹۴۸ء میں طبی شعبے کا بجٹ تیئیس ہزار پاؤنڈ تھا۔ پہلی مرتبہ پابندی اٹھنے کے بعد اس شعبے کو حیرت انگیز ترقی ہوئی۔

صحافت: مختلف اوقات میں ''الاخوان'' کی طرف سے جو روزنامے، ہفت نامے، یا ماہ نامے شائع ہوئے وہ یہ ہیں: ترجمان (Organ) روزنامے: الاخوان المسلمون؛ ہفت نامے: الاخوان المسلمون، الشہاب، الکشکول، التعارف، الشعاع النذیر، المباحث؛ ماہ نامے: المنار، الشہاب؛ صرف نقیب، ترجمان نہیں؛ ہفت نامے: الذعوۃ، منزل الوحی، منبر الشرق؛ ماہ نامے: المسلمون۔

الاخوان، بیرونِ مصر: حسن البنا نے بعض اسلامی ممالک کو ۱۹۳۷ء سے پہلے خطوط لکھے تھے، مگر تحریک کی شاخیں ۱۹۳۷ء کے بعد ہی کھلیں۔ دمشق میں ۱۹۳۷ء میں ایک شاخ قائم ہوئی جو ''الاخوان'' کی سب سے طاقتور شاخ رہی۔ شام کے مختلف علاقوں میں مختلف ناموں سے ان شاخوں کا قیام انجمنوں کی صورت میں عمل میں آیا، مگر سب مل کر ''شباب محمد'' کہلاتی تھیں۔ ان انجمنوں کی

مجموعی کانفرنسیں ہوتی رہیں۔ ۱۹۴۴ء میں حلب میں پانچویں کانفرنس میں ان کو متحد کر کے مصطفٰی السباعی مشہور عالم و خطیب کو مُراقبِ عام مقرر کیا گیا۔ تفصیلی پروگرام یبْرُود [شام میں حمص اور بعلبک کے مابین] میں ۱۹۴۶ء میں وضع کیا گیا.

۱۹۴۶ء میں یروشلم میں ایک شاخ قائم ہوئی اور فلسطین کے دوسرے قصبات میں بھی تحریک پہنچ گئی۔ ۱۹۴۶ء میں لبنان، اردن اور فلسطین کی ایک مجموعی کانفرنس ہوئی اور صہیونیت کے خلاف اور ''الاخوان'' کی تائید میں تجاویز منظور ہوئیں، لبنان میں ۱۹۴۶ء ہی میں ایک شاخ قائم ہوئی، جس نے جنگِ فلسطین کے دوران میں خاصی سرگرمی کا مظاہرہ کیا۔ لبنان میں ۱۹۴۹ء میں ''الاخوان'' کا کام زیادہ ہوا۔ سوڈان میں کام کی ابتدا ۱۹۴۶ء میں ہوئی اور مختلف مقامات میں پچیس شاخیں قائم ہوگئیں۔ عراق میں یہ تحریک بغداد کے شیخ محمد محمود الصواف کے تحت چلتی رہی۔ شمالی، نیز مشرقی افریقہ کے بعض حصوں مثلاً اسمرا (اریٹیریا) اور تطوان (مراکش) وغیرہ، میں بھی یہ تحریک پہنچی۔ ''الاخوان'' کا دعوٰی تھا کہ ان کی شاخیں انڈونیشیا، پاکستان اور ایران میں بھی ہیں، مگر یہاں دراصل اس جماعت کے ارکان نہیں بلکہ ''الاخوان'' کے ہمدرد موجود ہیں.

مآخذ: علاوہ ''الاخوان'' کے مذکورۂ بالا روزناموں، ہفت ناموں اور ماہ ناموں کے: (۱) حسن البنّا: مذکرات الدعوة والداعية، قاہرہ ۱۳۵۸ھ؛ (۲) من خطب حسن البنّا: الحلقة الاولى، دمشق ۱۹۳۸ء؛ (۳) البنّا: نُحور النور، قاہرہ ۱۹۳۶ء؛ (۴) البنّا: المنهاج، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۵) البنّا: الى اَىّ شئى ندعوالناس، قاہرہ بدون تاریخ؛ (۶) البنّا: هل نحن قوم عمليون، قاہرہ؛ (۷) البنّا: دعوتنا فى طور جديد، قاہرہ؛ (۸) البنّا: عقيدتنا؛ (۹) البنّا: المؤتمر الخامس، قاہرہ بدون تاریخ [مصر ۱۹۵۱ء؛ اردو ترجمہ: الاخوان المسلمون، از طٰہٰ یٰسین، کراچی ۱۹۵۲ء]؛ (۱۰) البنّا: مشكلاتنا فى ضوء النظام الاسلامى، بغداد بدون تاریخ؛ (۱۱) البنّا: الاخوان المسلمون تحت رأية القرآن، بغداد بدون تاریخ؛ (۱۲) سیّد قطب: العدالة الاجتماعية فى الاسلام، قاہرہ ۱۹۴۹ء؛ (۱۳) عبدالقادر عودة: الاسلام بين جهل ابنائه وعجز علمائه، بغداد ۱۹۵۷ء؛ (۱۴) عودة: المال والحكم فى الاسلام، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۱۵) عودة: الاسلام و اوضاعنا القانونية، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۱۶) محمد الغزالی: الاسلام والاوضاع الاقتصادية، قاہرہ ۱۹۵۲ء؛ (۱۷) محمد الغزالی: من هنا نعلم، قاہرہ ۱۹۵۴ء؛ (۱۸) محمد الغزالی: عقيدة المسلم، قاہرہ ۱۹۵۲ء؛ (۱۹) محمد الغزالی: الاسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأس ماليين، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۲۰) قانون النظام الاساسى لهيئة الاخوان المسلمين، ترمیم کردۂ ۸ دسمبر ۱۹۴۵ء؛ (۲۱) عبدالرحمٰن البنّا: ثورة الدّم، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۲۲) البہی الخولی: المرآة بين البيت والمجتمع، قاہرہ بدون تاریخ؛ (۲۳) کامل الشریف: الاخوان المسلمون فى حرب فلسطين، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۲۴) حقائق التاريخ، قصة الاخوان كاملة، بدون تاریخ؛ (۲۵) فتحی العسّال: حسن البنّا كما عرفته، قاہرہ؛ (۲۶) احمد انور الجُندی: قائد الدعوة او حياة رجل و تاريخ مدرسة، قاہرہ ۱۹۴۵ء؛ (۲۷) احمد انس الحجاجی: رَوْح و رَيحان، قاہرہ ۱۹۴۵ء؛ (۲۸) احمد محمد حسن: الاخوان المسلمون فى الميزان، قاہرہ بدون تاریخ؛ (۲۹) محمد شوقی زکی: الاخوان المسلمون والمجتمع المصرى، قاہرہ ۱۹۵۴ء (۳۰) اسحٰق موسٰی الحسینی: الاخوان المسلمون: كبرى حركات الحديثة فى الاسلام، بیروت ۱۹۵۵ء؛ (۳۱) کمال کیرہ: محكمة الشعب، ۵ جلد، قاہرہ ۱۹۵۴ء؛ (۳۲) کمال کیرہ: محاكمات الثورة، ۲ جلد، قاہرہ ۱۹۵۴ء؛ (۳۳) Francis Bertier: *L' Ideologie Politique des Fréres Musulmans*، در *Orient*، ج ۸، ۱۹۵۸ء؛ (۳۴) فضل الرحمٰن: *Al-Ikhwan al-Muslimun: A Survey of Ideas and Ideals*، در *Bulletin of the Institute of Islamic Studies*، علی گڑھ ۱۹۵۹ء، ص ۹۲-۱۰۲.

(فضل الرحمٰن)

⊗ **اَخُونْد:** (Āḫūnd، Ahund) ایک لقب، جو پہلے وسطی ایشیا میں اور تیموری دور کے بعد ایران میں خوجہ افندی کی جگہ علما کے لیے استعمال کیا جاتا تھا اور جس سے بعض اوقات ایک مخصوص منصبِ دینی بھی مراد ہوتا تھا۔ مشرقی ترکستان میں یہ لفظ افندی (Sir) کے بجائے استعمال ہوتا ہے اور ''آخُنم'' کی شکل میں بھی بولا جاتا ہے۔ مغربی ترکستان میں اس کا اطلاق بلند مرتبہ علما پر اور اطرافِ قازان میں اُس بڑے امام پر ہوتا تھا جو محلّے کے اماموں کی نگرانی کرتا تھا اور اماموں اور مفتی کے مابین واسطے کا کام دیتا تھا۔ اس لفظ کی بابت یہ گمان تھا کہ یہ فارسی لفظ خاوند یا خواند سے بنا ہے (دیکھیے کاتر مئر (Quatremère): *Histoire des sultans mamlouks*، ۱: ۶۵، ۶۹؛ راڈلوف (Radlov): *Wb.*، ۱: ۱۳۵)؛ لیکن یہ مسئلہ ایسا آسان نہیں جیسا کہ خیال کیا گیا تھا، کیونکہ اس کے شروع کے الف کی وضاحت ترکستان میں مستعمل ایرانی بولیوں کے ذریعے نہیں ہوسکتی۔ یدی صُو کے اطراف اور خصوصًا دریاے چُو کے حوضے میں مغلوں کے زمانے میں بھی جو عیسائی ترک آباد تھے ان کے پادریوں کو اَرْقُون یا اَرْخُون کہا جاتا تھا اور بالکل ممکن ہے کہ اسی لفظ نے آگے چل کر اخون کی شکل اختیار کر لی ہو۔ خیال ہے کہ لفظ اَرخون (arkhūn) یونانی لفظ αρχων (دیکھیے Dozy: *Supplement*، ۱: ۱۷؛ محمد قزوینی: جهان گشاى جُوَينى، ۳: ۳۰۰ ببعد) یا ارمنی زبان سے (Marr: *Zaposki vost. otdel russk. drḫ. obşhçh*، ۱۶: ۲۶ ببعد) ماخوذ ہے۔ Rubruck، جس نے اس لفظ کو *Organum* کی شکل میں لکھا ہے، کہتا ہے کہ ترکمانوں کے (جن سے بظاہر مسلمان قارلق مراد ہیں) یدی صُو کے علاقے پر قبضہ کرنے سے پہلے اس لقب کا اطلاق خوش الحان روحانیوں [فرشتوں] پر کیا جاتا تھا (دیکھیے Rockhill: *The Journey of William of Rubruck*، در *Hakluyt Society*، سلسلۂ دوم، عدد ۴، لنڈن ۱۹۰۰ء، ص ۱۴۰)۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہے کہ دریاے چُو (Chu) کے حوضے [طاس] کو مغلوں کے زمانے تک اَرْغُو کہتے تھے (دیکھیے محمود کاشغری،

ا: ۱۱۴ [وہ علاقے جو طراز اور بالا ساغون کے درمیان ہیں])۔ اگر لفظ اُرغُون، بمعنی باشندگانِ خطۂ ارغو، کو ارغو سے مشتق سمجھا جائے تو ترکی قواعدِ صرف کی خلاف ورزی نہ ہوگی (دیکھیے مارکار(Marquart):- *Ungarische jahrb-ucker*، ۹: ۹۷)۔ یہ بھی ہمیں معلوم ہے کہ ان علاقوں کا ایک عظیم قبیلہ، جس کا نام آج کل اُرغُون (Argun) ہے، چودھویں - پندرھویں صدی عیسوی میں بھی اسی نام سے مشہور تھا۔ تاہم قازاقی بولی میں عوامی شاعر یا عاشق [مغنی سیار] کے معنی میں ایک لفظ Akin ہے جسے راڈلوف (Radlov : *Wb.*، ۱: ۹۸-۹۹) لفظ اُخوند کا مرادف ٹھیراتا ہے۔

(احمد زکی ولیدی طوغان [در آ، ترکی])

⊗ اَخُوند پَنْجُو: (۹۴۳-۱۰۴۰ھ) شیخ عبدالوہاب اہر پوری پشاوری معروف بہ اخوند پنجو سیّد غازی، بابا نو سلجامی سیّد حسینی کے بیٹے تھے۔ وہ ۹۴۳ھ میں یوسف زئی کے علاقے میں، جو پشاور کے شمال میں واقع ہے، پیدا ہوے۔ اُن کے والد نے، جو ایک متقی اور پرہیز گار آدمی تھے، ۹۴۵ھ کے قریب ضلع ہزارہ کے راستے ہندوستان سے نکل کر موضع یار حسین علاقۂ یوسف زئی میں سکونت اختیار کرلی اور گجو خان خدّو خیل کے زیرِ سایہ، جو اس وقت اس سرزمین کا حاکم تھا، زندگی بسر کرنے لگے۔ اس کے بعد اپنے بیٹے عبدالوہاب کو، جن کی عمر اس وقت چودہ سال تھی، اپنے ساتھ لے کر حدود ۹۵۸ھ میں موضع چوہا گجر نگرام میں جا کر اقامت گزیں ہو گئے۔ عبدالوہاب نے اسی جگہ تعلیم پائی۔ ان کے والد نے ۹۸۹ھ میں اٹک کے قلعے میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوے۔ عبدالوہاب نے ۹۹۰ھ میں اڑتالیس سال کی عمر میں اکبر پورے میں جو پشاور کے مشرق میں تیرہ میل کے فاصلے پر واقع ہے، سکونت اختیار کی اور تادمِ آخر وہیں مقیم رہے۔ ۹۹۳ھ میں انھوں نے اکبر پورے کے مقام پر میر ابوالفتح قندہاری کے ہاتھ پر سلسلۂ چشتیہ صابریہ میں بیعت کی۔ میر صاحب ممدوح شیخ جلال الدین تھانیسری کے مرید تھے۔ انھوں نے شریعت و طریقت میں بہت شہرت حاصل کی اور افغانوں میں ایک صاحبِ کرامات ولی اللہ کی حیثیت سے مشہور ہو گئے؛ چنانچہ کابل و خیبر سے لے کر اٹک تک تمام لوگ ان کے مرید و معتقد بن گئے۔ رضوانی کی روایت کے مطابق (تحفة الاولیاء، ص ۳۴) اکبر بادشاہ نے بھی ۹۹۳ھ میں اکبر پورے کے مقام پر اخوند پنجو کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی عقیدت اور اخلاص کا اظہار کیا تھا۔ بقول مفتی غلام سرور اخوند پنجو نشرِ علوم اور درس و تدریس کی ترغیب و تحریص میں ساعی رہتے تھے۔ وہ پشتو زبان بولتے تھے لیکن شعر فارسی میں کہتے تھے۔ وہ ہندی زبان میں بھی بات چیت کر سکتے تھے۔ انھوں نے فقہِ حنفی کی کتاب کنز الدقائق کو پشتو میں نظم کیا تھا۔ اخوند پنجو نے چھیانوے سال کی عمر میں اکبر پورے کے مقام پر بتاریخ ۲۷ رمضان المبارک ۱۰۴۰ھ بروز دوشنبہ بوقت چاشت وفات پائی اور اسی جگہ دفن ہوے۔ خزینة الاصفیاء کے مؤلف نے ان کا سن وفات ۱۰۷۴ھ لکھا ہے، لیکن رضوانی کا قول (جو ۱۰۴۰ھ ہے) زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ رضوانی نے متوفی کے معاصر مآخذ سے تحقیق کر کے یہ تاریخ لکھی ہے۔

اخوند پنجو لوگوں کو ہمیشہ ارکانِ خمسۂ اسلام کی پابندی کی تاکید کرتے رہتے تھے اور اس وجہ سے پنجو کے نام سے مشہور ہو گئے۔ ان کی خدمت میں صاحبِ اثر و رسوخ مریدوں کا ایک ہجوم رہتا تھا اور وہ ان کے فیوض و برکات کی نشر و اشاعت اطراف و اکناف میں کیا کرتے تھے اور کتابیں بھی لکھا کرتے تھے، مثلاً شیخ عبدالرحیم ابن میاں علی نے فارسی زبان میں مناقب اخوند پنجو کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی، جس کو خاکی اکبر پوری نے ۱۱۹۸ھ میں مناقب خاکی کے نام سے نظم کیا اور پھر فارسی نظم کو میاں پادشاہ (ساکن کندی شیخاں، اکبر پورے) نے پشتو نظم کے سانچے میں ڈھالا۔ شیخ عبدالغفور عباسی پشاوری نے بھی اخوند کے مناقب و محاسن تحریر کیے ہیں۔

اس کے علاوہ ان کے مریدوں میں سے دو بھائی اخوند چالاک اور اخوند سباک مشہور تھے، جو کوہستان چغرزئی، رود آباسین اور کابل گرام کے باشندے تھے اور اصلاً ترک تھے۔ انھوں نے اخوند کے ہزاروں مریدوں اور مجاہدوں کے ساتھ ہزارے اور بنیر کے کوہستان میں دینِ اسلام کی تبلیغ کی اور جہاد کر کے وہاں کے لوگوں کو مشرف بہ اسلام کیا۔ اس وقت سلطان محمود گدن اور یار خان غرغشتی بھی ان غزوات میں شامل تھے۔ فتاوی غریبہ اخوند چالاک کی تالیفات میں سے ایک نہایت معتبر کتاب ہے۔ مولوی اسمٰعیل شہید دہلویؒ نے بطورِ خاص موضع ہنڈ و زیدہ میں مالِ غنیمت کی تقسیم اور بدری کے مقام پر سردار یار محمد خان کے قتل کے سلسلے میں اسی کتاب غریبہ سے سند و فتوای حاصل کیا تھا۔ ان کی دوسری کتاب بحر الانساب ہے، جو افغانوں، ترکوں، سیّدوں اور مشائخ طریقت کے سلسلۂ نسب کے متعلق ہے۔ تیسری کتاب غزویہ ہے۔ جو بنیر اور کوہستان ہزارہ سے سرحدات چیلاسات تک کے علاقے اور گلگت میں رہنے والے کافروں اور ان کے درمیان جنگ کے واقعات پر مشتمل ہے۔ یہ تینوں کتابیں فارسی زبان میں ہیں۔ چوتھی کتاب مناقب حضرت اخوند پنجو ہے۔ یہ بھی ایک معتبر کتاب ہے۔

مآخذ: (۱) میر احمد شاہ: تحفة الاولیاء، لاہور ۱۳۲۱ھ؛ (۲) نصر اللہ خان نصر: حضرت اخوند پنجو صاحب، (بزبان پشتو) پشاور ۱۹۵۱ء؛ (۳) مفتی غلام سرور لاہوری: خزینة الاصفیاء، جلد اوّل، مطبوعہ نول کشور ۱۹۱۴ء؛ (۴) ملا مست زمند: سلوک الغزاة، (پشتو اکادمی کابل کا قلمی نسخہ)؛ (۵) سیاح الدین کاکاخیل: تذکرۂ شیخ رحمکار، لاہور ۱۹۵۱ء؛ (۶) صدیق اللہ: مختصر تاریخ ادب پشتو، کابل ۱۹۴۶ء۔

(عبدالحی حبیبی افغانی)

⊗ اَخُوند دَرْوِیزَہ: ننگرہاری ثم پشاوری، پشاور کے ایک مشہور ولی اللہ اور عالم دین۔ درویزہ بن گدائی بن سعدی جیون بن جنتی کی نسل سے تھے۔

اَخُوند دَرْوِیزَہ کا اپنا بیان یہ ہے کہ جتون بن جنتی کابل کے مشرق میں افغانستان کے درۂ مہمند میں اقامت گزیں ہوے۔ جتون بن جنتی دراصل قُنْدُس (قندوز) کے رہنے والے ترک تھے اور بلخ کے حکمرانوں کے رشتے دار تھے۔ جب مہمندوں سے اختلاف پیدا ہوا تو بلخ کے حکمداروں نے ان کی حمایت کی اور اس طرح انھیں ننگر ہار کے لوگوں کی سرداری مل گئی۔ ان کے سات بیٹے تھے، جن میں سے ایک کا نام متہ احمد تھا۔ اس بیٹے سے دَرْغان پیدا ہوا اور اُس نے کوہ سفید (سپین غر) کے دامن میں پاچین کے مقام پر سکونت اختیار کی۔ دَرْغان کا بیٹا سعدی شیخ مولی یوسف زئی [رَتَ بآن] کا ہم عصر تھا اور ۸۲۰ھ کے قریب یوسف زئی اقوام کے ساتھ سوات چلا آیا اور اس جگہ شیخ مولی [رَتَ بآن] کے اصول تقسیم اراضی کے مطابق زمیندار بن گیا۔ اس کا حصّہ مولی زئی مندوزئی میں مقرر رہا؛ لیکن بعد میں اسی جگہ سعدی مارا گیا اور اس کے بیٹے گدائی نے وہاں سے نکل کر علاقہ بنیر میں اسمٰعیل خیل کے ملک میں چغرزئی کے مقام پر سکونت اختیار کر لی.

گدائی نے پاچین کے شہزادوں کے خاندان کی ایک عورت سے شادی کی، جس کا نام قراری بنت نازو خان بن ملک داور پائی تھا اور جو سلطان تونسا اور سلطان بہرام (قب قسمت تاریخ افغانستان، زیرِ عنوان حکمرانانِ گنر و یوسف زئیان) کی نسل سے تھی۔ تاریخ پشاور کے مؤلّف کے بیان کے مطابق شیخ دَرْوِیزَہ اسی قراری کے بطن سے یوسف زئی کے علاقے (شمالی پشاور) کے گاؤں ننگر زئی میں ۹۴۰ھ کے نواح میں پیدا ہوے۔ انھوں نے اس علاقے میں تحصیلِ علم کی اور بڑے پرہیزگار شخص ثابت ہوے۔ ان کے ایامِ جوانی کے استاد ملّا سنجر پاچینی، ملّا مصر احمد، ملّا محمد زنگی اور ملّا جمال الدین ہندی تھے۔ انھوں نے سیّد علی ترمذی [رَتَ بآن] سے روحانی فیض حاصل کیا اور سلسلۂ کبرویہ چشتیہ میں منسلک ہو گئے۔ عمر کا معتدبہ حصّہ انھوں نے سوات سے لے کر تیراہ تک افغانوں کے ملک میں دین کی تبلیغ اور لوگوں کی ہدایت کے لیے بسر کیا اور بہت رسوخ حاصل کر لیا۔ شیخ درویزہ خود لکھتے ہیں کہ وہ لوگوں میں اس قدر محبوبِ عام اور مرجعِ انام بن گئے تھے کہ قوم یوسف زئی کے ایک بزرگ ملک دولت مولی زئی نے یمن و برکت کے خیال سے اپنی بہن مریم کا نکاح ان کے ساتھ کر دیا۔ ان دنوں شیخ دَرْوِیزَہ کی والدہ قُنْدُس (قُندوز) میں تھیں اور ان کے والد وہاں فوت ہو چکے تھے، اس لیے شیخ کو قُنْدُس جانا پڑا۔ اس سفر سے لوٹ کر وہ پھر یوسف زئی کے علاقے میں آ گئے اور بایزید پیر روشن [رَتَ بآن] کے مقابلے میں مخالفانہ تبلیغ کا عَلَم بلند کیا، بلکہ انھوں نے اپنی ساری عمر اسی کوشش میں صرف کر دی کہ لوگوں کو پیر روشن بایزید کی پیروی کرنے سے باز رکھیں۔ شیخ درویزہ عموماً بایزید کے ساتھ اور ان کے مریدوں کے ساتھ مناظرے اور بحثیں کیا کرتے تھے اور انھیں علی الاعلان منبر پر اور عام گزرگاہوں پر کافر، ملحد اور بے دین کہا کرتے تھے۔ وہ ایک آتش بیان خطیب، اثر انگیز مقرر و مؤلّف اور نہایت سخت گیر محتسب تھے؛ پشتو، فارسی اور عربی میں تقریر کرتے تھے، شعر کہتے تھے اور تبلیغ کرتے تھے۔ افغان انھیں "بابا" کہتے تھے۔ شیخ درویزہ نے سو سال سے زیادہ عمر پا کر ۱۰۴۸ھ میں وفات پائی۔ موضع ہزار خانہ میں، جو پشاور کے جنوب میں واقع ہے، ان کا مزار تا حال مشہور اور مرجع انام ہے.

اَخُوند دَرْوِیزَہ پشتو زبان کی نثرِ فنی یعنی مقفّٰی اور مسجّع عبارت کے ترقی دینے والوں میں سے ہیں۔ وہ ایک خاص طرز کے بانی ہیں اور بایزید کے پیرووں میں بھی ان کی طرزِ نگارش نے رواج پایا۔ اس بنا پر پشتو ادب کی تاریخ میں وہ خود، ان کے شاگرد اور ان کا خاندان سب بہت زیادہ اہمیّت کے حامل ہیں۔ ان کی تالیفات حسبِ ذیل ہیں:-

(۱) مخزنِ اسلام: یہ کتاب مسجّع نثر میں پشتو زبان میں لکھی گئی ہے۔ اس میں عربی اور فارسی کی عبارتیں بھی آ گئی ہیں۔ اس کتاب میں اہلِ سنت و جماعت کے عقائد کی تشریح کے ساتھ ساتھ اسلام کے مختلف فرقوں کا حال بیان کیا گیا ہے، نیز تصوّف کے مسائل اور ارکانِ خمسہ کے احکام کے ساتھ پیر روشن بایزید کے فرقے کی مخالفت کی گئی ہے۔ ضمناً اس میں افغانوں سے متعلق بعض تاریخی واقعات بھی آ گئے ہیں اور یہ کتاب افغانوں کی تاریخ اور بایزید اور اس کی اولاد کے حالات کے لیے ایک اہم ماخذ شمار کی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں یہ اُس پشتو نثر نویسی کا بھی ایک عمدہ نمونہ ہے جو ۱۰۰۰ھ کے نواح میں رائج تھی۔ مخزن کے آخر میں چند ملحقات ہیں، جو خاندان درویزہ کے فاضل اشخاص نے بعد میں بڑھائے ہیں، مثلاً کریم داد [یا عبدالکریم] بن درویزہ (م ۱۰۷۲ھ)، جس کی اپنی متعدّد تالیفات بھی ہیں؛ محمد حلیم بن عبداللہ بن درویزہ؛ ملّا اصغر برادر درویزہ؛ عبداللہ بن درویزہ؛ نور محمد بن کریم داد، مصطفٰی محمد بن نور محمد، عبدالسلام، شیر محمد و جان محمد۔ ان میں سے ہر ایک نے مخزن کے آخر میں اپنی طرف سے کچھ عبارتیں بڑھا دی ہیں، جن میں درویزہ کی طرزِ نگارش کا چربہ اُتارنے کی کوشش کی گئی ہے۔ چونکہ مخزنِ اسلام ایک ایسی کتاب ہے جو افغان مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے لکھی گئی ہے اس لیے دو تین سو سال گزر جانے کے بعد بھی اس کے ہزارہا نسخے لکھے جاتے رہے ہیں۔ یہ نسخے افغانستان اور سرحد میں بہ کثرت ملتے ہیں۔ مطبوعہ کتاب کے علاوہ اس کتاب کے مخطوطات بھی بڑی تعداد میں موجود ہیں.

(۲) تذکرۃ الابرار و الاشرار: فارسی زبان میں ۲۳۶ صفحات کی ایک کتاب، جس کی تالیف ۱۰۲۱ھ میں پایۂ تکمیل کو پہنچی اور ۱۳۰۹ھ میں مفتی محمود کی فرمائش پر ہندو پریس پشاور میں دوسری بار چھپی۔ جیسا کہ اس کتاب کے نام سے ظاہر ہے درویزہ نے اس کتاب میں یہ کوشش کی ہے کہ اپنے مخالفوں کو "اشرار" کی ذیل میں بتا کر انھیں ملحد اور بے دین ظاہر کریں اور اپنے طرف داروں کی ایک جماعت کو ابرار کا نام دے کر دین دار اور خدا کا دوست دکھائیں۔ پہلی فہرست میں غالباً وہ لوگ ہیں جو پیر روشن بایزید کے مرید اور پیرو تھے۔ اَخُوند دَرْوِیزَہ اور دہلی کی حکومتِ مغلیہ دونوں اس گروہ کے سخت جانی دشمن تھے۔ دوسرا گروہ جنھیں ابرار کا نام دیا گیا ہے غالباً سیّد علی ترمذی کے مریدوں اور پیرووں پر مشتمل تھا۔ یہ کتاب

تمام وکمال اشرار کے عقائد واقوال کی رڈ وقدح اور ابرار کی مدح وتوصیف سے بھری ہوئی ہے اور اس میں ضمناً افغانوں سے متعلق بعض تاریخی واقعات، نیز میاں روشن بایزید کے اور خود اپنے خاندانی حالات بھی رقم کیے گئے ہیں، جو بہت غنیمت ہیں۔ اس کتاب میں اَخُوند دَرْوِیزَہ نے فقہ، تفسیر، عقائد اور تصوف کی ابتدائی کتابوں کے حوالے دیے ہیں۔

(۳) ارشاد الطالبین: فارسی زبان میں ایک ضخیم کتاب۔ یہ بڑی تقطیع کے ۵۵۲ صفحات پر مشتمل ہے اور ۱۲۷۸ھ میں مطبع پشاور میں چھپی اور احمد بخش تاجر نے شائع کی۔ یہ چار ابواب پر مشتمل ہے۔ باب اوّل توحید، ایمان، نماز اور وضو کے بیان میں؛ باب دوم توبہ، پیر کامل کی علامات، علم اور ذکر کے بیان میں؛ باب سوم سلوک، اخلاقِ حمیدہ اور صبر وشکر کے بیان میں اور باب چہارم اخلاقِ ذمیمہ، علاماتِ قیامت، مختلف مسائل اور طبی فوائد کے بیان میں ہے۔ گویا کہ یہ کتاب فقہ، اخلاق، سلوک، تصوف حتّٰی کہ طب کے مسائل ومطالب کا بھی ایک بڑا مجموعہ ہے، جس میں پرانے زمانے کے فقہا، مفسّرین، متصوّفین، واعظین اور علماے اخلاق وارباب فتوٰی کی کوئی ایک سو کتابوں کے حوالے دیے گئے ہیں۔

(۴) شرح قصیدۂ امالی: فارسی زبان میں، اس کا مخطوطہ کتب خانۂ سیّد فضل صمدانی، شمارہ ۸۵۷، اسلامیہ کالج پشاور، میں موجود ہے۔ اَخُوند درویزہ کی یہ سب کتابیں تحقیق وتدقیق کے رنگ سے خالی ہیں۔

مآخذ: (۱) اَخُوند درویزہ: تذکرۃ الابرار والاشرار، پشاور ۱۳۰۹ھ؛ (۲) وہی مصنف: مخزنِ اسلام پشتو، مخطوطہ؛ (۳) وہی مصنف: ارشاد الطالبین، پشاور ۱۲۷۸ھ؛ (۴) آریانا دائرۃ المعارف، ج۱، طبع انجمن دائرۃ المعارف افغانستان، کابل ۱۹۴۳-۱۹۴۴ء؛ (۵) مقالہ از قیام الدین خادم، در سالنامۂ کابل، ۱۹۴۳-۱۹۴۴ء، بعنوان "تطورات نثر پشتو"؛ (۶) مفتی غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء، ج۱، نول کشور ۱۹۱۴ء؛ (۷) عبدالحی حبیبی: مؤرخین گمنام افغان، کابل ۱۹۴۶ء؛ (۸) رحمان علی: تذکرۂ علماے ہند، لکھنؤ ۱۲۹۲ھ؛ (۹) عبدالحی حبیبی: افغانستان در عصر تیموریانِ ہند، مخطوطہ؛ (۱۰) صدیق اللہ: مختصر تاریخ ادب پشتو، کابل ۱۹۴۶ء؛ (۱۱) وہی مصنف: تاریخ ادب پشتو، ج۲، کابل ۱۹۵۰ء؛ (۱۲) میر احمد شاہ رضوانی: تحفۃ الاولیاء، لاہور ۱۳۲۱ھ؛ (۱۳) عبدالحی حبیبی: پشتانہ شعراء، ج۱، کابل ۱۹۴۰ء؛ (۱۴) صدیق اللہ: سہ خاندان ادبائے پشتو، کابل ۱۹۴۶ء؛ (۱۵) عبدالحکیم رُستاقی: سکینۃ الفضلاء، ہند ۱۳۵۰ھ؛ (۱۶) نصراللہ نصر: اَخُونْد درویزہ، پشاور ۱۹۵۰ء؛ (۱۷) گوپال داس: تاریخ پشاور، لاہور ۱۸۷۰ء؛ (۱۸) عبدالحی حبیبی: تاریخچۂ شعر پشتو، قندھار ۱۹۳۵ء؛ (۱۹) مولوی عبدالرحیم پشاوری: لباب المعارف، آگرہ ۱۹۱۸ء؛ (۲۰) مکتوب عبدالکریم یا کریم داد بن درویزہ تنگرہاری، مخطوطہ، شمارہ ۱۰۰۶، در اسلامیہ کالج پشاور؛ [(۲۱) فقیر محمد جہلمی: حدائق الحنفیۃ، نول کشور، لکھنؤ ۱۳۲۴ھ، ص ۴۱۷]۔

(عبدالحی حبیبی افغانی)

---

* **اَخُوند زادہ:** مرزا فتح علی (۱۸۱۳-۱۸۷۸ء)، ترکی روزمرہ میں طبع زاد ڈراموں کا پہلا مصنف۔ وہ ایک تاجر کا بیٹا تھا، جو ایرانی آذربیجان سے نقلِ مکان کرکے آیا تھا۔ (جعفر اوغلو کے بیان کے مطابق) وہ ۱۸۱۱ء میں یا (*Soviet Encyclopaedia*، ۱۹۵۰ء کے مطابق) ۱۸۱۲ء میں شیکی (Shēkī) میں پیدا ہوا، جس کا موجودہ نام نوخا ہے۔ ایک قریبی عزیز کی بدولت اسے اچھی ادبی اور فلسفیانہ تعلیم کے حصول کا موقع مل گیا۔ وہ ایک مسلمان عالم کا پیشہ اختیار کرنا چاہتا تھا، لیکن اس تعلیم کے باعث وہ نسبۃً زیادہ آزاد وروشن خیالات سے بہرہ ور ہوا۔ گنجہ (گرہ باغ) میں ایک مذہبی عالم سے تعلیم پانے کے بعد اخوند زادہ نے روسی ثانوی (انٹرمیڈیٹ) سکول میں، جو مسلمانوں کے لیے شیکی میں انھیں دنوں کھولا گیا تھا، اپنی تعلیم پوری کی۔ اس کا امکان ہے کہ جمال الدین افغانی اور مَلکم خان سے میل جول کی وجہ سے اسے مسلمانوں کے جدید رجحانات سے شناسائی کا موقع ملا ہو، لیکن اس قسم کے اثرات، جن کا کوچرلی نے اَخُوند زادہ کے گھر والوں کی اطلاعات کی بنا پر ذکر کیا ہے، پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچ سکتے۔ اپنے عہدِ شباب میں اَخُوند زادہ فارسی شاعری کے رنگ میں اشعار کہتا تھا، چنانچہ اس کی ایک ایسی تصنیف وہ مرثیہ ہے جو اس نے پُشکِن (Pushkin) کی موت پر لکھا تھا۔

بطورِ تمثیل نگار اس کی قوتِ عمل کا اصلی محرک تھیٹر کی وہ ترقی تھی جو تفلس میں وہاں کے فوجی گورنر Prince Worontsow (۱۸۴۴-۱۸۴۸ء) کی بدولت رونما ہوئی، کیونکہ اَخُوند زادہ اسی حاکم کے دفتر میں بطور ترجمان ملازم تھا۔ ۱۸۵۰ء اور ۱۸۵۷ء کے درمیان اس نے چھے طربیہ تمثیلیں (Comedies) اور ایک تاریخی قصہ آذری تُرکی میں لکھا، جن کے نام حسبِ ذیل ہیں: (۱) حکایت ملا ابراہیم خلیل کیمیاگر، ۱۸۵۰ء؛ (۲) حکایت ایم ژوردان (Jourdan) حکیم نباتات و مُسْتَعْلِی شاہ جادوگر مشہور، ۱۸۵۰ء؛ (۳) سرگذشتِ وزیر خانِ سیراب، ۱۸۵۰ء؛ (۴) حکایت خِرسِ گُلْدُر باصان (ایک ریچھ کی کہانی، جس نے راہزن کو پکڑا تھا)، ۱۸۵۲ء؛ (۵) سرگذشتِ مردِ خسیس، ۱۸۵۲-۱۸۵۳ء؛ (۶) حکایتِ وکلاء مرافعہ، ۱۸۵۵ء؛ اور ایک تاریخی طربیہ تصنیف اَلْدَنْمِش کِواکِب (یعنی فریب خوردہ ستارے)، ۱۸۵۷ء۔ اس تاریخ اور اپنی تمثیلات میں مصنف نے جاگیرداری نظام، راہ زنی، محکمۂ عدل و انصاف میں رائج الوقت خرابیوں اور اوہام پرستی کے خلاف، جن کا اس وقت قفقاز میں زور تھا، اپنے ترقی پسندانہ خیالات کا اظہار کیا ہے۔ وہ کہیں کہیں روسی حکّام کی اطاعت و وفاداری کی تلقین بھی کرتا ہے، جس سے اس کی غرض ماوراے قفقاز کی مسلم آبادی (انیسویں صدی تک آذری ترکوں کی اصطلاح رائج نہ ہوئی تھی) کو جدید تہذیب میں رنگنے کا راستہ صاف کرنا تھی۔

ان میں سے اس کی کئی تمثیلات روسی ترجموں کی شکل میں حکومت کے سرکاری مجلّے قفقاز (*Kavekas*) میں شائع ہوئیں اور تفلس اور سینٹ پیٹرز برگ میں سٹیج پر دکھائی گئیں۔ اصلی [آذری] زبان میں انھیں پہلی دفعہ ۱۸۷۰ء کے اواخر میں آذربیجان کے سرکاری مدارس کے طلّاب نے پیش کیا۔ ان تمثیلی

کہانیوں اور تاریخ کا مکمل آذری۔ترکی نسخہ ۱۸۵۹ء میں تفلیس میں شائع ہوا۔ اس کی دوسری طباعت آذربیجان (SSR) کی وزارتِ ثقافت کی طرف سے ۱۹۳۸ء میں مصنّف کی ایک سو پچیسویں برسی کی یاد میں شائع کی گئی (اس سے پہلے ۱۹۲۰-۱۹۳۰ء کے عرصے میں مدارس میں استعمال کے لیے متعدد الگ الگ طباعتیں شائع ہو چکی تھیں)۔ ان تمثیلوں کا منشی محمد جعفر نے فارسی زبان میں ترجمہ کیا۔ عدد ایک کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں باربیا دمینار (Barbier de Meynard) نے کیا، در JA، ۱۸۸۶ء؛ عدد ۲ کا (فارسی سے) جرمن زبان میں وارمُنڈ (A. Wahrmund) نے کیا، وی انا ۱۸۸۹ء، اور فرانسیسی میں (اصل ترکی سے) L. Bouvat نے کیا، پیرس ۱۹۰۶ء؛ عدد ۳ کا انگریزی میں (فارسی سے) ہیگرڈ (W. H. O. Haggard) اور لی سٹرینج (Le Strange) نے کیا: *The Vazir of Lankuràn*؛ عدد ۴ کا فرانسیسی میں باربیا دمینار نے *Recueil de textes et de traductions* میں ترجمہ کیا، پیرس ۱۸۸۹ء؛ عدد ۵ کا فرانسیسی میں L. Bouvat نے، JA، ۱۹۰۴ء، میں؛ عدد ۶ کا فرانسیسی میں (فارسی سے) Ailliére نے *Deux comédies turques* کے نام سے کیا، پیرس ۱۸۸۸ء؛ منثور طنزیہ وقائع کو L. Bouvat نے JA، ۱۹۰۳ء، میں طبع اور ترجمہ کیا۔

تمثیل نگاری میں اس کی سرگرمی کے باعث اسے "قفقازی گوگول" (Gogol) یا "مشرقی مولیئر (Molière)" کا لقب حاصل ہوا۔ اس کے علاوہ اُخُوندزادہ نے سیاسیات پر، استبداد اور مذہبی حکومت کے خلاف بھی رسالے لکھے، نیز اپنے ایجاد کردہ نظامِ ابجد کے بارے میں دو یادداشتیں مرتّب کیں، جس سے اس کا مقصد اسلامی زبانوں بالخصوص ترکی روزمرہ بولیوں کو سہل تر اور زیادہ ترقی پذیر بنانا تھا۔

مآخذ: (۱) کوچرلی (F. Köčerli) (روسی میں Kočarlinsky): آذربیجان ادبیات ماتیریللری، باکو ۱۹۲۵ء، ۲/۱: ۴۰۷ ببعد (اس میں اُخُوندزادہ کی ترک شامل ہے)؛ (۲) A. Akherdov: *Shisu'i deyatelnost' Mirzi Fatali Akhundowi*، باکو ۱۹۲۸ء؛ (۳) اے جعفر اوغلو: اون طقوزنجی عصر بیوک آذری ریفارمیتری میرزا فتح علی اخوندزادہ، در "Festschrift" برائے بونیلی (Bonelli)، روم ۱۹۴۰ء، ص ۶۹-۸۵؛ (۴) اے۔ وہاب یورت سیور: میرزا فتح علی آخوندزادہ نِک حیاتی و اثرلری، اَنقرہ ۱۹۵۰ء؛ وہی مصنّف: آذربیجان ڈرام ادبیاتی، اَنقرہ ۱۹۵۱ء؛ (۵) H. W. Brands: *Azerbaiğānisches Volksleben und modernistische Tendenz in den Schauspielen Mīrzā Feth-'Ali Aḫundzādes (1812-78)*، مقالہ Marburg/L ، ۱۹۵۲ء (تا ہنوز غیر شائع شدہ)؛ (۶) M. F. Achundov (= اخوندزادہ): *devli Pis'ma Kemalad*، باکو ۱۹۵۹ء (آذری میں)؛ (۷) M. Rafili: *Mirza Fatali Achundov*، ماسکو ۱۹۵۹ء (روسی میں)؛ (۸) K. Tarverdieva: *Abovjan i Achundov*، ژروان (Jerevan)، ۱۹۵۸ء (ارمنی میں)؛ نیز دیکھیے (۹) F. Gasymzade: *XIX ésr Azérbajdžan édébijjaty tarichi*، باکو ۱۹۵۶ء (آذری میں)، ص ۲۶۰-۳۷۱؛ (۱۰) G. Gusejnov: *Iz istorii obščestvennoj i filosofskoj mysli v Azerbajdžane xix veka*، ۲: ۱۶۲-۲۹۵، مطبوعہ ۱۹۵۸ء۔

(H. W. BRANDS)

⊗ **اخوند صاحب سوات:** حضرت میاں عبدالغفور بن عبدالواحد، جنھوں نے اخوند صاحب سوات کے نام سے شہرت پائی، اپنے زمانے کے مشہور روحانی پیشوا، مجاہد اور موجودہ ریاست سوات کے بانی تھے۔ ان کی پیدائش سوات کے ایک گاؤں چبڑی میں قوم صافی کے ایک معمولی دیہاتی خاندان میں ان پڑھ چرواہے ماں باپ کے ہاں ہوئی۔ سالِ ولادت کے متعلق مختلف روایات ہیں۔ ایک روایت کے مطابق سالِ ولادت ۱۷۹۸ء ہے۔ پلوڈن (Plowdon) ۱۷۹۴ء لکھتا ہے اور حیات الثانی کا مصنّف ۱۱۹۹ھ/ ۱۷۸۴ء بیان کرتا ہے۔ بچپن کے ایام انھوں نے اس گاؤں میں بھیڑ بکریاں اور مویشی چرانے میں بسر کیے۔ آٹھ سال کی عمر میں حصولِ علم کے لیے خدک زئی کے علاقے کے بڑنگولا گاؤں میں چلے گئے۔ وہاں سے سرحد کے علاقۂ مردان کے گاؤں گوجر گڑھی میں آ کر انھوں نے چند سال ملّا عبدالحکیم اخوندزادہ سے درس لیا۔ اس کے بعد انھوں نے پشاور سے پانچ میل مشرق کی طرف میاں عمر صاحب چمکنی کے مزار سے متعلق مدرسے میں اپنے درسوں کی تکمیل کی۔ سلسلۂ نقشبندیہ کا خرقہ انھوں نے حضرت جی صاحب پشاوری سے حاصل کیا اور تور ڈھیری مردان کے صاحب زادہ محمد شعیب، مؤلّف کتاب مرآۃ الاولیاء، سے طریقۂ قادریہ اخذ کیا۔ ازاں بعد قریہ بیگی دغل میں بارہ سال ریاضت و مجاہدہ اور زہد و تقوٰی میں گزارے اور بزرگی میں شہرت حاصل کی (نواح ۱۸۲۸ء)۔ اس کے بعد دریاے اٹک کے کنارے کے ایک مقام ہنڈ کا مشہور ملک خادی خان ان کا مرید بن گیا۔ ۱۲۴۳ھ کے لگ بھگ ہندی مجاہدین کا ایک قافلہ سیّد احمد بریلویؒ اور مولوی اسمٰعیل شہیدؒ کی سرکردگی میں درۂ بُولان و قندھار و کابل کی راہ سے پشاور کے شمال میں اشغر کے مقام پر پہنچا اور وہاں پہنچ کر ان لوگوں نے پنجاب کے سکھوں کی حکومت کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا۔ اخوند عبدالغفور نے بھی اس جہاد میں ان کا ساتھ دیا اور اخوند صاحب کے ترغیب دلانے پر ان کے مرید اور معاصر خوانین، مثلاً ہنڈ کا خادی خان، گوٹہ کا سیّد امیر پاچا، زیدہ کا اشرف خان اور پنجتار کا فتح خان بھی اس جہاد میں شامل ہو گئے۔ اخوند عبدالغفور نے پنجتار کی مشہور جنگ اور قلعہ ہنڈ کی فتح میں بہ نفسِ نفیس حصّہ لیا۔ اس کے بعد اخوند صاحب خٹک کے علاقۂ نمل کے مقام پر ملّا محمد رسول سے علومِ دینی کی تکمیل میں مشغول ہو گئے اور وہاں سے سوات چلے گئے۔ سوات، بنیر، باجوڑ، دیر اور صوبۂ سرحد کے شمالی علاقوں میں ہزار ہا اشخاص ان کے مرید بن گئے۔ ۱۸۳۵ء میں جب امیر دوست محمد خان سکھوں اور اپنے بھائی سردار سلطان

محمد خان طلائی کا مقابلہ کرنے کے لیے کابل سے آیا تو امیر موصوف نے اخوند صاحب کو بھی اس جہاد میں شامل ہونے کی دعوت دی۔ اخوند صاحب سوات کے ہزار ہا غازیوں اور مریدوں کے ہمراہ پشاور سے نو میل جانب غرب شیخان کے مقام پر امیر کے حضور میں پہنچ گئے اور ۱۱ مئی ۱۸۳۵ء تک اپنے مریدوں کی معیت میں سکھوں کے خلاف جنگ کرنے میں شامل رہے۔ ازاں بعد سوات کو واپس چلے گئے اور موضع سَیدو میں، جو اب ریاست سوات کا مرکزی مقام ہے، سکونت پذیر ہو گئے۔ ۱۸۴۹ء میں انگریزی لشکر نے پشاور کو سر کر کے سوات پر حملہ کیا۔ اخوند عبدالغفور نے سوات، باجوڑ، اور بُنیر کے لوگوں کا ایک بڑا جرگہ طلب کر کے ۱۸۵۰ء میں اس علاقے میں اسلامی اور شرعی حکومت قائم کر لی اور ستھانہ کے سیّد اکبر شاہ کو، جو سیّد احمد شہید بریلویؒ کے رفقا میں سے اور ان کے معتمد علیہ مشیر اور خزانہ دار تھے، سوات کے شرعی امام کی حیثیت سے منتخب کر لیا۔ شرعی قوانین جاری کیے، بیت المال قائم کیا اور خود اخوند عبدالغفور صاحب شیخ الاسلام بنے۔ سیّد اکبر شاہ موصوف ۱۱ مئی ۱۸۵۷ء کو فوت ہو گئے اور سوات میں نفاق پیدا ہو گیا۔ مبارک شاہ ولد سیّد اکبر شاہ نے ۱۸ جولائی ۱۸۵۷ء کو نارنجی کے مقام پر اور اپریل ۱۸۵۸ء میں پنجتار کے مقام پر انگریزوں کے لشکر کا، جو میجر واکسن اور میجر جنرل سڈنی کاٹن (Sidney Cotton) کے زیرِ قیادت بڑھ آیا تھا، مقابلہ کیا۔ اس کے بعد جب ۲۶ اکتوبر ۱۸۶۲ء کو بریگیڈیر نیویل چیمبرلین (Neville Chamberlaine) نے سات ہزار مسلح فوج اور توپ خانہ لے کر کوتل امبیلہ کے مقام پر سوات کے غازیوں پر حملہ کیا تو اخوند صاحب سوات اور مولوی عبداللہ مجاہد نے انگریزی لشکر کے خلاف جہادِ عظیم کیا۔ انگریزوں کے نو سو آٹھ آدمی مقتول و مجروح ہوئے اور غازیوں کے لشکر میں سے تین ہزار نے جامِ شہادت نوش کیا۔ اس کے بعد اخوند صاحب نے قتل گڑھ کی مشہور جنگ کی تیاریاں شروع کر دیں، جو ۱۸ نومبر ۱۸۶۳ء کو وقوع پذیر ہوئی۔ اخوند صاحب پندرہ ہزار مجاہدین کی مدد سے ۱۵ دسمبر تک انگریزوں کے لشکر سے لڑتے رہے، لیکن چونکہ بُنیر کے لوگوں اور مجاہدین کے درمیان نفاق پیدا ہو گیا اس لیے اخوند صاحب سوات نے انگریزوں کے ساتھ صلح کر لی اور سیدو شریف کو لوٹ گئے (۲۷ دسمبر ۱۸۶۳ء)۔ اخوند صاحب نے سوات کی سرزمین کو اپنی عمر کے آخری ایام تک انگریزوں کے اثر و نفوذ سے محفوظ اور آزاد رکھا۔ اس علاقے میں ان کے ہزاروں مرید اور پیرو تھے، جو انھیں اپنا بے تاج بادشاہ سمجھتے تھے۔ صوبۂ سرحد اور افغانستان کی افغان اقوام کے تمام بزرگ اور خوانین اخوند صاحب کے تابع فرمان اور مخلص تھے۔ ان کے پیش کار کا نام سیّد لطیف خان تھا۔ افغانستان کے بادشاہ بھی انھیں اور ان کے مریدوں کو احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اخوند صاحب نے اپنے بیٹے کی شادی چترال کے حکمران خاندان میں امان الملک مہتر چترال کی دختر سے کی۔ انھوں نے حج بیت اللہ بھی کیا۔ زندگی بھر قبائل کے باہمی اختلاف کو رفع کرنے اور ان کی آزادی کے تحفظ اور اس ملک میں اسلامی اور شرعی حکومت کے قیام کے لیے کوشاں رہے۔ ۱۸۷۶ء میں احمد خان اسحٰق زئی، حاکم جلال آباد، امیر شیر علی خان بادشاہِ افغانستان کی طرف سے سفیر مقرر ہو کر اخوند صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انھیں انگریزوں کے خلاف لڑنے پر آمادہ کرنے کی کوشش کی، لیکن اخوند صاحب نے دربارِ کابل کی درخواست قبول نہ کی۔ ہنٹر (Hunter) لکھتا ہے کہ اخوند صاحب ایک ایسی شخصیت کے مالک تھے جو قبائل میں حیرت انگیز رسوخ رکھتی تھی۔ سیّد جمال الدین افغانی نے بھی البیان کے تتمے میں اخوند صاحب کے زہد، ان کی پاکیزگیِ اخلاق، ان کے شوقِ جہاد اور خواہش آزادی کی بہت تعریف کی ہے۔ پادری ہیوز (Hughes) نے بھی ان کی کرامتیں بیان کی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اخوند صاحب افغانوں کے دینی اور سیاسی ابطال میں سے تھے اور راہِ آزادی کے بہت بڑے مجاہد۔ انھوں نے سوات میں افغانوں کی ایک آزاد قومی اور اسلامی حکومت کی بنیاد عملی طور پر رکھ دی۔ اخوند صاحب کی وفات ۱۲ جنوری ۱۸۷۷ء کو واقع ہوئی۔ ان کا مزار سیدو شریف میں اب تک مرجعِ خلائق ہے۔ اخوند صاحب کی تالیفات میں سے ایک مثنوی مناجات زبانِ پشتو میں ہے، جو اب تک طبع نہیں ہوئی۔ ان کے مریدوں میں سے کئی بڑے مشہور و معروف بزرگ و مجاہد گزرے ہیں، مثلاً ہڈہ علاقۂ جلال آباد افغانستان کے بزرگ مجاہد ملا نجم الدین، متوفّٰی ۱۳۱۹ھ؛ شیخ عبدالوہاب مشہور بہ مانکی شریف، مؤلّف عقائد المؤمنین (پشتو)، متوفّٰی ۱۳۲۲ھ؛ مانکی، تحصیل نوشہرہ، میں شیخ ابوبکر المعروف بہ پاسنی ملّا (غزنوی) اور اخوند صاحب موسہی، کابل۔ ان حضرات نے بھی اپنے پیر و مرشد کی طرح بڑی شہرت پائی۔

اخوند صاحب سوات کے دو بیٹے تھے: ایک عبدالحنان اور دوسرے عبدالخالق۔ ان دونوں نے ۱۸۹۷ء میں مالاکنڈ کے علاقے میں انگریزوں کے خلاف جہاد کیا اور اس کے بعد وفات پا گئے۔ میاں گل عبدالودود ولد عبدالخالق نے ۱۹۱۷ء میں سوات میں زیادہ رسوخ حاصل کر لیا اور سوات کی بادشاہی کا اعلان کر دیا۔ ۱۹۲۳ء میں انھوں نے بُنیر اور چکیسر کو بھی سوات میں ملحق کر لیا۔ ۱۹۲۶ء میں ہندوستان کی برطانوی حکومت نے بھی باضابطہ انھیں سوات کا والی تسلیم کر لیا۔ تقسیمِ ہند کے وقت تک وہی سوات کے بادشاہ تھے، لیکن ۱۹۴۷ء میں انھوں نے سوات کے پاکستان کے ساتھ ملحق ہونے کا اعلان کر دیا اور ۱۹۴۹ء میں اپنے بیٹے شہزادہ عبدالحق جہان زیب کو اپنا جانشین مقرر کیا۔ ۱۲ دسمبر ۱۹۴۹ء کو لیاقت علی خان، وزیرِ اعظم پاکستان، نے سیدو شریف جا کر سرکاری طور پر ان کی ریاست کو تسلیم کرنے کے مراسم ادا کیے۔ جناب عبدالودود اب تک سیدو شریف میں بود و باش رکھتے ہیں اور ان کا بیٹا جہاں زیب سوات کا ہردلعزیز اور ترقی خواہ حکمران ہے۔

مآخذ: (۱) سیّد عبدالغفور قاسمی: تاریخ سوات، پشاور ۱۳۵۶ھ؛ (۲) صدیق اللہ: مختصر تاریخ ادب پشتو، کابل ۱۹۴۶ء؛ (۳) نصر اللہ نصر: آخون صاحب سوات، پشاور ۱۹۵۰ء؛ (۴) صدیق اللہ: پشتانہ شعراء، ج ۲، کابل ۱۹۴۲ء؛ (۵)

ولی محمد سواتی: مناقب اخوند صاحب سوات (منظوم پشتو)، مخطوطہ در کابل؛ (۶) محمد زردار خان: صولت افغانی، نول کشور ۱۸۷۶ء؛ (۷) Warburton: *Notes on Buner*، مطبوعہ لنڈن؛ (۸) Yabgitus: *Frontier Expeditions*، مطبوعہ لنڈن؛ (۹) W. Bellow: یوسف زئی، کلکتہ ۱۸۹۲ء؛ (۱۰) پنڈت بہاری لال: *Notes on Peshawar*، دہلی ۱۹۰۲ء؛ (۱۱) Lumsdon: *Report on Swat*، کلکتہ ۱۹۰۰ء؛ (۱۲) Rev. Hughes: *The Akhwand of Swat*، لنڈن ۱۸۹۵ء؛ (۱۳) *Central Asia*، ۱۸۷۳ء؛ (۱۴) Cap. G. B. Pluden: *Personalities of Swat*، لنڈن ۱۹۰۳ء؛ (۱۵) سالنامۂ کابل، از نشریات اکادمی افغان، کابل ۱۹۳۹ء؛ (۱۶) میجر ریورٹی (Major Raverty): *Notes on Afghanistan*، کلکتہ ۱۸۹۰ء؛ (۱۷) H. L. Navil: *Campaigns in North West Frontier*، لنڈن ۱۸۹۹ء؛ (۱۸) Cunningbam: *The Sikhs*، کلکتہ ۱۹۰۱ء؛ (۱۹) James: *Peshawar Statement*، کلکتہ ۱۸۹۸ء؛ (۲۰) ڈارمسٹیٹر فرنسوی (د پشتونخواهار و بہار)، پیرس ۱۸۸۸ء (۲۱) مثنوی غاز الدین (پشتو مخطوطہ)؛ (۲۲) محمد حیات خان: حیات افغانی، لاہور ۱۸۶۷ء؛ (۲۳) جمال الدین افغانی: تتمة البیان فی التأریخ الأفغان، قاہرہ ۱۹۰۱ء؛ (۲۴) مولانا محمد اسمٰعیل توروی سرحد: صاحب سوات، پشاور ۱۹۵۳ء؛ (۲۵) مولانا صفی اللہ: نظم الدُّرَر فی سلک السِّیَر، مخطوطہ؛ (۲۶) حاجی احمد علی: برہان المؤمنین علی عقائد المضلّین، مخطوطہ۔

(عبدالحی حبیبی افغانی)

---

* **اَخی**: پیشہ وروں کی ان انجمنوں (guilds) کے رؤسا کا لقب جو اناطولیہ میں تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی میں کچھ نوجوان مل کر بنا لیتے تھے۔ یہ لوگ فُتُوّۃ [رک بآں] کو اپنا نصب العین قرار دیتے تھے اور یہی زیادہ تر اہلِ حرفہ کے زمرے میں بھرتی کیے جاتے تھے۔ ابن بطوطہ (۲: ۲۶۰) اس نام کا تعلق عربی کے لفظ [اَخی] سے بتاتا ہے جس کے معنی ''میرا بھائی'' ہیں۔ یہ توضیح اگر صوتی یکسانی کے سوا کسی اور حقیقت پر بھی مبنی ہے تو یہ مخاطبت کی شکلوں سے القاب کے بن جانے کی ایک مثال ہوگی، کیونکہ ایسی ہی مثالیں عربی ''سیّدی'' اور ترکی ''خانم'' اور ''بیگم'' وغیرہ میں بھی موجود ہیں؛ تاہم زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ ان دونوں الفاظ کی صوری یکسانیت محض اتفاقی ہے اگرچہ خود اخیوں نے بھی اس توجیہ کو بخوشی قبول کر لیا تھا؛ نیز بعض اوقات فارسی ترجمے میں اسی توجیہ کے پیش نظر اخی کے بدلے ''برادر'' لکھا جاتا ہے (قب ناصری طبع Taeschner و Schumacher، ص ۳۸)۔ دراصل یہ ایک ترکی لفظ ہے (قب J. Deney، در *JA*، ۱۹۲۰ء، ص ۱۸۲ بعد؛ H. H. Schaeder، در *OLZ*، ۱۹۲۸ء، ص ۱۰۴۹، حاشیہ ۱)، جو پہلے ہی سے اویغور زبان میں بشکل ''اَقِی'' موجود ہے اور جس کے معنی ''فیاض'' ہیں۔ A. von Gabain: *Alttürkische Grammatik*، فرہنگ (Glossary)، بذیل مادّہ؛ *Turfantexte*، ۶: ۱ – ۴۔ یہ لفظ اسی شکل اور انھیں معنوں میں (نیز قب اَقِیلِق بمعنی فیاضی) وسطی ترکی (کاشغری) میں ملتا ہے، مثلاً الکاشغری: دیوان لغات الترک میں (اَقِی، ''الجواد''، ۱: ۸۴ – طبع عکسی، ص ۵۷؛ اَقِیلِق، ۳: ۱۲۹ – طبع عکسی، ص ۵۲۰؛ براکلمان: *Mitteltürkischer Wertchatz*، بذیل مادّہ) اور پند آموز نظم موسومہ عتبة الحقائق، مصنفۂ ادیب احمد بن محمود یوکنیکی میں، باب نہم (طبع R. Rahmati Arat، استانبول ۱۹۵۱ء، ص ۵۸–۶۱، اشاریہ بذیل مادّہ، زیر عنوان ھبة الحقائق، طبع نجیب عاصم، استانبول ۱۳۳۴ھ، ص ۵۲–۵۵؛ قب J. Deny، در *RMM*، ۱۹۲۵ء، ص ۲۱۹، حاشیہ ۱)؛ ''اَقِی اِر'' بمعنی ''فیاض شخص'' اور ''اَقِی بُولِ'' بمعنی ''فیاض ہو''؛ ان کی ضد ''بخیل'' اور ''بخیلق'' یا ''بَخِل'' اور خسیس اور خسیسلیق ہیں۔ آخر الذکر کتاب میں ''اَقِی'' کی متبادل شکل اخی بھی استعمال ہوئی ہے اور یہی وہ واحد شکل ہے جو رومی-ترکی میں بلا استثنا مستعمل ہے۔ کئی مرتبہ قدیم ترین رومی-ترکی ادب میں اس کا استعمال ندائیہ انداز سے (بمعنی ''اے مرد فیاض''، ''اے عالی نسب''، ''اے بطل'') شعر کے آخر میں بطور ردیف کیا گیا، مثلاً کتاب دده قورقُد میں (طبع E.Rossi، ورق ۶۵ – الف، تین دفعہ؛ طبع کِلِسلی رفعت، ص ۱۶؛ طبع گوک ای (Gokyay)، ص ۹)، یونس اِمرہ کی دو نظموں میں (طبع برهان امید، ۲: ۳۴۴ و ۳۶۱؛ طبع عبدالباقی گول پنارلی، ص ۱۱۷) نیز دوسرے مقامات پر مثلاً انوری [کے اشعار میں] (طبع مکرمین خلیل، ص ۴۳)۔ یہ لفظ فارسی لفظ ''جوانمرد'' کا پورا مفہوم حاصل کر کے، جو خود اس لفظ نے عربی لفظ فتٰی، الفتی سے حاصل کیا تھا، عام معنی سے گزر کر خاص معنی یعنی ''حامل فُتُوّۃ'' (فارسی: فُتوت؛ ترکی: فُتوّت) کی طرف منتقل ہو گیا (قب شائڈر (H. H. Schaeder)، مقام مذکور)۔

اَخی کی اصطلاح ان معنوں میں کہ اس کا حامل فتوت کا مالک (صاحب فتوت یا فتوت دار) ہے ہمیشہ نام سے پہلے استعمال ہوتی ہے اور کہیں کہیں ایسے اشخاص کے لیے بھی استعمال کی گئی ہے، جو ساتویں/تیرھویں صدی سے پہلے گزرے تھے؛ مثلاً یہ اصطلاح صوفی شیخ اخی فرج زَنجانی (م ۴۵۷–۴۵۸ھ/ ۱۰۶۵–۱۰۶۶ء) کے لیے استعمال ہوئی ہے) اور کہا جاتا ہے کہ شاعر نظامی (ولادت ۵۳۵ھ/۱۱۴۱ء) کے استاد کا بھی یہی لقب تھا؛ تاہم صرف ساتویں/تیرھویں صدی میں اور زیادہ خصوصیت سے آٹھویں/چودھویں صدی عیسوی ہی میں جا کر یہ نام کل مشرق اوسط میں عموماً اور اناطولیہ میں خصوصاً بکثرت ملتا ہے۔ پھر نویں/پندرھویں صدی عیسوی کے دوران میں وہ بتدریج دوبارہ غائب ہو جاتا ہے۔

زیادہ مخصوص مفہوم میں ''اخیت'' تنظیم فتوۃ کی وہ خاص شکل ہے جو اس نے اناطولیہ میں مؤخر سلجوقیوں کے بعد کے زمانے میں اختیار کر لی تھی۔ یہاں [یعنی اناطولیہ میں] اس تحریک کے خود اپنے ادب سے بخوبی اس امر کی تصدیق ہوتی ہے (ناصری کا فارسی فتوت نامہ، جو ۶۸۹ھ/۱۲۹۰ء میں شمال مشرقی اناطولیہ میں لکھا گیا اور مثنوی کی صورت میں ۸۸۶ اشعار پر مشتمل ہے؛ ترکی

فتوّت نامہ نثر میں، جو یحیٰی بن خلیل البُرغازی نے غالبًا آٹھویں / چودھویں صدی میں یا اس کے بعد مرتب کیا؛ وہ اہم باب جو فتوّت پر عطّار کی منطق الطیر کے پرانے ترکی ترجمے از گلشہری، میں موجود ہے اور جس کا مطالعہ F. Taeschner نے *SBPAW*، ۱۹۳۲ء، ص ۷۴۴ - ۷۶۰، میں کیا ہے) اوران اشارات سے بھی جو مختلف مصنفین کے ہاں پائے جاتے ہیں (جن میں سے ابن بطوطہ کا بصیرت افروز تبصرہ سب سے زیادہ جاذب توجہ ہے، ۲: ۲۵۴ - ۳۵۴، اور خاص طور پر ص ۲۶۰ ببعد پر، یعنی الاخیۃ الفتیان کا باب) اور علاوہ ازیں کتبوں اور دستاویزات سے بھی، (حوالہ جات کی ایک فہرست، جس میں اب بہت سے اضافے کیے جاسکتے ہیں، *Islamica*، ۱۹۲۹ء : ۲۹ - ۴۷ میں درج ہے)۔ عاشق پاشا زادہ (طبع Giese)، ص ۲۰۱ - ۲۱۳ (= طبع استانبول، ص ۲۰۵) نے اخیان کا ذکر غازیان، ابدالان اور باجیان کے ساتھ ان چار قسم کے لوگوں میں کیا ہے جو روم (اناطولیہ) کے اندر سیر و سیاحت کرتے رہتے تھے (مسافر لر و سیاح لر) (اس بیان پر تبصرے کے لیے دیکھیے P. Wittek، در *Byzantion*، ۱۹۳۶ء، ص ۳۱۰)۔ [عاشق زادہ کے] اس جملے کے الفاظ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ اناطولیہ میں کہیں باہر سے آئے تھے۔ ممکن ہے کہ ان کا تعلق درویشوں سے اور اسی قماش کے دیگر لوگوں سے ہو جو سیلاب کی طرح مشرق (خراسان و ترکستان) سے امنڈ آئے تھے اور جن کے متعلق دیگر ذرائع سے بھی پتا چلتا ہے کہ وہ مغلوں کے زمانے (تیرھویں صدی عیسوی کے دوسرے نصف حصّے) میں اناطولیہ آئے تھے۔ اس کی تصدیق یوں ہوتی ہے کہ مغلوں کے دور سے پہلے مملکت ایران میں اخیوں کی موجودگی کا ذکر آیا ہے۔ اناطولیہ میں اخیوں کی موجودگی کے سب سے قدیم حوالے بھی (خصوصًا درافلاکی: مناقب العارفین، قبّ کاہن (Cl.Cahen)، دیکھیے نیچے) اُس زمانے کے ہیں جب [اناطولیہ کے] ایران سے تعلقات قائم تھے۔ اس کے ساتھ ہی تنظیم اخیت کی مختلف صورتوں پر غور کرتے وقت ہمیں اس تعلق کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے جو انھیں دربار بغداد کی مہذّب و شائستہ فتوۃ سے تھا۔ اس کا قرینہ تنظیم فتوۃ کے مجدّد خلیفہ الناصر لدین اللہ (۵۷۵ - ۶۲۲ھ / ۱۱۸۰ - ۱۲۲۵ء) اور روم کے سلجوقی سلطان کے اُن باہمی تعلّقات میں ملتا ہے جن کی تصدیق اکثر کی جاتی رہی ہے۔

جس زمانے میں رومی سلجوقوں کی سلطنت پارہ پارہ ہو رہی تھی اور اناطولیہ کا علاقہ متعدّد ترکی ریاستوں میں منقسم ہو رہا تھا (تیرھویں صدی عیسوی کا نصف ثانی) تو اخیوں نے، جو اُن کے ہم عصر یا کچھ عرصے بعد کے مصنفین (مثلًا ابن بی بی، آق سرائے، پیرس کا گمنام مخطوطہ اور افلاکی) کے قول کے مطابق [فوجی] گروہوں (رُنُود) کی قیادت کرتے تھے، نمایاں سرگرمی دکھائی، جس سے ایک صدی پہلے کے بغداد کے عیّاروں [رَنْک بَان] اور شام کے اَحداث [رَنْک بَان] [نیز لکھنؤ کے بانکوں] کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ چودھویں صدی عیسوی کے پہلے نصف حصّے میں اخیوں کا ذکر ابن بطوطہ نے، جس کی انھوں نے اُس کے سفرِ اناطولیہ کے دوران میں (تقریبًا ۱۳۳۳ء) ہر شہر میں خاطر و مدارات کی، اُس زمانے کے اناطولیہ کی مختلف النوع ریاستوں کے مجموعے میں اتحاد و اتفاق کے ایک اہم عنصر کے طور پر کیا ہے۔ ایسے شہروں میں جہاں کوئی حکمران نہیں رہتا تھا انھوں نے ایک قسم کا نظامِ حکومت قائم کر رکھا تھا اور انھیں امیر کا منصب حاصل ہوتا تھا [مثلًا] آق سرائے [میں]، ابن بطوطہ، ۲: ۲۸۶؛ قیسریہ [میں]، ۲: ۲۸۸ ببعد)۔ بعض اوقات وہ عدالتی اختیارات بھی رکھتے تھے [مثلًا] قونیہ [میں]، ابن بطوطہ، ۲: ۲۸۱)۔ معلوم ہوتا ہے کہ اَنقرہ میں ان کی حیثیت خاص طور پر مضبوط تھی، جب کہ سیواس کے مغل والی کا اقتدار وہاں تک وسیع نہ ہوا تھا۔

شرف الدین، جو اَنقرہ کے اِن اخیوں میں سب سے زیادہ متموّل اور بارسوخ تھا، اپنے مقبرے کے کتبے مؤرخہ ۷۵۱ھ / ۱۳۵۰ء میں اپنے آپ کو اخی المعظّم کہتا ہے (مبارک غالب: اَنقرہ، ۲: ۱۵ ببعد، شمارہ ۲۰؛ *Islamica*، ۱۹۲۹ء، ص ۴۴، عدد ۳ب)۔ بقول نشری (طبع Taeschner)، ص ۵۲ (= طبع اَنقرہ، ص ۱۹۰ - ۱۹۲) مراد اوّل نے ۷۶۲ھ / ۱۳۶۰ - ۱۳۶۱ء میں اس شہر کا قبضہ انھیں کے ہاتھوں سے لیا تھا۔ اوّلین سلاطین عثمانیہ کے حوالی و موالی میں بھی ہمیں اخی نظر آتے ہیں، چنانچہ ان میں سے بعض نے فتحِ بُروسہ میں حصّہ لیا تھا (تفصیل کے لیے دیکھیے *Islamica*، ۱۹۲۹ء، ص ۳۰)۔ اس واقعے کی بنا پر گیزے (Fr. Giese) (*ZS*، ۱۹۲۴ء، ص ۲۵۵ - ۲۵۸) نے اخیوں کو ایسی افواج تصور کیا ہے جن کے ذریعے آلِ عثمان نے اپنی سلطنت کی بنیاد ڈالی اور یہ قیاس بھی ظاہر کیا ہے کہ آلِ عثمان خود بھی جماعت اَخی میں شریک تھے؛ تاہم یہ اس لیے بہت غیر اغلب ہے کہ اَخی تحریک شہری نوعیت کی تھی اور اس کی انجمنیں اہلِ حرفہ پر مشتمل تھیں۔ [اس کے برعکس] P. Wittek کا یہ خیال بہت زیادہ قرین قیاس ہے کہ گیزے نے جو کردار اخیوں سے منسوب کیا ہے وہ دراصل غازیوں کا ہے، جو دین کی حمایت میں لڑتے تھے اور اخیوں کے مماثل ایک عسکری تنظیم رکھتے تھے (پہلے *ZDMG*، ۱۹۲۵ء، ص ۲۸۸ ببعد میں اور پھر اکثر و بیشتر)۔ لیکن اس کے برخلاف مراد اوّل کے ایک وقف نامے (وقفیہ) مؤرخہ ۷۶۷ھ / ۱۳۶۶ء اور حاجی بیکتاش کے ایک کتبے مؤرخہ ۷۶۹ھ / ۱۳۶۸ء سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ سلطان غالبًا سیاسی وجوہ کی بنا پر جماعتِ اَخی میں، جو اب تک طاقت ور تھی، شامل ہو گیا تھا۔ (دیکھیے ٹائشنر (Fr. Taeschner): *War Murād I Grossmeister oder Mitglied des Achibundes*، در *Oriens*، ۱۹۵۳ء، ص ۲۳ - ۳۱)؛ تاہم اس واقعے سے ترقی کرنے کے بجائے تحریک اخی زوال پذیر ہونے لگی، کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ جب سلاطین عثمانی کو اخیوں کی مزید ضرورت نہ رہی تو انھوں نے ان سے اپنے تعلقات منقطع کر لیے۔

اخیوں کا اپنا ادب سیاسی زندگی میں کسی سرگرمی کی طرف اشارہ نہیں کرتا، بلکہ اس میں اخی تحریک ایک نیم مذہبی، درویش صفت جماعت کے رنگ میں نظر آتی ہے۔ اس کے تین مدارج تھے: (۱) یگِت (''نوجوان آدمی''، جو عربی لفظ فتیٰ

کا [ترکی] ترجمہ ہے۔ اس سے جماعت کا معمولی غیر شادی شدہ رُکن مراد تھا)؛ (۲) اَخی (کسی انجمن فتیان کا صدر اور ایک زاویے، یعنی اجتماع خانے، کا مالک؛ بعض اوقات ایک شہر میں ایک سے زائد ایسے زاویے ہوتے تھے) اور (۳) شیخ۔ بظاہر یہ آخری درجہ عملاً کوئی فعّال کردار نہ رکھتا تھا اور اس سے مراد غالبًا کسی درویش بستی کا پیشوا ہوتا تھا، جس سے اخی جماعت کے لوگ اپنے آپ کو وابستہ سمجھتے تھے۔ اس قسم کی وابستگی ہر جماعت کی انفرادی نوعیت پر موقوف تھی؛ چنانچہ پتا چلتا ہے کہ اخیوں کے مولویہ، بکتاشیہ، خِلوَتیہ اور غالبًا دیگر سلسلوں سے تعلقات تھے۔ پھر معمولی ارکان کی بھی دو قسمیں ہوتی تھی۔ وہ یا تو قولی، "زبانی ارکان" ہوتے تھے، یعنی وہ جو زبان سے اجمالی طور پر اقرار کر لیں؛ یا سیفی، "تلوار کے ارکان"، جو غالبًا کارگزار ارکان ہوتے تھے۔ ان کی نشانی، بقول ابن بطّوطہ، ۲: ۲۶۴، ایک چُھری (سِکّین) ہوتی تھی؛ وہ سر پر سفید اونی ٹوپی (قلنسوہ) اوڑھتے تھے، جس کے سرے سے ایک ہاتھ لمبا اور دو انگشت چوڑا کپڑے کا ٹکڑا لٹکا رہتا تھا (جس کی زمانہ مابعد کے یِنگی [ینی] چری کے سر کے لباس کِچہ [Keče = کِچہ کلاہ، نمدے کی ٹوپی] سے مشابہت قابلِ توجہ ہے)۔ بقول ابن بطّوطہ اخی انجمن کے شرکا روزانہ شام کے وقت اپنے سرگروہ اخی کے مکان پر جمع ہوتے اور دن بھر کی کمائی اس کے سامنے پیش کرتے تھے۔ اس سے اجتماع خانے کے اخراجات اور مشترکہ کھانے کے مصارف چلتے تھے، جس میں مہمانوں اور بالخصوص آتے جاتے مسافروں کو بھی شریک کیا جاتا تھا۔ مسافروں کے قیام و طعام کے اہتمام کو وہ اپنا خاص فریضہ سمجھتے تھے۔ بقول ابن بطوطہ ان کا ایک سیاسی مشغلہ یہ تھا کہ وہ ظالموں سے برسرِ پیکار ہوں اور ان کے ساتھیوں کو قتل کریں۔ ممکن ہے کہ یہ بیان گزشتہ زمانے کے اخیوں کی ان سرگرمیوں کی صدائے بازگشت ہو جن کی اکثر تصدیق ہوتی رہی ہے اور جن کا اظہار بغاوتوں اور اس قسم کے مظاہروں کی شکل میں ہوتا رہتا تھا.

جہاں تک دیگر رسوم و آداب اور ان کے اصولِ شرافت کا تعلق ہے، اخیوں نے فُتُوّۃ [رَكَ بآن] کے عام اصولوں کو قبول کر لیا تھا۔ فُتُوّۃ کی طرح اخیوں میں بھی کسی نئے رکن کو جماعت میں شامل کرنے (تربیت) کے لیے اس کی کمر میں پٹی باندھی جاتی تھی، اس کے بال تراشے جاتے تھے، نمکین پانی کا پیالہ مجلس میں گھمایا جاتا تھا اور نئے رکن کو پاجامہ پہنایا جاتا تھا۔ داخلے کی یہ رسم ضروری تھی، مگر اس فرقے کی کوئی دینی یا سیاسی حیثیت متعین نہیں تھی، چنانچہ اخیہ کے بعض دستوروں اور نظریوں میں (مثلاً [حضرت] علیؑ سے انتہائی عقیدت میں) شیعیت کا رنگ جھلکتا ہے؛ تاہم وہ اپنے آپ کو یقینًا سُنّی سمجھتے تھے اور تمام ترکوں کی طرح حنفی مذہب کے پیرو تھے۔ (سِنوب میں ابن بطوطہ پر، جو مالکی تھا، طریقِ نماز کے خفیف سے اختلاف کی بنا پر، رافضی یعنی شیعی ہونے کا شُبہ کیا گیا تھا اور اسے اپنی صفائی پیش کرنے کے لیے خرگوش کا بھنا ہوا گوشت کھانا پڑا تھا، ۲: ۳۵۲ ببعد).

پندرھویں صدی عیسوی میں مسلک اخی کی بابت معلومات کم سے کم تر ہوتے ہوتے آخر کار معدوم ہو جاتی ہیں۔ بعض اوقات اخی کا لفظ اگر آتا بھی ہے تو محض اسم معرفہ کے طور پر، مثلاً سلطان محمد ثانی کے عہد میں ایک شخص مُلّا اَخَوَین کا نام آتا ہے؛ ایک خاندان، جو "اخی زادہ" کہلاتا تھا اور جس کے افراد اعلیٰ عدالتی عہدوں پر فائز تھے، سترھویں صدی میں بھی باقی تھا؛ نیز ایسے مقامات کے نام بھی، جن میں لفظ اخی شامل ہے، اناطولیہ اور روم ایلی میں عام ہیں؛ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فرقۂ اخی پندرھویں صدی عیسوی کے دوران میں ناپید ہو گیا اور اس کی روایت ترکی پیشہ وروں کی انجمنوں (قبّ صِنف) کے صرف بعض عناصر میں باقی رہ گئی۔ اس تنظیم میں (بقول سیّد محمد بن سیّد علاء الدین: فتوت نامۂ کلان (تالیف ۱۵۲۴ء)، نو مدارج ہوتے تھے) اور اخی، جو خلیفہ بھی کہلاتا تھا، ساتویں درجے پر ہوتا تھا۔ اخی روایت خاص طور پر دباغوں (چمڑہ رنگنے والوں) کی انجمن میں قائم رکھی جاتی تھی، جن کا سرپرست اخی اِوران [رَكَ بآن] تھا، جو ایک نیم افسانوی شخصیت ہے اور اگر اس کا کوئی تاریخی وجود ہو بھی تو وہ لازمًا چودھویں صدی کے پہلے نصف میں گزرا ہوگا۔ دبّاغوں کی انجمن کے صدر کا لقب اخی بابا [رَكَ بآن] تھا۔ مزید براں دبّاغوں میں یحیٰی بن خلیل البُرغازی کا فُتُوّت نامہ برابر پڑھا جاتا رہا اور اس کی نظر ثانی اور نقل کی جاتی رہی.

اخی کا لفظ ترکی کے باہر بھی کہیں کہیں اتفاقًا مل جاتا ہے، لیکن شہادتیں اس قدر کمیاب ہیں کہ اس کے صحیح مفہوم کے متعلق قطعی نتائج اخذ نہیں کیے جا سکتے۔ سب سے زیادہ عجیب واقعہ ایک شخص اَخی جوق [رَكَ بآن] "چھوٹے اَخی" سے متعلّق ہے، جو ایران کے ایل خانیوں کے زوال کے بعد آذربیجان میں نمودار ہوا تھا۔ لفظ اخی، ناقص مفہوم میں "خطائی"، یعنی شاہ اسمٰعیل [صفوی]، کے دیوان میں منجملہ دیگر خطابات کے، جو وہ اپنے پیرووں کو دیا کرتا تھا، خطاب کے طور پر کئی مرتبہ وارد ہوا ہے (مِنّورسکی (V. Minorsky): *The Poetry of Shah Ismā'īl I*، در *BSOAS*، ۱۹۴۲ء، ص ۱۰۳۰ الف؛ فؤاد کوپرولو: ترک خلق ادبیاتی اَنسِکلوپیدی سی، عدد ۱، استانبول ۱۹۳۵ء، ۳۰ الف).

مآخذ: (۱) کوپرولو زادہ محمد فؤاد: ترک ادبیاتندہ ایلک متصوفلر، استانبول ۱۹۱۸ء، ص ۲۳۷-۲۴۳؛ (۲) عثمان نوری: مجلّۂ امور بلدیہ، ۱: تاریخ تشکیلاتِ بلدیہ، استانبول ۱۳۳۸ھ/۱۹۲۲ء، باب ۶: اخی تشکیلاتنگ اصنافلق لہ مناسبتی، ص ۵۳۷-۵۵۶؛ (۳) Vl. Gordlevskiy: *Iz zižmi tsekhov v Turtsii. k istorii akhi*، در *Zapiski Kollegii Vostokovedov*، ۱۹۲۶-۱۹۲۷ء، ص ۲۳۵-۲۴۸؛ فرانسیسی میں تلخیص از G. Wajda، در *REI*، ۱۹۳۴ء، ص ۷۹ ببعد؛ (۴) Fr. Taeschner: *Beiträge zur Geschichte der Achis in Anatolien (14.-15. jhdt.) auf Grund neuer Quellen"*، در *Islamica*، ۱۹۲۹ء، ص ۱-۴۷؛ (۵) محمد جودت: ذیل علی فصل "الاخیۃ الفتیان الترکیۃ" فی کتاب الرحلۃ لابن بطّوطۃ (*L'éducation et l' organisation aux foyers des gens des métiers en*

Asie Mineure et Syrie du XII^e Siécle jusqu'à notre temps)، استانبول ۱۳۵۰ھ/ ۱۹۳۲ء؛ (۶) عفت عنان: *Aperçu général sur l'histoire, ećonomique de l' Empire Turc- ottoman*، استانبول ۱۹۴۱ء، ص ۴۳-۶۶؛ (۷) تاَشنر (Fr. Taeschner): *Der anatolische Dichter Nāşirī (um 1300) und sein Futuvvetname*، مع تمہید از W. Schumacher، لائپزگ ۱۹۴۴ء؛ (۸) ایلخان ترَوس، اخیلر، اَنقرہ ۱۹۴۷ء (اس کا مطالعہ احتیاط سے کیا جائے)؛ (۹) تاَشنر (Fr. Taeschner): *Spuren für das Vorkommen des Achitums ausserhalb von Anatolien*، بین الاقوامی مؤتمر مستشرقین کے بائیسویں اجلاس کی روئداد، استانبول ۱۹۵۱ء؛ (۱۰) کاہِن (Cl. Cahen): *Sur les traces des premiers Akhis*، در *M. F. Köprülü Armağani*؛ قبّ نیز فتوۃ.

(FR. TAESCHNER تاَشنر)

اخی اِوْران: ترکی کا ایک نیم افسانوی ولی، ترکی دباغوں کی انجمنوں (guilds) کا سرپرست۔ اس کے مقبرے اور زاویے سے (جو نویں/ پندرھویں صدی میں تعمیر ہوا اور جس پر ۸۵۴ھ/ ۱۴۵۰ء اور ۸۸۶ھ/ ۱۴۸۱ء کے کتبے نصب ہیں، جن میں سے آخر الذکر کتبہ علاء الدولہ بن سلیمان بیگ کے نام سے ہے، جو غالبًا ذوالقدر کے خاندان سے تھا اور اس طرح سلطان محمد ثانی کا برادر نسبتی تھا) ملحق ایک تکیہ ہے، جہاں زائرین بکثرت جاتے تھے۔ طاش کوپرُوزادہ (ابن خلکان کے حاشیے پر، ص ۱۵؛ ترکی ترجمہ از مَجدی، ص ۳۳؛ جرمن ترجمہ از ریشر O. Rescher، ص ۶) نے اس کا ذکر اورخان کے دَور کے شیوخ میں کیا ہے۔ اس کا نام سب سے پہلے ایک ترکی مثنوی کرامات اخی اوران طاب ثراہ، مصنّفۂ گُلشہری، میں آیا ہے، جو غالبًا اس مصنّف کی منطق الطیر (تاریخ تکمیل ۷۱۷ھ/ ۱۳۱۷ء) کے بعد لکھی گئی تھی، جس کے بہت سے مضامین اس مثنوی میں مستعار ہیں اور یہ اس بزرگ ہستی کی وفات کے تھوڑے ہی عرصے بعد لکھی گئی۔ بعد ازاں اس کا تذکرہ حاجی بِکتاش کی کتاب ولایت نامہ میں آیا ہے جو سلطان مراد ثانی کے زمانے میں لکھی گئی تھی (گروس (E. Gross): *Das Vilâjet-name des Hâğğî Bektasch*، لائپزگ ۱۹۲۷ء، ص ۸۲ - ۹۳)۔ گُلشہری کی مثنوی میں تو اخی اِوران کی شخصیت کو محض ہلکا سا کراماتی رنگ دیا گیا ہے (یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ اب تک اس میں دباغوں کے پیشے سے اس کے تعلق کا کوئی ذکر نہیں آیا)، لیکن ولایت نامہ میں جا کر اسے پوری طرح افسانوی نقش و نگار سے مزیّن کر دیا گیا ہے اور دباغوں کے ساتھ تعلّق کا بھی ذکر ہے۔ یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہے کہ یہاں اخی اوران کو مرید کی حیثیت سے نہیں بلکہ بکتاش کے دوست کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ بقول علی امیری (OTEM، ۱۳۳۵ء، ص ۴۶۷ ببعد، حاشیہ)، اور محمد جودت: (ذیل علی فصل الاخیۃ الفتیان، استانبول ۱۳۵۱ھ/ ۱۹۳۲ء، ص ۲۷۹-۲۸۲) اخی اِوران کا ایک وقف نامہ (وقفیہ) موجود ہے، جس کی تاریخ تحریر ۷۰۶ھ/ ۱۳۰۶-۱۳۰۷ء ہے (اس وقف نامے کی ایک نقل شائع کردۂ جواد حقی تریم: قیر شہر تاریخی، قیر شہر ۱۹۳۸ء، میں اس کی تاریخ ۶۷۶ھ/ ۱۲۷۷ء بھی دی گئی ہے!) جس میں اس بزرگ کا پورا نام الشیخ نصیر (تریم: نصر) الدین پیر پیران اخی اِوران دیا گیا ہے، مگر اس دستاویز کو آسانی کے ساتھ جعلی قرار دیا جا سکتا ہے، کیونکہ اس میں شیخ حامد ولی (م ۸۱۵ھ/ ۱۴۱۲ء) کا نام مذکور ہے، جو حاجی بیرام ولی (م ۸۳۳ھ/ ۱۴۲۸ء، [کذا، ۱۴۲۹ء] کے استاد تھے۔ یہ دستاویز غالبًا پندرھویں صدی عیسوی کے نصف اوّل میں وضع کی گئی تھی تاکہ اخی اِوران کی خانقاہ کی مملوکات کو قانونی جواز دیا جا سکے۔ زیارت گاہ کے طور پر اس خانقاہ کی اہمیّت کی تصدیق سیّد علی رئیس نے کی ہے (مرآۃ الممالک، استانبول ۱۳۱۳ھ، ص ۱۶؛ انگریزی ترجمہ از A. Vambery: *The Travels and adventures of the Turkish Admiral Sidi Ali Reis*، لنڈن ۱۸۹۹ء، ص ۱۰۵)، جس نے ۹۶۴ھ/ ۱۵۵۶ء میں ہندوستان سے واپسی کے وقت اس کی زیارت کی تھی۔ قیر شہر (قیر شہری، ولایت قرہ مان) کے علاوہ اناطولیہ کے دوسرے شہر بھی اس بات پر فخر کرتے تھے کہ اس بزرگ کا مزار یا کم سے کم اس کی کوئی یادگار ان کے ہاں موجود ہے، مثلًا طربزون (بوزتپہ پر ایک "مقام")، قونیہ (محلہ سرچہ لی میں)، بِگدِیہ اور بروسہ؛ مگر یہ سب یادگاریں کم وبیش فراموش ہو گئیں اور صرف قیر شہر کی خانقاہ نے اپنی شہرت قائم رکھی.

مذکورۂ بالا تصانیف کے علاوہ اخی اوران کے قصّے بعض اوقات اَور مصنّفین کے ہاں بھی ملتے ہیں، مثلًا (۱) علی: کنہ الاخبار، ۵: ۶۴؛ اور (۲) اِوْلیاء چلبی: سیاحت نامہ، ۱: ۵۹۴ ببعد؛ (۳) دباغوں کی انجمنوں کی تصنیفات، جن میں اخی کی روایات جاری رہیں (اکثر مناقب کے نام سے یحیٰی بن خلیل البرغازی کے فتوت نامے کے ضمیموں کی شکل میں (قبّ مادّۂ اخی))؛ (۴) نیز زبانی روایات میں، جن کو مثلًا M. Räsänen: *Türkische Sprachproben aus Mittelanatolian*، ج ۳ ہلسنکی ۱۹۳۶ء: ص ۹۹ ببعد، شمارہ ۲۲، ۲۳ و ۲۵؛ اور W. Ruben (دیکھیے مآخذ) نے قلم بند کیا ہے، یہ روایات زیادہ تر یا تو اس بزرگ کے دباغی (یا باغبانی) کے کام سے متعلّق ہیں اور یا اس کے نام سے (اِوران یا اِورِن: "اژدھا، سانپ"؛ اسی بنا پر Gordlevskiy کو یہ شُبہہ ہوا کہ کہیں یہ "ناگ پوجا" کا بقیہ نہ ہو)۔ انجمن دباغان کی کتابوں میں ایک روایت یہ ہے کہ اس بزرگ کا اصلی نام محمود تھا اور وہ نبی اکرم [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کے چچا [حضرت] عباس [رض] کے بیٹوں میں سے تھے؛ نیز یہ کہ آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلم] نے خاص طور پر ان کی ستائش کی تھی۔ (اس تضادّ زمانی کی مُنیری بلغرادی نے اپنی کتاب موسومہ نصاب الانتساب و آداب الاکتساب میں، جو ۱۶۲۰ء میں لکھی گئی اور جس میں ان انجمنوں کے ادب میں شیعی رجحانات کی موجودگی پر نکتہ چینی کی گئی ہے، مذمّت کی ہے)۔ کتاب عنقای مُشرِق میں، جو جلوتی شیخ سیّد مصطفٰی

ہاشم (م ۱۱۹۷ھ/۱۷۸۳ء) کی تصنیف ہے اور جس کا حوالہ علی امیری (مقام مذکور، ص ۴۶۴ - ۴۶۹) نے دیا ہے۔ اس بزرگ کا ذکر سیّد نعمت اللہ اخی اِوران ولی کے نام سے حاجی بکتاش ولی اور سیّد اِدِبالی کے ساتھ غازی عثمان کی رسم شمشیر بندی کے سلسلے میں کیا گیا ہے۔ ترکی دباغوں کے سرپرست کی حیثیت سے تصوّف کا ایک سلسلہ بھی اس سے منسوب کیا جاتا ہے، جو تمام دباغوں کے سرپرست زید ہندی سے مل جاتا تھا۔ بعض دوسرے سلسلے منصور عابد، یعنی الحلّاج، تک پہنچتے ہیں۔

بیسویں صدی کے ابتدائی سالوں تک اخی اوران کے تکیے واقع قیرشہر نے ایک اہم کردار ادا کیا، کیونکہ اس کی خانقاہ کا شیخ، جس کا لقب اخی بابا [رَکّ بآن] ہوتا تھا، کچھ تو بذاتِ خود اور کچھ اپنے نمائندوں کے ذریعے سے جو مختلف شہروں میں رہتے تھے دباغوں کی اور اسی قسم کے چمڑے کے کاروبار کرنے والوں (مثلاً زین سازوں اور کفش گروں) کی انجمنوں پر تصرّف و اقتدار رکھتا تھا جو اناطولیہ اور سلطنتِ عثمانیہ کے یورپی صوبہ جات میں قائم تھیں اور بتدریج تقریباً کل ترکی پیشہ وروں کی انجمنوں کے نظام کو اپنے زیرِ اثر لانے میں کامیاب ہو گیا تھا۔

مآخذ: (۱) V. Gordlevskiy: *Dervishi Akhi Evrarna i tsekhi v.Turtsii*، در *Izvestia Akademii Nauk SSSR*، ۱۹۲۷ء، ص ۱۱۷۱ - ۱۱۹۴ (فرانسیسی میں خلاصہ از G. Vajda، در *REI*، ۱۹۳۴ء، ص ۸۱-۸۸)؛ (۲) ٹائیشنر (Taeschner)، در *Islamica*، ۱۹۲۹ء، ص ۱ - ۴۷ (جس میں قدیم تر مآخذ کے حوالے بھی ہیں)؛ (۳) وہی مصنف: *Legendenbildung um Achi Evran, den Heiligen von Kîrşehir*، در *WI*، خاص شمارہ، ارمغان برائے Fr. Giese، ۱۹۴۱ء، ص ۶۱ - ۷۱، ۹۰ ببعد؛ (۴) جودت حقی ترمیم: قیر شہر تاریخی اوزرندہ آرا شتیر مہ لر، قیر شہر ۱۹۳۸ء، ص ۱۱۴ - ۱۷۶؛ (۵) وہی مصنف: تاریخدہ قیر شہری - گل شہری، ۱۹۴۸ء؛ (۶) H. B. Kunter: کتابہ لریمز، وقفلر درگیسی، ۱۹۴۲ء، ص ۴۳۱ ببعد (اس خانقاہ کا کتبہ جس میں مزار واقع ہے، ص ۴۳۴ ببعد، عدد ۸ - ۱۴)؛ (۷) روبن (W. Ruben): قیر شہر ٹی دفنمز چکن صنعت عابدہ لری، ۳: اخی اوران تربہ سی، در *Bell*، ۱۹۴۳ء، ص ۶۱۶ - ۶۳۸ (جرمن خلاصہ، در *Bell*، ۱۹۴۸ء، ص ۱۹۵ - ۱۹۹: اخی اِوران سے متعلق حکایات اور اس کے مزار و خانقاہ کا بیان)؛ (۸) ٹائیشنر (Fr. Taeschner): *Gülschehrī's Mesnevī auf Achi Evran, den Heiligen von Kîrschehir und Patron der türkischen Zünfte*، ویزباڈن (Wiesbaden) ۱۹۵۵ء۔

(ٹائشنر FR.TAESCHNER)

---

* **اَخی بابا:** عام [ترکی] بول چال میں اَخو بابا یا اِخی بابا، اِوران [رَکّ بآن] کے تکیے واقع قیر شہر کے شیخ کا لقب، بعض اوقات اس [شیخ] کے اُن نمائندوں کو بھی اسی لقب سے یاد کرتے تھے جو ترکی اہلِ حرفہ کی انجمنوں (قَب صنف) واقع اناطولیہ، رومیلیہ اور بوسنہ میں تکیے کی طرف سے بھیجے جاتے تھے، بالخصوص دباغوں اور دیگر چمڑے کے کاریگروں (زین سازوں، کفش گروں) کی انجمنوں میں؛ نیز خود ایسی انجمنوں کے صدر بھی اخی بابا (زیادہ صحت کے ساتھ "اخی بابا وکیلی") کہلاتے تھے۔ اخی بابا یا اس کے نائبوں یا مقامی نمائندوں کا بڑا کام یہ ہوتا تھا کہ وہ نئے امیدواروں کو ان انجمنوں میں داخل کرتے وقت ان کی رسم کمربندی (قوشاق یا پشتِ مال قوشاتمک) ادا کریں۔ اس کا کچھ معاوضہ مقرر تھا۔ اخی بابا آہستہ آہستہ اپنا اقتدار دیگر انجمنوں پر قائم کر لینے میں کامیاب ہو گئے اور ان میں بھی کمربندی کی رسم ادا کرنے لگے۔ اس طرح انھوں نے اناطولیہ اور یورپی صوبوں کی تقریباً کل ترکی تنظیم پیشہ وراں کو اپنے قابو میں کر لیا (لیکن ان صوبہ جات میں جہاں عرب آبادی تھی ایسا نہیں ہوا)، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ خوب زور پکڑ گئے اور قیرشہر کے تکیے کے لیے انھوں نے بہت سی دولت فراہم کر لی۔ صرف چند ہی انجمنیں ایسی تھیں جو کسی نہ کسی طرح ان کے اثر سے محفوظ رہ سکیں؛ ان میں اَنقرہ کی انجمنیں بھی شامل تھیں، جو اس سے پہلے اخیت کا گڑھ رہ چکا تھا۔ اَخی بابا کا اثر قرم (کریمیا) تک بھی جا پہنچا تھا اور وہاں بھی دباغوں کی انجمن کو تمام انجمنوں کی تقریبات میں اوّلیت حاصل تھی (E. Bulatov، در *Očerki Rossii*، طبع پاسیک (V. Passek)، ماسکو ۱۸۴۰ء، ۳: ۱۳۹ - ۱۵۴؛ V. Gordlevskiy: *Organizatsiya tsekhov v Krimiskikh Tatar*، در *Trudi etno- grafo-arkhe-ologičeskovo Muzei, pri 1. Moskovskom Gosudarsto. Universitete*، ج ۴، ماسکو ۱۹۲۸ء، ص ۵۶-۶۵)۔

اخی بابا یہ دعوٰی کرتے تھے کہ وہ اَخی اِوران کی اولاد ہیں۔ اخی بابا کے مقامی نمائندوں کو متعلقہ انجمنوں کے ارکان منتخب کرتے تھے، لیکن یہ ضروری نہ تھا کہ وہ خود بھی ان انجمنوں کے ارکان ہوں۔ کوئی شخص بھی، جو کسی وجہ سے مشہور ہو، منتخب ہو سکتا تھا؛ تاہم ان کے لیے ضروری تھا کہ وہ قیرشہر کے اخی بابا سے اجازت نامہ اور حکومت سے سند (برات) حاصل کریں، جس سے ان کے تقرر کی تصدیق ہو۔ دباغوں کا اَخی بابا بیک وقت اپنے شہر کی کل پیشہ ور تنظیمات کا صدر ہوتا تھا، تاہم اس کو معزول کیا جا سکتا تھا۔

ترکی انجمنوں کے انحطاط کے ساتھ، جو مغربی اقتصادی نظام کے دخیل ہو جانے پر ظہور پذیر ہوا، قیرشہر کے اخی بابا کے دورے اور اس کے نمائندوں کا اِدھر اُدھر بھیجا جانا متروک ہو گیا۔ اخی بابا کا ایک نمائندہ سب سے آخری مرتبہ بوسنہ (Bosnia) میں ۱۸۸۶-۱۸۸۷ء میں آیا تھا (Hamdija Kreševljakovič: *Esnafi i Obrti u Bosni i Hercegovini, Sarajevo*، در *Zbornik Narodni život i običaje južnik Slavena*، زغرب (Zagreb) ۱۹۳۵ء، ص ۱۰۱-۱۴۷)۔ ان صوبوں میں جو سلطنت عثمانیہ میں شامل رہے یہ طریقہ صرف اس وقت متروک ہوا جب ۱۹۰۸ء میں اہلِ حرفہ کی پرانی انجمنیں توڑ دی گئیں۔

مآخذ: دیکھیے مادّۂ اَخی و اَخی اِوران، نیز (۱) Fr. Taeschner: Das Zunftwesen in der Türkei für Südosteuropa، در Leipziger Vierteljahrschrift، ۱۹۴۱ء، ص ۱۷۲-۱۸۸؛ (۲) وہی مصنف: Das bosnische Zunftwesen zur Türkenzeit (1463-1878)، در Byzantinische Zeitschrift، ۱۹۵۱ء، ص ۵۵۱-۵۵۹.

(تاشنر FR. TAESCHNER)

---

* **اَخی جُوق:** ''اخی خورد''، آٹھویں/چودھویں صدی میں تبریز کا ایک امیر، جس کا [اصلی] نام معلوم نہیں۔ وہ چوبان خاندان کے ملک اشرف کی ملازمت میں تھا، جسے آلتون اردو کے خان جانی بیگ نے شکست دے کر قتل کر دیا تھا۔ جانی بیگ کے انتقال کے بعد جب اس کا بیٹا بردی بیگ، جسے اس کا باپ مفتوحہ شہر کا حاکم بنا گیا تھا، اپنے باپ کا تخت حاصل کرنے کے لیے تبریز سے روانہ ہوا (۷۵۸ھ/۱۳۵۷ء) تو اخی جوق نہ صرف تبریز پر قابض ہو گیا بلکہ پورے آذربیجان پر تسلّط جمانے میں کامیاب ہو گیا اور اس نے کچھ عرصے تک اس علاقے کو بغداد کے جلائری سلطان اُویس سے، جو حسن بزرگ کا بیٹا تھا، بچائے رکھا؛ تاہم جب اُویس نے ۷۶۰ھ/۱۳۵۹ء میں تبریز فتح کر لیا، تو اس نے اخی جوق کے قتل کا حکم دے دیا، کیونکہ اُس نے سلطان مذکور کے خلاف سازش میں حصہ لیا تھا۔ اپنے قلیل زمانۂ حکومت میں اخی جوق مصر کی مملوک سلطنت سے خط و کتابت کرتا رہا (مملوک سرکار اسے محض ''اخی'' کے لفظ سے مخاطب کرتی تھی، القَلْقَشَنْدِی: صُبح الاَعْشٰی، ۸: ۲۶۱؛ قب W. Björkman: Beiträge zur Geschichte der Staatskanzlei im islamischen Agypten، ص ۱۲۸)۔ اس کی شہرت اناطولیہ تک جا پہنچی تھی، جہاں ایک قدیم ترکی شاعر احمدی نے اپنے مشہور اسکندر نامے میں ایک پورا باب اس کے لیے وقف کیا۔

مآخذ: (۱) میرخواند: روضۃ الصفا، بمبئی ۱۲۶۶ھ، ۵: ۱۶۹؛ (۲) خواندامیر: حبیب السیر، تہران ۱۲۷۱ھ، ۳: ۸۱؛ (۳) حافظ ابرو، ترجمہ از بیانی، پیرس ۱۹۳۶ء، ص ۱۵۴؛ (۴) مورسکی (V. Minorsky)، در آ، انگریزی، طبع اوّل، ج ۴، مادّۂ تبریز و اُویس؛ (۵) شپولر (B. Spuler): Die Mongolen in Iran، ص ۱۳۷؛ (۶) تاشنر (Fr. Taeschner): Der Achidcehuk von Tebriz، در Festschrift Jan Rypka، پراگ ۱۹۵۶ء.

(تاشنر FR. TAESCHNER)

---

* **اُخَیضِر:** صحرائے عراق میں کربلا سے پچیس میل اور شِفاثیہ سے جنوب مشرق کو دس میل کے فاصلے پر ایک شاندار قلعے کا نام، جو اب کھنڈر ہو چکا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ قلعہ اسمٰعیل بن یوسف بن الاُخیضر کے نام پر ہو، جو یہاں یمامہ سے آیا تھا اور جسے قرامطہ نے ۳۱۵ھ/۹۲۷ء میں کوفے کا والی مقرر کیا تھا۔ بدوی قبیلۂ زُوالہ کے لوگ، جو اس کے قریب ہی خانہ بدوشانہ زندگی بسر کرتے ہیں، اس نام کا تلفظ ''الاُخَیضِر'' کرتے ہیں، لیکن قلعے کو صُغَیر یا قصر الخفاجی کہنا بہتر سمجھتے ہیں.

اس قلعے کو پہلے ۱۶۲۵ء میں پیٹرو دلا وال (Pietro della Valle) نے دریافت کیا اور پھر ماسینوں (L. Massignon) نے ۱۹۰۸ء میں دوبارہ دریافت کیا اور اسے دیکھنے کے لیے ۱۹۰۹ء میں مس بل (Miss Gertrude L. Bell)، اور پھر ۱۹۱۲ء میں موزل (A. Musil) یہاں آئے۔ ۱۹۱۰ء میں O. Reuther نے باقاعدہ طریقے پر اس کا جائزہ لیا.

یہ قلعہ، جو پتھروں، سیمنٹ اور کچھ اینٹوں سے تعمیر کیا گیا ہے، ایک مستحکم مستطیل احاطے پر مشتمل ہے جس کے ۴۸ دمدمے (bastions) ہیں، جن کے پہلو ۵۵۴ فٹ لمبے، ۶۹ فٹ اونچے اور ۹ فٹ موٹے ہیں؛ بند محرابوں کی چھتوں پر روزن دار فصیلوں کے ساتھ ساتھ پہرہ دینے والے سپاہیوں کے چلنے پھرنے کا وسیع راستہ ہے۔ کونے کے چاروں دمدموں میں چار زینے ہیں اور چاروں پہلوؤں میں سے ہر ایک کے وسط میں ایک دروازہ ہے۔ شمالی دروازے سے، جو صدر دروازہ ہے، اس قصر میں داخل ہوتے ہیں جس کا ایک دالان، بقول مس بل، شاید مسجد کے طور پر استعمال ہوتا تھا، اگرچہ اس کا رخ قبلے کی طرف نہیں ہے، اور باقی زنان خانے کے کمرے ہیں جو شمالی دیوار کے ساتھ ساتھ بنائے گئے ہیں۔ ان میں سے شمالی جانب کے کمرے سہ منزلہ ہیں اور باقی تین طرف کے کمرے، جو اندرونی صحن کے اردگرد ہیں، صرف ایک منزل کے ہیں۔ احاطے کے باہر دو ملحقہ عمارتیں ہیں، جن کی کچھ زیادہ اہمیت نہیں۔ فن تعمیر کے نقطۂ نگاہ سے اس قصر کے متعدّد طاق، ڈاٹ کی پنالیدار (fluted) چھت اور مدوّر کرسیوں (drums) پر قائم سات گنبد قابلِ توجہ ہیں.

اُخَیضِر کی تاریخ میں اختلاف ہے۔ اپنے نقشے کی باقاعدگی، وسیع پیمانے اور صناعی سے وہ اُس زمانے کا معلوم ہوتا ہے جب عراقی صحرا کی حدود میں شاہی محل پائے جاتے تھے۔ دیولافائی (Dieulafoy) اور ماسینوں اسے Hatra کی طرح کا ایک زمانۂ قبل اسلام کا سرمائی محل تصور کرتے ہیں، جسے ایک ایرانی معمار نے حیرہ کے ایک شہزادے کے لیے تعمیر کیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ یہ وہی قصر السِّدیر ہو جس کا ذکر [جاہلی] شعراء نے کیا ہے۔ مس بل کے نزدیک الاخیضر کو ذُوَمۃ الحِیرہ کا مقام قرار دینا بہتر ہے اور اس کے خیال میں اس کی تاریخ تعمیر اموی عہد کی ہے۔ اخیضر کی سامرا کے ساتھ تعمیری مماثلت کی وجہ سے ہرزفلٹ (Herzfeld) اس کی تاریخ تقریباً ۲۱۵ھ/۸۳۰ء معیّن کرتا ہے۔ موزِل اس کی تاریخ آگے سرکاتے سرکاتے ۲۷۷ھ/۸۹۰ء تک لے آتا ہے، کیونکہ اس کی رائے میں یہ وہی دارالہجرہ ہے جسے قرامطہ کے باغیوں نے اس سال تعمیر کیا تھا۔ درحقیقت یہ بات تو بہت قرینِ قیاس ہے کہ قرامطہ نے یہاں اپنے قدم جمانے کے لیے اس کی مرمّت کر لی ہو، لیکن نہ تو ان کے پاس ایسے ذرائع تھے اور نہ ان کا یہ دستور تھا کہ وہ اس قسم کے عالی شان محل ''پناہ گاہ'' کے طور پر بنالیں.

مآخذ: (۱) Pietro della Valle: *Viaggi*، وینس ۱۶۶۴ء، ۴: ۵۹۹؛ (۲) Niebuhr: *Reisebes chreibung*، کوپن ہیگن ۱۷۷۸ء، ۲: ۲۲۵ (فرانسیسی ترجمہ، ایمسٹرڈم ۱۷۸۰ء، ۲: ۱۸۴، ۱۹۳-۱۹۴)؛ (۳) L. Massignon: *Mission en Mésopotamie*، ج ۱ (۱۹۱۲ء)، ص ۲-۲۰ اور ج ۲ (۱۹۱۳ء)، ص ۱۳۸؛ (۴) ہرزفلٹ (Herzfeld)، در *Isl.*، ۱۹۱۰ء، ص ۱۰۹، ۱۲۴-۱۲۶؛ (۵) وہی مصنف: *Erster vorläufiger Bericht*، برلن ۱۹۱۲ء، ص ۳۷؛ (۶) بیل (G. L. Bell): *From Amurath to Amurath*، لنڈن ۱۹۱۱ء، ص ۱۱۵-۱۵۸؛ (۷) وہی مصنف: *Palace and Castle of Ukhaiḍir*، اوکسفرڈ ۱۹۱۴ء؛ (۸) رائٹھر (O. Reuther): *Ocheidir* (در *VDOG*، ج ۲۰) لائپزگ ۱۹۱۲ء؛ (۹) *Baghdad Times*، ۱۵ اپریل ۱۹۲۵ء؛ (۱۰) موزِل (Musil): *Arabia Deserta*، نیو یارک ۱۹۲۷ء، ص ۳۶۶-۳۶۷ (عدد ۹۵)؛ (۱۱) وہی مصنف: *Rwâla*، نیو یارک ۱۹۲۹ء، ص ۱۵۴، ۱۵۵، ۲۴۳، ۲۴۴، ۴۱۴.

(LOUIS MASSIGNON ماسینوں)

---

* **اَداء:** (عربی) لغوی معنی: ادا کرنا، بجالانا؛ ایک اصطلاح، جو فقہ میں کسی فریضۂ مذہبی کی اُس وقت کے اندر بجا آوری کے لیے استعمال ہوتی ہے جسے شرع نے معیّن کیا ہو، برخلاف قضا کے، جس سے مراد کسی فریضۂ مذہبی کی ادائگی تاخیر کے ساتھ (بشرطیکہ تاخیر کی اجازت ہو) ہوتی ہے۔ فقہ میں فرض کی مکمل اور نامکمل بجا آوری (الاداء الکامل و الاداء الناقص) کے درمیان بھی امتیاز کیا گیا ہے۔ قرآن پاک کی تلاوت کے ضمن میں اداء کے معنی حروف کا روایتی تلفظ ہے، مرادف قراءۃ [رک بآں]۔

---

* **اَدات:** رک بہ مادّۂ نحو.

---

* **اَدار:** یا آذار، رک بہ مادّۂ تاریخ.

---

* **اَدَب:** (عربی) اس لفظ کی تاریخ میں "علم" اور "دین" کے لفظوں کی تاریخ کی طرح بلکہ اس سے بھی بہتر طریق پر زمانۂ جاہلیت کے شروعات سے لے کر عصرِ حاضر تک عربی ثقافت کے ارتقا کا عکس نظر آتا ہے۔ اپنے قدیم ترین مفہوم میں اسے "سُنّۃ" کا مرادف سمجھا جا سکتا ہے، یعنی عادت، موروثی معیار، طرزِ عمل، دستور، جو انسان اپنے آباواجداد اور ایسے بزرگوں سے حاصل کرتا ہے جنھیں قابلِ تقلید سمجھا جاتا ہے (جس طرح کہ دینی مفہوم میں سنت نبوی[؟] اُمت کے لیے ہے)۔ فولرز (Vollers) اور نالینو (Nallino) نے اس لفظ کا جو اشتقاق پیش کیا ہے وہ اس قدیم ترین مفہوم سے مطابقت رکھتا ہے؛ چنانچہ دونوں کا خیال یہ ہے کہ جمع کا صیغہ "آداب" لفظ دأب سے بنا (جس کے معنی دستور، عادت کے ہیں) اور یہ کہ صیغۂ واحد یعنی "ادب" بعد میں اسی جمع کے صیغے سے بنایا گیا ہے (عربی لغت نویسوں کے ہاں اس لفظ کا اشتقاق مادّۂ ء-د-ب سے ہے، جس کے معنی ہیں حیرت انگیز چیز یا تیاری اور ضیافت)۔ بہرکیف اس لفظ کے قدیم ترین معنی وہی ہیں جو اوپر بیان ہوے، یعنی عادت یا معیارِ طرزِ عمل، جس میں قابلِ ستائش ہونے اور آباواجداد سے ورثے میں پانے کا مفہوم بھی شامل ہے۔

لفظ کے اس قدیم مفہوم کے ارتقا سے ایک طرف تو اس کا اخلاقی اور عملی پہلو زیادہ نمایاں ہوگیا، یعنی ادب کا لفظ روحانی صفاتِ حسنہ، حسنِ تربیت، شائستگی اور خوش خلقی کے معنی میں استعمال ہونے لگا اور یہ ارتقائی مفہوم بدویوں کے اخلاق اور رسم و رواج کی اس تنقیح و تہذیب کے مطابق تھا جو اسلام کے اثر (قب Wensinck: *Handbook*، بذیل مادّۂ ادب) اور ہجرت کی پہلی دو صدیوں میں غیر ملکی ثقافتوں کے ربط سے پیدا ہوئی۔ اس طرح عباسی دور کے آغاز میں "ادب" اپنے اس مفہوم میں لاطینی لفظ *urbanitas* کا ہم معنی تھا، جس سے شہری زندگی کی وہ شائستگی، خوش خلقی، اور نفاست پسندی مراد لی جاتی تھی جو بدوی گنوار پن اور زشت خوئی کی ضد ہے (ادب کے اس مفہوم کو واضح کرنے کے لیے لغت نویس "ظرف" کا لفظ استعمال کرتے ہیں، جس کے معنی خوش خلقی اور نفاستِ طبع کے ہیں)۔ اسلامی ثقافت کے پورے وسطی دور میں "ادب" کے لفظ کا یہی اخلاقی اور معاشرتی مفہوم قائم رہا، مثلاً ادب یعنی آئینِ طعام و شراب و لباس (قب مادّۂ طعام، شراب، لباس)؛ "ادب" یعنی آئینِ ندیم (قب رسالۃ ادب الندیم از کشاجم و مادّۂ ندیم)؛ ایک اَور ضمن میں "ادب"، بمعنی ادبِ مناظرہ و مباحثہ، قب متعدّد رسائل، بعنوان آداب البحث و مادّۂ بحث؛ مطالعے کے آداب (قب کتب بر ادب الدرس، ادب العالم والمتعلم) و مادّۂ تدریس.

تاہم پہلی صدی ہجری سے ادب کے لفظ کے ساتھ مذکورۂ بالا اخلاقی اور معاشرتی مفہوم کے علاوہ ایک ذہنی اور علمی مفہوم بھی وابستہ ہوگیا، جو شروع شروع میں اُس پہلے مفہوم ہی کے ساتھ مربوط تھا، لیکن بتدریج اس سے دور اور دور تر ہوتا گیا۔ اب ادب کا لفظ اس مجموعی علم کے لیے استعمال ہونے لگا جس سے کوئی صاحبِ علم شائستہ اور مہذب بنتا ہے، یعنی ثقافتِ دنیوی (بہ مقابل علم، یعنی دانش، یا زیادہ صحیح طور پر علمِ دین، یعنی قرآن، حدیث اور فقہ)، جس کی بنیاد اوّلاً شعر، فنِ خطابت، اور قدیم عرب کے قبائلی اور تاریخی روایات پر، نیز متعلقہ علوم، یعنی بلاغت، نحو، لغت اور عروض پر تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ادب کا یہ انسانی (humanistic) تصوّر شروع شروع میں خالصۃً قومی تھا، چنانچہ بنوامیّہ کے دور میں مکمل ادیب وہ شخص تھا جو شعرِ قدیم، ایام العرب اور عرب ثقافت کے شاعرانہ، تاریخی اور داستانی پہلوؤں سے بہترین واقفیت رکھتا ہو؛ لیکن غیر ملکی ثقافتوں کے ساتھ رابطہ پیدا ہو جانے پر لفظ ادب کے مفہوم کا دائرہ وسیع تر ہوگیا اور عرب ادبیات کی جگہ اب مطلق و بلا قید ادبیات نے لے لی۔ اب اس کے مفہوم میں غیر عربی (ہندی، ایرانی اور یونانی) ادب (اقوال و امثال سائرہ اور فنی ادب) کے ان عناصر کا علم بھی شامل

ہو گیا جن سے عربی اسلامی ثقافت ابتدائی عباسی دور اور اس کے بعد واقف ہوئی۔ تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کا ادیب، جس کی مکمل ترین مثال الجاحظ تھا، نہ صرف شعر عربی اور نثر عربی، امثال العرب، ایام العرب، جاہلیت اور عربوں کے اُس زمانے کے انساب و روایات کا ماہر تھا جب تمدّن اسلامی ان میں راسخ نہ ہوا تھا بلکہ اس کی علمی دلچسپی کے دائرے میں پورا عالم ایران مع اپنی رزمیہ، اخلاقی و قصصی روایات کے سما گیا تھا اور اسی طرح ساری دنیاے ہند اپنی اساطیری داستانوں سمیت اور سارا جہانِ یونان اپنے عملی فلسفے خصوصاً اپنی اخلاقیات و اقتصادیات کے ساتھ۔ اس طرح تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی میں وہ جلیل الشان ادبی تصانیف وجود میں آئیں جن کا تبحرِ علمی گونا گوں بھی تھا اور دل خوش کن بھی۔ ان تصانیف کو خالصۃً علمی نہیں کہا جا سکتا، اگرچہ بعض اوقات وہ علمی موضوعات کے قریب پہنچ جاتی رہیں اور انھیں استعمال بھی کرتی رہیں، بلکہ ان کا مرکزِ اوّلین انسان، اس کی صفات و جذبات، وہ ماحول جس میں وہ زندگی بسر کرتا ہے اور وہ مادّی و روحانی ثقافت ہے جو اس نے تخلیق کی ہے۔ اسی دائرے میں رہ کر الجاحظ اور اس کے متّبعین (ابوحیّان التوحیدی، التّنوخی، وغیرہ) نے اس ورثے سے جو ایرانی الاصل عبقری ابن المُقفّع نے گزشتہ صدی میں دنیاے اسلام کے لیے چھوڑا تھا نہ صرف پورا فائدہ اٹھایا بلکہ اسے وسعت بھی دی۔ حقیقت میں ابن المُقفّع ہی کو ادب کے اس وسیع تر تصور کا تخلیق کنندہ کہا جا سکتا ہے، کیونکہ اس نے غیر ملکی تاریخی اور ادبی ذخیرے (خداے نامک اور کلیلۃ و دمنۃ) کو عربی سانچے میں ڈھالا اور اخلاق و پند و نصیحت کے نئے رسائل (الادب الکبیر اور الادب الصغیر) تصنیف کیے (اگرچہ مؤخر الذکر کی صحتِ نسبت بہت مشتبہ ہے)۔ ان ادبی تخلیقات کو عبّاسی عہد کی ثقافتِ بلند کی حقیقی بنیادی قوت سمجھنا چاہیے۔

دوسری طرف عباسیوں ہی کے عہد میں ادب کے اس انسانی (humanistic) یا ثقافتی مفہوم کی وسعت اور ہمہ گیری میں بھی کمی آ گئی اور اس کی جگہ ایک تنگ تر مفہوم نے لے لی۔ بجاے ایسی "ضروری ثقافتِ عامہ" کے مفہوم کے، جس کی توقع ہم کسی اعلیٰ تعلیم یافتہ شخص سے کر سکتے ہیں، اس کا مخصوص مفہوم وہ علم ہو گیا جو معیّنہ مناصب اور معاشرتی تقریبات کے لیے ضروری ہو؛ چنانچہ مثلاً ایک "ادب الکاتب" کہلانے لگا، یعنی وہ ادب جو کاتب (سیکرٹری) کے عہدے پر مامور ہونے کے لیے درکار ہو (ابن قتیبہ کی ایک کتاب کا یہی نام ہے، قبّ نیز مادّۂ کاتب)، یا اسی طرح ادب (یا آداب) الوزراء، یعنی مخصوص علم اور تجربے کا وہ مجموعہ جو فرائضِ وزارت کی ادائگی کے لیے ضروری ہے [ادب القاضی کے لیے قبّ مادّۂ قاضی]۔ دوسری طرف انجام کار ادب کا وہ وسیع انسانی (humanistic) مفہوم جو اسے خلافت کے عہدِ زریں میں حاصل رہا تھا ختم ہو گیا اور ادبِ لطیف (belles" "lettres) کے تنگ تر اور زیادہ بلیغانہ حلقے میں محدود و مقیّد ہو گیا، یعنی ادب کا اطلاق محض شعر و سخن، نثرِ مرصّع، (paremiography) اور حکایات و نوادر نگاری پر ہونے لگا۔ ادب کی یہی وہ قسم تھی جس میں الحریری نے اپنی لفظی صنعت گری اور حد درجہ متکلّف انداز بیان اور کلمات کے صحیح استعمال کے شوق کی بدولت مہارت تامّہ حاصل کر لی تھی۔ ادب انسانی (humanitas) سے ادب اب صرف ادبِ فرہنگی یا دبستانی (literature of academy) بن کر رہ گیا اور ادب کے احیاے جدید تک عربی کے لفظی و معنوی زوال کے پورے طویل دور میں اس کی یہی نوعیت رہی۔

عصر حاضر میں ادب اور اس سے بھی زیادہ اس کی جمع آداب اس لفظ کے مخصوص ترین مفہوم میں "لٹریچر" کے مترادف ہیں؛ چنانچہ تاریخ الآداب العربیۃ سے مراد عربی ادبیات (literature) کی تاریخ اور کلّیۃ الادب اُن یونیورسٹیوں میں جن کی تنظیم یورپی طرز پر ہوئی ہے فیکلٹی آف آرٹس یا لیٹرز (Faculty of Arts or Letters) کی مرادف ہے؛ لیکن اس اصطلاحی نام کی حدود سے باہر بعض ادیبوں (طٰہٰ حسین) کے بالارادہ استعمال سے اس لفظ کے مفہوم کو اس کی پہلی سی وسعت اور لچک دینے کا رجحان پیدا ہوتا جا رہا ہے۔

مآخذ: (۱) نالینو (Nallino): *Scritti*، ۶ : ۲-۱۷؛ (۲) آداب و آئینِ معاشرت کی مختلف انواع پر کتابوں کے حوالے کے لیے قبّ نیز براکلمان، ج ۳، اشاریہ بذیل مادّۂ اَدَب و آداب؛ (۳) حاجی خلیفہ، بذیل مادّۂ آداب و ادب۔

(F. GABRIELI)

ادبیات جدیدہ: ترکی کی نئی ادبی تحریک، جس کا تعلق مجلّۂ ثروت فنون [رتّ بآں] کے ۱۸۹۵-۱۹۰۱ء کے درمیانی سالوں سے ہے، یعنی توفیق فکرت [رتّ بآں] کی ادارت کے زمانے سے۔ علاوہ ازیں دیکھیے مقالۂ "ترکی ادب" اور وہ مقالات جو الگ الگ مصنّفین پر لکھے گئے ہیں۔

(مدیر)

اِدّغام: (بصرے کے نحویوں کے نزدیک) یا اِدغام (کوفے کے نحویوں کے نزدیک)، عربی صرف کی ایک اصطلاح، جس سے مراد ہے ایک دوسرے سے متّصل آنے والے دو ہم جنس حروف صحیحہ (تاہم قبّ Schoade، ص ۴۹) کو باہم ملا کر تلفّظ کرنا۔ یہ تلفّظ ایسے دو حرفوں کو مکمل طور پر ایک بنانے کے بغیر بھی ہو سکتا ہے، لیکن بالعموم ان دو میں سے ایک حرف دوسرے میں داخل ہو کر اسی جیسا بن جاتا ہے اور پھر اُسے اس طرح لکھا اور بولا جاتا ہے گویا وہ ایک دُہرا حرف ہے۔ ادغام کے متعلّق جو قوانین الزمخشری نے وضع کیے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:-

(۱) عام طور پر اِدّغام اس وقت واقع ہوتا ہے جب دونوں حرف متحرک ہوں (جیسے رَدَدَ سے رَدَّ) یا جب پہلا ساکن اور دوسرا متحرک ہو (جیسے اَفْلَکَ سے اَفَّلَکَ)، لیکن اگر پہلا متحرک اور دوسرا ساکن ہو تو ادغام نہیں ہو سکتا (جیسے فَرَرْتُ، ظَلِلْتُ وغیرہ)۔ ادغام ایسی حالت میں بھی ہو سکتا ہے جب دو حروف بالکل یکساں ہوں، جیسے کہ اوپر کی مثالوں میں؛ اور وہاں بھی جہاں دونوں حروف

ہم مخرج ہوں۔ اس طرح حروفِ حلقیہ میں سے ہ کو ح سے بدلا جاسکتا ہے (جیسے اِذْبَح ھٰذہ کی بجائے اِذْبَحاذّہ) یا ک کو ق سے (جیسے لَنَا رَ آکَ قالَ سے لَنَا رَاَقّالَ) یا ع کو ح سے (جیسے اِرْفَع خاتِمًا کی بجائے اِرْ فَحّاتِمًا) اور غ کو خ سے وعلیٰ ھٰذا القیاس۔ اس قسم کی تبدیلیاں حروفِ سِنّیہ (dentals)، حروفِ شفہیہ (labials) میں اور حروفِ صفیریہ (sibilants) میں بھی ہوتی ہیں (جیسے زِدْ ضِحْکًا سے زِضِّحْکًا، عَنْبَر سے عَمْبَر وغیرہ)۔ کچھ ایسی بھی مثالیں ہیں جہاں سِنّیہ اور صفیریہ آپس میں بدل جاتے ہیں جیسے اَصَابَتْ شِرْبًا سے اَصَابَشِّرْبًا)۔ عام میلان یہ ہے کہ ضعیف حروف قوی حروف میں مدغم ہو جاتے ہیں، لیکن اس قاعدے کے مستثنیات بھی ہیں (ھَلَقَ کُلَّہٗ سے ھَلَکُّلَہٗ)۔ حرف الف میں ادغام نہیں ہوسکتا اور ہمزہ کا آپس میں ادغام صرف ان لفظوں میں ہوتا ہے جو فَعَّال کے وزن پر آتے ہیں (مثلاً سَئّال رَأّس)۔ عام طور پر ہ، ش، ض، ف اور ی اپنے ہم جنس کے سوا کسی اور حرف میں مدغم نہیں ہوتے۔

(۲) افعال کے پانچویں اور چھٹے باب (تَفَعُّل اور تفاعُل) اکثر ادغام سے اثر پذیر ہوتے ہیں؛ چنانچہ وہ حروفِ سنّیہ جو ابتدا میں زائد آتے ہیں ف کلمے کے حروفِ سنّیہ میں مدغم ہو جاتے ہیں، جیسے اِطَّیَّرَ بجائے تَطَیَّرَ (ادغام کی وجہ سے ہمزہ ابتدا میں زیادہ کیا گیا) [اور اِثّاقَلَ بجائے تَثَاقَلَ کے]۔ آٹھویں باب (افتعال) میں ط، ض، ص، یا د کے بعد تاے افتعال ط بن جاتی ہے (مثلاً اِطَّلَبَ بجائے اِطْتَلَبَ کے اور اِصْطَرَبَ یا اِضَّرَبَ بجائے اِضْتَرَبَ کے۔ ذ یا ز کے بعد ت دال بن جاتی ہے (اِزْدَانَ سے اِزّدَان)۔ یہاں ہم ان افعال کا بھی ذکر کر سکتے ہیں جن کا فاء کلمہ یا عین کلمہ سنّی ہو، مثلاً اِثَّأَرَ اور اِتَّأَرَ بجائے اِثْتَأَرَ کے اور بہت ہی شاذ طور پر اِقْتَتَلَ کے بجائے قِتَّلَ (بحذف الف)۔

(۳) ان اسما میں جن کے شروع میں حروفِ شمسیہ ت، ث، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ل اور ن میں سے کوئی حرف ہو لامِ تعریف ہمیشہ حرفِ شمسی میں مدغم ہو جاتا ہے (جیسے اَلرَّسُوْل کے بجائے اَلرَّسُوْل، وغیرہ)۔

مآخذ: (۱) الزمخشری: المفصل، ص ۱۸۸ – ۱۹۷؛ (۲) ابن یعیش (طبع ژان Jahn)، ص ۱۴۵۶ – ۱۴۹۶؛ (۳) سیبویہ (طبع ڈیرن بورگ)، ۲: ۴۵۲، سطر ۳ بعد؛ (۴) محمد اعلیٰ: *Dictionary of Technical Terms* (طبع شپرنگر)، ۱: ۵۰۱؛ (۵) رائٹ (Wright): *Arabic Grammar*، ۱: ۱۳، ۱۹، ۶۴، ۶۶، ۶۷ و بمواضع کثیرہ؛ (۶) Vollers: *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien*، ص ۲۳ – ۳۶؛ (۷) شاذ (Schaade): *Sībawaihis Lautlehre* (لائڈن ۱۹۱۱ء)، ص ۲۳، ۴۹ – ۵۳؛ [(۸) Howell: *Arabic Grammar*، کلکتہ (بہ امداد اشاریہ)]۔

(ROBERT STEVENSON سٹیونسن)

---

* **اَدْرَار:** بربر جغرافیائی اصطلاح بمعنی "جبال"، جس کا اطلاق صحراے اعظم کے متعدد کوہستانی علاقوں پر کیا جاتا ہے۔

(۱) اَدْرار، تُوات (Touat) کے دارالحکومت کولومب بیچر (Colomb-Béchar) کے جنوب مشرق میں ۶۵۰ کیلومیٹر کے فاصلے پر تِمّی (Timmi) کے قبیلے کا اہم ترین قَصْر (قصر)۔

اپنی موجودہ جاے وقوع پر ادرار کے مرکزی مقام کی تاریخ فرانسیسی قبضے (۳۰ جولائی ۱۹۰۰ء) سے شروع ہوتی ہے، کیونکہ اسی زمانے سے یہ شہر ایک اداری اور تجارتی مرکز بن گیا۔ ۱۹۵۱ء میں ادرار کی آبادی ۱،۷۹۵ نفوس پر مشتمل تھی۔

اس "قصر" کی زندگی میں زراعت کی حیثیت بہت معمولی ہے۔ دستکاری (دیواروں کے اونی اور سوتی پردوں کا بُننا، جنھیں "ڈکلی" (Dokkali) کہتے ہیں) رُو بہ انحطاط ہے۔ یہاں سب سے اہم حیثیت ہمیشہ تجارت کو حاصل رہی ہے، لیکن کاروانوں کے ذریعے سوڈان کی طرف کھجور اور تمباکو اور الجزائر کے نخلستانوں کی طرف کھالوں، بھیڑوں اور مکھن کی برآمد موٹر ایسے ذرائع حمل و نقل سے مقابلے کی وجہ سے کم ہو گئی ہے۔

مآخذ: (۱) ماری (Cne. Flye Sainte Marie): *Le commerce et l'agriculture au Tuat*، در *Bul. Soc. Gég. Arch. Oran*، ۱۹۰۴ء؛ (۲) واتن (Watin): *Origine des polulations du Touat*، در *Bul. Soc. Géog. Alger*، ۱۹۰۵ء؛ (۳) مارٹن (Martin): *Les oasis sahariennes (Gourara, Touat, Tidikelt)*، پیرس ۱۹۰۸ء؛ (۴) P. Devots: *Le Touat, étude géographique et médicale*، *Archives Inst. Pasteur Algérie*، ۱۹۴۷ء۔

(۲) اَدْرارِ اِفُوغہ (Ifoghas): جنوبی صحراے اعظم (سوڈان) کا ایک قدیم کوہ تودہ (massif) جو ۲۱ اور ۱۸ درجے عرض بلد شمالی اور ۳۰ دقیقے اور ۳ درجے طول بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے۔ سلسلۂ کوہ الھقار (Ahaggar) کی طرح، جس کی یہ ایک توسیع ہے، یہ سلسلۂ کوہ قبل کبری (Pre-Cambrian) دور کی بلوریں چٹانوں پر مشتمل ہے، لیکن اس میں زمانۂ قریب میں کسی برکانی عمل کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔

ادرار اِفوغہ میں خلیج گنی (Guinea) سے ہر سال آنے والی موسمی ہواؤں سے بارش ہوتی ہے (کِدال میں ۱۲۳ ملی میٹر) اور یہاں کی نباتات (خصوصاً وادیوں میں) تقریباً ویسی ہی ہے جیسی ساحلی علاقے کی؛ لیکن چونکہ یہاں کی مٹی سخت ہے اس لیے پانی کے مراکز [کنویں] بہت شاذ ہیں۔

اس کوہ تودہ میں تُوارِق (Tuareg) قبائل آباد ہیں، جن میں کِدال کا شریف قبیلہ اِفوغہ امنوکل (aménokal) [حکمران] [رَتّ بان] مہیا کرتا ہے، اِفوغہ کے نام کو توسیع دے کر اب یہ اُن سب قبیلوں کے لیے استعمال ہونے لگا ہے جو ادرار اور اس کے گرد و نواح میں آباد ہیں۔ ۱۹۴۹ء میں قسمت (sub-division) کِدال

کے باشندوں کی تعداد ۱۴,۵۷۴ تھی، جو خانہ بدوش تھے اور اونٹ، بیل اور بھیڑیں پالتے تھے۔ یہ لوگ کوہ تودہ کے قرب و جوار میں خانہ بدوشانہ زندگی بسر کرتے ہیں، لیکن اپنی بھیڑیں بیچنے کے لیے تنیزرُفت کو عبور کر کے تِدی کِلت (Tidikelt) اور تُوات بھی چلے جاتے ہیں۔ ان کا بڑا اداری مرکز کِدال ہے (آبادی ۶۸۳ نفوس)۔ یہاں سے قریب ہی سونگھائی (Songhai) کے پرانے شہر السُّوق (Es Souq)، تَدْمِکّت کے کھنڈرات بھی دیکھے جا سکتے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن حوقل: *Description de l'Afrique* (مترجمۂ دیسلان (de Slane)، در *JA*، ۱۸۴۲ء)؛ (۲) البکری: *Description de l'Afrique septentrionale* (مترجمۂ دیسلان de Slane، الجزائر ۱۹۱۳ء)؛ (۳) E. F. Gautier: *A travers le Sahara français*، در *La Géo.*، ۱۵: ۱، ۱۹۰۷ء؛ (۴) Lt. Cortier: *D'une rive á l'autre du Sahara*، پیرس ۱۹۰۸ء؛ (۵) R. Chudeau: *Sahara soudanais*، پیرس ۱۹۰۹ء؛ (۶) R. Mauny: *Encyclopédie maritime et coloniale. Afrique occidentale française. Protohistoire et histoire ancienne*، پیرس ۱۹۴۹ء، ج ۱؛ (۷) R. Capot-Rey: *Sur quelques formes de relief de l'Adrar des Ifoghas*، در *Trav IRS.*، ج ۷، ۱۹۵۱ء؛ (۸) H. Lhote: *Sur l'emplacement de la ville de Tademekka, ancienne capitale des Berbères soudanais*، در *Notes Afr.*، شمارہ ۵۱، جولائی ۱۹۵۱ء.

(۳) اَدْرار موریتانیا (Mauretania): (ادرار افوغہ سے امتیاز کے لیے اسے ادرار تمّر (Tmar) بھی کہتے ہیں) جنوبی صحرائے اعظم میں سطوح مرتفعہ کا ایک مجموعہ جو ۱۹ اور ۲۳ درجے عرض بلد شمالی ۱۰ درجے اور ۱۳ درجے ۳۰ دقیقے طول بلد مغربی کے درمیان واقع ہے۔ اس کا رقبہ ایک لاکھ پچاس مربع کیلومیٹر ہے۔ یہ سطوح مرتفعہ رسوبی (sedimentary) تہوں، سنگریزوں (gravel)، سنگِ متورّق (schist) اور چونے کے پتھر سے بنی ہیں۔ ان سطوح مرتفعہ کی حد پر مختلف بلندیوں کی ڈھلانیں ہیں، جہاں سے سنگ متورّق کے نشیبی علاقے نظر آتے ہیں، جن سے آگے وادیوں کا سلسلہ ہے یا کہیں کنارے کنارے ولدلیں (سَبخات)۔ ان ڈھلانوں میں سب سے نمایاں بڑی ڈھلان ظَہر کی بلندی ۸۳۰ میٹر ہے۔

ادرار میں بارش بہت کم ہوتی ہے (اَٹَر میں ۸۱ ملی میٹر اور شنگیتی (شِنْقیط Chinguiti) میں ۵۲ ملی میٹر سالانہ)۔ پانی کے نکاس کا کوئی مستقل ذریعہ نہیں۔ چٹیل میدانوں میں صرف خاردار جھاڑیاں نظر آتی ہیں، اس لیے اسے صحرا کا ایک حصّہ سمجھنا چاہیے؛ تاہم یہاں کی آب و ہوا آبہائے سطحیہ کے کوائف اور نباتاتی پیداوار میں بعض ایسی خصوصیتیں ہیں جو صحرائے اعظم کی خصوصیات سے مختلف ہیں۔ موسم گرما میں یہاں خلیج گنی کی مرطوب ہواؤں کا زور ہوتا ہے اور جولائی - اگست کے مہینوں میں زور کے طوفان (tornadoes) آتے ہیں۔ وادیوں میں پانی بھی بہ نکلتا ہے اور نشیب، جو غرائر (gra'ir) کہلاتے ہیں، اس سے بھر جاتے ہیں۔

اَدْرار کے ابتدائی باشندے بَفُر کہلاتے تھے۔ ان کے متعلق اس سے زیادہ مشکل ہی سے کچھ معلوم ہے کہ سولھویں صدی تک بھی پرتگیزی ادرار کو "بَفُر کے پہاڑ" کہتے تھے۔ دسویں صدی عیسوی سے لَمْتُونہ [رَكَ بآں] اَدْرار میں گھس آئے اور ان کے سردار ابوبکر بن عمر نے پہلے شِنْقیط [رَكَ بآں (در آ، لائڈن، طبع ثانی)] (موجودہ شِنگیتی) اور بالآخر غانہ پر قبضہ جما لیا، اگرچہ یہ قبضہ زیادہ عرصے تک قائم نہ رہا۔ تین صدی بعد [بنو] مَعْقِل [رَكَ بآں (در آ، لائڈن طبع ثانی)] نے، جنھیں بنو مرین کے اوّلین فرمانرواؤں نے بھگا دیا تھا، ابوبکر کی پیروی کرتے ہوئے بربری قبائل کو مطیع کیا۔ پندرھویں صدی عیسوی میں مرابطون کی تحریک بھی مغربی صحرائے اعظم کے عربی تمدّن سے متأثر ہو جانے کا موجب بنی۔ اس دور میں یہاں اس انداز کی طبقہ وار تنظیم قائم ہوئی جو موریتانیا (Mauretania) کے معاشرے کے ساتھ مخصوص تھی، [اس تنظیم میں] سب سے اوپر سپاہی (بنو حسن) تھے۔ جو عرب فاتحین کی اولاد سے تھے، ان کے بعد مرابطین (زَوایا) اور باج گزار (زناقہ Zenaga) تھے، جو دونوں بربروں میں سے تھے اور آخر میں حراتین (Ḥarātīn)، غلام اور لہار، بَفُر اور حبشی، یا دوغلے لوگ تھے۔ معاشرے کا یہ نظام فرانسیسی نفوذ کے وقت تک قائم رہا۔ ۱۹۰۹ء میں (جرنل) گورو (Gouraud) کے فوجی دستے نے اَدْرار پر قبضہ جما لیا۔ ۱۹۳۲ء میں اَدْرار کے امیر نے بغاوت کی اور فرانسیسی کہیں دو سال بعد اس علاقے میں امن بحال کر سکے۔

اَدْرار کے باشندوں کا خاص ذریعۂ معاش مویشیوں کی پرورش ہے۔ سپاہیوں، مرابطون اور باج گزاروں، سبھی کے پاس بکثرت اونٹوں اور بھیڑوں کے گلّے ہیں۔ یہ گلّے موسم سرما میں عرقوں (ergs) میں منتشر ہو جاتے ہیں اور موسم گرما میں انھیں کنووں کے آس پاس جمع کر لیا جاتا ہے یا ساحلی علاقوں میں چرنے کے لیے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ زراعت کی یہاں دو شکلیں ہیں۔ گراروں (غرائر، بند نشیبوں) میں سیلاب کے بعد ذرہ (Serghum) اور تربوز کی فصل ہوتی ہے اور جن باغوں میں آب پاشی ہوتی ہے ان میں کھجور کے درختوں کے نیچے باجرے، مکئی اور جو کی کاشت ہوتی ہے۔ اُن کھجوروں کی جو ماہ جولائی میں اتاری جاتی ہیں (Gatna) بڑے زور شور سے تجارت ہوتی ہے۔ اَدْرار میں کچھ چھوٹے چھوٹے نخلستان بھی ہیں، مثلاً ازوگوئی (Azougui)، قصر طرشان (Torchane)، تون گاد (Toungad) اور اوجفت (Oujeft)۔ شنگیتی، جو کسی زمانے میں دینی اور علمی سرگرمیوں کا مرکز تھا اور جس کی شعاعیں سنغال (Senegal) تک پہنچتی تھیں، اب محض ایک حقیر سا قصبہ بن کر رہ گیا ہے۔ زندگی کی ساری سرگرمیوں کا مرکز اب یہاں کا صدر مقام اَٹَر ہے۔ یہ شہر سینٹ لوئی سے اغادیر کو ملانے والی

موٹر کی سڑک پر واقع ہے (قب نیز مادّۂ موریتانیا (MAURITANIA) [در آ آ، لائڈن، طبع ثانی]).

مآخذ: (۱) مونو (Th. Monod): L' Adrar mauritanien, esquisse géologique، ڈکار (Dakar) ۱۹۵۲ء؛ (۲) وہی مصنف: Contribution à l'etude du peuplement de la Mauretanie. Notes botaniques sur l' Adrar، در Institut Français de l'Afrique Noire، اپریل ۱۹۵۲ء؛ (۳) F. de la Chapelle: Esquisse d'une histoire du Sahara occidental، رباط ۱۹۳۰ء؛ (۴) P. Marty: Les tribus de la Haute Mauritanie، در Bulletin du Comité de l'Afrique française, Renseignements coloniaux، ۱۹۱۵ء؛ (۵) Col. Modat: Les polulations primitives de l'Adrar mauritanien، در Bulletin du Comité des études historiques et scientifiques de l' A. O. F.، ۱۹۱۹ء؛ (۶) وہی مصنف: Portugais, Arabes et Français dans l'Adrar Mauritanien، وہی بلیٹن، ۱۹۲۲ء؛ (۷) Cne Huguet: Les Population Primitives de l'Adrar Mauritanien، در Bull. du Com. de l'Afr. fr. Rens. col.، ۱۹۲۷ء.

(R. CAPOT-RAY)

---

* اِدْرَامیت: مغربی ترکی کا ایک شہر، جو خلیج ادرامیت کے سرے سے (جہاں بقول ہومر تھیبی (Thebe) آباد تھا) ۸ کیلومیٹر کے فاصلے پر پاشاداغ کی زیریں ڈھلانوں (کوہ ایڈا (Mt. Ida) کے ایک آگے بڑھے ہوئے حصّے) پر واقع ہے اور جنوب میں (۳۹° ۳۵ شمالی، ۲۷° ۰۲ مشرقی) سیلابی مادّوں سے بنی ہوئی زرخیز وادی اس کے سامنے ہے۔ قدیم اڈرامائی ٹیون (Adramyttion) ساحل پر بمقام قرہ تاش (Karatash) ([سابقہ کیمر Kemer]، ادرامیت سے ۱۳ کیلومیٹر دور جنوب مغربی سمت میں) آباد تھا، جہاں گودیوں وغیرہ کے آثار اب بھی موجود ہیں۔ سکّوں سے بھی اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ ادرامیت اپنے موجودہ محلِ وقوع سے کوم نینس (Komnenes) کے زمانے میں منتقل نہیں ہوا (جیسا کہ کیپرٹ (Kiepert) کا خیال ہے) بلکہ شاید دوسری صدی عیسوی میں (روگے (W. Ruge)، در Pauly-Wissowa: مقالہ تھیبی (Thebe)، عمود ۱۵۹۷)۔ ترکی حملوں کی ابتدا گیارھویں صدی عیسوی کے آخر میں ہوئی۔ ۱۰۹۳ء میں چکاس (Čaka: Tzachas) نے سمرنا میں اپنے فوجی مستقر سے آگے بڑھتے ہوئے ادرامیت کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ لٰہذا الکسیس (Alexius) کے سپہ سالار فیلوکالس (Philokàles) کو اسے پھر سے آباد کرنا پڑا (Aléxiade، طبع B. Leib، ۳: ۱۴۳)؛ اور پھر ۱۱۶۰ء کے لگ بھگ مینوئل اوّل (Manuel I) نے ترکی خطرے کے پیش نظر اس کے استحکامات کو اَور زیادہ مضبوط کیا (Nicetas Choniates، مطبوعہ بون، ص ۱۹۴)۔ بعد ازاں ۱۲۶۱ء میں جب میخائیل پالیولوگس (Michael Paleologus) نے سمرنا کو اہل جینوا (Genoese) کے حوالے کر دیا تو اس نے انھیں ایڈرامائی ٹیون میں بھی بکثرت مراعات عطا کر دیں (W. Heyd: Hist. du Commerce du Levant، ۱: ۴۲۹)۔ ایسے ہی اگلی صدی کے شروع میں جینوا کے ایک محافظ دستے نے ترکوں کے خلاف اس شہر کی مدافعت کی (Pachymeres، مطبوعہ بون، ۲: ۵۵۸)۔ اس کے تھوڑے ہی دنوں بعد ادرامیت پر قرہ سی [رک بآن] خاندان کا قبضہ ہو گیا اور پھر اُرخان کے عہد میں ادرامیت کے علاوہ آس پاس کے اور علاقے بھی ترکوں کے قبضے میں آگئے (عاشق پاشا زادہ، طبع گیس (Gies)، ص ۴۱؛ لیکن عاشق پاشا زادہ میں اس کی تاریخ ۷۳۵ھ/ ۱۳۳۴-۱۳۳۵ء بہت پہلے کی ہے، یعنی اس واقعے کے دس سال متقدم)۔ پانچ صدیوں تک ادرامیت کا نظم و نسق قرہ سی کی سنجق کے قضا کے طور پر ہوتا رہا (۱۸۴۱ سے ۱۹۲۳ء تک انتظامی تبدیلیوں کے لیے دیکھیے آ آ، ترکی، ۶: ۳۳۴) جہاں ولایت بالیکسر (Balîkesir) کی ایک قضا کی حیثیت سے اب روغن زیتون کی صنعت کو خوب خوب فروغ ہو رہا ہے (آبادی [۱۹۵۰ء]: ۱۲,۷۰۰).

مآخذ: (۱) Pauly-Wissowa، بذیل مادّہ ہائے Adramitteion, Thebe؛ (۲) H. Kiepert: Die alten Ortslagen am Südfusse des Idagebirges، در ZGErdk. Berl.، ۲۴ (۱۸۸۹ء): ۲۹۰-۳۰۳ (مع نقشہ)؛ (۳) W. Tomaschek: Zur historischen topographie von Kleinasien im Mittelalter، ج ۱، ۱۸۹۱ء (SBAk, Wien، ۱۲۴/۸ =)، ص ۲۳-۲۴؛ (۴) V. Cuinet: La Turquie d'Asie، ۱۸۹۰-۱۸۹۵ء، ۴: ۲۷۳-۲۷۶؛ (۵) A. Philippson: Reisen und Forschungen im Westlichen Kleinasien، ج ۱ (= Pet. Mitt. Ergänzungscheft، ۱۶۷)، ۱۹۱۰ء، ص ۳۰-۳۳؛ (۶) آ آ ترکی، بذیل مادّہ (= مقالہ از مارٹمان (Mordtmann)، در آ آ، لائڈن، طبع اوّل، مع اضافات از ترک مرتّبین).

(J. H. MORDTMANN و [V. L. MÉNAGE])

---

* اِدِرْنَہ: ایڈریانوپل، ایک شہر، جو طونجہ نہری (Tundja) اور آردہ نہری (Arda) کے مرتج نہری (Maritsa: Merič) سنگم پر واقع ہے؛ بروسہ کے بعد ترکوں کا دارالسلطنت اور اب اسی نام کی ایک ولایت کا انتظامی مرکز، جو روایۃً ترکی (اب مشرقی) تھریس (ترا کیہ (Tarakya)) یا پاشا ایلی (Pasha-eli) کا مرکز بھی چلا آ رہا ہے۔ اسے تاریخی اعتبار سے اہمیّت حاصل ہے تو اس لیے کہ وہ اس شاہراہ پر واقع ہے جو ایشیائے کوچک سے بلقان گئی ہے اور جس پر استانبول کے بعد وہی سب سے اہم منزل ہے۔ وہ اس قدرتی گزرگاہ کے مشرق سے داخلے

کا بھی محافظ ہے جو کوہستان رودوپ (Rhodope) کے جنوب مغرب اور کوہستان اِسترنجہ (Istrandja) سے شمال مشرق کی جانب واقع ہے۔ اسی طرح وہ ساری آمد و رفت بھی اس کی زد میں ہے جو ادرنہ سے طونجہ اور مریج کی وادیوں میں ہو کر جاتی ہے؛ بلکہ یہ اس نہایت اہم آمد و رفت کا ابتدائی مقام بھی رہ چکا ہے جو دریا کے راستے مریج اور انجین کے درمیان ہوتی تھی، گو آگے چل کر اس کا زیادہ تر بوجھ اس ریلوے پر جا پڑا جو استانبول جاتے ہوئے ادرنہ سے گزرتی ہے۔ ادرنہ میں عثمانی فنِ تعمیر کی یادیں بالخصوص کثرت سے موجود ہیں، جس میں اس کی اہمیت اگرچہ اسی وقت کم ہو گئی تھی جب ترکی کا دارالسلطنت استانبول منتقل ہوا؛ لیکن ۱۸۲۹ء میں جب رُوس نے اس پر قبضہ کر لیا تو اسے اَور بھی ٹھوکر لگی۔ بلقان کی جنگوں کے بعد اس کی حیثیت ترکی کے ایک سرحدی شہر کی سی ہو گئی ہے، جس پر ۱۹۱۳ء میں اہلِ بلغاریا بھی چند دنوں کے لیے قابض ہو گئے تھے۔ ۱۹۲۰ء اور ۱۹۲۲ء کے دوران میں اس پر یونانیوں کا قبضہ رہا۔ انیسویں صدی کے درمیانی حصے میں ادرنہ کی آبادی ایک لاکھ سے زیادہ تھی، لیکن موجودہ صدی کے شروع میں ۸۷,۰۰۰ رہ گئی (اس میں ۴۷,۰۰۰ ترک، کوئی ۲۰,۰۰۰ یونانی، تقریباً ۱۵,۰۰۰ یہودی، ۴,۰۰۰ ارمنی اور ۲,۰۰۰ بلغاروی ہیں)۔ ۱۹۲۷ء کی مردم شماری میں یہ آبادی کم ہو کر ۳۴,۵۲۸ رہ گئی اور ۱۹۴۵ء میں بالآخر صرف ۲۹,۴۰۰؛ مگر اس کے بعد سے ادرنہ نے پھر ترقی کرنا شروع کر دی ہے۔ آج کل آبادی کا بیشتر حصہ ترک ہے، جس میں یہودیوں کی ایک چھوٹی سی اقلیت بھی موجود ہے۔

ادرنہ طونجہ نہری کے ایک موڑ کے اندر آباد ہے اور مریج نہری میں، اس کے سنگم سے اوپر ایک بتدریج بلند ہوتے ہوئے میدان میں، جس کی بلندی اُس پہاڑی تک جہاں مسجد سلیمانیہ تعمیر ہوئی، ۷۵ میٹر تک پہنچ گئی ہے اور آگے بڑھیے تو مشرق میں ۱۰۰ میٹر ہو جاتی ہے شہر کا وہ حصہ جو نشیبی ڈھلانوں پر آباد ہے اکثر سیلابوں کی زد میں آتا رہتا ہے، جو کبھی کبھی تباہی کا باعث بھی ہو جاتے ہیں۔ شہر کے دو بڑے حصے ہیں: ایک قلعہ اچی (قلعہ ایچی (Ḳal'eiči))، دریا کے موڑ کے مغربی حصے میں، جو کبھی فصیلوں سے گھرا ہوا تھا، گو بحالتِ موجودہ یہ فصیلیں تقریباً معدوم ہو چکی ہیں؛ پچھلی صدی کے اواخر میں جب شہر کا یہ حصہ آتش زدگی سے برباد ہو گیا تو اسے ایک ہندسی نمونے کے مطابق پھر سے بنایا گیا؛ دوسرا قلعہ دیشی (Ḳal'e-dishî) جو مشرق کی جانب واقع اور موجودہ شہر کا مرکزی مقام ہے۔

قدیم عثمانی مآخذ میں ادرنہ کا نام اِدْرِنُوس (Edrinus)، اِدْرُن (Edrune)، اِدرنہ بولی (Edrinaboli)، اِنْدْرِیہ (Endriye) نیز اِدرِنہ (Edrine) یا اِدرِینہ (Edrine) بیان کیا گیا ہے۔ آخری شکل اس "فتح نامہ" میں درج ہے جو مراد اوّل نے ایلخانی سلطان اویس خان کو بھیجا تھا۔ تاریخی دستاویزوں میں اعزازی اسما بھی استعمال کیے گئے ہیں، مثلاً دار النصر والمیمنہ، دار السلطنۃ۔

ادرنہ کے متعلق خیال یہ ہے کہ اس شہر میں اوّل اوّل تھریسی قبائل آباد تھے، جن سے اسے اہلِ مقدونیہ نے چھین لیا اور اس کا نام اورسٹیا (Oresteia یا Orestias) رکھا۔ دوسری صدی عیسوی میں قیصر ہیڈرین (Hadrian) نے چونکہ اسے دوبارہ تعمیر کیا لہٰذا اسی کے نام پر اس کا نام Hadrianopolis، Adrianople ہو گیا۔ ایڈریانوپل ہی میں قسطنطین نے ۳۲۳ء میں لی کی نیئس (Licinius) پر فتح پائی اور یہیں ۳۷۸ء میں والنز (Valens) نے قوطیوں (گوتھوں Goths) کو شکست دی۔ ۵۸۶ء میں اوار (Avars) قبائل نے اس کا محاصرہ کیا۔ ۹۱۴ء میں بلغاروی اس پر قابض ہو گئے۔ ۱۰۴۹ء اور ۱۰۷۸ء میں پےچنگس (Pečenegs) نے اسے پھر محاصرے میں لے لیا۔ ۱۲۰۵ء کے معرکۂ اڈریانوپل میں بوزنطی لاطینی بادشاہ بالڈوِن (Baldwin) نے شکست کھائی اور بلغاریوں نے، جو کیتھولک فرقے کی مداخلت پر ان کے خلاف یونانیوں سے مل گئے تھے، اسے گرفتار کر لیا۔ یوں بوزنطی یونانیوں نے اسے اہلِ بلغاریا سے بچائے رکھا۔

۱۳۴۲-۱۳۴۳ء میں ترک ایشیائے کوچک سے یہاں نمودار ہوئے جب آیدین اوغلو امور بے (Aydïn-oghlu Umūr Bey) کیتا کیوزینس (Cantacuzenus) کا ساتھ دیتے ہوئے پالاکولوگس (Palacologus) سے نبرد آزما ہوا۔ اس نے "شہزادہ" (teḳfūr) ادرنہ کے خلاف دیمتوقہ (Dimetoka) [رتّ بان] کی مدافعت کی اور، جیسا کہ کہا جاتا ہے، موخر الذکر کو قتل بھی کر دیا (دیکھیے مکرمین خلیل: دستور نامۂ انوری، استانبول ۱۹۲۹ء، مقدمہ، ص ۶-۴۳)۔ ۷۵۴ھ/۱۳۵۳ء میں ترکی شہزادہ سلیمان پاشا اہلِ بلغاریا اور اہلِ صربیا کی فوجوں کو شکست دے کر ادرنہ میں Cantacuzenus سے جا ملا۔ ادرنہ کی فتح سے تین سال پہلے عثمانی سلطان اورخان بے نے سلیمان پاشا کو مشورہ دیا تھا کہ قلعہ ادرنہ پر بالخصوص نظر رکھے۔ گو یہ فتح مراد اوّل کے زمانے میں لالا شاہین پاشا کے ہاتھوں ہوئی، جس نے ادرنہ کے تکفور کو بمقام سازلی دیرہ (Sāzlï-Dere) شہر کی جنوب مشرقی سمت میں شکست دی۔ اس پر تکفور اپنے محل سے، جو طونجہ نہری کے ساحل پر واقع تھا، چپ چاپ ایک کشتی میں سوار ہو کر نکل بھاگا اور رمضان ۷۶۳ھ/جولائی ۱۳۶۲ء میں اہلِ ادرنہ نے اس شرط پر اطاعت قبول کی کہ انھیں آزادی کے ساتھ زندگی بسر کرنے کی اجازت ہو گی۔ مراد اوّل نے ادرنہ کا نظم و نسق اگرچہ لالا شاہین پاشا کے سپرد کر دیا تھا اور کچھ دنوں تک یہی بہتر سمجھا کہ دربارِ سلطانی بروسہ یا دیمتوقہ (Dimetoka) ہی میں قائم رکھے، بایں ہمہ ادرنہ کو ایک طرح سے یورپ میں پیش قدمی کے لیے ترکوں کے مستقر کا درجہ حاصل تھا؛ چنانچہ بایزید یلدرم نے ادرنہ ہی سے قسطنطینیہ کے محاصرے کے لیے پیش قدمی کی تھی۔ پھر جب بایزید کو جنگ انقرہ میں شکست ہوئی تو شہزادہ سلیمان اکبر نے شاہی خزانہ بروسہ سے ادرنہ منتقل کر دیا اور یہیں اپنی رسمِ تخت نشینی بھی ادا کی، گو آگے چل کر موسیٰ چلبی نے اس سے یہ شہر چھین لیا اور یہیں زمامِ حکومت اپنے ہاتھ میں لے کر اپنے نام کا سکہ ڈھلوایا۔ چلبی کی وفات پر سلطان محمد اوّل نے اپنی ہشت سالہ حکومت کی زیادہ تر مدت ادرنہ ہی میں گزاری اور وہیں

وفات بھی پائی، گو وہ بھی اپنے پیش رووں کی طرح بروسہ ہی میں دفن ہوا۔ پھر یہ ادرنہ ہی تھا جہاں تخت و تاج کے مدعی مصطفٰی کو ۸۲۵ھ/ ۱۴۲۲ء میں مراد ثانی سے شکست کھانے کے بعد موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ مراد ثانی کے زمانے میں ادرنہ کی خوش حالی کو بڑا فروغ ہوا اور مضافات کی حالت بھی اچھی ہوتی گئی۔ اسی زمانے میں یہاں اوزون کورپرؤ Uzun-Köprü (جسر اِرگنہ Djisr-i-Ergene) کا شہر تعمیر ہوا.

ادرنہ ہی میں بیرونی ممالک کے سفیر مراد کے دربار میں حاضر ہوے۔ ادرنہ ہی سے وہ اپنی فتوحات کی مہمیں روانہ کرتا اور یہ طونجہ ہی کا جزیرہ ہے جہاں اس نے اپنے لڑکوں علاء الدین اور محمد کی رسمِ ختنہ کا جشن بڑی دھوم دھام سے منایا۔ ینی چریوں نے آتش زدگی کے بہانے اسی سلطان کے عہدِ حکومت میں بغاوت کی، جو فرو ہوئی تو اس طرح کہ سپاہیوں کی تنخواہوں میں اضافہ کیا گیا۔ مراد ثانی نے ادرنہ ہی میں وفات پائی اور محمد ثانی اس کا جانشین ہوا، لیکن وہ اس وقت تک ادرنہ میں داخل نہیں ہوا جب تک اس نے قسطنطینیہ کے محاصرے کا فیصلہ نہیں کر لیا؛ چنانچہ اس محاصرے کا منصوبہ ادرنہ ہی میں بیٹھ کر تیار کیا گیا تھا اور ان توپوں کی آزمائش بھی ادرنہ کے اطراف ہی میں کی گئی جنھیں اس محاصرے میں استعمال کرنا مقصود تھا۔ قسطنطینیہ فتح ہوا تو محمد ثانی نے اپنا دربار ادرنہ ہی میں منعقد کیا۔ یہیں ۸۶۱ھ/ ۱۴۵۷ء کے موسمِ بہار میں شاہزادہ بایزید اور مصطفٰی کے ختنوں کی تقریب بڑی دھوم دھام سے منائی گئی، جس کا سلسلہ دو ماہ تک جاری رہا۔ سلیم اوّل کا دربار بھی ادرنہ ہی میں منعقد ہوا تھا۔ حتّٰی کہ اگر اسے کسی مہم پر باہر جانا ہوتا تو اس کی حفاظت شاہزادوں کے ذمے کر دی جاتی۔ دسویں صدی ہجری/ سولھویں صدی عیسوی میں ادرنہ کی خوش حالی برابر ترقی کرتی رہی۔ سلیمان (قانونی) اکثر یہاں قیام کرتا، چنانچہ ادرنہ کی سب سے بڑی مسجد اسی کے جانشین کے عہد میں تعمیر ہوئی؛ لیکن ۹۹۴ھ/ ۱۵۸۶ء اور ۱۰۰۳ھ/ ۱۵۹۵ء کی بغاوتوں میں اس شہر کا امن و سکون درہم برہم ہوتا رہا؛ مگر جب احمد اوّل کا زمانہ آیا تو ادرنہ کو ان شاہی شکاری اجتماعوں اور شاہی جشنوں اور ضیافتوں کے باعث جو اس کے گرد و نواح میں منائی جاتی تھیں بالخصوص شہرت ہوئی، حتّٰی کہ محمد چہارم (آوجی Avdji = شکاری) کے عہد میں تو اسے چار چاند لگ گئے۔ آگے چل کر جب افواج کو متواتر شکستیں ہونے لگیں تو اس شہر کی زندگی بھی متاثر ہوے بغیر نہیں رہی۔ یہیں ۱۱۱۵ھ/ ۱۷۰۳ء میں مصطفٰی ثانی کو، جو ادرنہ ہی میں اپنا دربار منعقد کیا کرتا تھا، استانبول سے آئے ہوے شورش پسندوں کے باعث یہ مشہور و معروف حادثہ پیش آیا، جس کے باعث اسے احمد ثالث کے حق میں تخت و تاج سے دستبردار ہونا پڑا۔ ادرنہ کا مزید زوال ۱۱۵۸ھ/ ۱۷۴۵ء کی آتشزدگی کے باعث اَور بھی تیزی سے ہونے لگا۔ اس آتشزدگی میں ساٹھ مکان جل کر خاک سیاہ ہو گئے۔ ۱۱۶۴ھ/ ۱۷۵۱ء کے زلزلے میں شہر کی حالت اَور بھی خراب ہو گئی۔ ۱۸۰۱ء میں البانیا کے فوجی عساکر نے سلیم ثالث کی اصلاحات کے خلاف ادرنہ ہی میں بغاوت کی، چنانچہ ۱۷۰۶ء میں ادرنہ کا "دوسرا حادثہ" انھیں وجوہ کی بنا پر پیش آیا۔ ینی چریوں کے خاتمے کے بعد ادرنہ کو بعض غیر معمولی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ پھر جب ۱۸۲۸-۱۸۲۹ء کی روسی۔عثمانی جنگ ہوئی اور روسیوں نے ادرنہ پر قبضہ کر لیا تو اس سے مقامی مسلم آبادی غیر معمولی طور پر متاثر ہوئی۔ جیسے جیسے مسلمانوں نے ادرنہ سے ہجرت کرنا شروع کی ان کی جگہ آس پاس کے دیہات سے عیسائی آ کر آباد ہونے لگے۔ لہٰذا محمود ثانی ادرنہ آیا اور مسلمانوں کی ڈھارس بندھانے کے لیے کوئی دس روز وہاں ٹھیرا۔ اس نے حکم دیا کہ مریج نہری پر ایک بڑا پل تعمیر کیا جائے (مگر یہ پل کہیں ۱۸۴۲ء میں عبدالمجید کے عہدِ حکومت میں مکمل ہوا) اور اپنی یادگار میں سکّے بھی مضروب کرائے؛ لیکن ۱۸۷۸-۱۸۷۹ء میں جب روسی پھر ادرنہ پر قابض ہو گئے اور آگے چل کر بلقان کی لڑائیاں پیش آئیں تا آنکہ پہلی عالمگیر جنگ کے لیے میدان کارزار گرم ہوا تو ادرنہ کی حالت اَور بھی بگڑتی چلی گئی.

یادگاریں: بحالت موجودہ قلعۂ ادرنہ کا، جس کے چار برجوں اور نو دروازوں کے نام ہمیں معلوم ہیں، صرف ایک برج محفوظ ہے، یعنی ساعت قلہ سی (گھنٹہ گھر) اور جو ابتدا میں بیوک قلہ (برجِ اعظم) کہلاتا تھا۔ گھڑی کا اضافہ انیسویں صدی میں کیا گیا۔ یونانی کتبے، جو جان (John) پنجم اور میخائیل پیلیولوگس (Michael Palaeologus) کے نام سے کندہ ہوے تھے، مٹ چکے ہیں.

قصر: (۱) اِسکی سرائے (پرانا قصر): جب ادرنہ فتح ہوا اور مراد اوّل نے تکفور کے محل کو، جو قلعے میں بنا تھا، ناکافی پایا تو اس نے قلعے کے باہر ایک نیا محل تعمیر کرایا، جس میں وہ ۷۶۷ھ/ ۱۳۶۵-۱۳۶۶ء سے پہلے منتقل نہیں ہو سکا۔ اِوْلیاء چلبی کہتا ہے کہ یہ محل سلطان سلیم کی مسجد کے پاس محلۂ قاواق میدان (Kavak Meddan) میں بنا تھا، جسے آگے چل کر عجمی اوغلان کے لیے بارکوں کے طور پر استعمال کیا گیا۔ سلیمان (قانونی) نے ہنگری پر فوج کشی کی تو معلوم ہوا کہ اس پرانے قصر میں صرف چھے ہزار خدام ٹھیر سکتے ہیں، لہٰذا چالیس ہزار ینی چریوں کے لیے قرب و جوار میں اَور جگہ مہیا کرنا پڑی۔ اِوْلیاء چلبی کہتا ہے: اس محل کا اپنا کوئی باغ نہیں تھا؛ وہ اونچی اونچی دیواروں سے گھرا ہوا تھا اور ان کا محیط کوئی پانچ ہزار قدم کے قریب تھا؛ اس کی شکل مستطیل تھی اور اس کے ایک دروازے کو باب ہمایوں کہتے تھے۔ اس پرانے قصر کی اہمیت میں اگرچہ فرق آ گیا تھا پھر بھی سلطان سلیم کی مسجد کی تعمیر کے باوجود وہ اچ اوغلان کی تعلیم کے لیے استعمال ہوتا رہا اور جب تک استانبول فتح نہیں ہوا اس کی تنظیم میں بھی کوئی تبدیلی نہیں کی گئی۔ ۱۰۸۶ھ/ ۱۶۷۵ء میں سلطان محمد رابع نے پرانے قصر کو اپنی بیٹی خدیجہ کے نام کر دیا، جس کی شادی مصاحب مصطفٰی پاشا سے ہوئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ بعد میں اس کا نام بھی "خدیجہ سلطان کا قصر" ہو گیا۔ پھر یہی پرانا قصر تھا جہاں انیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں فوجی تربیت گاہ قائم کی گئی.

(۲) سرائے جدید عامرہ (جدید قصر شاہی): جسے سلطان مراد ثانی نے جزیرہ طونجہ (Tundja) اور آس پاس کے مرغزاروں میں ۸۵۴ھ/ ۱۴۵۰ء میں

تعمیر کیا اور جس کے بعض حصوں میں وہ سنگ مرمر بھی استعمال ہوا جو سالونیکا کے کھنڈروں سے آیا تھا۔ اس قصر کی تعمیر اگلے سال بھی جاری رہی۔ محمد ثانی نے یہاں ہزارہا درخت لگوائے، بلکہ ایک پُل کے ذریعے اسے قصر کی ان بڑی بڑی عمارتوں سے ملا دیا جو مغربی جانب بنی تھیں۔ قصر اور شہر کے درمیان ایک اَور پُل سلیمان قانونی نے بنوایا، بلکہ اس کے زیرِ ہدایت قصر میں اہم اضافے بھی کیے گئے۔ بعد کی حکومتوں میں بھی یہاں کئی ایک مزید کوشک تعمیر کیے گئے، حتّٰی کہ اس قصر کی وسعت محمد ثانی کے زمانے کی بہ نسبت دو چند ہو گئی۔ گیارھویں/سترھویں صدی عیسوی کے اختتام پر یہاں ۱۸ شامیانے، ۸۰ مسجدیں، ۱۷ بڑے بڑے دروازے، ۱۴ حمام اور ۵ صحن موجود تھے اور اس کے اندر تقریباً چھے ہزار سے دس ہزار آدمیوں تک کا قیام رہتا تھا۔ یہ قصر بتدریج ویران ہوا۔ اٹھارھویں صدی عیسوی میں اسے پھر سے بحال کرنے کی متعدد کوششیں کی گئیں، لیکن ۱۸۲۷ء میں ایک سرکاری جائزے سے پتا چلا کہ اکثر عمارتیں پوری پوری یا بڑی حد تک برباد ہو چکی ہیں۔ پھر ۱۸۲۹ء میں جب رُوس نے اس پر قبضہ کیا تو اس قصر اور اس کی مسجد کو نقصان پہنچا۔ روسی فوجوں نے قصر کے باغات میں ڈیرے ڈال دیے۔ آگے چل کر اس کی بحالی کی اَور بھی کوششیں کی گئیں، لیکن دوسری مرتبہ جب روسی پھر اس پر قابض ہو گئے تو اس کی ہستی کا گویا خاتمہ ہو گیا؛ چنانچہ ترکوں نے ادرنہ خالی کرنے سے پہلے خود ہی بارود کے ذخیرے کو آگ لگا دی اور پھر جب واپس آئے بھی تو باقی ماندہ عمارتوں کو پتھر حاصل کرنے کے لیے کھود ڈالا۔

مساجد: ادرنہ میں جمعے کی سب سے پہلی نماز قصر کے اندر ایک گرجا میں ہوئی، جسے مسجد بنا لیا گیا تھا اور جو آگے چل کر اپنے مدرّس اوّل سراج الدین محمد بن عمر حلبی کے نام پر حلبیہ کہلایا۔ یہ حلبی محمد فاتح کا استاد تھا۔ حلبیہ کو جامع چلبی بھی کہتے تھے۔ یہ گرجا اٹھارھویں صدی عیسوی کے ایک زلزلے میں تباہ ہو گیا تھا، لیکن اس کی پھر سے مرمت کی گئی اور یہ انیسویں صدی عیسوی تک باقی رہا۔ اس قصر کا ایک اور گرجا بھی مسجد میں تبدیل کر لیا گیا اور اس کا نام کلیسا جامع تجویز ہوا۔ لیکن محمد ثانی نے اسے منہدم کر دیا اور اس کی جگہ ایک مسجد بنائی جس کے چھے گنبد تھے، مگر یہ مسجد بھی اٹھارھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں گرا دی گئی۔ قدیم ترین مسجد، جو ابھی تک باقی ہے، مسجدِ یِلدِرم ہے، جو ۸۰۱ھ/۱۳۹۹ء میں ایک ایسے گرجا کی بنیادوں پر تعمیر ہوئی جو چوتھی صلیبی جنگ میں برباد ہو گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی محراب پہلو کی ایک دیوار میں بنائی گئی ہے۔ ۱۸۷۸ء میں جب روسیوں نے اس پر قبضہ کیا تو مسجد کی روغنی اینٹیں اکھیڑ لے گئے، بلکہ ایک دوسرے سے جڑے ہوئے وہ دو مرمریں حلقے بھی توڑ ڈالے جن کی بنا پر اس کا نام کوپہ لی جامع (بالیوں والی مسجد) رکھا گیا تھا۔ ایک اَور قدیم مسجد یعنی اِسکی جامع (نفیس ترین مسجدِ قدیم) کی تعمیر امیر سلیمان نے ۸۰۴ھ/۱۴۰۲ء میں شروع کی، الہٰذا محمد اوّل نے اس کا نام سلیمانیہ رکھا، لیکن اسے بعد میں بدل کر اولو جامع یا بڑی مسجد کر دیا گیا، گو بالآخر اس کا نام اِسکی جامع (یا جامع عتیق) قرار پایا۔ اس مسجد کی تکمیل ۸۱۶ھ/۱۴۱۳ء میں محمد اوّل کے عہد میں ہوئی (لوحہ ۱۰)۔ اس کا اندرونی حصّہ مربع شکل کا ہے اور اس پر نو گنبد بنے ہیں، جنھیں چار ستونوں نے سہارا دے رکھا ہے۔ مغربی دروازے کے ایک کتبے میں معمار کا نام حاجی علاء الدین قونوی مرقوم ہے۔ محراب کی دائیں جانب کھڑکی تعمیر ہو رہی تھی تو اس میں کعبے کے ایک گوشے سے لایا ہوا پتھر نصب کر دیا گیا، جس کی تعظیم اس وقت سے اب تک برابر ہوتی چلی آ رہی ہے۔ اٹھارھویں صدی عیسوی میں جب اس مسجد کو آتش زدگی اور زلزلے سے صدمہ پہنچا تو محمود اوّل نے اسے پھر سے بحال کر دیا۔ ایک اور مسجد ــــ مسجد مرادیہ ــــ مراد ثانی نے تعمیر کی، جسے شروع میں تو مولویہ درویشوں کے رہنے کے لیے بنایا گیا تھا، لیکن جب اس عمارت کو مسجد میں منتقل کر دیا گیا تو قریب ہی ایک چھوٹا سا اَور مولوی خانہ تعمیر کر دیا گیا۔ اس مسجد کا طُرّۂ امتیاز وہ روغنی اینٹیں ہیں جو اس کی محراب اور دیواروں کے بعض حصّوں میں لگی ہیں۔ دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی میں اس مسجد کو بسبب اس کے خیرات خانوں اور دوسرے اضافوں کے بہت آمدنی ہوتی تھی۔ ایک اَور مسجد، جو پہلے بڑی مال دار تھی، یعنی دارالحدیث (جس کے محاصل ایک زمانے میں بہت زیادہ تھے؛ گیارھویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی میں نصف ملین ایسپر سے زائد)، ابتداءً ایک درس گاہ تھی، جس کی تکمیل ۸۳۹ھ/۱۴۳۵ء میں ہوئی۔ اس مسجد کے مینار ۱۹۱۲ء کے محاصرے میں منہدم ہو گئے تھے۔ قریب ہی ایک قبرستان (تربت) ہے، جس میں کئی شہزادے اور شہزادیاں دفن ہیں۔

ایک اَور عمارت، جسے مراد ثانی نے تعمیر کیا، اُوچ شرفہ لی مسجد (تین جھروکوں والی مسجد) ہے، جس کی ابتدا ۸۴۱ھ/۱۴۳۷-۱۴۳۸ء میں کی گئی اور جو ۸۵۱ھ/۱۴۴۷-۱۴۴۸ء میں مکمل ہوئی (لوحہ، ۱۰)۔ اِوْلیاء چلبی کہتا ہے اس مسجد کی تعمیر میں ۷۰,۰۰۰ توڑے خرچ ہوئے، جو ازمیر کی فتح میں بطور مالِ غنیمت ملے تھے۔ اس مسجد کو مرادیہ، ینی جامع (مسجد جدید) اور جامع کبیر (کلاں مسجد) بھی کہتے ہیں۔ اس کی شکل مستطیل ہے اور اس پر ایک بڑا گنبد قائم ہے، جسے چھے ستونوں نے سہارا دے رکھا ہے۔ علاوہ اس کے چار درمیانی حجم کے اَور گنبد بھی ہیں، جو بڑے گنبد کے پہلوؤں میں تعمیر ہوئے۔ ان ستونوں میں سے چار بڑے ستونوں کو دروازے اور محراب کے دونوں پہلوؤں میں دیواروں سے نکالا گیا ہے۔ حرم (صحن نماز)، جس کا فرش سنگ مرمر کا ہے، پہلا حرم ہے جو عثمانیوں کی تعمیر کی ہوئی کسی مسجد میں بنا۔ حرم کے چاروں پہلوؤں میں جو مسقّف غلام گردشیں ہیں ان کی چھت اکیس مدوّر قبّوں سے تعمیر ہوئی اور انھیں اٹھارہ ستونوں پر قائم کیا گیا۔ اس کا سہ منزلہ مینار عثمانی میناروں میں اپنی قسم کا پہلا مینار ہے۔ دو اَور مینار بھی ہیں جو دو منزلہ ہیں اور ایک اَور صرف ایک منزلہ۔ مراد ثانی نے اس مسجد کے مصارف کے لیے اوّل کاراٹورا (Karatora) واقع صربیا (Serbia) کی معادنِ نقرہ کے محاصل وقف کر دیے تھے، لیکن آگے چل کر رستم پاشا نے جب ان کانوں کو سرکاری خزانے میں منتقل کر دیا تو اس مسجد کا خرچ بایزید ثانی کے وقف سے پورا

ہونے لگا۔ اس مسجد کی تاریخ کا ایک اہم واقعہ یہ ہے کہ یہیں فخر الدین عجمی نے فضل اللہ تبریزی کے "حروفی" متبعین کو برملا لعنت ملامت کی، جن کے متعلق خیال تھا کہ انھیں سلطان محمد فاتح کی ہمدردی حاصل ہے۔ بایزید ثانی نے طونجہ نہری کے کنارے ایک مسجد، ایک حمام، ایک شفاخانہ، ایک مدرسہ اور ایک خیرات خانہ بھی تعمیر کرایا (لوحہ، ۱۱)۔ مسجد کے دروازے پر ایک کتبہ بھی لگا ہے، جس کے مادۂ تاریخ کے حروف کو جمع کیا جائے تو ۸۹۳ھ/۱۴۸۸ء کا سن حاصل ہوتا ہے۔ اس عمارت کا خرچ اس مال غنیمت سے چلتا تھا جو آق کرمان سے ہاتھ لگا تھا۔

اس مسجد کی عمارت بڑی سادہ ہے، جس میں نہ محرابیں ہیں نہ ستون؛ گنبد کو چاروں دیواروں نے سہارا دے رکھا ہے۔ حمام (تاب خانے)، جن کے اوپر نو گنبد بنے ہیں اور ہر ایک میں چار چار کمرے، مسجد کے دونوں پہلوؤں سے ملحق ہیں اور اس کے نازک نازک سے میناروں کا راستہ انھیں سے ہو کر گیا ہے۔ مسجد کا مرمریں منبر خاص طور پر شان دار ہے۔ پھر ادرنہ میں یہی ایک مسجد ہے جس میں سب سے پہلے ایک نجی رواق (محفل) تعمیر ہوئی۔ اسے سنگ سماق کے ستونوں نے سہارا دے رکھا ہے، جو شاید کسی معبد کے کھنڈروں سے دستیاب ہوے تھے۔ شفاخانہ مسجد کی مغربی سمت میں بنا ہے۔ اس کی شکل ایک مسدس کی ہے، جس کے باغ میں مسجد اور بیماروں کے علاج اور ان کے الگ تھلگ رہنے کے لیے کمرے بنے ہیں (جہاں بقول اؤلیاء چلبی مریضوں کو روزانہ گانا سننا پڑتا تھا)۔ مدرسہ شفا خانے کے بالمقابل تعمیر ہوا اور خیرات خانہ اور تنور خانہ مسجد کی مشرقی سمت میں۔ بایزید ثانی نے طونجہ نہری کے کنارے ایک گھاٹ بھی بنوایا تھا۔ مسجد کی محراب کے سامنے دریا کے پاٹ کو اور بھی زیادہ چوڑا کر دیا تھا۔ دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی میں ادرنہ میں جو حسین ترین عمارتیں تیار ہوئیں وہ سب کی سب سنان کی تیار کردہ ہیں۔ ان میں ایک، یعنی طاش لیق جامع، جسے سنان نے محمود پاشا کے زاویے سے مسجد میں بدل دیا، مٹ چکی ہے۔ تین مسجدیں ابھی تک قائم ہیں؛ جامع دفتر دار، مسجد شیخ چلبی اور مسجد سلطان سلیم (جامع سلیمیہ)، جس پر ادرنہ کو فخر ہے اور جو اس شہر کی آخری شاہی مسجد ہے (لوحہ، ۱۱)۔ یہ ۹۷۲ھ/۱۵۶۴-۱۵۶۵ء اور ۹۸۲ھ/۱۵۷۴-۱۵۷۵ء کے دوران میں تعمیر ہوئی، جیسا کہ اس کے مادۂ تاریخ سے، جو حرم کے دروازے پر کندہ ہے، پتا چلتا ہے۔ اؤلیاء چلبی کہتا ہے اس کی تعمیر میں ۲۷،۷۶۰ توڑے صرف ہوئے، جو قبرص کی فتح پر مال غنیمت میں ملے تھے۔ اس مسجد کا عظیم گنبد، جو آٹھ ستونوں پر قائم ہے اور بمقابلۂ گنبد آیا صوفیا، استانبول، ارتفاع میں چھے ہاتھ اور اونچا ہے۔ مؤذن کی گزرگاہ کے اوپر دو دو میٹر بلند بارہ مرمریں ستونوں پر قائم ہے اور اس کے نیچے ایک چھوٹا سا فوارہ بھی ہے۔ مسجد کا کتب خانہ دائیں جانب بنا ہے اور شاہی رواق بائیں طرف۔ یہ رواق (محفل) چار مرمریں ستونوں پر تعمیر ہوے۔ ابتدا میں اس کی زیبائش روغنی اینٹوں سے کی گئی، لیکن ۱۸۷۸ء میں روسی انھیں اکھیڑ کر لے گئے۔ حرم کا صحن مسقف غلام گردشوں سے گھرا ہوا ہے، جن میں سولہ بڑے بڑے ستونوں پر اٹھارہ گنبد بنے ہیں۔ یہ جزیرہ نمائے قپی طاغ اور شام کے کھنڈروں سے لائے گئے تھے (بقول اؤلیاء چلبی اثینیہ (Athens) سے بھی)۔ تین تین منزلوں والے چاروں میناروں کی، جو مسجد کے چاروں کونوں پر کھڑے ہیں، بارہا مرمت کی گئی۔ خود مسجد کی مرمت بھی ہوتی رہی، جیسے کہ ۱۷۵۲ء کے زلزلے کے بعد اور پھر ۱۸۰۸ء، ۱۸۸۴ء میں نیز قریب کے زمانے میں بھی۔ سلطان سلیم کی مسجد دراصل عمارات کا ایک مجموعہ ہے، جس میں ایک مدرسہ، ایک دار القراء، ایک مکتب اور گھنٹہ گھر شامل ہے۔ مدرسۂ سلیمیہ کے مدرّس کو شہر کے مدرّس اعظم کا درجہ حاصل تھا، مگر آگے چل کر یہ مدرسہ مرکزی فوجی حراست خانہ بن گیا۔ آج کل یہ آثار قدیمہ کا عجائب خانہ ہے۔ دار القراء کو اینتھوگرافی (نسلیات) کا عجائب خانہ بنا دیا گیا ہے۔ کتب خانے میں آگے چل کر بہت سی کتابیں وقف کر دی گئیں، لیکن ان میں بعض بڑی قیمتی تصنیفات بلغاروی قبضے کے زمانے میں ضائع ہو گئیں۔

ادرنہ اسلامی علوم کا ایک اہم مرکز تھا۔ اسے استانبول اور بروسہ کی طرح اپنا جداگانہ نصاب تجویز کرنے کی اجازت تھی۔ ان مدرسوں کے علاوہ جن کا ذکر اوپر آ چکا ہے وہ مدرسے بھی خاصے اہم تھے جو اوچ شرفہ لی جامع (بنا کردۂ مراد ثانی) کے صحن میں قائم ہوے؛ اسی طرح پیکلر مدرسے، جنھیں محمد ثانی نے یہیں قائم کیا۔ یہ مدرسے، جو قدیم عثمانی طرز میں تعمیر ہوے، آج کل ویران پڑے ہیں، گو انھیں اب بھی بحال کیا جا سکتا ہے۔ ادرنہ میں متعدد بازار بھی تعمیر ہوے، جن سے مقصود زیادہ تر یہ تھا کہ ان سے شہر کی مقدس عمارات کا خرچ چلتا رہے۔ ان میں سب سے پہلا محمد اوّل کا مسقف بازار ہے (چودہ گنبد، چالیس دروازے)، جو اسکی جامع کے لیے وقف تھا۔ مراد ثانی نے جو مسقف بازار تعمیر کیا اور جو پرانے بازار کے نام سے مشہور تھا وہ گیارھویں صدی ہجری/سترھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں برباد ہو گیا۔ مراد ثالث کا بھی ایک بازار تھا، جسے سنان نے تعمیر کیا۔ اس کا نام تھا "آراستہ" (۷۳ محرابیں ۱۲۳ دکانیں) اور اسے بھی مسجد سلیمانیہ کی مالی امداد کے لیے بنوایا گیا تھا۔ سنان نے سمیز علی کے لیے ایک بازار تعمیر کیا، جس کے چھے دروازے تھے۔ ادرنہ میں قہوہ خانے ("خان") بھی کثرت سے موجود تھے، جن میں رستم پاشا کے بڑے اور چھوٹے "خان" تو سنان نے تعمیر کیے تھے، جیسے صوقللی (Sokollu) کے لیے "طاش خان"۔ ایک اور "خان"، جو اب تک موجود ہے، گیارھویں صدی ہجری/سترھویں صدی عیسوی کے آغاز میں ایلچی زادہ احمد پاشا نے تعمیر کیا۔ دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی کے آغاز میں ادرنہ میں سولہ "خان" اور بازار موجود تھے۔ آگے چل کر اس تعداد میں اضافہ ہوتا گیا، اس لیے کہ فرانسیسی اور انگریز سوداگروں نے بھی اپنے اپنے لیے کوٹھیاں قائم کر لی تھیں۔ ادرنہ میں جن صنعتوں نے رواج پایا ان میں صباغی، دباغی، صابون سازی اور گلاب کی کشید کے علاوہ گاڑیوں وغیرہ کا بنانا بھی شامل تھا۔ ادرنہ اپنی مخصوص جلد سازی کے لیے بھی مشہور تھا۔ جہاں تک آب رسانی کا تعلق ہے اس کا انتظام خاصکی سلطان کی کاریز کی بدولت، جو ۹۳۷ھ/۱۵۳۰ء میں بن کر تیار ہوئی، خاطر خواہ

ہوگیا تھا۔ یہاں کوئی تین سو عام فوّارے بھی تھے، جن میں سے اب اکثر نیست و نابود ہو چکے ہیں۔ ان پلوں کے علاوہ جو شاہی محلّوں کے لیے تعمیر ہوے چار پل اَور قائم کیے گئے تھے اور ایک اَور مریچ نہری پر، ان میں سب سے پرانا غازی میخال کا پل تھا، جو ۸۲۳ھ/ ۱۴۲۰ء میں تیار ہوا.

شروع شروع میں ادرنہ کا انتظام ایک قاضی اور ایک صوباشی کے سپرد تھا۔ یہ صوباشی غالبًا وہی شخص تھا جسے پوکوک (Pococke) نے یِنی چریوں کا آغا بیان کیا ہے؛ لیکن استانبول فتح ہوا تو اس کا انتظام بوستان جی باشی کے ذمّے کر دیا گیا۔ دسویں صدی ہجری/ سولھویں صدی عیسوی کے اوائل میں قاضی ادرنہ کے لیے تین سو ایسپر کا یومیہ بھتا مقرر تھا۔ مزید براں اسے یہ بھی توقع تھی کہ ترقی پا کر استانبول چلا جائے گا۔ بقول اِوْلیاء چلبی اس کے پینتالیس نائب تھے۔ اس کا تقرر اور برطرفی مرکزی حکومت کے ہاتھ میں تھی۔ ایک اَور دلچسپ مقامی عہدیدار "باغبان خاص" (کتخدائے باغبانیان) تھا، جس کے ذمّے نجی باغات اور پھلوں کے ان باغیچوں کی دیکھ بھال تھی جو تینوں دریاؤں کے کنارے کنارے لگے تھے (جنِرِی نے ان کی تعداد چار سو پچاس بتائی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس سے پہلے اتنی تعداد کبھی نہیں ہوئی تھی، انیس المسامرین، ورق ۳۶)۔ ادرنہ کو سلاطین کی ذاتی جائداد (خاص) تصور کیا جاتا تھا، جس کی آمدنی دسویں صدی ہجری/ سولھویں صدی عیسوی میں تقریبًا دو ملین ایسپر (بیس لاکھ) تھی، لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا کہ استانبول کے مصارف ادرنہ کے خزانے سے پورے کیے جاتے۔ ادرنہ میں یونانی آرتھوڈوکس میٹروپولیٹن (Greek Orthodox Metropolitan) اور (یہود کا) ایک اعلٰی ربّی بھی رہتا تھا.

ادرنہ کے پچاس سے زائد "زاویوں" اور تکیوں میں بعض بڑے بڑے مشہور درویش اور شیخ پروان چڑھے۔ ان میں سب سے زیادہ شہرت [شیخ] جلال الدین اور [شیخ] جمال الدین کو ہوئی، جنھوں نے مراد ثانی کے عہد میں فروغ پایا، نیز بزائی حسن دِدِہ (م ۱۱۵۱ھ/ ۱۷۳۸ء)، جنھیں گلشنی طریقے کا دوسرا پیر مانا جاتا ہے۔ ادرنہ کے محاسن میں کئی ایک نظمیں بھی لکھی گئیں، جن میں علاء الدین کا همایون نامه اور خوجہ نشانجی کی طبقات الممالک شامل ہیں۔ ایک مقامی شاعر خیالی نے بھی ایک قصیدہ لکھا ہے، جس کی ردیف بھی ادرنہ ہے۔ اس طرز کے اور بھی کئی ایک قصیدے لکھے گئے۔ آخر میں نفعی کا قصیدہ قابلِ ذکر ہے، جو اس نے سلطان کی مدح میں لکھا اور جس میں ادرنہ کے حسین مناظر کی تصویر کھینچی گئی ہے.

مآخذ: (۱) ادرنہ پر ایک مخصوص مقالہ (monograph)، جس میں ۷۴۷-۱۰۴۷ھ/ ۱۳۴۶-۱۶۳۷ء کی تاریخ بھی بیان کر دی گئی ہے، از جنِرِی [رَتْ بَانْ] متوطّن ادرنہ، بعنوان انیس المسامرین، تصنیف ۱۰۴۶ھ/ ۱۶۳۶ء۔ یہ ابھی تک طبع نہیں ہوا، لیکن اس کا اقتباس حاجی خلیفہ: Rumeli und Bosna، ترجمہ از ہامر (Hammer)، وی اَنا ۱۸۱۲ء، ص ۱-۱۵، میں اور نام نہاد وقائع (Chronicle) جوْرِی (استانبول ۱۲۹۱-۱۲۹۲ھ) قب ہامر-پرگشٹال (Hammer- Purgstall)، در GOR، ۱۰: ۶۹۱ ببعد اور بابنگر (Babinger)، ص ۲۱۳، میں موجود ہے۔ اسی کتاب کا ایک تتمہ بنام ریاض بلدۂ ادرنہ بادی احمد افندی (۱۲۵۵-۱۳۲۶ھ/ ۱۸۳۹-۱۹۰۸ء) نے لکھا؛ (۲) اِوْلیاء چلبی: سیاحت نامه، ج ۳، میں ادرنہ کے لیے ایک طویل باب مخصوص ہے؛ (۳) اس کے علاوہ سترھویں اور اٹھارھویں صدی عیسوی کے مغربی سیاحوں نے اس کی بابت بیانات دیے ہیں (John Covel، در Th. Bent: *Early voyages and travels in the Levant*، لنڈن ۱۸۹۳ء؛ Antonie Galland: *Journal*، طبع شیفر (Ch. Schefer)، پیرس ۱۸۸۱ء؛ E. Chishull: *Travels in Turkey*، لنڈن ۱۷۴۷ء؛ *Letters of Lady Wortley Montague*، مکتوبات ۲۵-۳۴)۔ انیسویں صدی کے آغاز میں اس شہر کے انحطاط کا حال (۴) George Keppel: *Narrative of a Journey across the Balcans*، لنڈن ۱۸۳۱ء، ج ۱؛ اور (۵) Moltke: *Briefe über Zustände und Begebenheten in der Türkei*، طبع ششم، ص ۱۵۰ ببعد، میں درج ہے؛ (۶) Nicolas de Nicolay: *Navigations...*، میں دسویں صدی ہجری/ سولھویں صدی عیسوی میں یہاں کے باشندوں کے نمونے دیے گئے ہیں۔ مساجد اور دوسری عمارات کے مناظر اور خاکے: (۷) C. Sayger و A. Desarnod: *Album d'un voyage en Turquie en 1829-1830*، پیرس، بلا تاریخ، نیز (۸) Thomas Allom و Robert Walsh: *Constantinople*، ۲: ۷۳ و ۷۷ اور بالخصوص؛ (۹) C. Gurlitt: *Die Bauten Adrianopels*، در *Orientalisches Archiv*، ۱: i و ii (قب G. Jacob، در *ISL.*، ۳ (۱۹۱۲ء): ۳۵۸-۳۶۸) میں دیے گئے ہیں۔ ترکی زبان کی تصانیف میں ذیل کی کتابیں شامل ہیں: (۱۰) ولایت ادرنہ کے سالنامے؛ (۱۱) رفعت عثمان: ادرنه رهنما سی، ادرنہ ۱۳۳۵ھ/ ۱۹۲۰ء؛ (۱۲) Oktay Aslanapa: ادرنه ده عثمانلی دوری عابده لری، استانبول ۱۹۴۹ء؛ (۱۳) M. Tayyib Gökbilgin: ۱۵-۱۶ عصرلرده ادرنه و پاشا لواسی، استانبول ۱۹۵۲ء؛ (۱۴) مصنف مذکور: مقالۂ Edirne، در آ، ترکی.

(M.TAYYIB GÖKBILGIN)

اِدْرِیسؑ: ایک قدیم پیغمبر، جن کا قرآن مجید میں دو جگہ ذکر آیا ہے: ⊗ (۱) وَاذْكُرْ فِي الْكِتٰبِ اِدْرِيْسَ ۡاِنَّهٗ كَانَ صِدِّيْقًا نَّبِيًّا وَّ رَفَعْنٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا (۱۹ [مریم]: ۵۶، ۵۷) ترجمہ شاہ عبدالقادر: "اور ذکر کر (اس) کتاب میں ادریس کا، بے شک وہ ایک صدّیق نبی تھا۔ اور چڑھا لیا ہم نے اس کو مکان بلند میں"۔ (۲) وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِدْرِيْسَ وَذَا الْكِفْلِ ۭ كُلٌّ مِّنَ الصّٰبِرِيْنَ (۲۱ [الانبیآء]: ۸۵) ترجمہ شاہ صاحب موصوف: "اور اسمٰعیل کو اور ادریس کو اور ذاالکفل کو ہدایت دی۔ وہ ہر ایک تھا صبر کرنے والوں سے۔" اگرچہ تفسیروں میں اس بات پر توجہ نہیں کی گئی، لیکن یہ امور لائق لحاظ ہیں کہ پہلی مثال میں بھی سلسلۂ بیان حضرت ابراہیمؑ

کے ذکر سے شروع ہوتا ہے وَ اذْکُرْ فِی الْکِتٰبِ اِبْرٰهِیْمَ (۱۹[مریم]:۴۱) اور دوسری جگہ بھی: وَلَقَدْ اٰتَیْنَآ اِبْرٰهِیْمَ رُشْدَهٗ (۲۱[الانبیآء]:۵۱)۔ اوّل الذّکر بیان میں صفتِ ''صدّیق'' پر زور دیا گیا ہے؛ دوسرے میں، جہاں زیادہ تعداد میں انبیا کا تذکرہ کیا ہے، ان کا تقوٰی، صالحیت اور توحید پر ثابت قدمی تاکیدًا بیان ہوئی ہے اور زیرِ بحث دوسری آیت سے متصل پہلے حضرت ایّوبؑ کی مثال آئی ہے، جن کا صبر ضرب المثل ہے۔ دونوں جگہ حضرت ابراہیمؑ کی ذیل میں یہ ذکر دیکھ کر گمان ہو سکتا ہے کہ ادریسؑ ان کے بعد کے نبی ہوں گے، لیکن ہمیں معلوم ہے کہ قرآن کسی موضوع کے بیان میں ہمیشہ ترتیبِ زمانی کی پابندی ضروری نہیں سمجھتا۔ دوسری طرف بائبل میں ادریسؑ کا زمانہ حضرت ابراہیمؑ سے بہت پہلے بتایا گیا ہے (دیکھیے آئندہ سطور)۔ پس آیاتِ محوّلہ سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ ادریسؑ صدق و صبر کی صفات سے متصف نبی تھے۔ ''صدّیق'' لغوی اعتبار سے نہایت سچے آدمی (صدوق کا اسم مبالغہ، راغب: المفردات فی غرائب القرآن، تحت مادّہ) اور اصطلاحِ قرآن میں مؤمن کامل (نبی کے بعد سب سے برگزیدہ ولی، وہی کتاب؛ قبّ ۴[النساء]:۶۹؛ ۵۷[الحدید]:۱۹) کو کہتے ہیں۔ ''وَرَفَعْنٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا'' کی تفسیر الطبری (طبع ثانی، مصر ۱۳۸۳ھ، جزء ۱۶، ص ۱۶) نے ان کے چوتھے یا چھٹے آسمان پر یا جنّت میں زندہ اٹھا لیا جانا کی ہے۔ بعض متأخرین (مثلًا جلالین، موضح القرآن، وغیرہ) اس کا تتبع کرتے ہیں، لیکن دوسری مستند تفسیریں (جیسے کبیر، بیضاوی، الکشاف، تفسیر آیۂ مذکور) اس کلمے سے ادریسؑ کا بلند مرتبہ اور تقربِ الٰہی پانا مراد لیتے ہیں۔ عہدِ حاضر کے مفسّرین و مترجمین قرآن کا رجحان اسی طرف ہے (مثلًا محمد علی لاہوری (قادیانی): بیان القرآن؛ نیز تفسیر القرآن انگریزی؛ عبداللہ یوسف علی، ترجمہ انگریزی، ح ۲۵۰۸؛ عبدالماجد دریابادی، تفسیر آیۂ مذکورہ).

الطبری نے چند احادیث موقوف (یعنی جن کی سند صرف کسی صحابی تک جاتی ہے) مگر ایک قتادہ عن انس بن مالک سے مرفوعًا (یعنی آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم تک) نقل کی ہے، جس میں رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی معراج میں حضرت ادریسؑ سے چوتھے آسمان پر ملاقات کا ذکر ہے۔ یہ حدیث صحیحین (باب الاسراء والمعراج) میں مالکؓ ابن صعصعہ اور ابوذر غفاریؓ دو صحابیوں سے انسؓ بن مالک نے مرفوعًا روایت کی ہے۔ ابوذرؓ کی روایت میں آسمانی منازل کی صراحت نہیں، لیکن انبیا کے نام مع ادریسؑ، جن سے ملاقات ہوئی، دونوں حدیثوں میں یکساں ملتے ہیں۔ تاہم حضرت ادریسؑ کے زندہ آسمان پر اٹھائے جانے کا ان احادیث میں مطلق ذکر نہیں ہے، لہٰذا عہدِ حاضر کے مفسّرین، نیز Wensinck (مقالۂ ادریسؑ، در آ آ، طبع اوّل، عربی ترجمہ، دائرۃ المعارف الاسلامیۃ، ج ۱، جزء ۸) کی رائے قرینِ صواب مانی جائے گی کہ بعد کی روایات، جو مسلمانوں میں حضرت ادریسؑ کے متعلق مشہور ہوئیں، اسرائیلیات میں شامل ہیں اور یہودیوں کی غیر مستند اساطیر سے لی گئی ہیں۔ قرآن و حدیث صحیح میں ان کی کوئی جگہ نہیں پائی جاتی۔ ان روایتوں میں حضرت ادریسؑ کا (اگر ان کا عبرانی نام (Enoch) حنوک، اخنوخ تسلیم کیا جائے) آدمؑ کی ساتویں پشت میں اور حضرت نوحؑ کا آٹھواں پردادا ہونا اور ۳۶۵ برس کی عمر پانا خود بائبل (تکوین، اصحاح ۵) سے ماخوذ ہے؛ لیکن یہ اوصاف کہ ان پر تیس صحیفے نازل ہوے اور کتابت، علم نجوم و حساب انھیں کی ایجاد ہیں (البیضاوی اور الکشاف، تفسیر ۱۹[مریم]:۵۷) نیز یہ کہ خیاطی یا سینے کا ہنر انسانوں کو انھوں نے ہی سکھایا، ورنہ پہلے وہ کھالیں پہنتے تھے (الکشاف، محلِّ مذکور)، سب دیگر اسرائیلی روایات سے ماخوذ ہیں۔ اس سلسلے میں پہلا سوال ان کے نام کا آتا ہے ادریسؑ کی نسبت یہ قیاس کہ عربی مادّۂ درس کا اسم مبالغہ ہوگا کسی سنجیدہ مفسّر یا لغت نویس نے قبول نہیں کیا۔ البیضاوی لکھتے ہیں کہ ممکن ہے عربی کی کسی قریبی رشتے دار زبان میں یہ معنی ہوں۔ عربی میں یہ غیر منصرف ہے اور دخیل ہی مانا جائے گا (محلِّ مذکور)۔ اس کا عربی مترادف ''اخنوخ'' جہاں تک معلوم ہو سکا، سب سے پہلے الطبری کی تفسیر میں آیا ہے اور وہ بھی سورۂ مریم کی آیت کی تفسیر میں نہیں بلکہ بعد کی سورۃ الانبیاء کی آیت ۸۵ کی تفسیر میں مجملًا بلا کسی صراحت کے لکھا ہوا ملتا ہے۔ بعد کے مفسّرین بھی، جو اس صریحًا غیر عربی نام کو نقل کرتے ہیں، اس کی کوئی سند یا علمی دلیل نہیں لاتے۔ ایک یورپی مستشرق ادریسؑ کو یونانی اندریاس (Andreas) شناخت کرتا ہے، جو سکندرِ اعظم کے ایک باورچی کا نام تھا، جس نے بلند رتبہ حاصل کیا (آ آ، مقالۂ مذکور)۔ مسلم اہلِ تصنیف میں جمال الدین ابن القفطی نے ادریسؑ کے نام اور حالات پر خاص توجہ کی اور اپنی کتاب اخبار الحکماء (طبع J. Lippert، لائپزگ ۱۳۲۰ھ/۱۹۰۳ء، ترجمۂ اردو، از غلام جیلانی برق، انجمن ترقیِ اردو، دہلی ۱۹۴۵ء) کا آغاز انھیں کے تذکرے سے کیا۔ مصنّف کا دعوٰی ہے کہ وہ ''اہل التواریخ والقصص واہل التفسیر'' کے اقوال کا اعادہ نہیں کرتا بلکہ اس تذکرے میں حکما کے اقوال بیان کرے گا۔ ان حکما کے نام یا کتابوں کا اس نے حوالہ نہیں دیا، مگر بظاہر حکمائے یونانِ قدیم مراد ہیں، جن سے وہ بالواسطہ اور ممکن ہے بلا واسطہ استفادہ کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ قرآن مجید میں ادریسؑ اسے موسوم کیا گیا جو عبرانیوں میں ''خنوخ'' اور اس کا معرّب ''اخنوخ'' ہے۔ یہ بزرگ مصرِ قدیم کے دار الحکومت میں پیدا ہوے اور یا عراق کے شہر بابل سے نقلِ وطن کرکے مصر میں آ بسے تھے۔ اصل نام ہرمس الہوامہ، یونانی میں ارمیس (متبادل بہ ''ہورس''، طبع Lippert، ص ۲ حاشیہ) بمعنی عطارد یا طرمیس نیز اورین یا لورین تھا (قبّ Wensinck، مقالۂ مذکور، جہاں یہودی حوالوں پر ان کا نام Hurmuz نیز Hermes Trismegistes، دیا گیا ہے)۔ وہ بہتّر زبانیں جانتے تھے۔ انھوں نے بہت سے شہر آباد کرائے۔ ان کی شریعت دنیا میں پھیل گئی۔ اسی شریعت کو فرقۂ صائبین ''القیّمۃ'' کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ اس ادریسی دین کا قبلہ خط نصف النہار کے ٹھیک جنوب کی طرف تھا۔ اس کی عیدیں اور قربانیاں ستاروں کے عروج و رجوع کے اوقات کے مطابق مقرّر کی گئی تھیں اور سورج کے مختلف بروج میں داخلے کے

وقت منائی جاتی تھیں (وہی کتاب، ص ۴ ببعد؛ ترجمہ ص ۲۲)۔ ادریسؑ توحید و آخرت، خدا کی عبادات (صوم و صلوٰۃ)، اعمال صالحہ اور اخلاقِ حسنہ کی تعلیم دیتے تھے۔ ان کے مواعظ و حِکَم نقل کیے گیے ہیں، نیز اُن کے حلیے اور بعض لباسی جزئیات کا ذکر ہے۔ زیادہ اہم بات یہ لکھی ہے کہ زمین میں ان کی مدتِ قیام بیاسی سال تھی (ص ۵، س ۱۵)۔ آخر میں عربی مصنّفین کے حوالے سے انھیں حکمت (طب)، ہیئت نیز نقاشی کا بانی، سب سے پہلا کتابی درس دینے والا اور کپڑا سی کر پہننے والا بتایا ہے۔ ان پر تیس آسمانی صحیفے نازل ہوے اور خدا نے انھیں اپنے پاس مکان بلند پر اٹھا لیا (''رَفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ مَكَانًا عَلِيًّا''، ص ۷)۔ یہاں قرآنی الفاظ میں ''اِلَيْه'' کا اضافہ لائق لحاظ ہے اور اس کے اندر مصنّف کا یہ عقیدہ جھلکتا ہے کہ ادریسؑ آسمان پر زندہ اٹھا لیے گئے جیسا کہ اس کے پیش رو بعض مسلمان تاریخ نویس (الیعقوبی، المسعودی وغیرہ) اور خصوصًا الثعلبی کی قصص الانبیاء (ص ۴۳، قاہرہ ۱۲۵۰ھ) میں لکھا جا چکا تھا۔ قرآن و حدیث میں ایسی کوئی روایت نہیں۔ زیرِ بحث آیۂ کریمہ میں ''الٰی'' کا صلہ نہ ہونے سے ''رَفَعْنٰه مَكَانًا عَلِيًّا'' کے معنی البیضاوی اور الزمخشری کے مطابق بلند رتبہ اور تقربِ الٰہی زیادہ قرینِ صحت و محاورہ ہوں گے۔

ادریسؑ کو تورات کا Enoch (حنوک، اخنوخ) مان لیا جائے، جس کا کوئی منصوص و معقول ثبوت ہمارے سامنے نہیں، تو کتابِ تکوین، اصحاح ۵، آیات ۲۲ - ۲۴، میں حنوک کا زمانہ قریب تین ہزار قبل مسیح اور جملہ ایّامِ حیات ۳۶۵ سال تحریر ہیں۔ ۶۰ برس کی عمر میں ان کے ہاں بیٹا ہوا۔ پھر ''وہ ۳۰۰ برس خدا کے ساتھ چلا۔ وہ نہیں رہا کیونکہ خدا نے اس کو لے لیا۔'' اس پورے اصحاح یا باب میں سابق و مابعد انبیا کے لیے ''مر گیا'' کے لفظ آئے ہیں، صرف حنوک کی نسبت ''لے لیا گیا'' لکھا ہے اور بظاہر اسی امتیازی کلمے پر اس کے زندہ اٹھا لیے جانے کی اسرائیلی روایات مبنی ہیں۔ مسیحی عہد نامۂ جدید کے ایک خط سینٹ پال بنام عبرانیان (Hebreus، ۱۱: ۵) میں بھی حنوک کا، اس لیے کہ موت نہ دیکھے، اٹھایا جانا (Translate = منتقل کیا جانا) آتا ہے۔ اِنھیں روایات کے رواج پانے سے عام مسلمانوں میں رفتہ رفتہ یہ عقیدہ پھیل گیا کہ ادریسؑ (حضرت عیسٰیؑ کی طرح) چوتھے آسمان پر زندہ ہیں جس طرح الیاسؑ اور خضرؑ زمین پر زندۂ جاوید ہیں۔ پھر ان بیرونی روایات میں طرح طرح کی اسلامی تعلیمات کی آمیزش ہوتی رہی، مثلاً یہ قصہ کہ ادریسؑ نے ملک الموت سے امتحانًا روح قبض کرنے کی درخواست کی اور جب سے دوبارہ روح پا لی تو جنّت سے نہیں گئے اور نہ دوبارہ روح قبض کیے جانے پر راضی ہوے اور قرآن کی دو آیتوں سے اپنے طرزِ عمل کی سند پیش کی (Wensinck، مقالۂ مذکور)۔ کئی حکایتوں میں ادریسؑ کے سورج (دیوتا یا فرشتے) سے خصوصی تعلقات دکھائے گئے ہیں۔ ان اساطیری عناصر سے نیز تورات میں ان کے ایامِ حیات تین ہزار برس قبل مسیح بتائے جانے سے ہم یہ قیاس کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ ادریسؑ کا زمانہ بہت قدیم یعنی ابراہیمؑ و نوحؑ سے پیشتر ہوگا جب کہ انسانوں میں سورج کی پوجا یا کواکب پرستی پھیلی ہوئی تھی۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید؛ (۲) تفسیر ابن جریر طبع ثانی مصر ۱۳۸۳ھ، جز ۱۶ و ۱۷؛ (۳) البیضاوی: انوار التنزیل، مصر ۱۳۷۸ھ / ۱۹۵۵ء؛ (۴) الزمخشری: الکشاف، کلکتہ ۱۲۷۶ھ؛ (۵) عبدالماجد دریا بادی: تفسیر ماجدی، لاہور ۱۳۷۶ھ / ۱۹۵۶ء؛ (۶) انگریزی ترجمۂ قرآن، از عبداللہ یوسف علی، طبع سوم، لاہور ۱۹۳۷ء؛ (۷) مشکوٰۃ المصابیح، مطبع مجیدی کان پور ۱۳۳۶ھ؛ (۸) Holy Bible، مستند سرکاری نسخہ مطبوعۂ برٹش اینڈ فارن بائبل سوسائٹی، لنڈن ۱۸۸۴ء؛ (۹) آآ، طبع اوّل، لائڈن ۱۹۲۷ء، مادۂ ادریس، از A. I. Wensinck وفہرست مآخذ؛ (۱۰) دائرۃ المعارف الاسلامیۃ، عربی، مجلۂ اوّل، جزء ثامن، مع حاشیۂ فرید وجدی، مصر ۱۳۵۸ھ / ۱۹۳۹ء؛ (۱۱) یوسف القفطی: اخبار الحکماء، طبع Julius Lippert، لائپزگ ۱۳۲۰ھ / ۱۹۰۳ء؛ ترجمۂ اردو، غلام جیلانی برق، انجمن ترقی اردو، دہلی ۱۹۴۵ء۔

(سیّد ہاشمی فرید آبادی)

اِدْرِیس اوّل: ادریس اوّل بن عبداللہ بن عبداللہ بن الحسن [رَکّ بآں] مغرب میں ادریسیہ خاندان کا علوی بانی۔ اس نے عباسی خلیفہ موسٰی الہادی [رَکّ بآں] کے خلاف علویوں کے خروج میں حصہ لیا اور جب ۳ ذوالحجہ ۱۶۹ھ / ۱۱ جون ۷۸۶ء کو اس کا بھتیجا الحسین بن علی بن الحسن مکہ [معظمہ] کے قریب فخّ [رَکّ بآں] کے میدان میں، جہاں اس نے خود بھی جنگ میں شرکت کی تھی، شکست کھا کر مارا گیا تو وہ کچھ مدت تک روپوش رہا، لیکن بعد میں اپنے ایک وفادار مولٰی الراشد کی معیت میں مصر پہنچنے میں کامیاب ہو گیا اور وہاں کے صاحب برید (پوسٹ ماسٹر) الواضح نامی کی مدد سے، جو باطنًا شیعہ تھا، المغرب کی طرف بچ نکلا۔ یہاں بربر قبیلے اُوْرَبہ کے سردار اسحٰق بن محمد نے اس کا استقبال کیا۔ اس سردار کی تحریک پر ۴ رمضان ۱۷۲ھ کو اُوْرَبہ قبیلے نے اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور بعد میں زناتہ، زَوَاغہ، لمایہ، لُواتہ، غُمارہ اور سَدْرَاتہ کے قبائل نے بھی، جو موجودہ مراکش کے شمالی حصّے میں آباد تھے؛ لیکن ان بربروں کا جو ذرا ہی پہلے خارجی عقیدہ رکھتے تھے اس طرح ایک علوی سے بیعت کر لینا مذہبی مقاصد سے زیادہ سیاسی مصالح پر مبنی تھا۔ ادریس نے صرف امام کا لقب اختیار کیا اور بقول البکری اس نے اسحٰق بن محمد کی معتزلی تعلیمات بھی قبول کر لیں۔ اس نے تامسنا کے ضلع میں یہودیوں، نصرانیوں اور کفار کے قبیلوں پر حملہ کیا، جنھیں اس نے بظاہر بآسانی شکست دے دی۔ پھر ۱۷۳ھ یا ۱۷۴ھ / ۷۸۹ - ۷۹۰ء کے قریب اس نے مشرق کی جانب حملہ کیا اور تلمسان (اغادیر) پر قبضہ کر کے وہاں کے عملاً خود مختار حاکم محمد بن خایر بن سُوْلَت کو زیر کیا اور محمد مذکور نے اسے امام برحق تسلیم کر لیا۔ تلمسان میں وہ کچھ مدت تک مقیم رہا اور یہاں اس نے ماہ صفر ۱۷۴ھ میں ایک مسجد تعمیر کی، جس کا وہ منبر جس پر اس کا نام کندہ تھا ابن خلدون کے زمانے تک

موجود تھا۔ جب وہ اپنے پایۂ تخت اُلیلی (قدیم Volubilis) میں واپس آیا تو تھوڑے ہی دن بعد بظاہر خلیفہ ہارون الرشید کی انگیخت پر ایک شخص سلیمان الشماخ نامی نے یکم ربیع الثانی ۱۷۷ھ/ ۱۶ جولائی ۷۹۳ء کو اسے زہر دے دیا۔ بعض مؤرخین نے اس قتل کے متعلق جن جزئیات اور ذرائع قتل (تربوز کا ایک ٹکڑا، انگور کا ایک دانہ، خلال یا منجن) کا ذکر کیا ہے، نیز یہ کہ الرّاشد نے قاتل پر مقدمہ چلایا، وہ سب محض افسانوی اضافے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن ابی زرع: روض القِرْطاس (طبع Tornberg)، ۱: ۵-۱۰؛ (۲) البکری، کتاب المسالک (طبع دیسلان)، ص ۱۱۸-۱۲۲؛ (۳) ابن العِذاری: البیان المُغْرب، ۱: ۷۲-۷۴، ۲۱۷ ببعد؛ (۴) عبدالرحمٰن ابن خلدُون: کتاب العِبَر، ۱: ۱۲۷ و ۴: ۱۲-۱۳؛ (۵) وہی مصنّف: *Hist. des Berbères* (ترجمہ دیسلان)، ۱: ۲۹۰ و ۲: ۵۵۹-۵۶۱؛ (۶) Desvergers: *Hist. de l' Afrique et de la Siciles*، ص ۸۹-۹۱، حاشیہ ۹۷؛ (۷) ابو المحاسن: النجوم [الزاهرة]، ۱: ۴۳۳، ۴۵۲؛ (۸) نامعلوم مصنّف: جمع تواریخ مدینة فاس (*Storia di fās*، طبع Cusa، پلرمو (Palermo) ۱۸۷۵ء)، ص ۳، ۱۳-۱۵؛ (۹) ابن ابی دینار: کتاب المؤنس، ص ۴۶؛ (۱۰) ابن واضح الیعقوبی: *Historiae*، ۲: ۴۸۷ ببعد؛ (۱۱) المسعودی: *Prairies d'Or* (طبع باربیہ دیمنار Barbier de Meynard)، ۶: ۱۹۳؛ (۱۲) الطبری: *Annales*، ۳ : ۵۶۰ ببعد؛ (۱۳) یحیٰی بن خلدون: بُغْیَةُ الرُّوّاد (طبع Bel)، متن، ۱: ۸۷ ببعد؛ (۱۴) ابن القاضی: جَذْوَةُ الاقتباس (فاس ۱۳۰۹ھ)، ص ۶-۱۰؛ (۱۵) ادریس بن احمد: الدّرر البهیة (دو جلد، فاس ۱۳۱۴ھ)، ۲: ۲-۷؛ (۱۶) احمد الحلبی: الدّر النفیس (فاس ۱۳۲۴ھ)، ص ۷۹-۱۰۹، ۱۲۱-۱۳۱، ۱۴۴-۱۴۹؛ (۱۷) Leo Africanus: *Dell' Africa* (طبع Ramusia: *Primo volume delle navigazioni*، وینس ۱۹۰۳ء)، ورق ۱۳۱ ڈی؛ (۱۸) Fournel: *Les Berbers*، ۱: ۲۹۵-۴۰۰، ۴۴۷-۴۴۹؛ (۱۹) A. Müller: *Der Islam* etc.، ۱: ۴۸۸، ۴۹۲، ۵۵۰.

(RENÉ BASSET باسے)

---

* **اِدْرِیس ثانی:** ادریس اوّل [رَکّ بآن] کا بیٹا اور جانشین۔ ادریس اوّل نے مرتے وقت کوئی اولاد نہ چھوڑی تھی، لیکن اس کی ایک لونڈی کَنْزہ نامی اس سے حاملہ تھی۔ اس کے مولیٰ الرّاشد نے بربروں کو اس پر راضی کر لیا کہ وہ بچے کی پیدائش تک انتظار کریں اور اگر نومولود لڑکا ہو تو اس کی امامت اور اپنے باپ کی جانشینی کا اعلان کر دیا جائے۔ یہ توقع پوری ہوئی۔ کَنْزہ کے ہاں یکم جمادی الاُخریٰ ۱۷۷ھ/ [۱۳ ستمبر] ۷۹۳ء کو لڑکا پیدا ہوا۔ اسے ادریس اوّل کا جانشین تسلیم کر لیا گیا اور الرّاشد کی نگرانی میں دے دیا گیا۔ الرّاشد کو خاندان ادریسیہ سے جو والہانہ محبت تھی اس کے باعث اسے ابراہیم بن الاغلب کے تشدّد کا، جو افریقیہ [تونس] کا تقریبًا خود مختار حاکم تھا، نشانہ بننا پڑا۔ اسے بھی اس کے آقا کی طرح ہلاک کر دیا گیا، لیکن بہلول نامی ایک بربر نے اس کی جگہ لے لی۔ جب اسے بھی ابراہیم نے اپنے ساتھ ملا لیا تو بہلول کو اتالیقی کی خدمت ابو خالد یزید بن الیاس کے حوالے کرنا پڑی۔ اس قسم کی مزید سازشوں کا سدِّ باب کرنے کی غرض سے قبائل بربر نے یازدہ سالہ ادریس کو تخت نشین کر دیا اور اُلیلی کی جامع مسجد میں اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی؛ تاہم ابراہیم نے اپنی چالبازیاں جاری رکھیں۔ ادھر ادریس نے عربوں کو علانیہ ترجیح دے کر اور ایک عرب کو وزیر بنا کر بربروں کو اپنے سے کشیدہ کر دیا۔ جب وہ پندرہ برس کا ہوا تو اس نے اسحٰق بن محمد کو قتل کرا دیا حالانکہ اس نے اس کے باپ کی نہایت قابلِ قدر خدمات انجام دی تھیں۔ اس اقدام کے لیے اس نے بہانہ یہ کیا کہ وہ ابراہیم بن اغلب سے ساز باز کر رہا تھا۔ اس سخت فعل سے، جو یقینًا خلافِ انصاف تھا، اس نے ہر قسم کی بغاوت کے امکان کا سدِّ باب کر دیا۔ اسی زمانے کے قریب، یعنی ۱۹۲ھ/ ۸۰۸ء میں، اس نے فاس [رَکّ بآن] میں اپنا نیا پایۂ تخت تعمیر کیا، اور جب وہ اٹھارہ برس کا ہوا تو اس نے دوبارہ اپنی رعایا سے حلفِ وفاداری لیا۔ اس وقت ابراہیم بن الاغلب بعض بغاوتوں کے فرو کرنے میں مصروف تھا اور اس لیے ادریس کے معاملات میں دخل نہ دے سکا۔ اس کے ساتھ ہی ادریس نے بھی اپنی حکمت عملی بدل دی اور بربروں سے زیادہ دوستانہ روابط قائم کر لیے، مَصْمُودہ بربروں کے خلاف ایک مہم ختم کرنے کے بعد، جس میں اس نے ان کے کئی شہر فتح کر لیے، وہ تلمسان (اغادیر) پر چڑھ آیا، کیونکہ یہ شہر خود مختار ہو گیا تھا اور یہاں کی حکومت اپنے عم زاد بھائی محمد بن سلیمان بن عبداللہ کے سپرد کر دی۔ خارجی بربروں کے خلاف کئی جنگیں کرنے کے بعد، جن کی تفصیل معلوم نہیں ہو سکی، وہ ماہ ربیع الاوّل ۲۱۳ھ (۲۰ مئی - ۱۸ جون ۸۲۸ء) میں چھتیس سال کی عمر میں فوت ہو گیا۔ بقول ابن خلدون اسے زہر دے دیا گیا اور البکری لکھتا ہے کہ انگور کے ایک بیج سے اس کا دم گھٹ گیا۔ اُس بادشاہ کی شہرت محض فاس کا بانی ہونے کی بنا پر ہے اور اسی وجہ سے اس کی یاد آج تک بھی مراکش میں اس حد تک تازہ ہے کہ وہاں کے فقیر اب بھی اس کے نام پر بھیک مانگتے ہیں۔ گو ہمیں اس کے اور اس کے باپ کے سوانح زندگی کے متعلق بہت کم معلومات حاصل ہیں، لیکن یہ بات واضح ہے کہ ادریس ثانی اپنے باپ ادریس اوّل کی نسبت کم اہمیت رکھتا تھا۔

مآخذ: (۱) ابن ابی زَرْع: روض القرطاس، ص ۱۰-۲۷؛ (۲) ابن العذاری: البیان المُغْرِب، ۱: ۲۱۸؛ (۳) البکری: کتاب المسالک، ص ۱۲۲ ببعد؛ (۴) الطّبری: *Annales*، ۳ : ۵۶۲؛ (۵) عبدالرحمٰن بن خَلْدُون: کتاب العِبَر، ۴: ۱۳-۱۴؛ (۶) وہی مصنّف: *Hist. des Berbèrs*، ۲: ۵۶۱-۵۶۳؛ (۷) Desvergers: *Hist. de l' Afrique*، ص ۸۹؛ (۸) یحیٰی بن خلدون: بغیة الرّوّاد، متن، ۱: ۷۴-۸۰؛ (۹) نامعلوم مصنّف: تواریخ مدینة فاس، ص ۳ ببعد؛ (۱۰) السّلاوی: کتاب الاستقصاء، ۱: ۷۰-۷۵؛ (۱۱) ادریس بن احمد: الدّرر البهیة، ۲: ۷-۱۱؛ (۱۲) محمد الکتانی: الازهار العاطرة (فاس ۱۳۱۴ھ)، ص ۱۱۷-۱۸۵، ۱۹۴-

۳۲۹؛ (۱۳) وہی مصنف: سلوۃ الانفاس (۳ جلدیں، فاس ۱۳۱۶ھ)، ۱: ۶۹ ببعد؛ (۱۴) احمد الحلبی: کتاب الدّرّ النفیس، ص ۱۴۹-۲۱۹، ۲۲۳-۲۶۴، ۲۸۰-۲۹۰، ۲۹۶-۲۹۸، ۳۰۸-۳۳۰، ۳۳۴-۳۸۶ (تفصیلی حالات، خاص طور پر ادریس کی صفاتِ حسنہ اور کرامات)؛ (۱۵) Leo Africanus: Dell' Africa، ورق ۳۱ ڈی؛ (۱۶) Fournel: Les Berbers، ۱: ۴۴۹ ببعد، ۴۵۵-۴۵۷، ۴۶۰-۴۶۷، ۴۷۱-۴۷۷، ۴۹۶ ببعد؛ (۱۷) A. Müller: Der Islam etc.، ۱: ۵۵۰.

(RENÉ BASSET باسے)

---

* اَلْاِدْرِیسی: (قدیم املا اِدْرِیسی Edrisi) ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن ادریس الحَمُّودی (دیکھیے مادّۂ بَنو حَمُّود) الحسنی، المعروف بالشریف الادریسی (رسول اللہ [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کی اولاد میں سے ہونے کی بنا پر)، ۴۹۳ھ/۱۱۰۰ء میں سَبْتہ (Ceuta) میں پیدا ہوا اور ۵۶۰ھ/۱۱۶۵ء [؟ ۱۱۶۴ء] میں فوت ہوا (خاص طور پر قبّ مکتبۂ خدیویہ کی فہرست الکُتُب العَرَبِیَّة، ۵: ۱۲۶)۔ اس نے قرطبہ میں تعلیم پائی اور اس لیے القُرطُبی بھی کہلایا ہے (Biblioteca Arabo-Sicula، ص ۶۱۰، نیز اطالوی ترجمہ، ۲: ۴۸۷)۔ اس کی کنیت اور نسبت ابن الشّری (الشّیری) کی، جو ابن بُشرون نے خریدۂ عمادالدین میں دی ہے، کوئی توضیح نہیں ہو سکی۔ متعدد ملکوں کا سفر کرنے کے بعد ایک طویل مدت تک اس نے پلرمو (Palermo) میں قیام کیا اور صقلیہ کے نارمن بادشاہ روجر (Roger) ثانی کے دربار میں رہا (اسی لیے اسے الصَّقَلّی بھی کہا جاتا ہے)۔ راجر کی موت (۵۴۸ھ/۱۱۵۴ء) سے تھوڑے ہی عرصے پہلے اس نے دنیا کے اس نقشے کا بیان مکمل کیا جو اس نے چاندی کے ایک بڑے قرص پر بنایا تھا، یعنی ''روجر کی کتاب'' یا کتاب رُوجار، یا الکتاب الرّجاری یا نزھة المشتاق فی اختراق الآفاق، جس کا عربی متن (مع ۷۱ نقشوں کے) جزئی طور پر شائع ہوا ہے، لیکن جس کے سارے متن کا (نہایت غلط) فرانسیسی ترجمہ Amédée Jaubert (۱۸۳۶-۱۸۴۰ء) نے کیا ہے۔ ولیم (William) اوّل (۱۱۵۴-۱۱۶۶ء) کے لیے الادریسی نے جغرافیے کی اس سے بھی بڑی کتاب روض الأنس و نُزْهَةُ النَّفْس یا کتاب المَمَالک (والمسالک) لکھی، لیکن اس کا صرف ایک اقتباس کتاب خانۂ حکیم اوغلو علی پاشا، استانبول، میں محفوظ ہے (شمارہ ۶۸۸) (جس کا پتہ کوئی دس سال پہلے ہوروونز (J. Horovitz) نے استانبول کے کتب خانوں میں اہم تاریخی مخطوطات تلاش کرتے وقت چلایا تھا)۔ کتاب رُوجَار کا سرسری خلاصہ مسمّٰی بہ نُزْهَةُ الْمُشْتاق فی ذِکْرِ الْاَمْصَار وَ الْاَقْطَار والْبُلْدَان والْجُزُرْ والْمَدَائِن والآفاق ۱۵۹۲ء جیسے ابتدائی زمانے میں روما سے شائع ہوا تھا۔ اس کا لاطینی ترجمہ دو مارونی (Maronites) راہبوں Gabriel Sionita اور Joannes Hesronita نے Geographia Nubiensis کے نام سے ۱۶۱۹ء میں کیا، جو بہت غلط ہے) یہ نام اقلیم ہشتم، حصّہ ۴، کے شروع میں، جہاں نیل کے منابع کا ذکر ہے، لفظ ''ارضھا'' یعنی ''ان کی زمین'' کو غلطی سے ''ارضنا'' یعنی ''ہماری زمین'' پڑھنے کی وجہ سے رکھا گیا).

عربی دان علما کے کرنے کا ایک انتہائی ضروری کام یہ ہے کہ وہ اُن مخطوطوں کی مدد سے جن کا اس وقت علم ہے، یعنی پیرس (۲)، اوکسفرڈ (۲)، استانبول (صرف آیا صوفیا، کیونکہ فہرستوں کے انتہائی مجمل بیانات محض ۱۵۹۲ء کے روم والے نسخے یا جوبرٹ (Jaubert) کے متعلّق ہیں) پیٹرو گراڈ اور قاہرہ کے، قرون وسطٰی کی اس اہم ترین جغرافیائی تصنیف کا تصحیح کردہ متن اور محشّی ترجمہ مع ضروری نقشوں کے شائع کریں۔ استانبول کے مختصر اور یکتا مخطوطے کی اشاعت کے متعلّق میں خود پہلے سے سوچ رہا ہوں کیونکہ میرے پاس اس کے عکس موجود ہیں.

مآخذ: (۱) Reinaud: Géographie d' Aboulféda، تمہید عمومی، ص cxiii-cxxii، cccx - cccxvi؛ (۲) Amari: Storia dei Musulmani di Sicilia، ۳: ۴۵۲-۴۶۰، ۶۶۲-۶۶۸؛ (۳) وہی مصنف: Biblioteca Arabo-Sicula، ترجمہ، ۱: xxvi-xxviii و ۲: ۴۸۷-۴۸۹؛ (۴) ڈوزی (Dozy) و دخویہ (De Goeje): Description de l' Afrique et de l' Espagne، لائڈن ۱۸۶۶ء؛ (۵) Saavedra: España، ۱۸۸۵ء؛ (۶) L' Italia descritta nel "Libro del re Ruggero" compilato da Edrisi, testo arabo pubblicato conversione e note da Amari e Schiaparelli، روم (Lincei) ۱۸۷۸-۱۸۸۳ء؛ (۷) بلوشے (Blochet): Contribution a l'étude de la Cartographie chez les Musulmans، بونہ (Bône) ۱۸۹۸ء (Bulletin de l' Académie d' Hippone)، اس میں الادریسی کے بنائے ہوئے شمالی افریقہ کے دو رنگین نقشے بھی ہیں؛ (۸) Brandel: Om och ur den arabiska geografen Idrisi، Upsala ۱۸۹۴ء، شام اور فلسطین پر عربی اور سویڈی زبان میں (نامکمل مآخذ کے ساتھ)؛ (۹) Seybold: Edrisiana I. Triest، در ZDMG، ۶۳ (۱۹۰۹ء): ۵۹۱-۵۹۶؛ (۱۰) وہی مصنف: Analecta Arabo-Italica، در Centenario Amari (۱۹۱۰ء)، ۲: بالخصوص ص ۲۱۳-۲۱۵؛ (۱۱) Krumbacher: Gesch. der byzantin. Litteratur، طبع دوم، ص ۳۱۱؛ (۱۲) Lagus: Oriental. Kongress Florenz، ۱: ۳۹۵-۴۰۱ (صوبہ جات بالٹک Baltic)؛ (۱۳) نولدیکہ: Finnland، Dorpat ۱۸۷۳ء؛ (۱۴) Seippel: Rerum Normann-icarum fontes arabici، کرسٹیانا ۱۸۹۳ء؛ (۱۵) Grandidier: Madagascar، (نقشۂ الادریسی)؛ (۱۶) H. v. Mzik: Ptolemaeus und die Karten der arab Geographen، مع ۷ نقشوں کے [تین نقشے الادریسی کے]، وی انا ۱۹۱۵ء (اقتباس از Mitteilungen der K. K. geogr. Gesellsch، وی انا ۱۹۱۵ء، ج ۵۸،

شمارہ ۳)؛ (۱۷) W. Tomaschek: *Hämushalbinsel* (بارھویں صدی)، در *Sitz.- Ber. d. Wiener Ak.*، ج ۱۱۳ (۱۸۸۶ء)؛ (۱۸) ماسینوں (-Mass ignon): *Le Maroc*، الجزائر ۱۹۰۶ء؛ (۱۹) Leclerc: *Historie de la médecine arabe*، ۲: ۶۵ ـ ۷۰: کتاب المُفْرَدات (Simplicia)؛ (۲۰) وُسْتِنْفِلْٹ در *Lüdde's Ztschr. f. vgl. Erdkunde*، ۱ (۱۸۴۲ء): ۴۱؛ (۲۱) Lelewel: *Géographie du Moyen Âge*، ۱۸۵۲ ـ ۱۸۵۷ء؛ (۲۲) *Encyclopédie arabe*، ۲: ۶۷۴؛ (۲۳) سامی: *Dictionnarie Universel*، [قاموس الاعلام] ص ۸۱۲.

(C. F. SEYBOLD)

---

* اِدْرِیسِیَّہ: ادریس اوّل اور ادریس ثانی کی حکومتوں سے ہم اوپر بحث کر آئے ہیں۔ اس خاندان کا زوال مؤخّر الذکر کی وفات پر ہوا۔ ادریس ثانی کے گیارہ بیٹے تھے، جن میں محمد، جو سب سے بڑا تھا، اس کا جانشین ہوا، لیکن اپنی دادی کَنْزَہ کی تحریک پر اس نے ریاست کو متعدد جاگیروں میں تقسیم کرکے اپنے بھائیوں کے نام کر دیا، جن میں بعض یقیناً خُرد سال ہوں گے۔ گو ایک طرح سے اس نے ان پر اپنی سیادت تو قائم رکھی لیکن یوں ان رقابتوں اور نزاعوں کا سدِّ باب نہ ہو سکا جو اس کی سلطنت میں پیدا ہو رہے تھے۔ یہ تقسیم کیسے کی گئی، اس پر مؤرخین کو آپس میں اگرچہ پورا پورا اتفاق نہیں، بایں ہمہ اس کی اغلب شکل یہ تھی: القاسم کو طنجہ، سبتہ، حَجَر النَّصر اور طِیطْوَان کا علاقہ دیا گیا؛ عمر کو تِیْگِی ساس اور تَرْغا؛ داؤد کو ہُوّارا، تَسُول اور تازہ اور غَیاشہ کا خطہ؛ یحیٰی کو بصرہ، اَصِیلَہ اور العرائش (Larache)، عبداللہ کو اَغْمات اور نَفِیس اور سُوس کے علاقے؛ عیسٰی کو شالا (Chella)، سَلا (Salé)، اَزِیمُور اور تامسنا کا خطہ؛ احمد کو مِکْناسْ اور تادلہ؛ حمزہ کو وُلِیلی اور اس کے توابع؛ مگر تِلِمْسان (اغادیر) محمد بن سلیمان ہی کے ہاتھوں میں رہا، جو ادریس ثانی کا ابن عم تھا۔ یوں اس تقسیم کے ساتھ ہی خانہ جنگی شروع ہو گئی اور عیسٰی اور قاسم کے علاقے، جنھوں نے اپنے بھائی محمد کے خلاف بغاوت کی تھی، عمر کے قبضے میں آ گئے۔ ربیع الثانی ۲۲۱ھ/ [مارچ] ۸۳۶ء میں فاس کے امام کا انتقال ہو گیا اور اس کا جانشین اس کا بیٹا علی ہوا، مگر رجب ۲۳۴ھ/ [جنوری] ۸۴۸ء میں اس کی جگہ اس کے بھائی یحیٰی نے لے لی۔ یحیٰی ہی قیروان کی مشہور و معروف مسجد کا بانی ہے، جو ۲۴۵ھ/ ۸۵۹ء (قب فاس، میں تعمیر ہوئی۔ اس کا جانشین اس کا بیٹا یحیٰی ثانی ہوا، مگر اس کے خسر اور ابن عم علی بن عمر نے ان شورشوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے جو یحیٰی اوّل کی وفات پر برپا ہوئیں فاس پر قبضہ کر لیا اور ادریس ثانی کی سلطنت کو ایک حد تک پھر سے نئی شکل دی؛ لیکن اس نے بربری صفریہ کی ایک بغاوت میں شکست کھائی: لہٰذا زمامِ خلافت اب اس کے ایک اَور ابن عم یحیٰی ثالث ابن القاسم کے ہاتھ میں چلی گئی؛ ابن القاسم مِقْدام کے نام سے مشہور تھا؛ مگر پھر انقلاب ہوا اور اب سلطنت ۲۹۲ھ/ ۹۰۵ء میں یحیٰی رابع ابن ادریس بن عمر کے ہاتھ میں آ گئی۔ ادھر بیرونی خطرات نے اس خانہ جنگی میں مزید پیچیدگیاں پیدا کر دیں۔ افریقیہ اور وسطی مغرب سے فاطمیوں نے اغلبیوں کے بے دست و پا خاندان کو بے دخل کر دیا تھا۔ دوسری جانب مغرب کو سپین سے خطرہ تھا، جسے امویوں کے ماتحت روز بروز فروغ ہو رہا تھا۔ علاوہ ازیں ملک کے اندر بھی مکناسہ کے سردار موسٰی بن ابی العافیہ نے، جو ادریسیوں کا جانی دشمن تھا، مُلُوِیہ کی وادی میں ایک آزاد حکومت قائم کر لی، گو فاس میں فاطمی سپہ سالار مصالہ (قب فاطمیہ، ص ۸۹) موسٰی بن ابی العافیہ کے عم زاد بھائی نے ۳۱۰ھ/ ۹۲۲ء میں اس کا زور توڑ دیا، لہٰذا اس خاندان کے شہزادوں کو ریف اور غُمارہ [رک بآں] میں پناہ گزیں ہونا پڑا۔ الحسن بن محمد بن القاسم کے زمانے میں جسے بہ سبب اُن زخموں کے جو اس نے لگائے الحجّام (فصّاد) بھی کہتے ہیں، بظاہر ان کی حالت کسی قدر سنبھل گئی۔ اس نے فاس کو پھر اپنے قبضے میں لے لیا۔ ۳۱۴ھ/ ۹۲۶ء میں موسٰی بن ابی العافیہ کو شکست دی اور اپنے آبا و اجداد کے علاقوں کا ایک حصہ واپس لے لیا۔ اس اثنا میں اموی ملیلہ پر قابض ہو چکے تھے۔ یوں انھیں مغرب میں قدم جمانے کے لیے ایک جگہ مل گئی۔ الحسن کو فاس کے قیروانی محلے کے عامل نے موسٰی کے حوالے کر دیا، جس نے اس سے بھاگنے کی کوشش میں جان دے دی۔ آخری زمانے میں ادریسیوں کے پاس صرف دو چھوٹی چھوٹی ریاستیں رہ گئی تھیں، جن میں ریف کا ایک حصہ اور طنجہ سے سبتہ [رک بآں] تک غمارہ کا علاقہ شامل تھا، لیکن موسٰی بن ابی العافیہ کی عداوت نے وہاں بھی ان کا پیچھا نہ چھوڑا۔ علاوہ ازیں اندلس کے امویوں کا سبتہ پر قبضہ ایک اَور کاری ضرب تھی جو ادریسیوں پر لگی۔ یوں ۳۱۹ھ/ ۹۳۱ء میں سلطنت کا بہت سا علاقہ ان کے ہاتھ سے نکل گیا۔ کچھ دنوں کے بعد اگرچہ انھوں نے سبتہ میں سر نکالا لیکن خلیفۂ قرطبہ کے عاملوں کی حیثیت سے۔ حجر النصر [رک بآں] میں انھیں دکھاوے کے لیے کچھ اختیارات دے دیے گئے۔ ۳۶۳ھ/ ۹۷۴ء میں بالآخر ادریسیوں کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ ہو گیا اور ان کی سلطنت امویوں اور فاطمیوں میں بٹ گئی۔ یکم محرم ۳۶۴ھ/ ۲۱ ستمبر ۹۷۴ء (قب الحکم ثانی) کو اموی سپہ سالار غالب فاتحانہ قرطبہ میں داخل ہوا، جس کے جلو میں آخری ادریسی نام لیوا بھی شامل تھا۔ ادریسیوں کی حکومت دو سو برس تک قائم رہی۔ آگے چل کر اس خاندان کی ایک شاخ نے مالقہ (Malaqa) میں ایک ریاست قائم کر لی، جہاں وہ بیس برس سے کچھ اوپر حکومت کرتے رہے (قب حمودیّین)۔ مراکش میں بھی شرفا کے کچھ خاندان اپنا سلسلۂ نسب ادریسیوں سے ملاتے ہیں، جو ممکن ہے بعض صورتوں میں ٹھیک ہو، لیکن حقیقۃً یہ دعوٰی مشکوک ہے.

مآخذ: (۱) ابن ابی زرع: روضۃ القرطاس، ص ۲۷ ـ ۶۳؛ (۲) البکری: کتاب المسالک، ص ۱۲۳ ـ ۱۳۲، ۳۰۲ ببعد، ۳۲۵ ببعد، ۳۶۳ ببعد؛ (۳) دخویہ (De Goeje): *Descriptio al-Magribi*، ص ۱۲۲ ـ ۱۳۹؛ (۴) ابن العذاری: البیان المغرب، ۱: ۲۱۸ ـ ۲۲۲ و ۲: ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۳۱ ببعد، ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۶۰ ـ ۲۶۹، ۳۰۱ (ترجمہ از Fagnan، ۱: ۳۰۴ ـ ۳۱۰ و ۲: ۳۴۷، ۳۵۰ ببعد، ۳۵۸،

۳۹۶، ۳۹۸، ۴۰۴ـ۴۱۸، ۴۶۷ بعد)؛ (۵) عبدالرحمٰن بن خلدون، کتاب العِبَر، ۴: ۱۴ـ۱۸؛ (۶) *Histoire des Berbères*، ۲: ۵۶۳ـ۵۷۱؛ (۷) یحیٰی بن خلدون، بغیة الرُّوّاد، ۱: ۸۰ـ۸۳ (متن)؛ (۷) نامعلوم مصنّف: تواریخ مدینة فاس، ص ۴ـ۱۳؛ (۸) ابن ابی دینار: کتاب المؤنس، ص ۹۹ـ۱۰۱؛ (۹) Lavoix: *Catalogue des monnaies musulmans de la bibliothèque nationale*، ۱: ۳۷۱ـ۳۹۸؛ (۱۰) السلاوی: کتاب الاستقصاء، ۱: ۷۵ـ۸۱، ۸۴ـ۸۶، ۸۷ـ۸۹؛ (۱۱) محمد الکتانی: الازہار العاطرة، ص ۱۸۵ـ۱۹۴؛ (۱۲) ادریس ابن احمد: الدرر البہیة، ۲: ۱۱ـ۱۵ (اس جلد کے آخری حصے میں ان خاندانوں کا ذکر ہے جن کا سلسلۂ نسب ادریس سے ملتا ہے)؛ (۱۳) Salmon: *Les Chorfa Idrisides de Fas*، (*Archives marocaines*، ۱: ۴۲۵ـ۴۵۳)؛ (۱۴) Fournel: *Les Berbers*، ۱: ۴۹۶ـ۵۰۴ و ۲: ۹ـ۲۱، ۱۳۱ـ۱۴۳، ۱۵۴ـ۱۵۹، ۲۱۹ بعد، ۲۸۶ـ۲۹۰، ۲۹۴ بعد، ۳۰۲ بعد، ۳۲۵ بعد، ۳۶۸ بعد؛ (۱۵) A. Müller: *Der Islam* etc.، ۱: ۵۵۰، ۶۱۰، ۶۱۳ـ۶۱۵، ۶۱۷ـ۶۲۲ و ۲: ۵۲۹، ۵۶۳۔

(RENÉ BASSET باسے)

---

* **اِدِغر:** رَکّ بہ مادۂ چرکیس۔

---

* **اَدْفُو:** (اِدْفُو Edfu) [یا اَتْفُو (قاموس الاعلام)]، بالائی مصر میں ایک صوبے کا صدر مقام، جو دریاے نیل کے مغربی کنارے پر واقع ہے۔ یونانیوں کے عہد کا قدیم نام اپولینوپولیس کبیر (Apollinopolis Magna) تھا۔ اس کا عربی نام قبطی زبان کے اتبُو سے معرّب ہے۔

مسلمانوں کی عمل داری کے آغاز میں یہ شہر اُسوان کے کُورے میں شامل قاہرہ سے جنوب کو جانے والے کاروانوں کی شاہراہ پر واقع تھا، لیکن قرونِ وسطٰی کے صرف ایک سیاح ابن بطوطہ نے اس کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ وہ اَرْمَنْت کے جنوب میں ایک دن اور ایک رات کی مسافت پر واقع ہے۔ الدمشقی نے اَدْفُو کے مندر کا محض ذکر کیا ہے؛ اس کا کچھ اور حال نہیں لکھا، کیونکہ اس زمانے میں وہ لازماً ریت کے اندر دب گیا ہوگا۔ گرینجر (Granger) نے ۱۷۳۰ء میں اس کا ذکر کیا ہے اور کسی یورپی مصنف کے قلم سے اس شہر کا تذکرہ پہلی بار یقیناً اسی کے ہاں ملتا ہے۔ اس نے اس جگہ "ایک مندر کے کھنڈر" دیکھے "جس میں کوئی شخص داخل نہیں ہو سکتا تھا اور جو ریت، مٹی اور ملبے سے اٹا ہوا تھا"۔ اس سے زیادہ واضح اور مکمل بیان کے لیے آگے چل کر ہمیں Vivant Denon کی طرف رجوع کرنا پڑے گا، جو اس مندر کو دیکھ کر بہت زیادہ متأثر ہوا۔ ۷۰۰ھ/۱۳۰۰ء میں بعض خشت سازوں کی بدولت ایک عورت کا مجسمہ برآمد ہوا۔ اس عورت کو تخت پر بیٹھے دکھایا گیا تھا۔ اور اس پر ہیروغلیفی رسم الخط میں ایک کتبہ ثبت تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ اَدْفُو کا ضلع بہت زرخیز رہ چکا ہے، بالخصوص کھجور کے درختوں کی بہت افراط تھی۔ یہاں کھجوریں پیس کر اس کے آٹے کے کیک بنائے جاتے تھے۔ مملوکوں کے عہد میں یہاں کے ۲۴,۷۶۲ فدّان [ایکڑ] کے رقبے سے ۱۷,۰۰۰ دینار مالیہ وصول ہوتا تھا۔ الاَدْفُوی اس شہر کے باشندوں کے اوصافِ حمیدہ کا بہت مدّاح ہے۔ وہ انھیں کریم النفس، محتاط، مخلص، مہمان نواز اور مخیّر بتاتا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس شہر میں کچھ ایسے واقعات رونما نہیں ہوئے جو تاریخی حیثیت سے قابلِ ذکر ہوں۔

مآخذ: (۱) المَقْرِیزی: خِطَط، در *MIFAO*، ۴۹: ۱۲۵ (مع فہرست مآخذ)؛ (۲) یاقوت، ۱: ۱۶۸ـ۱۶۹؛ (۳) ابن دُقْماق، ۵: ۲۹؛ (۴) *Égypte de Murtadi*، طبع ثانی از Wiet، مقدمہ، ص ۱۱۳ـ۱۱۴؛ (۵) کارّے (Carré): *Voyageurs français en Égypte*، ۱: ۶۵، ۸۹، ۱۳۴۔

(G. WIET وِیئت)

---

* **اَدَل:** مشرقی افریقہ کی ان اسلامی ریاستوں میں سے ایک جنھوں نے مسلمانوں اور حبشہ کے عیسائیوں کی باہمی جنگوں میں اہم حصّہ لیا۔ المَقْرِیزی (الاِلْمَام بِاَخْبَارِ مَنْ بِاَرْضِ الْحَبَشَةِ مِنْ مُلُوْکِ الْاِسْلَام، قاہرہ ۱۸۹۵ء، ص ۵) نے جنوبی اور مشرقی حبشہ کی حسبِ ذیل سات اسلامی ریاستیں شمار کی ہیں، جنھیں وہ "مَمَالِکُ بِلَادِ زَیْلَع" نام دیتا ہے: اَوْفات (عام شکل اِیْفات ہے)، دَوارو، اَرَبْیَنی (اَرَبْیَنی، اَرَبِیْنی) ہَدِیا، شَرْخا، بالی، دارہ۔ حبشہ کے وقائع ناموں سے بعض دیگر ریاستوں کا بھی پتا چلتا ہے، جن کی حیثیت مذکورۂ بالا ریاستوں کی سی تھی، اور انھیں میں سے ایک اَدَل ہے۔ اَدَل (عَدَل) ان ریاستوں کے مشرق اَقْصٰی میں واقع ہے اور عصرِ حاضر کے تقریباً اس علاقے پر مشتمل ہے جو فرانسیسی بلادالصّومال کا ساحلی علاقہ "Côte française des Somalis" کہلاتا ہے۔ اس جگہ کے باشندے کچھ تو صومالی ہیں اور کچھ عَفَر (دَنَاقِل [رَکّ بہ مادۂ دَنْقَلی])۔ اس ریاست کا ذکر پہلی بار ان جنگوں کے سلسلے میں آیا ہے جو مسلمانوں اور حبشہ کے بادشاہ عَمْدَہ صِیون (Amda Şeyōn) (۱۳۱۴ـ۱۳۴۴ء) کے درمیان ہوئیں۔ زَیْلَع پر عَمْدَہ صیون کی یلغار (۱۳۳۲ء) کے موقع پر اَدَل کے حکمران نے اس کا راستہ روکنے کی کوشش کی، لیکن شکست کھائی اور مارا گیا۔ اَدَل کے حکمرانوں کا لقب عربی کتابوں میں امیر اور آگے چل کر امام بھی ملتا ہے، لیکن حبشہ کے وقائع ناموں میں "نجاشی" (Negūs بادشاہ) ہے۔ اَدَل پندرھویں صدی عیسوی میں اِیفات (اَوْفات [رَکّ بآن]) کا ایک حصّہ تھا، چنانچہ پندرھویں صدی میں اَدَل کا امیر ایفات پر بھی حکومت کرتا تھا اور اس کا صدر مقام ہَرَر کے مشرق میں دَکَر کے مقام پر تھا۔ زَرْاَہ یعقوب (۱۴۳۴ـ۱۴۶۸ء) اور بَئِدہ ماریام (۱۴۶۸ـ۱۴۷۸ء) بادشاہوں کے عہد میں حبشہ اور اَدَل کے درمیان گفت و شنید ہوئی اور

بعدازاں لڑائیاں ہوئیں، جن میں کبھی کسی کا پلّہ بھاری رہتا کبھی کسی کا۔ اَدَل کی ریاست کئی بار ان مسلمانوں کے لیے پناہ گاہ کا کام بھی دیتی رہی جو اہلِ حبشہ سے بچنے کی خاطر زیادہ دور کے مغربی اضلاع سے بھاگ کر آتے تھے، لیکن بسا اوقات اہلِ حبشہ ان کا پیچھا کرتے ہوئے وہاں بھی پہنچ جاتے تھے۔ مسلمان مصنّفین (المقریزی اور عرب فقیہ: فتوح الحبشۃ) اَدَل کا کوئی ذکر نہیں کرتے، البتہ اگر "عدل الامراء" (المقریزی، مقام مذکور، ص ۲) سے اَدَل مراد ہو تو دوسری بات ہے۔ ان کے ہاں اس علاقے میں صرف سلطنت زَیلَع کا ذکر ملتا ہے۔ علاوہ بریں ادل کا بادشاہ محمد بن اَزْوِی بَدْلای (Perruchon: *Chroniques de Zar'a Ya'eqôb et de Ba'eda Mâryâm*، ص ۱۳۱) سلاطین زَیلَع کے خاندان میں سے تھا۔ وہ مشہور و معروف سعد الدین کا پوتا تھا، جس کے نام پر اس خاندان اور ملک کو "بَرّ سعد الدین" کہتے تھے۔ سعد الدین نے ۱۳۸۶ء سے ۱۴۱۵ء تک حکومت کی اور ۱۴۱۵ء میں حبشہ کے بادشاہ یَسْحاق (۱۴۱۴-۱۴۲۹ء) سے لڑتا ہوا مارا گیا۔ اَدَل اور سلطنت زَیلَع بسا اوقات مترادف سمجھے جاتے ہیں اور ان کی تاریخ آپس میں بہت قریبی تعلق رکھتی ہے (دیکھیے مادّۂ زَیلَع)۔ سولھویں صدی عیسوی کے حالات کے لیے مادّۂ احمد گران بھی دیکھنا چاہیے۔ ان ملکوں کے بعد کی تاریخ میں مسلم سالیوں اور عفر کی باہمی لڑائیاں گلّہ (Galla) کے خلاف لڑائیوں کے باعث ماند پڑ جاتی ہیں، جنھوں نے ۱۵۴۰ء سے حبشہ کے عیسائیوں اور مسلمانوں سے جنگ شروع کر دی تھی۔ تواریخ کے اندر اس زمانے میں بھی اَدَل کا ذکر کئی بار آتا ہے۔ انیسویں صدی تک میں بھی، یعنی انگلستان، فرانس اور اٹلی کے حبشہ کے ساحلی علاقوں پر قبضہ جمانے سے قبل، شوا (Shoa) کا بادشاہ سَاہْلا سِلّاسی اپنے آپ کو شاہ اَدَل کہتا تھا۔

مآخذ: (۱) چرلّی (E. Cerulli): *Documenti Arabi per la Storia dell' Etiopia*، در *Mem. Lin.*، ۱۹۳۱ء، کراسہ ۲؛ (۲) وہی مصنف: *L'Etiopia del secolo XV in nuovi documenti storici*، در *Rivista Africa Italiana*، ۱۹۳۳ء، ص ۸۰-۹۸؛ (۳) وہی مصنف: *Studi Etiopici I : La lingua e la storia di Harar*، روم ۱۹۳۶ء، ص ۱۵-۱۶؛ (۴) وہی مصنف: *Il Sultanato dello Scioa nel secolo XIII secondo un nuovo documento storico*، در *Rassegna di Studi Etiopici*، ۱۹۴۱ء، ص ۲۸-۲۹؛ (۵) ٹرمنگھم (J. S. Trimingham): *Islam in Ethiopia*، لنڈن ۱۹۵۲ء۔

(E. LITTMANN)

---

* **اَدَلیہ:** رَکّ بہ مادّۂ انطَلیہ۔

---

* **اَدَمَوہ:** مغربی افریقہ کے عقبی علاقے میں ایک خطے کا نام، جو ۱۸۰۹ء کے فُلّنی جہاد کے مقامی قائد (دیکھیے پیرا ۵ نیچے) کے نام سے ماخوذ ہے اور جس سے مراد ہے:

(الف) وہ تمام رقبہ جو جغرافیائی اصطلاح میں تو کبھی قطعی طور پر متعین نہیں ہوا، لیکن جس میں جہاد مذکور کی فتوحات اور ان کی وجہ سے اس خطے میں فُلّنہ کے حلقۂ اثر میں آنے والا وہ تمام علاقہ شامل ہے جو شمال میں مروہ (Marua) سے لے کر جنوب میں نگوندیرہ (Ngaundere) (نجومدیرہ) سے بہت آگے تک اور مشرق میں ری بُبا (Rei Buba) سے لے کر یولہ (Yola) کے مغرب تک پھیلا ہوا ہے اور تخمیناً ۱۱ درجے تا ۶ درجے عرض بلد شمالی اور ۱۲ درجے تا ۱۴ درجے طول بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے۔ موجودہ صدی کے اوائل میں جب افریقہ کا یہ حصہ اہلِ فرنگ کے قبضے میں آیا تو اس کا نسبۃً چھوٹا اور زیادہ گنجان آباد مغربی حصہ نائیجیریا کی [اس وقت کی] برطانوی حکومت کے ماتحت آ گیا اور مشرقی حصہ جرمن کیمرون کا جزو بن گیا۔ جسے ۱۹۱۴-۱۹۱۸ء کی جنگ کے بعد مجلسِ اقوام (لیگ آف نیشنز) نے برطانیہ اور فرانس کی حفاظت میں دے دیا۔

(ب) شمالی نائیجیریا کا ایک صوبہ، جس کا رقبہ ۱۹۳۱ء کی مردم شماری کی رو سے ۲,۸۱,۷۷۸ مربع میل ہے اور جو ۱۹۲۷ء تک صوبۂ یولہ (Yola) کے نام سے معروف تھا۔ یہ صوبہ اس حصّے پر جو پہلی انگریزی - جرمن بین الاقوامی سرحد کے مغرب میں واقع ہے اور سابقہ جرمن کیمرون کے ان علاقوں پر مشتمل ہے جنھیں برطانیہ کی حفاظت میں دے دیا گیا تھا۔ مؤخر الذکر میں ایک چھوٹا رقبہ دریاے بینو (Benue) کے شمال میں اور اس سے ایک ذرا بڑا رقبہ اس دریا کے جنوب میں شامل ہے۔ صوبۂ اَدَمَوہ میں موری کی امارت، جو اس کے جنوب مغربی گوشے میں واقع ہے، اور کچھ قبائلی علاقے بھی شامل ہیں جن پر سابقہ نام ادموہ کا اطلاق نہیں ہوتا تھا۔ یہ صوبہ نائیجیریا کے صوبۂ بورنو (Bornu) کے جنوب میں اور صوبۂ بَوچی کے مشرق میں واقع ہے۔

(۲) جغرافیائی خصوصیات: اَدَمَوہ کے اہم کوائف یہ ہیں: (۱) دریاے بینو (Benue) جو دریاے نائیجر کا بڑا معاون ہے اور اس صوبے کے وسط میں مشرق سے مغرب کو بہتا ہے۔ یہ ایک بین الاقوامی دریائی شاہراہ ہے، جو بھری برسات کے موسم میں (اگست سے لے کر اکتوبر تک) دخانی جہازوں کی آمد و رفت کے قابل بن جاتا ہے اور چھوٹی بڑی کشتیاں (canoes) اور ڈونگے (barges) اس میں ہمیشہ چلتے رہتے ہیں؛ (۲) مَنْدَرا کا سلسلۂ کوہ، جو دریاے بینو کے شمال میں شمالاً جنوباً واقع ہے اور تین ہزار فٹ سے زیادہ بلند ہے اور (۳) ایک وسیع ہلالی شکل کا کوہ تودہ (massif)، جو اپنے بلند ترمغربی سرے پر پانچ ہزار فٹ سے زیادہ بلند ہے اور مشرق سے مغرب کو خم کھاتا ہوا دریاے بینو (benue) کے جنوب میں واقع ہے۔

(۳) تجارت اور ذرائع نقل و حمل: حمل و نقل کے لیے خود دریاے بینو سے وسیع پیمانے پر کام لیا جاتا ہے۔ علاقے کے اندر کاروانی شاہراہیں اور موٹر کی

سڑکیں جنوب سے شمال کو جاتی ہیں۔ قدیم تر ایام میں اشیاے برآمد زیادہ تر غلام اور تھوڑے بہت ہاتھی دانت پر مشتمل ہوتی تھیں۔ عصرِ حاضر میں ان کی جگہ مونگ پھلی اور کچی کھالوں نے لے لی ہے، اگرچہ ان کے علاوہ اور بہت سی چیزیں بھی ہیں، جن میں روئی، گوند، تل وغیرہ شامل ہیں۔ درآمد کی چیزیں اشیاے مصنوعہ خصوصاً روئی کی مصنوعات پر مشتمل ہیں.

(۴) اقتصادی حالت: اس علاقے میں صنعتی کارخانے قائم نہیں ہوے اور نہ اس میں کچھ بڑے شہر ہیں۔ اپنی ضروریاتِ زندگی کے لیے یہ علاقہ خود مکتفی ہے۔ اس کی آبادی زیادہ تر کسانوں اور گلہ بانوں پر اور اس کا سرمایۂ دولت مویشیوں اور بھیڑ بکری کے متعدد گلوں پر مشتمل ہے.

(۵) باشندوں کی اصل و نسل (Ethnography): (الف) اس علاقے کی آبادی فُلنی [رکّ بہ مادّۂ فُلبہ] نسل کے خانہ بدوش اور شہری لوگوں نیز متعدد بے دین قبیلوں پر مشتمل ہے۔ جس غیر معین علاقے کا ذکر اس مقالے کے پیرا ۱ (الف) میں اوپر آیا ہے اس کی آبادی کے اعداد و شمار صحت کے ساتھ دینا ناممکن ہے۔ ۱۹۳۱ء کی مردم شماری کی رو سے نائیجیریا کے صوبۂ ادموہ (دیکھیے اوپر پیرا ۱-ب) کی آبادی کے نمایاں اعداد و شمار یہ تھے: فُلنی: ۱,۵۰,۹۳۶؛ ہوزا (Hausa [رکّ بآن]): ۲۱,۵۶۰؛ کنُوری [رکّ بآن]: ۱۰,۴۹۵؛ دیگر قبائل: ۴,۶۷,۱۳۸؛ یہ اور کچھ دیگر چھوٹے چھوٹے گروہ ملا کر کل آبادی ۱۰,۲۴,۷۵۵ ہوتی ہے.

بڑے بڑے بے دین قبیلوں کی مردم شماری اس وقت حسبِ ذیل تھی: بچَمہ: ۱۹,۷۰۳؛ چَمبہ: ۵۱,۲۲۴☆؛ ہونہ: ۶,۶۰۴؛ ینہ: ۲۳,۰۰۳؛ ہِجی: ۲۸۴,۶؛ کِلبہ: ۲۲,۷۹۹؛ لَکَہ: ۹,۷۲۳؛ لونگدہ: ۱۱,۸۰۹؛ مَمبلہ: ۱۹,۳۴۸؛ مُموَیَہ: ۷۹,۲۷۲؛ وِیرہ: ۱۰,۸۶۶؛ وُرگن: ۲۳,۴۷۲؛ مَرغی: ۱,۵۱,۲۲۳☆ (جن اعداد پر ستارے کا نشان لگایا ہے اس میں قبیلے کے وہ افراد بھی شامل ہیں جو صوبے کی حدود سے باہر لیکن قدیم ادموہ کی حدود کے اندر رہتے ہیں).

(ب) زبانیں: اس علاقے کے بیشتر لوگ (فُلفُلدِہ، رکّ مادّہ فُلبہ) بولتے ہیں، جو قریب قریب اس علاقے کی "لنگوا فرینکا Lingua franca" [عام فہم مشترک زبان] کی حیثیت اختیار کر چکی ہے۔ بے دین قبائل اس زبان کو اسی حیثیت سے استعمال کرنے لگے ہیں، اگرچہ ان کی اپنی اپنی مخصوص زبانیں بھی ہیں، اور ان میں سے بعض کم و بیش باہم مربوط ہیں (مثلاً بُرہ اور مَرغی، بحالیکہ ان کا کلبہ سے ذرا زیادہ دور کا تعلق ہے) ہوزا زبان شہروں کے باہر بہت کم بولی جاتی ہے اور شہروں میں بھی زیادہ تر تجارتی حلقوں میں۔ انگریزی اور فرانسیسی وہی لوگ بولتے ہیں جو اس علاقے کے مغربی یا مشرقی اقطاع کے اعلی مدارس میں تعلیم حاصل کر چکے ہیں.

(۶) تاریخ: فُلنی قوم کے "جہاد" سے پہلے کے حالات صرف ان قبائلی روایتوں میں ملتے ہیں جو زبانی منتقل ہوتی چلی آئی ہیں۔ دریاے بنیو کے شمال میں بسنے والے اکثر قبائل اس ملک کے اصلی باشندے ہونے کا دعوی نہیں کرتے، بلکہ ان کے ہاں ایسی روایتیں ہیں کہ وہ شمال یا مزید مشرق سے نقلِ مکان کر کے وہاں آئے تھے۔ یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ پہلے زمانے میں قبائل کی نقل و حرکت کی عام سمت یہی تھی اور اس کی وجہ یہ تھی کہ صحراے اعظم کے شمالِ بعید کے علاقوں میں پانی روز بروز کم ہوتا جا رہا تھا اور اس لیے وہ قبائل جو [ان حالات میں] زندگی بسر کرنے کے سب سے کم قابل تھے مجبوراً جنوب کی طرف رخ کر کے اس ساحلی علاقے میں جہاں ستسے (Tsetse) نامی زہریلی مکھی پائی جاتی ہے پناہ گزیں ہو جاتے تھے۔ "جہاد" سے صدیوں پہلے فُلنی قبائل ادموہ میں یقیناً آ چکے ہوں گے۔ مقامی بے دین آبادی کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ: (۱) فُلّنہ کی بڑی نقلِ مکانی کے وقت (شمالی اور مغربی افریقہ کے ساحلوں کے ساتھ ساتھ اور پھر سینی گیمبیا (Senegambia) کی سمت سے افریقہ کے عقبی علاقے میں داخل ہوتے ہوے) ان کی ایک شاخ بورنو (Bornu) میں اور وہاں سے مغربی کاروانی راستے سے مُرزوق اور بِلمہ ہوتی ہوئی وسطی صحرا کو عبور کر کے شمال کی طرف سے ادموہ میں داخل ہوئی؛ (۲) یہ فُلنی قبائل ادموہ میں خالی ہاتھ پہنچے، کیونکہ ان کے مویشی راستے ہی میں مر کھپ چکے تھے اور پھر وہاں انھوں نے مقامی بے دین قبائل سے مویشی حاصل کیے۔ "جہاد" شروع ہوتے ہی ہمیں مستند تاریخی معلومات حاصل ہونے لگتی ہیں۔ جب ۱۸۰۴ء کے قریب اُسمانو بِی فودویہ [رکّ بہ مادّۂ عثمان بن فُودِی] نے سوکوتو (Sokoto) کے علاقے میں "جہاد" شروع کیا اور اس کی شہرت پھیلی تو آدمہ نامی ایک مودبُو (فُلنی زبان میں معلّم کو کہتے ہیں) [جو غالباً عربی لفظ مؤدِّب کی بگڑی ہوئی شکل ہے] اس کے ساتھ آ ملا۔ یہ مودبو آدمہ گورِن (Gurin) کے نواح میں پیدا ہوا تھا، جو دریاے بنیو کے ٹھیک جنوب میں اس کی معاون ندی فَرو (Faro) کے مغربی کنارے پر وِیرہ (Vere) کی پہاڑیوں کے مشرق میں واقع ہے۔ اس نے جوانی کے ایام میں بورنو کے ایک مودبو کیاری نامی سے تعلیم حاصل کی تھی اور وہاں سے ۱۸۰۶ء میں دریاے بنیو کے علاقے کے ایک گاؤں وِلتُندِہ (Weltunde) میں واپس آ گیا تھا۔ ۱۸۰۶ء میں اُسمانو (عثمان) نے ایک عَلَم اور کچھ جنگی آدمی اس ہدایت کے ساتھ مودبو آدمہ کے سپرد کیے کہ وہ اپنے ملک میں واپس جا کر وہاں "جہاد" شروع کرے۔ ۱۸۰۹ء میں مودبو آدمہ نے گورِن سے "جہاد" کا آغاز کیا اور فتوحات اور غلاموں کے حصول کے لیے وہاں کے بے دین قبائل پر یلغاروں کا سلسلہ شروع کر دیا۔ عموماً فُلنی قوم کے گھڑسواروں نے ہر جگہ فتح پائی اور بے دین قبیلے صرف ایسے کوہستانی علاقوں میں محفوظ رہ سکے جہاں گھڑسواروں کا پہنچنا مشکل تھا۔ ایسے علاقوں کے بہت سے بے دین قبائل، جیسے دریاے بنیو کے شمال میں ہِجی، مَرغی اور کِلبہ اور دریاے مذکور کے جنوب میں مَمبلہ، چَمبہ اور بعض دیگر قبائل، نے اہلِ فرنگ کے قبضے کے وقت تک اپنی حقیقی یا معنوی آزادی برقرار رکھی.

۱۸۳۸ء میں مودبو آدمہ نے اپنا صدر مقام گورِن (اب یہ ایک چھوٹا سا

گاؤں ہے، تاہم پرانی یادگاروں کی وجہ سے واجب الاحترام سمجھا جاتا ہے) سے قریب کے شہر ریبڈو (Ribadu) میں اور پھر ۱۸۳۹ء میں جوبولیو و (Joboliwo) میں، جو اس سے ذرا مغرب کو ہٹ کر واقع ہے، منتقل کر لیا۔ بالآخر ۱۸۴۱ء میں اس نے اور بھی زیادہ مغرب کی طرف شہر یولا (Yola) کی بنیاد رکھی (لفظِ یولا فُلنی زبان میں اس سطح مرتفع کے لیے استعمال ہوتا ہے جو کسی دلدل میں واقع ہو) اور وہیں ۱۸۴۸ء میں اس کی وفات ہوئی۔ یہ سب مقامات دریاے بینو کے ٹھیک جنوب میں واقع ہیں اور ظاہر ہے کہ انھیں صدر مقام بنانے کا مقصد یہ تھا کہ دریا کے معابر پر قابو رکھا جائے۔ اس حکمران خاندان کا مفصل شجرہ جس کی بنیاد مودبو آدمہ نے رکھی حسب ذیل ہے:

بالترتیب صوبے کے شمالی اور مشرقی حصے میں واقع ہیں، پائی جاتی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ مودبو مذکور کی زندگی ہی میں اس علاقے کا نام ادموہ پڑ گیا تھا؛ کیونکہ جب کلیپرٹن (Clapperton) ۱۸۲۳-۱۸۲۴ء میں بورنو پہنچا تو وہاں یہ نام رائج تھا۔

(۷) مذہب: فُلنی قوم کا مذہب اسلام ہے اور بہت سے بے دین وحشی اسلام قبول کر چکے ہیں اور کرتے جا رہے ہیں؛ تاہم ابھی تک بہت سے ارواح پرستانہ (animistic) عقائد بھی موجود ہیں۔ اب اس علاقے میں عیسائیوں کی تبلیغی جماعتیں بھی کام کر رہی ہیں۔ ان میں تعداد کے لحاظ سے سب سے زیادہ اہم چرچ آف دی بردرن (Church of the Brethren، امریکن مشن)

امراے یولا

فُلنی کے مفتوحہ علاقوں میں، جہاں اکثر اوقات وہ محض تاخت و تاراج کے لیے جاتے تھے، صدر مقام کے قرب و جوار کے سوا کہیں بھی مناسب تنظیم نہیں تھی۔ حکومت کا نظم و نسق جاگیردارانہ اور باج گزارانہ نوعیت کا تھا؛ چھوٹے سردار لَمِدُو (Lamido، فُلنی زبان کا لفظ بمعنی امیر؛ جمع: لَمِیبِے) کی سیادت تسلیم کرتے تھے اور خراج ادا کرتے تھے، لیکن اس نظام میں مرکز سے انحراف کے رجحانات موجود تھے۔ یہ جاگیردار (فُلنی = لَمِدُو؛ جمع لَمِیبِے) بسا اوقات مرکز سے اپنی جاگیر کی دوری کی نسبت سے عملاً آزادی حاصل کر لیتے تھے، اگرچہ باقاعدہ یا رسمی طور پر نہیں۔ اس رجحان کی عمدہ مثالیں مَدَگلی اور ریئی بوبہ (Rei Buba) میں، جو

ہے، جو دریاے بینو کے شمال میں بُورہ-مَرغی قبائل کے رقبے میں کام کر رہا ہے اور دوسرا سودان یونائٹڈ (Sudan United، ڈنمارک کا مشن) ہے، جو یولا کے مغرب میں دریا کے کنارے کے چَمبَہ قبیلے میں سرگرم کار ہے۔ ۱۹۳۱ء کی مردم شماری کی رو سے صوبۂ ادموہ کی کل ۱۰,۲۴,۷۵۵ آبادی میں سے ۶,۷۴,۵۱۶ مسلمان، ۳,۴۸,۷۹۱ ارواح پرست اور ۱,۴۲۵ پروٹسٹنٹ عیسائی تھے۔ یہ بات یقینی ہے کہ آئندہ مردم شماری میں ارواح پرستوں کی تعداد خاصی کم ہو جائے گی، مسلمانوں کی تعداد بہت بڑھ جائے گی اور عیسائیوں کی تعداد میں بھی کچھ اضافہ ہوگا۔

(۸) متفرقات: یورپ کا پہلا محقق سیاح، جس کا حال کتابوں میں آیا ہے، ڈاکٹر بارتھ (Barth) تھا، جو ۱۸۵۱ء میں اس علاقے میں پہنچا۔ فرانسیسی لفٹیننٹ میزون (Mizon) نے اس علاقے کی سیاحت ۱۸۹۱ - ۱۸۹۳ء میں کی۔ نائجیر کمپنی دریاے بینو میں چلنے والے بھاری جہازوں کے ذریعے یہاں چند سال تک تجارت کرتی رہی، اس سے پہلے کہ یولا پر انگریزی افواج نے ۲ ستمبر ۱۹۰۱ء کو صحیح معنوں میں قبضہ کر لیا۔ اس وقت یولا کے شہر کی بڑی جانبازی سے مدافعت کی گئی۔ اہلِ شہر کو اس سلسلے میں رابِح (Rabeh) کی افواج کے فراریوں (رک بہ مادّۂ بورنو) سے بڑی مدد ملی، جن کے پاس جدید رائفلوں کے علاوہ دو توپیں تھیں، جو اس وقت کے لَبدُ و کو لیفٹیننٹ میزون نے طے شدہ معاہدے کی خلاف ورزی کرتے ہوے دے دی تھیں۔ مارچ ۱۹۰۲ء میں جرمن افواج نے گروآ (Garua) پر قبضہ کر لیا اور اپریل ۱۹۰۳ء میں انگریزی اور جرمن علاقے کے درمیان بین الاقوامی سرحد کا تعین ایک کمیشن کے ذریعے کیا گیا۔ ۱۹۱۴ - ۱۹۱۸ء کی جنگِ عظیم کے دوران میں یہ علاقہ خاصے بڑے پیمانے پر عسکری اقدامات کی جولان گاہ بنا رہا اور اس دوران میں حمل و نقل کی عظیم مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ حملوں اور جوابی حملوں کے ابتدائی دور کے بعد انگریزوں اور فرانسیسیوں کی ایک متحدہ حملہ آور فوج نے جرمنوں کے مقبوضات کیمرون (Kameruns) پر قبضہ جما لیا۔ اس فوج نے ۱۰ جون ۱۹۱۵ء کو گروآ اور ۲۸ جون ۱۹۱۵ء کو نگوندرہ (Ngaundere؛ نجومدیرہ) کے مقامات سر کر لیے اور جرمنوں کے پہاڑی قلعے مورہ (Mora) نے ۱۸ فروری ۱۹۱۶ء کو ہتھیار ڈال دیے۔

مآخذ: (۱) S. J. Hogben: *The Muhammadan Emirates of Northern Nigeria*، اوکسفرڈ ۱۹۳۰ء (ان کتابوں کے نام، جن کی فہرست اس کتاب کے ضمیمے کے جز ۴، ۵، ۷ — ص ۲۰۰ و ۲۰۱ — میں بطور مآخذ دی گئی ہے، یہاں دوبارہ نہیں دیے جا رہے ہیں)؛ (۲) E. W. Bovill: *Caravans of the old Sahara*، اوکسفرڈ ۱۹۳۳ء؛ (۳) Brooke: *Census of Nigeria 1931*، ج ۲، لنڈن ۱۹۳۳ء؛ (۴) C. E. J. Whitting: *The ...... Literature ...... of Nigeria*، در *JRAS*، ۱۹۴۳ء؛ (۵) اِنفَکُّ مَیسُوری (*Infakú'l Maisuri*)، طبع Whitting، لنڈن ۱۹۵۱ء؛ (۶) حکومت نائجیریا کی مطبوعات از ۱۹۰۰ء۔

(C. E. J. WHITTING وہٹنگ)

---

* اَدَنَہ: (عربی رسم خط میں اَذَنَہ، اَدَنَہ، اَدَانَہ اور مؤخر زمانے میں اَطَنَہ)، (۱) جنوبی اَناطولیہ کا ایک شہر، (۲) سلطنتِ عثمانیہ کی ایک ولایت۔

(۱) ادنہ کا ایک شہر کیلیکیا (Cilicia، چقور اووہ) کے میدان کے شمالی حصے میں دریاے سَیحان (قدیم سَرُس) کے دائیں (مغربی) کنارے پر ۲۳ عرض بلد شمالی اور ۳۵°-۱۸' طول بلد مشرقی میں واقع ہے۔ عثمانی دور میں یہ شہر ولایت ادنہ کا صدر مقام تھا اور ۱۹۳۵ء سے ولایت سَیحان کا مرکز ہے (دیکھیے (۲) آگے)۔ یہ ایک خوش حال اور رُو بہ ترقی تجارتی مرکز ہے۔ آبادی (۱۹۵۰ء میں) ۱۷۱،۷۹۹ تھی۔

تاریخ: اس شہر کے گوناگوں حالات زیادہ تر اس کی جغرافیائی جاے وقوع یعنی کوہستان طارس (Taurus) کے درّوں کے دامن میں واقع ہونے سے متأثر ہوتے رہے ہیں۔ یہ شہر ایک ایسے مقام پر واقع تھا جسے ہم اَناطولیہ اور شام کی سلطنتوں کے متخالف مفادات کا نقطۂ کشمکش قرار دے سکتے ہیں، کیونکہ اول الذکر سلطنتیں کوہِ طارس کو عبور کر کے مغرب کی طرف اور مؤخر الذکر شمال کی جانب پھیلنا چاہ رہی تھیں۔ ان دونوں سلطنتوں کے توازنِ اقتدار کی بدولت یا مشترکہ کمزوری کے باعث وقتاً فوقتاً چھوٹے چھوٹے حکمران خاندان قائم ہوتے رہے (مثلاً روبنی، رمضانی)۔ لہٰذا اس شہر کو کسی ایسی ہی سلطنت کے ماتحت امن اور چین کی زندگی نصیب ہو سکتی تھی جو اَناطولیہ اور شام دونوں پر مشتمل ہو، مثلاً عربوں کی فتوحات سے پہلے یا آگے چل کر سلطنتِ عثمانیہ کے زیرِ تسلط۔ ادنہ ایک قدیم بستی ہے، جو معلوم ہوتا ہے کہ شاہانِ لیڈیا (Lydia) کے دور میں بہت بارونق رہی اور جسے جنگ میں تباہ ہو جانے کے بعد پومپی (Pompey) نے از سرِ نو آباد کیا۔ یہ مشرقی رومی سلطنت کے ماتحت ایک اہم تجارتی منڈی تھی، جو طرسوس سے ٹکر لیتی تھی (قب Pauly-Wissowa، ۱: ۳۴۴)۔

عربوں نے اَدَنہ پر ساتویں صدی عیسوی کے وسط میں قبضہ کر لیا تھا، لیکن بوزنطیوں سے آئے دن کی کشمکش کی وجہ سے اس شہر کے حکمران برابر بدلتے رہے۔ پیہم سرحدی لڑائیوں کے باعث یہ شہر اجڑ گیا۔ ہارون الرشید اور اس کے جانشینوں نے اسے از سرِ نو آباد کیا اور اس طرح وہ ثغور الشام کے استحکامی قلعوں کے سلسلے کا ایک حصنِ حصین بن گیا۔ ۸۷۵ء میں بازِل (Basil) اول قیصرِ روم نے اس شہر پر عارضی طریقے سے قبضہ کر لیا۔ ۹۴۴-۹۴۶ء میں یہ دوبارہ بوزنطیوں کے قبضے میں چلا گیا، لیکن عربوں نے ۹۶۴ء میں محاصرہ کر کے اسے واپس لے لیا۔ ۱۰۲۵ء میں بوزنطی پھر اس شہر پر قابض ہو گئے، لیکن مستقل طور پر اسے اپنے تصرف میں نہ رکھ سکے اور نہ بظاہر سلجوقی فاتحین (۱۰۷۱ء) ہی شروع شروع میں اس صوبے میں اپنے قدم جما سکے (قب J. Laurent: *Byzance et les Turcs....jusqu'en 1081*، پیرس ۱۹۱۳ء، ص ۱۱)۔ بہرکیف ۱۰۸۲ء میں ادنہ پھر بوزنطیوں کے قبضے میں تھا، لیکن ۱۰۸۳ء میں سلیمان بن قُتُلمِش نے اسے دوبارہ لے لیا (J. B. Chabot: *Chronique de Michel le Syrien*، پیرس ۱۹۰۵ء، ص ۱۷۹)۔ جب صلیبیوں نے اس شہر پر ۱۰۹۷ء میں قبضہ کر لیا تو پہلے کچھ عرصے یہ شہر ریاست انطاکیہ میں شامل رہا، لیکن ۱۱۰۴ء میں الیکسس اوّل (Alexis I) نے اسے الگ کر لیا اور یہ شہر پھر بوزنطی حکومت کے ماتحت آ گیا۔ ۱۱۳۲ء میں یہ شہر اَرمینیۂ کوچک کے حکمران لیون (Leon) کی عمل داری میں تھا اور ۱۱۳۷ء میں پھر بوزنطی مملکت بن گیا۔ ۱۱۳۸ء میں اسے روم کے سلجوقی

حکمران مسعود نے فتح کیا اور (زیادہ سے زیادہ) ۱۱۵۱ء میں اَرمنوں کے اور ۱۱۵۸ء میں ایک بار پھر بوزنطیوں کے قبضے میں آیا۔ آخرکار ۱۱۷۲-۱۱۷۳ء میں روبنی (Rubenid) خاندان کے مَلِیح (Mlech) نے اسے اپنی ارمنی مملکت میں شامل کر لیا اور بہت دن تک وہ اسی میں شامل رہا، اگرچہ مسلمان اس پر بار بار حملے کرتے رہے۔ مصر کا سلطان بَیبَرس ۱۲۶۶ء میں انطاکیہ میں فتح حاصل کرنے کے بعد اس شہر کے سامنے نمودار ہوا۔ مملوکوں نے ۱۲۷۵ء اور ۱۳۰۴ء میں بھی اس شہر کو تاراج کیا اور ۱۳۵۵ء میں اس پر حملہ آور ہوے؛ تاہم ۱۳۴۱ء سے ۱۳۴۴ء تک کی مدت کے سوا، جس میں یہ شہر وراثۃً گائی ڈی لوسناں (Guy de Lusignan) کو مل گیا تھا، اس پر اَرمنوں ہی کا قبضہ رہا۔ ۱۳۵۹ء میں مصر کے مملوکوں نے اس پر قبضہ جما لیا اور یہ ایک نیابت کا صدر مقام بن گیا۔ ۱۳۷۸ء میں اس شہر کا والی یوری گراوغلو رمضان نامی ایک ترکمان تھا، جس نے مملوکوں کی سیادت تسلیم کرتے ہوے اپنے مقبوضات کو وسعت دی اور رمضان اوغلو [رَمَضان] نامی ایک درمیانی (buffer) سلطنت قائم کر لی۔ اس کی اور اس کے جانشینوں کی سیاسی حکمت عملی کبھی مملوکوں کے موافق رہی اور کبھی ان کے مخالف اور ان کے عہد میں ادنہ کو نسبۃً زیادہ امن چین حاصل رہا۔ معلوم ہوتا ہے کہ داخلی مناقشات اور ۱۴۶۷ء میں ذوالقدری شہسوار کی تاخت و تاز اس شہر کے امن و امان پر چنداں اثر انداز نہیں ہوئی۔ ۱۴۸۸ء اور ۱۴۸۹ء کے درمیان عثمانیوں نے ادنہ کو مملوکوں کے ہاتھ سے چھین لینے کی ناکام کوششیں کیں۔ ۱۵۱۶ء میں سلطان سلیم اوّل نے مصر پر حملے کے وقت اس شہر پر قبضہ کر لیا، لیکن اسے رمضان اوغلو خاندان ہی کے قبضے میں رہنے دیا، جس نے اب ترکوں کا باج گزار بننا منظور کر لیا تھا۔ ۱۶۰۶ء میں یہ شہر عارضی طور پر باغی سردار جَنبُلاط اوغلو کے زیرِ نگیں چلا گیا۔ ۱۰۶۸ء میں اسے ایک باقاعدہ صوبہ (ایالت) بنا دیا گیا، جس پر سلطان کا مقرر کیا ہوا والی حکومت کرنے لگا۔ ۱۸۳۲ء کی جنگِ مصر و ترکی کے دوران میں ادنہ مصری افواج کا، جو ابراہیم پاشا کے زیرِ کمان تھیں، صدر مقام بنا اور معاہدۂ کوتاہیہ (۶ اپریل ۱۸۳۳ء) کی رو سے محمد علی پاشا کو دے دیا گیا، لیکن میثاقِ لنڈن (۶ جولائی ۱۸۴۰ء) کی رو سے یہ شہر دوبارہ بابِ عالی کی تحویل میں چلا گیا۔ اس کے بعد سے اسے صوبۂ حلب کا ایک حصہ بنا دیا گیا، لیکن ۱۸۶۷ء میں وہ پھر ادنہ کی نئی ولایت کا صدر مقام بن گیا۔ ۱۹۱۸ء میں اس شہر پر فرانس کی فوجیں قابض ہو گئیں، لیکن اَنقرہ کے ترکی - فرانسیسی معاہدے (۲۰ اکتوبر ۱۹۲۱ء) کی رو سے یہ شہر ترکی کو واپس دے دیا گیا۔

تجارت: چونکہ اَناطولیہ سے عربستان کو جانے والی شاہراہ عظیم پر ایک اہم مستقر ہونے کی حیثیت سے اس کی جاے وقوع سازگار (قب Taeschner: *Anat. Wegenetz*، لائپزگ ۱۹۲۴ء، اشاریہ) اور اس کے گرد و نواح کا علاقہ زرخیز ہے، اس لیے اپنے برابر بدلتے ہوے سیاسی حالات کے باوجود ادنہ ہمیشہ اپنی گم کردہ اہمیت دوبارہ حاصل کرنے کے قابل رہا؛ تاہم رمضان اوغلو خاندان کے عہد سے پہلے بظاہر اس کی اہمیت طرسوس کے مقابلے میں کم تھی۔ الاِصْطخری اور ابنِ حَوقَل کے بیان کے مطابق دسویں صدی عیسوی میں ادنہ کی حفاظت کے لیے اس کے گرد ایک فصیل تھی، جس میں آٹھ دروازے تھے اور دریا کے دوسرے کنارے پر ایک قلعہ تھا (جس کے بچے کھچے آثار ۱۸۳۶ء میں منہدم کر دیے گئے)۔ الادریسی (۱۱۵۰ء) کے بیان کے مطابق یہاں تجارت کی گرم بازاری تھی۔ فان اولِن برگ (W. von Ollenburg) (۱۲۱۱ء) لکھتا ہے کہ یہ شہر خوب آباد تھا، لیکن چنداں دولت مند نہیں تھا۔ اس شہر میں، جو پہلے ہی سے اپنی روئی کی وجہ سے مشہور تھا، اہلِ وینس کو خاص حقوق حاصل تھے (Heyd: *Hist. du Commerce*، اشاریہ، قب Laurent، ص ۱۱)۔ ابوالفداء نے بھی اس شہر کو خوش حال اور بارونق بتایا ہے اور بروکیئر (B. de la Brouquière) (۱۴۳۷ء) اسے ایک پُررونق منڈی کہتا ہے۔ سلطنتِ عثمانیہ کے زیرِ سیادت رمضان اوغلو خاندان کے عہدِ حکومت میں اس شہر نے جو ترقی کی اس کا پرتو سیاحوں کے سفرناموں میں موجود ہے۔ قب مثلاً (۱) بدرالدین الغَزّی (۱۵۳۰ء)، مخطوطۂ کوپرولو، شمارہ ۱۳۹۰؛ (۲) قطب الدین المکّی (۱۵۵۷ء): تاریخ سمینری دِر گیسی، ۱/۲: ۴ ببعد؛ (۳) P. Belon: *Les observations, etc.*، انٹورپ ۱۵۳۳ء)۔ محمد عاشق: مناظر العوالم (مخطوطۂ نور عثمانیہ، شمارہ ۳۰۳۲، ص ۲۱۵) اور حاجی خلیفہ: جہان نما (استانبول ۱۱۴۵ھ، ص ۶۰۱) نے عرب جغرافیہ نویسوں پر اعتماد کیا ہے اور کوئی نئی بات نہیں لکھی۔ ایک گم نام مصنّف کے رسالے المنازل والطریق الی بیت اللّٰہ [العتیق]، (مخطوطۂ انقلاب کتاب خانہ سی، .M. C. boy .K، شمارہ ۱۱۳، ورق ۸ب) میں اس شہر کے بازاروں اور اس کی پیداوار کی عمدگی کا ذکر ہے اور اسی طرح اِوْلیا چلبی کے ہاں بھی (سیاحت نامہ، استانبول ۱۹۳۵ء، ۳: ۷ و ۹: ۳۳۳ ببعد)، جس کے بیان کے مطابق ادنہ کا شہر مٹی کے بنے ہوے ۸,۷۰۰ گھروں پر مشتمل تھا) جس میں ممکن ہے اس نے حسبِ معمول کسی قدر مبالغے سے کام لیا ہو)۔ سلطنتِ عثمانیہ کے عام زوال و انحطاط کے ساتھ اس شہر پر بھی زوال آیا، جو انیسویں صدی عیسوی کے وسط تک جاری رہا۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ اس کے دروازوں کے باہر نکلتے ہی لوگ اپنے جان و مال کو غیر محفوظ خیال کرنے لگتے تھے۔ بہرکیف روئی کی تجارت جاری رہی اور معلوم ہوتا ہے کہ اٹھارھویں صدی عیسوی میں اس شہر کے تجارتی تعلقات قیصری کے تاجروں سے بہت وسیع تھے (قب P. Lucas (۱۷۲۶ء)؛ نیبور (C. Niebnhr) (سیاحت در ۱۷۶۶ء): *Reisebeschreibung*، ہیمبرگ ۱۸۳۷ء اور دیگر مصنّفین، جن کا رِٹر (Ritter) نے حوالہ دیا ہے)۔

انیسویں صدی عیسوی کے آغاز تک بھی ادنہ کی آبادی طرسوس سے زیادہ تھی (حسبِ بیان J. M. Kinneir: *Voyage dans l'Asie Mineure*، پیرس ۱۸۱۸ء)، لیکن بیس سال بعد، یعنی ۱۸۳۶ء میں، اس شہر کو طرسوس سے چھوٹا بیان کیا گیا ہے (J. Rusegger: *Reise in Griechenland... und*

südöstl. Kleinasien، شٹٹ گارٹ (Stuttgart) ۱۸۴۱ء، ص ۵۲۴ ببعد)۔ اس وقت یہاں بہت کم تجارتی سرگرمی نظر آتی تھی، جیسا کہ برطانوی قونصل نیل (Neale) نے اپنی رپورٹ میں لکھا ہے (منقولۂ رِٹر، دیکھیے مآخذ)۔ مصری قبضے کے دوران میں خصوصًا روئی کی کاشت کو دوبارہ فروغ دینے کے لیے جو ناکام کوششیں کی گئیں ان کے لیے دیکھیے W. F. Ainsworth: *A Personal Narrative*، ج ۱، لنڈن ۱۸۸۰ء۔ تیل کے کارخانوں کی ایک ہیئتِ اجتماعیہ کا ذکر V. Langlois: *Voyage dans la Cilicie*، پیرس ۱۸۶۱ء، نے کیا ہے۔ انیسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں اس شہر کی خوش حالی کے دن پھر شروع ہوے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ روئی کے لیے اہلِ یورپ کی مانگ بڑھ رہی تھی اور اصلاح و ترقی کی کوششیں (مثلاً مرسن (Mersin) تک سڑک کی تعمیر) جاری تھیں۔ اس سلسلے میں والی خلیل پاشا کی مساعی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں.

ڈیویز (J. Davies: *Life in Turkey*، لنڈن ۱۸۷۹ء، ص ۴۸ ببعد) بیان کرتا ہے کہ ان کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ اراضی کی کاشت اچھے طریقے سے کی جانے لگی، شہر نسبۃً زیادہ صاف ہو گیا، اس کی سرگرمیاں بڑھ گئیں اور باشندوں کی تعداد بیس اور پینتیس ہزار کے درمیان رہنے لگی (یہ فرق اس وجہ سے پڑتا تھا کہ موسمِ گرما میں آبادی کا ایک حصہ پہاڑوں پر چلا جاتا تھا اور بہت سے مزدور بھی آتے جاتے رہتے تھے)۔ V. Quinet، ۲: ۳۵ ببعد، نے مستقل باشندوں کی تعداد تیس ہزار (مسلمان: ۱۳,۰۰۰، ارمنی: ۱۲,۷۷۵) اور آنے جانے والے مزدوروں کی تعداد بارہ سے پندرہ ہزار تک بیان کی ہے۔ ۱۸۷۰ء میں یہاں ایک نظام بلدیہ قائم کیا گیا، جس کا ایک رئیس مقرر رہا۔ ۱۸۸۶ء میں مرسن کی طرف ریلوے لائن بن جانے کے باعث، نیز پہلی جنگ عظیم کے دوران میں کوہستانِ طارس کے آر پار سرنگوں کی تعمیر کے باعث یہاں کے ذرائع پیغام رسانی میں بہت اصلاح اور ترقی ہو گئی۔ فوجی قبضے اور اس کے بعد ارمنوں اور یونانیوں کے چلے جانے کے باعث، جنھوں نے انیسویں صدی کے دوران میں اپنی تجارتی سرگرمیوں کی بنا پر بہت اہمیت حاصل کر لی تھی، شہر ایک بحران سے دو چار ہو گیا۔ ترکی جمہوریت کے ماتحت ترقی کا دور تیز رفتاری سے شروع ہوا (۱۹۲۷ء میں آبادی ۷۲,۵۷۷، ۱۹۵۰ء میں ۱,۱۷,۷۹۹)۔ ۱۹۳۵ء سے ادنہ ولایت سیحان کا صدر مقام ہے.

آبادی: ادنہ میں عیسائیت کے قدم بہت شروع زمانے ہی میں جم گئے تھے اور یہ شہر ایک اسقف کی قیام گاہ تھا۔ ارمنوں کے روبنی (Rubenid) خاندان کی حکومت قائم ہوئی تو یہاں ارمنوں کی آبادی یونانیوں سے بڑھ گئی اور ارمنی کلیسا نے غلبہ حاصل کر لیا۔ اس شہر کی عیسائی آبادی مسلمانوں کے پیہم حملوں سے پہلے ہی متاثر ہو چکی تھی۔ مملوکوں کی فتوحات کے بعد اور عثمانیوں کی حکومت کے دوران میں یہ مسلسل کم ہوتی چلی گئی (دیکھیے سیاحوں کے بیانات اور رِٹر (Ritter) اور الیشن (Alishan) میں اعداد و شمار)۔ انیسویں صدی عیسوی کے دوران میں یہاں کی عیسائی آبادی بڑھ گئی۔ لیکن ۱۹۲۲ء میں ترکوں کی فتح وہاں سے عیسائیوں کے مکمل اِخراج کا باعث بن گئی۔ ادنہ کے یہودیوں کا حال بہت کم معلوم ہے (قب A. Galante: *Histoire des Juifs d' Anatolie*، استانبول ۱۹۳۹ء، ۲: ۳۰۴)۔ عربی عناصر آٹھویں صدی عیسوی سے فوجوں کے ساتھ کیلیکیا میں آنے لگے، لیکن جب خانہ بدوش ترکوں نے ادنہ کے قرب و جوار میں اپنے قدم مضبوطی سے جما لیے تو عربوں کے لیے اس شہر میں جما رہنا مشکل ہو گیا۔ P. Belon (۱۵۴۸ء) نے لکھا ہے کہ ادنہ عربی اور ترکی کی لسانی سرحد پر واقع ہے۔ بعد ازاں آبادی کے عرب عنصر کی جگہ تقریبًا تمام و کمال دوسرے عناصر نے لے لی اور اس صورت حال میں انیسویں صدی عیسوی کے مختصر مصری قبضے کے وقت بھی کسی قسم کی تبدیلی رونما نہیں ہوئی.

ثقافت: ثقافتی اعتبار سے ادنہ نے نہ تو کبھی دَورِ ماضی میں کوئی خاص اہمیت حاصل کی، نہ عہدِ حاضر میں کر رہا ہے۔ یہاں جعفر پاشا کے مدرسے میں ایک دلچسپ عجائب گھر ہے، جو ۱۹۲۴ء میں قائم کیا گیا تھا۔ اہم تاریخی عمارات رمضان اوغلو خاندان کی مرہونِ منّت ہیں، مثلاً اِسکی یا یاغ جامعی [قدیم یا روغنی جامع مسجد]، جس کا دروازہ ایک تاریخی یادگار ہے (کتبہ از ۱۵۵۳ء)۔ اس کے صحن کی مشرقی اور جنوبی سمتوں میں مدرسہ اور ایک گنبددار ایوان ہے، جس میں پتھر کو گھڑ کے نہایت عمدہ نقش و نگار بنائے گئے ہیں۔ خود مسجد کی تاریخِ تعمیر معلوم نہیں (غالبًا ۱۵۰۰ء سے پہلے کی ہے)؛ اولو جامع [بڑی جامع مسجد]، جسے رمضان اوغلو خلیل (۱۵۰۷-۱۵۴۱ء) نے تعمیر کرایا اور جس کی توسیع اس کے پوتے مصطفٰی (۹۴۸ھ/۱۵۴۱ء) نے کی (اس مسجد کی تعمیر سے متعلق ایک قصّے کے لیے قب باقی اریک: ادنہ، استانبول ۱۹۴۳ء، ص ۴۷ ببعد)۔ مسجد، مدرسہ، تربت اور درس خانہ سب کے سب ایک اونچی دیوار سے گھرے ہوے ہیں۔ زیادہ تر توجّہ مشرقی رُدکار پر صرف کی گئی ہے، جس میں ایک بڑا دروازہ ہے۔ عمارت کے زمینی خاکے، اس کی مختلف جزئیات، رنگین نقش و نگار اور مینار [کی ساخت] سے شامی فنِ تعمیر کے نمونوں کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ سلجوقی اثر ان اژدہوں میں خصوصًا نمایاں ہے جو گنبد کے نیچے بنے ہوے ہیں۔ مسجد کی محراب بڑی کاریگری سے بنائی گئی ہے اور نہایت اعلٰی درجے کے ترکی ٹائل (کاشی کے ٹکڑے) استعمال کیے گئے ہیں۔ مختلف انواع کے عمارتی صنعت کے یہ نمونے بہت خوش اسلوبی سے یکجا کر دیے گئے ہیں۔ تربت میں شاہان رمضان اوغلو، خلیل، پیری اور مصطفٰی کی قبریں ہیں، جو کاشی کاری سے آراستہ ہیں۔ اس خاندان نے جن متعدد عمارات کی بنیاد رکھی ان میں سے حسبِ ذیل تمام و کمال یا جزئی طور پر محفوظ ہیں: وہ محل جو قیف سرائے کہلاتا ہے اور ۱۴۹۵ء سے اس خاندان کا مسکن رہا؛ سلامیک دائرہ سی، جسے اب توزخانی کہتے ہیں، علاوہ ازیں حسبِ ذیل عمارتیں قابلِ ذکر ہیں: چارشی حمامی؛ بدِستان (جس کا سیّاحوں نے اکثر ذکر کیا ہے، لیکن جسے انیسویں صدی عیسوی کے

وسط میں از سرِ نو تعمیر کیا گیا) اور ۱۴۰۹–۱۴۱۰ء کی تعمیر شدہ اُغچہ مسجد، جو شہر کی قدیم ترین مسجد ہے اور جس کے دروازے پر منبت کاری کی گئی ہے۔

مآخذ: اس خاص موضوع پر کوئی الگ کتاب موجود نہیں ہے۔ ان کتابوں کے علاوہ جن کا حوالہ مقالے میں دیا جا چکا ہے، حسبِ ذیل کتب میں منتشر حوالہ جات ملتے ہیں: (۱) [آ، ترکی] و ترک (سابق انونو) آنسیکلوپیدی سی، بذیل مادّہ؛ (۲) R. A. Chesney: *The Expedition for the Survey*, etc.، ج ۱، لنڈن، ۱۸۵۰ء؛ (۳) ابوبکر فوزی: خلاصۃ احوال البلدان فی ممالک دولت آل عثمان (استانبول یونیورسٹی کتب خانہ سی، عکسی نسخے، شمارہ ۲۸، ص ۹۰)؛ (۴) V. Cuinet: *La Turquie d'Asie*، ۲: ۳–۴۰؛ (۵) Ch. Texier: *Asie Mineure*، ص ۷۳۱؛ (۶) E. Reclus: *Nouv. géogr. univ.*، ۹: ۶۵۶؛ (۷) سامی بے فراشیری: قاموس الاعلام، ۱: ۲۹۰ ببعد؛ (۸) W. M. Ramsay: *The Historical Geography of Asia Minor*، ج ۴، لنڈن ۱۸۹۰ء؛ (۹) لی سٹرینج (Le Strange)، ص ۱۳۱؛ (۱۰) E. Reitmeyer: *Die Städtegründungen dei Araber*، لائپزگ ۱۹۱۲ء؛ (۱۱) M. Canard: *Histoire de la Dynastie des H'amdanides*، الجزائر ۱۹۵۱ء؛ (۱۲) E. Honigmann: *Die Ostgrenze des Byzantinschen Reiches von* 363 *bis* 1071، برسلز ۱۹۳۵ء؛ (۱۳) اوزون چارشی لی: انا طولو بیلکلری، اَنقرہ ۱۹۳۷ء؛ (۱۴) محمد نُزہت: رمضان اوغُللری، در TOEM، ۱: ۱۶۷ ببعد؛ (۱۵) ہامر پرگشتال (Hammer- Purgstall)، ج ۱۰، اشاریہ؛ (۱۶) L. Alishan: *Sissouan ou l' Armino-Cilicie*، وینس ۱۸۷۹ء؛ (۱۷) C. Ritter: *Vergleichende Erdkunde des Halbinsell-andes Kleinasien*، برلن ۱۸۵۹ء؛ (۱۸) سالنامۂ ولایتِ ادنہ، شمارہ ۹، ۱۳۰۸ھ و شمارہ ۱۰، ۱۳۱۲ھ؛ (۱۹) ناجی آق وردی: ادنہ جمہوریت دن اوّل صکرہ، اَنقرہ؛ (۲۰) M. Oppenheim: *Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien*، لائپزگ ۱۹۱۳ء؛ (۲۱) K. Otto-Dorn: *Islamische Denkmäler Kilikiens, Jahrb. f. Kleinasiatische Forseh*، ۱۹۵۲ء، ص ۱۱۸ ببعد۔

(R. ANHEGGER)

(۲) ایک ولایت کا قدیم نام، جو عام طور پر کیلیکیا کے میدان (چُقوراووہ) پر — جسے اب سیحان کہتے ہیں — شامل تھی۔ اس کے صدر مقام کا نام بھی یہی (ادنہ) تھا۔ ادنہ کی قدیم عثمانی ایالت (رک بہ حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۶۰۱) ادنہ کے علاوہ صرف سِیس اور طرسُوس کی دو مزید سنجقوں پر مشتمل تھی۔ بعد کی ولایت ادنہ میں (۱۸۶۷ء کے بعد) ادنہ، اِیچل (سِلفکہ)، خوزان (سِیس)، جبلِ برکت (بَرپُت) کی سنجقیں شامل تھیں۔ موجودہ ولایت سیحان میں (رقبہ: ۱۷,۲۵۶ کیلومیٹر؛ آبادی: ۵,۰۹,۶۰۰، ۱۹۵۰ء، گنل نفوس سایمی، اَنقرہ ۱۹۵۰ء)، جو کم و بیش ادنہ کی قدیم سنجق کے مطابق ہے، حسبِ ذیل قضائیں ہیں: ادنہ، باغچہ، سیحان، دورت یول، فِکہ، قادرلی، قرہ عیسی لی، قوزان، عثمانیہ، صائم بے لی۔ چقوراووہ میں سب سے زیادہ سرگرمی روئی کی کاشت میں نظر آتی ہے، بلکہ آج کل ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں صرف اسی کی کاشت ہوتی ہے۔

(FR. TAESCHNER)

اَدْوِیَہ: دواء کی جمع، جس سے مراد ہے ہر وہ چیز جو انسانی مزاج پر اثر انداز ہو، یعنی ہر وہ شے جو علاج یا زہر کے طور پر استعمال کی جاتی ہو۔ مسلمان علمائے ادویہ نے اطبائے یونان کے خیال کے مطابق بسیط (غیر مرکب) دواؤں یعنی ادویۂ مُفْرَدہ (φάρμακα ἁπλᾶ) اور مرکب دواؤں یعنی ادویۂ مرکّبہ (φ.σύνθετα) میں فرق رکھا ہے (ادویۂ مرکّبہ کے لیے دیکھیے مادّۂ اَقْرا بادِین)۔ ادویہ کی ان کی اصل کے لحاظ سے تین قسمیں ہیں: (۱) نباتیہ (جو نباتات سے حاصل کی جائیں)؛ (۲) حیوانیہ (جو جانوروں سے لی جائیں)؛ (۳) معدنیہ (جو جمادات سے تیار کی جائیں)۔

مسلمانوں کے علم الادویہ کا انحصار عام طب کی طرح یونانی علوم [اور ذاتی تحقیق] پر ہے۔ علم الادویہ کی اصطلاحات میں کہیں کہیں ایرانی روایت کا عنصر بھی نظر آتا ہے۔ بہت سی صورتوں میں پودوں اور جڑی بوٹیوں کے یہ ایرانی نام، جن میں سے بعض اب بھی استعمال ہوتے ہیں (مثلاً دیکھیے احمد عیسی بے: *Dictionnaire des noms des Plantes*، قاہرہ ۱۹۳۰ء)، جندی سابور کے مشہور و معروف طبّی دبستان کے وقت سے چلے آ رہے ہیں، جہاں ایران کی سرزمین میں یونانی علمِ طب پھل پھول رہا تھا۔ یہ علم ۱۴۸ھ/۷۶۵ء میں مسلمانوں پر بہت نتیجہ خیز اثر ڈالنے لگا، یعنی جب خلیفہ المنصور نے شفاخانۂ جندی سابور کے خاندان بختیشوع کے رئیس الاطباء جرجیس کو اپنے علاج کے لیے بلایا۔ یونانی ادویہ کا علم دیسقریدیس (Dioscorides)، جالینوس (Galen)، اوریباس (Oribasius) اور اَجینہ (Aegina) کے پال (Paul) کی اصل کتابوں کے سریانی تراجم سے عربی میں منتقل کیا گیا۔

دیسقریدیس کی مخزن الادویۃ (*Materia Medica*) کے عربی ترجمے کی تاریخ کے لیے دیکھیے مادّۂ دِیُسْقُرِیدُس۔ دِیُسْقُرِیدُس کے اس تصور کو ایران کے بڑے عالم البیرونی نے علم الادویہ کے موضوع پر اپنی مذکورۂ ذیل کتاب [الصیدنۃ فی الطب] میں واضح طور پر ظاہر کیا ہے کہ نظریاتی لحاظ سے ہر بوٹی طبّی خواص رکھتی ہے، خواہ وہ خواص معلوم ہوں یا نہ ہوں۔ اس تصور کی بنا پر دواسازی کے موضوع پر کتابیں لکھنے والوں نے ایسے پودوں کے حالات بھی اپنی تصانیف میں درج کر دیے ہیں جن کی اہمیّت محض علمِ نباتات کے نقطۂ نظر سے ہے۔ یہ معلومات بالخصوص ابوحنیفہ الدِّیْنَوَری سے لی گئی ہیں۔ گویا مسلمانوں کے ہاں علم الادویہ یا ادویۂ مفردہ وغیرہ کے موضوع پر اور علم النباتات [رک بآن] کے موضوع

پر تصانیف میں [عام طور پر] کسی قسم کا امتیاز موجود نہیں.

کتب طبیہ پر حنین بن اسحٰق کے خود نوشت رسالے (*Uber die syrischen und arabischen Galen-Übersetzungen*، (Bergsträsser)، شمارہ ۵۳) کے مطابق جالینوس (Galen) کی کتاب المفردات (*Book of Simple Drugs*) کے ابتدائی پانچ مقالات کا کسی قدر غیر اطمینان بخش ترجمہ سریانی زبان میں یوسف الخُوری نے کیا تھا بعد ازاں إڈیسہ [الرُّھا] کے ایوب (Job of Edessa) (تقریباً ۷۸۳-۸۳۵ء) نے اور بالآخر خود حنین نے بالاختصار ترجمہ کیا۔ حُنَین نے متن کا عربی میں بھی ترجمہ کر دیا۔ کتاب مذکور کے دوسرے حصّے کا سریانی ترجمہ رِشْعَیْنا کے سَرْجِیُس (Sergius)، م ۵۳۶ء؛ (متن کا ایک مخطوط، در موزۂ برطانیہ، شمارہ ۱۰۰۴) نے کیا تھا، جس کی تصحیح حُنَین نے کی اور عربی ترجمہ حُنَین کے بھتیجے حُبَیْش نے کیا (کتاب الادویۃ المرکبۃ کا سریانی ترجمہ بھی سَرْجِیُس اور حُنَین نے کیا اور حُبَیْش نے اسے عربی کا جامہ پہنایا (حُنَین: کتاب مذکور، شمارہ ۷۹).

اوریباس (Oribasius) کی *Synopsis* اور *Ad Eunapium* کا ترجمہ حُنَین نے (عربی میں؟) کیا اور اسی نے عیسٰی بن یحیٰی کے ساتھ مل کر *Collectiones* کے پہلے رسالے کا ترجمہ سریانی میں کیا (=الکُنّاش الکبیر، جس کا ذکر ابن ابی اُصیبعہ، ۱: ۱۰۱، نے کیا ہے؟)۔ یہ ترجمے گم ہو چکے ہیں، لیکن بعد کے مؤلّفین نے اکثر ان کے حوالے دیے ہیں.

آئجینہ کے پال کی کتاب *Pragmatia* کو مسلمان اطبا نے بڑی قدر کی نگاہوں سے دیکھا اور وہ اس کی سات جلدوں کے ملخّص ترجمے کو، جو حُنَین نے کیا تھا، استعمال کیا کرتے تھے الکُنّاش فی الطب، فہرست، ص ۲۹۳؛ کُنّاش الثریا، ابن ابی اُصَیْبِعہ: ۱: ۱۰۳)۔ چھوٹے چھوٹے اجزا کے سوا عربی میں اس کتاب کا کوئی نسخہ محفوظ نہیں رہا، البتہ بعد کے مصنّفین نے اس کے حوالے بکثرت دیے ہیں.

باربہیریُس (Bar Hebraeus: *The Chronography*، ترجمہ از E. A. W. Budge، اوکسفرڈ ۱۹۳۲ء، ص ۵۷) کے بیان کے مطابق پجاری اَہرون (Ahron) نے اپنا طبّی مجموعہ (pandect) یونانی زبان میں لکھا تھا اور اس کی اس تصنیف کا ترجمہ سریانی زبان میں کیا گیا۔ ماسرجس (مَاسَرْجَوَیہ) نے اس کا عربی میں ترجمہ کیا۔ دواسازی کے موضوع پر کتابیں لکھنے والے اَہرون کی کُنّاش القَسّ کے حوالے کثرت سے دیتے ہیں اور اس مصنّف کی بہ حیثیت عالم بہت شہرت تھی (الجاحظ: الحیوان، قاہرہ ۱۳۵۶ھ، ۱: ۲۵۰)۔ عربی میں طبّی کتابوں کا پہلا مترجم ماسَرْجِس یا ماسَرْجَوَیہ (دیکھیے Steinschneider، در *ZDMG*، ۱۸۹۹ء، ص ۴۲۸-۴۳۴) دو کتابوں کا مصنّف بھی تھا، جن میں سے ایک اغذیہ کے اور دوسری عقاقیر کے موضوع پر ہے۔ غالبًا یہ کتابیں وہی دو مقالے ہیں جو اس نے اَہرون کی کتاب کے اپنے ترجمے کے ساتھ شامل کیے تھے (قب ابن القِفطی، ص ۸۰).

حُنَین کے زمانے کے بعد علم الادویہ نے دنیاے اسلام کے مشرقی ملکوں میں بہت سرعت سے ترقی کی، چنانچہ ابن النّدیم، ابن ابی اُصَیْبِعہ اور ابن القِفطی نے فہرست کتب پر اپنی تصانیف میں تقریبًا ایک سو کتب ادویہ (materiamedica) کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے تیس کے قریب مخطوطات کی شکل میں مشرق اور مغرب کے کتب خانوں میں موجود ہیں، اگرچہ علماے مغرب نے ان میں سے صرف چند کتابوں کا مطالعہ کیا ہے۔ جالینوس وغیرہ کے یونانی متن کی تاریخ کے لیے یہ عربی متون بلاشبہہ بہت اہم ثابت ہوں گے.

جوں جوں زمانہ گزرتا گیا ادویۂ مفردہ کے صدہا نام، جو اہلِ یونان کو معلوم نہیں تھے، اس ذخیرۂ علمی میں شامل ہوتے گئے جو یونانیوں نے اپنے عرب اور ایرانی شاگردوں تک پہنچایا تھا (ایسے مفردات کی ابتدائی فہرست کے لیے دیکھیے L. Leclerc: *Histoire de la médecine arabe*، پیرس ۱۸۷۶ء، ۲: ۲۳۲-۲۳۳)۔ پودوں اور بوٹیوں کے عربی، ایرانی، یونانی اور ہندی ناموں کی بھرمار کے باعث، جو نظری اور عملی طور پر طب میں رائج ہو گئے تھے، ان کے اصطلاحی نام وضع کرنے میں لازمًا بہت التباس پیدا ہوا، چنانچہ کچھ عرصے میں ان ناموں کے حقیقی مفہوم معیّن کرنے اور مترادفات کو یکجا کرنے کی غرض سے بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ دِیُسْقُرِدِیس کا عربی ترجمہ، جو بغداد میں کرایا گیا، عملی اعتبار سے اس وقت تک پڑھنے والوں کے لیے چنداں فائدہ بخش نہ ہوا جب تک کہ مفردات کے یونانی نام زیادہ تر بعینہٖ عربی رسم الخط میں منتقل کیے جاتے رہے۔ ان ناموں کے عربی مرادفات علماے اندلس نے دسویں صدی عیسوی کے وسط میں جا کر متن میں شامل کیے۔ تقریبًا اسی زمانے میں یوحنا بن سرابیون (Sérapion، ابن ابی اُصَیْبِعہ، ۱: ۱۰۹) کی سریانی کُنّاشا کے عرب مترجم نے عقاقیر کے ان کثیر التعداد یونانی اور سریانی ناموں کے، جو اس کتاب میں مذکور تھے، عربی مرادفات دیے (مخطوطۂ آیا صوفیا، شمارہ ۳۷۱۴؛ P. Guigues: *Les noms arabes dans Sérapion*، در *JA*، ۱۹۰۵-۱۹۰۶ء۔ فارسی نثر کی ایک قدیم ترین تالیف ابو منصور موفّق بن علی الہروی کی کتاب الابنیۃ عن حقائق الادویۃ ہے، جس میں ۵۸۴ مختلف عقاقیر کے عربی، سریانی، فارسی اور یونانی ناموں کی تشریح، عربی حروفِ ہجا کی ترتیب سے کی گئی ہے (طبع F. R. Seligmann، وی انا ۱۸۵۹ء، جرمن ترجمہ، از A. C. Achundow، Dorpat ۱۸۹۳ء).

مشرق میں ادویہ کے مرادفات کے موضوع پر سب سے زیادہ دلچسپ کتاب یقینًا البیرونی (۳۶۱-۴۴۰ھ/ ۹۷۲-۱۰۴۸ء) کی تالیف الصَّیْدَنۃ فی الطِب ہے (M. Meyerhof: *Das Vorwort zur Drogenkunde des Beruni*، در *Quellen und Studien zur Gesch. der Naturwiss. und der Med.*، ج ۳، برلن ۱۹۳۳ء؛ وہی مصنّف، در *BIE*، ۱۹۴۰ء، ص ۱۳۳ ببعد، ۱۵۷ ببعد)۔ فارسی ترجمے کے دو مخطوطوں کے

علاوہ یہ تصنیف ہم تک محض ایک ناقص کٹے پھٹے واحد مخطوطے کے ذریعے پہنچی ہے، جو بُروسہ میں ہے۔ یہ وہ مسوّدہ ہے جو اس نے غالبًا عالمِ پیری میں لکھا تھا اور جسے وہ پورا نہ کر سکا۔ اس نامکمل حالت میں یہ تصنیف ۲۰۷ مقالوں پر مشتمل ہے، جو عربی کے حروفِ ہجا کی عام ترتیب کے لحاظ سے لکھے گئے ہیں اور جن میں نباتی، حیوانی اور معدنی عقاقیر کا حال بیان کیا گیا ہے اور ساتھ ہی ان کے یونانی، سریانی، ہندی، فارسی اور دوسری ایرانی زبانوں کے ناموں پر کثیر التعداد حواشی، پودوں کے ناموں اور شعرِ عرب میں ان کے مرادف اسما پر لسانی اعتبار سے نوٹ لکھے گئے ہیں۔ علاوہ ازیں طبی اور نباتاتی کتب سے (جن میں سے بہت سے کا ہمیں علم تک نہیں) ہر بوٹی کی ماہیت و خاصیت پر بکثرت اقتباسات نقل کیے گئے ہیں اور اس کے بدل بتائے گئے ہیں وغیرہ۔ یہ تصنیف بلاشبہہ مزید مطالعے کی مستحق ہے۔

مشرق میں جو کثیر التعداد کتابیں طب کے موضوع پر لکھی گئیں اُن میں علم خواص الادویہ بھی شامل ہے۔ ان میں سے یہاں صرف اہم ترین کا ذکر کیا جا سکتا ہے: (۱) علی بن رَبَّن الطّبری کی فردوس الحکمۃ، جو ۲۳۵ھ/۸۵۰ء میں لکھی گئی (طبع محمد زبیر صدیقی، برلن ۱۹۲۸ء)۔ اس کتاب میں حُنَیْن اور اس کے شاگردوں کے تراجم کے اقتباسات دیے گئے ہیں اور وہ اس اعتبار سے بھی خاص طور پر دلچسپ ہے کہ اس میں طب ہندی کو بھی شامل کرنے کی کوشش کی گئی ہے (قب A. Siggel، در .Abh. der Akad. der Wiss. und Lit، برلن ۱۹۵۰ء)؛ (۲) ابوبکر الرّازی (۲۵۰-۳۱۳ھ/۸۶۴-۹۲۵ء) کی بڑی طبّی "دائرۂ معارف" (الحاوی)، جو عقاقیر کے ناموں سے بھرپور ہے؛ (۳) ابن سینا کی ضخیم کتاب القانون فی الطب (بولاق ۱۲۹۴ھ)، باب الادویہ، جس میں آٹھ سو دواؤں کا ذکر ہے؛ (۴) ایک اَور طبی دائرۂ معارف ذخیرۂ خوارزم شاہی (ہنوز غیر مطبوعہ)، مصنّفۂ زین الدین اسمٰعیل الجرجانی، جو چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی میں لکھی گئی اور جس میں عقاقیر کے اسما اور ان کے عمل پر ایک مخصوص رسالہ شامل ہے۔

بکثرت صورتوں میں دیسقردیس، ابوحنیفہ الدِّیْنَوَری وغیرہ کے بیانات جڑی بوٹیوں کے پہچاننے کے لیے یقینًا ناکافی تھے، لہٰذا اصطلاحات کے فقدان کے پیشِ نظر ــــ جو ایک ایسی کمی ہے جو اسلامی اور قدیم علوم دونوں میں مشترک ہے ــــ یہ اختراع بدرجۂ غایت قیمتی ثابت ہوئی کہ نباتات کی تصاویر دی جائیں۔ قدیم ایّام میں اس طریقے کو جڑی بوٹیوں کے ماہر ("rhizotomist") Crateuas (پہلی صدی قبل مسیح) نے رائج کیا تھا اور جڑی بوٹیوں سے متعلق اس کے رسالے کی تصویروں اور مرادفات کا کچھ حصہ دیسقردیس کے مسخ متن میں جا پہنچا، جو Juliana Anicia کے ۵۱۲ء کے قلمی نسخے (codex) میں موجود ہے (بعد میں لوگوں نے اس میں عربی مرادفات بھی شامل کر دیے)۔ بوزنطی قیصر نے ۹۴۸ء میں قرطبہ کے خلیفہ عبدالرحمٰن ثالث کو دیسقردیس کا جو مصوّر نسخہ تحفۃً بھیجا تھا، اس سے اندلس میں اس کے متن سے ازسرِ نو اور بہت زیادہ بار آور مطالعے کا شوق پیدا ہو گیا (دیسقردیس کے باتصویر مخطوطے کے لیے دیکھیے مادّۂ دیسقردیس)۔ ابن ابی اُصَیْبِعَہ (۲: ۲۱۶-۲۱۹) ہمیں بتاتا ہے کہ اس کے استاد رشید الدین المنصور بن الصُّوری (م ۶۳۹ھ/۱۲۴۱ء) نے جڑی بوٹیوں کے احوال پر ایک رسالہ مرتّب کیا تھا، جس میں ایسی تصویریں تھیں جو زندہ پودوں کو سامنے رکھ کر بنائی گئی تھیں۔ علم النباتات پر ابن فضل اللہ کے باب کے لیے دیکھیے B. Farès: *Un Herbier arabe illustré du XIV siècle*، در *Archeologica Orientalia in Memoriam E. Herzfeld*، ۱۹۵۲ء، ص ۸۴ ببعد۔

جزیرہ نمائے آئی بیریا کے مسلمان باشندوں کو ایک ایسا ملک ورثے میں ملا تھا جو قدیم زمانے میں اُن معدنیات اور نباتات کی فراوانی کے لیے مشہور تھا جو ادویہ کی تیاری میں کام آتی ہیں۔ تاہم شروع میں خواص الادویہ اور صیدنہ کا علم اندلس میں مشرق ہی سے آیا اور مغرب کے طلّابِ طب کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے بغداد جایا کرتے تھے۔ دیسقردیس کے مُصحّح اور مُنقّح متن سے اندلس میں علم خواص الادویہ کے مطالعے کے شوق کو بہت ترقی ہوئی اور دسویں صدی عیسوی کے آخر اور بعد کے زمانے میں علمِ عقاقیر پر تصانیف کی کوئی کمی نہ رہی (دیکھیے M. Meyerhof: *Esquisse d' histoire de la pharmacologie et botanique chez les Musulmans d' Espagne*، در *And.*، ۱۹۳۵ء، ص ۱-۴۱)۔ اندلس میں مُفردات پر سب سے پہلے کتابیں لکھنے والے عبدالرحمٰن بن اسحٰق بن ہَیْثَم اور سلیمان بن حسان المعروف بہ ابن جُلْجُل تھے۔ یہ دونوں راہب نکولس اور ان دوسرے اطبا و ماہرینِ علم نباتات کے شریک کار بن گئے جو دیسقردیس کے متن پر کام کر رہے تھے۔ ابن جُلْجُل نے ایسی مفردات پر ایک کتاب لکھی جن کا ذکر دیسقردیس نے نہیں کیا ہے (مخطوطۂ اوکسفرڈ، Hyde شمارہ ۳۴، ورق ۱۹۷-۲۰۱)۔ ابوالقاسم الزَّہراوی (م تقریبًا ۴۰۰ھ/۱۰۰۹ء) کی عظیم طبی دائرۂ معارف التصریف کی ۲۷ ویں کتاب میں مفردات، ان کے مرادفات اور ابدال کے بیان میں ایک رسالہ ہے۔ ابوبکر حامد بن سَمْجُون کی زندگی کا حال اس کے سوا کچھ معلوم نہیں کہ وہ حاجب المنصور (م ۳۹۲ھ/۱۰۰۲ء) کے زمانے میں ایک ممتاز طبیب تھا۔ اس کی کتاب، جو مفردات پر قدیم و جدید اطبا و حکما کے اقوال پر مشتمل ہے، ابھی حال ہی میں دستیاب ہوئی ہے (قب P. Kahle: *Ibn Samağūn und sein Drogenbuch*، در *Documenta islamica inedita*، برلن ۱۹۵۲ء، ص ۲۵ ببعد) [ابن بکلارش کی مستعینی کے لیے دیکھیے رینو (Renaud)، در *.Hesp*، ۱۹۳۰ء، ورق ۱۳۵]۔

اندلس میں عقاقیر (اور علم نباتات) پر جو جامع ترین کتاب مرتب کی گئی وہ الغافقی نے غالبًا چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی کے نصف اوّل میں لکھی تھی۔ اس کی پہلی جلد دو مصوّر مخطوطوں میں موجود ہے (دیکھیے M. Meyerhof،

در BIE، ۱۹۴۱ء، ص ۱۳؛ مکمل کتاب طرابلس الغرب (Tripolitania) میں دستیاب ہوئی)۔ اس کا خلاصہ ابوالفرج بن العِبْری مسیحی نے کیا تھا، جو عام طور پر بارہیبریَس کہلاتا ہے (طبع G. P. Sobhy و M. Meyerhof، قاہرہ ۱۹۳۲۔۱۹۳۸ء، نامکمل)۔ دستورِ عمل اور مواد کی ترتیب کا جو طریقہ ابن جُلْجُل اور الغافقی نے اختیار کیا تھا اسی کی پیروی الادریسی (م ۵۶۰ھ/ ۱۱۶۴۔۱۱۶۵ء؟) نے اپنی کتاب المفردات میں کی ہے۔ اس کتاب کا پہلا نصف حصہ مخطوطۂ فاتح، شمارہ ۳۶۱۰، استانبول میں ہے)۔ اس نے بہت سی زبانوں کے مرادفات کا بڑا وسیع موادجمع کر دیا ہے (دیکھیے M. Meyerhof، در Archiv für Gesch. der Math., der Naturwiss. und der Technik، ۱۹۳۰ء، ص ۴۵ ببعد، ۲۲۵ ببعد؛ وہی مصنّف، در BIE، ۱۹۴۱ء، ص ۸۹ ببعد)۔ ابن رُشد کے باب صیدنہ کے لیے دیکھیے البُستانی کی الکلیات، کتاب چہارم، کا عکسی نسخہ.

اپنی ضخیم دائرہ معارف الجامع لِمُفْرَدات الادویۃ والاغذیۃ (عربی متن کی ایک خراب طبع، بولاق ۱۲۹۱ھ؛ فرانسیسی ترجمہ از N. L. Leclerc: Notices et Extraits de la Bibliothèque Nationale، ج ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۳۰، ۱۸۷۰۔۱۸۹۳ء) میں ابن البَیطار (م ۶۴۶ھ/ ۱۲۴۸ء) نے وہ تمام معلومات جو اس کے ہاتھ لگیں یکجا کر دی ہیں۔ اس نے دِیُسْقُرِ دِیس سے لے کر اپنے استاد ابوالعباس النباتی تک، جس کی کتاب رحلۃ یا الرحلۃ النباتیۃ کا ذکر وہ بار بار کرتا ہے، ایک سو پچاس گزشتہ مصنّفین کے اقوال نقل کر دیے ہیں۔ ابن البیطار کو ان کتابوں کا بالخصوص الغافقی کا علم یقیناً ثانوی مآخذ کے ذریعے ہوا تھا۔ الجامع کے ۲۳۲۴ مقالات میں ۱۴۰۰ مختلف دواؤں اور نباتات کا حال بیان کیا گیا ہے، جن میں سے چار سو اطباے یونان کو معلوم نہ تھیں.

ان کتابوں میں، جو مفردات کے بیان اور ان کی ترکیب استعمال سے متعلق ہدایات پر مشتمل ہیں اور المغرب میں لکھی گئیں، چند اور کتابوں کا اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے، جن میں مرادفات کی فہرستیں دی گئی ہیں اور جو اس غرض سے لکھی گئی ہیں کہ عقاقیر و ادویۂ مفردہ کے مختلف ناموں کے معانی واضح کیے جائیں۔ ایسی کتابوں میں مثال کے طور پر مشہور یہودی طبیب، حکیم اور عالم دین موسٰی بن میمون (Maimonides، ۱۱۳۵۔۱۲۰۴ء) کی کتاب شرح اسماء العُقّار، طبع M. Meyerhof، قاہرہ ۱۹۴۰ء، نیز کسی گمنام شخص کی لکھی ہوئی تحفۃ الاحباب، طبع H. P. J. Renaud و G. S. Colin، رباط ۱۹۳۴ء، جس میں بالخصوص ان ناموں کا ذکر ہے جو مراکش میں رائج تھے اور جو غالباً اٹھارھویں صدی عیسوی میں لکھی گئی تھی، شامل ہیں [علائی کی تقویم الادویۃ کے لیے دیکھیے Renaud، در Hesp.، ۱۹۳۳ء، ورق ۶۹].

مآخذ: (۱) M. Meyerhof، در تمہید بر ابن میمون: شرح اسماء العُقّار؛ (۲) فہرست مفردات کے لیے [دیکھیے] M. Steinschneider: Heilmittelnamen der Araber، در WZKM، ج ۱۱ (۲۰۴۳ عنوانات).

(B. LEWIN لیون)

اَدَہ: [اَطہ] ترکی کا ایک لفظ، جس کے معنی ہیں "جزیرہ" یا "جزیرہ نما" ✱ اور جس کا استعمال جغرافیائی نقشوں میں اکثر ہوتا ہے: مثلاً اَدَہ قلعہ [رک بآن] (Adakle)، اَدَہ کوئی، اَدَہ اُووا (owa)، اَدَہ پازار (Pazar)، اَدَہ لر دینیزی (denizi) (بحر الجزیرہ = مجمع الجزائر).

اَدَہ پازاری: [اَطہ بازاری]، ترکی کے صوبہ قوجہ اِیلی کا ایک بارونق شہر، ✱ جو اقووہ [آق اووہ = بیضۂ سفید] نام کے زرخیز میدان اور دریاے سقاریہ کے زیریں مجریٰ پر ۴۰°۔ ۴۷ عرض بلد شمالی اور ۳۰°۔ ۲۳ طول بلد مشرقی میں واقع ہے۔ پہلے یہ شہر اس دریا کی دو شاخوں کے درمیان آباد تھا (اس لیے اس کا پہلا نام ادہ [اَطہ] یعنی جزیرہ تھا)، لیکن اب یہ دریاے سقاریہ اور چَرْخ صُویو کے درمیان واقع ہے۔ ترکوں نے اس پر اورخان کے زیرِ قیادت قبضہ کیا تھا اور پہلی مرتبہ اس کا ذکر ایک وقف نامے میں آیا ہے، جو اسی سے منسوب ہے (قب گوک بلگین: ۱۵ و ۱۶ ا عصرلر دہ اِدِرْنہ و پاشالِواسی، استانبول ۱۹۵۲ء، ص ۱۶۱)۔ ۱۷۹۵ء میں یہ ایک نائب کا صدر مقام بنا اور اس کا جدید نام ادہ پازاری رکھا گیا۔ ۱۸۵۲۔۱۸۵۳ء میں اسے شہر کا مرتبہ دیا گیا اور V. Cuinet: La Turquie d'Asie، ج ۴، پیرس ۱۸۹۹ء، ص ۳۷۲ ببعد، کے بیان کے مطابق ۱۸۹۰ء میں اس کے باشندوں کی تعداد ۲۴,۵۰۰ تھی۔ ۱۹۵۰ء کی مردم شماری کے وقت تک یہ آبادی بڑھ کر ۳۶,۲۱۰ ہو گئی۔ یہ شہر مقامی پیداوار بالخصوص تمباکو، سبزیوں اور پھلوں کی منڈی ہے۔ یہاں کوئی قابلِ ذکر اسلامی یادگار موجود نہیں.

مآخذ: (۱) Ch. Texier: *Descr. de l'Asie Mineure*، پیرس ۱۸۳۹ء، ۱: ۵۲ ببعد؛ (۲) J. B. Tavernier: *The Six Voyages*، لنڈن ۱۶۷۷۔۱۶۷۸ء، ۱: ۳؛ (۳) ابوبکر فیضی: خلاصۃ احوال البلدان....، کتاب خانۂ استانبول یونیورسٹی، عکسی نسخہ، ۲۸، ۳۱۲ ببعد؛ (۴) الف۔ رفیق: استانبول حیاتی (از ۱۱۰۰۔۱۲۰۰ھ، استانبول ۱۹۳۱ء، ص ۱۸۹)؛ (۵) طالعہ بالجی اوغلو: ادہ پازاری، استانبول ۱۹۵۲ء؛ (۶) طلعت تَرگُن: ادہ پازاری اِلْجہ سی، استانبول، تاریخ ندارد؛ (۷) شریف کیا بوغازی: اِزْمِد ۔ سِپَنْجہ ادہ پازاری وادی سی، استانبول ۱۹۲۹ء؛ (۸) ترک (انونو) انسکلوپیدی سی، بذیل مادّہ.

(R. ANHEGGER)

اَدَہ [اَطہ] قَلْعِہ: ایک جزیرہ، جو رومانیا میں دریاے ڈینیوب [طُونہ] ✱ کے اندر "آہنی دروازوں" [دمیر قپی بوغاز، جو ٹرانسلوینی الپز اور بلقان کے پہاڑوں کو ملانے والے پہاڑ بَنَت کا ایک درّہ ہے] سے چار کیلو میٹر اوپر اور اُرشووہ (Orsova) سے نصف کیلو میٹر نیچے واقع ہے اور جس میں ترک آباد ہیں۔ یہ جزیرہ ۸۰۰ [آ، ت: ۱,۵۰۰] میٹر لمبا اور ۲۰۰ میٹر [آ، ت: ۲ ہکٹر] چوڑا ہے [اور دریا کے پانی کی سطح سے تھوڑا ہی اونچا ہے]۔ پندرھویں صدی عیسوی میں عثمانی ترکوں نے اس علاقے میں دریا کے عسکری اہمیت رکھنے والے مقامات پر

قبضہ کر لیا تھا، لیکن اس جزیرے کا ذکر پہلی بار ۱۶۹۱ء ہی میں آتا ہے، جب دُرشون [طرسون] محمد پاشا نے "مستگنا ے ارشووہ میں ایک چھوٹا سا جزیرہ" فتح کیا، جس میں بعد ازاں چار سو سپاہی آباد کیے گئے اور اس کا نام شَنْس ادہ سی (یعنی حصار بند جزیرہ) رکھا گیا، جو جرمن لفظ Schanz سے ماخوذ ہے (سلحدار فِنْدِقلیلی محمد آغا: تاریخ، استانبول ۱۹۲۸ء، ۲: ۵۴۰)۔ اس قلعے کے پائدار استحکامات وغیرہ پہلی مرتبہ آہنی دروازوں [دمیر قپی بوغاز] کے محافظ چرکس محمد پاشا نے تعمیر کرائے (محمد رشید: تاریخ، استانبول ۱۱۵۳ھ، ۲: ۱۵۳)۔ کچھ مدت کے لیے آسٹریا والوں کے قبضے میں چلے جانے کے بعد علی پاشا المعروف بہ سردار اِکرم نے ۱۷۳۸ء میں اسے از سرِ نو فتح کیا اور اسی موقع پر اس جزیرے کا ذکر پہلی مرتبہ ادہ قلعہ سی کے نام سے کیا گیا (قپ محمد صُبحی: تاریخ وقائع، استانبول ۱۱۹۸ھ، ص ۱۳۱ و ۱۳۴)۔ اس کا نظم و نسق وِدین (Vidin) کے والی کے سپرد تھا۔ ادہ قلعہ کے گرد و نواح میں آخری جنگیں ۱۷۸۸ء میں واقع ہوئیں، جب صدرِ اعظم قوجہ یوسف پاشا لاڈن (Laudon) کی افواج کے مقابلے میں لشکر آرا ہوا۔ بنت کے علاقے میں عثمانی فوج کی یہ آخری یلغار تھی جس کے دوران میں اس جزیرے نے دریا میں حربی مستقر کا کام دیا۔ یوسف پاشا نے ارشووہ اور تکیہ (Tekijâ) کے درمیان ایک بڑا پل تعمیر کرایا اور اس "جزیرۂ عظمٰی کے قلعے (ادہ کبیر قلعہ سی)" میں مزید سپاہ متعین کر کے اسے تقویت پہنچائی (اس غزوے کا تفصیلی حال ایک گمنام مصنّف کی کتاب سفر نامۂ سردار اکرم یوسف پاشا میں درج ہے، مخطوطہ در جامعۂ استانبول، کتاب سرائے (استانبول یونیورسٹی لائبریری)، T.Y. شمارہ ۳۲۵۴؛ ایک اور مخطوطہ راقم مقالہ کے پاس ہے)۔ اہلِ صربیا (صربستان) کی بغاوت کے دوران میں یہ جزیرہ سلطنتِ عثمانیہ کا اہم جنگی قلعہ بنا رہا۔ جب دائیوں (Dayis) نے بلغراد میں ہتھیار ڈال دیے تو انھیں محافظ قلعہ رجب آغا نے ۱۸۰۹ء میں ادہ قلعہ میں لا کر قتل کرا دیا (احمد جودت: تاریخ، استانبول ۱۳۰۹ھ، ۹: ۱۲۶، ۱۲۸)۔ کچھ دن بعد خود رجب آغا نے بلقان کے اعیان کی پیروی کرتے ہوئے بغاوت کر دی اور سزاے موت پائی۔ اس کے بھائی آدم، بکر اور صالح، جنھوں نے قلعۂ فتح اسلام (Kladovo) پر قبضہ جما لیا تھا، پسپا ہو کر اس جزیرے میں پناہ گزین ہوے۔ علی جپہ دِلِنگی کے بیٹے ولی پاشا نے، جو صربیا [صربستان] میں امن قائم کرنے کی خدمت پر مامور تھا، انھیں معافی دے دی، جس پر انھوں نے جزیرہ اس کے حوالے کر دیا۔ ۱۸۶۷ء کے بعد جب ترکی قلعہ نشین فوجوں نے صربیا کا ملک خالی کر دیا تو اَدَہ قلعہ اور دارالسلطنت کے مابین براہِ راست مواصلات کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔ ۱۸۷۸ء کی مؤتمرِ برلن کے وقت یہ جزیرہ کسی کو یاد نہ آیا اس وجہ سے وہ ترکی سلطنت کا ایک منقطع مقبوضہ بنا رہا، جس کا انتظام ایک ناحیہ مدیری (مدیر ناحیہ علاقہ دار) کے سپرد تھا۔ اس کے باشندے ترکی پارلیمنٹ کے لیے اپنے نمائندے منتخب کرتے تھے۔ تریَنان (Trianon) کے معاہدے (۱۹۲۰ء) کی رو سے اس کو بنت کے ساتھ رومانیا کی مملکت میں شامل کر لیا گیا، لیکن ترکی نے اس فیصلے کو معاہدۂ لوزان (۱۹۲۳ء) کے وقت ہی جا کر تسلیم کیا۔

ان دنوں اس جزیرے میں ۶۴۰ ترک آباد ہیں [(آ) ت: ۷۰۰، جن کی گزر اوقات تمباکو کی کاشت، دریاے ڈینوب میں ملاحی، جہازوں پر قہوہ جی کے کام اور جزیرے کی سیر کو آنے والے لوگوں کے ہاتھ تمباکو اور یادگاری چیزیں (Souvenirs) فروخت کرنے وغیرہ پر ہے]۔ مسلم آبادی کے لیے وہاں الگ مدرسے ہیں۔ اس شہر کی عمارات میں سرخ اینٹوں اور پتھروں سے بنے ہوے استحکامات قابلِ ذکر ہیں، جن میں تہ خانے اور حوض بنے ہوے ہیں؛ نیز ایک مسجد ہے، جسے سلطان سلیم ثالث نے تعمیر کرایا تھا۔ اس مسجد کے ساتھ مسکین شاہ نامی ایک درویش کی زیارت گاہ بھی ہے، جو اٹھارھویں صدی عیسوی سے ترکستان میں آیا اور اس جزیرے میں فوت ہوا تھا۔

مآخذ: (۱) علی احمد: اِنْسلا ادہ قلعہ (*Insula Adakaleh*)، بُخْرِشْو۔ بوریں ۱۹۳۸ء؛ (۲) I. Kūnos: *Türkische Volksmärchen aus Adkale*، لائپزگ ۔ نیو یارک ۱۹۰۷ء (ترکی ترجمہ مطابق طبع ہنگرین، از نجمی سیرن (Necmi Seren)، استانبول ۱۹۲۶ء؛ طبع ہنگرین، بوڈاپسٹ ۱۹۰۶ء)؛ (۳) وہی مصنّف: *Ungarische Revue*، ۱۹۰۸ء، ص ۸۸۔۱۰۰، ۲۲۳۔۲۳۳؛ (۴) ہامر پرگشتال (Hammer-Purgstall)، طبع ثانی، ۴: ۳۲۶ بعد؛ (۵) N. Iorga: *Gesch. Osm. Reiches*، ۴: ۲۳۰، ۲۴۴، ۳۴۲، ۳۴۸ و ۵: ۷۷، ۸۳؛ (۶) K. Dapontes: Δάχιχες Εφημερίδες، طبع C. Erbiceanu، در *Cronicarii greci carii au scris despre Români in epoca fanariotă*، بخارسٹ ۱۸۸۸ء، s. s. ۱۷۳۸ء؛ (۷) Dionisie Eclesiarhul: *Chronograful Ţării Româneşti dela 1769 până la 1815*، در Papiu Ilarianu: *Tesauru de monumente istorice pentru România*، بخارسٹ ۱۸۶۳ء، ۲: ۱۷۸؛ [(۸) (آ) ترکی، بزیرِ مادّہ]۔

(AUREL DECEI)

اِدْہَم خَلیل: رَکّ بہ الدہم، خلیل اِدْہم۔ ✽

اَدْہَمِیہ: مشہور صوفی ابراہیم ابن اَدْہَم [رَکّ بآن] کے پیروؤں کا مجموعی نام، جن کے متعلق متأخرین کا خیال ہے کہ انھوں نے ایک درویشی سلسلہ قائم کیا تھا۔ ✽

اَدِیب صابِر: صابِر نام تھا۔ والد کا نام اسمٰعیل تھا۔ رشید الدین وطواط (لباب الالباب، ۱: ۸۶) نے اس کا لقب شہاب الدین لکھا ہے۔ ترمذ کا رہنے والا تھا (لباب: ۲: ۱۱۷) اور بخارا سے اس کی اصل ہے (دولت شاہ، لاہور ۱۹۲۴ء، ص ۵۶)، لیکن خراسان میں نشوونما پائی اور وہاں کے ایک رئیس سیّد مجد الدین ابو القاسم علی بن جعفر الموسوی کی مدح سرائی کرتا رہا۔ اس کے متعدد قصیدے اس ⊗

امیر کی مدح میں ہیں (دیکھیے انتخاب دواوین شعراے متقدمین، کتاب خانۂ حمیدیہ بھوپال، ورق ۴۹۵ ب؛ دیوان ادیب صابر، کاما لائبریری، بمبئی R. VII 48).

اس کے علاوہ شاعر کے دوسرے کئی ممدوح بھی تھے، جن میں سے ایک ابوالحسن طاہر (ابن فقیہ اجلّ ابوالقاسم عبداللہ بن علی بن اسحق)، یعنی نظام الملک طوسی کا بھتیجا اور داماد (تاریخ بیہق، ص ۷۴) تھا اور نیشاپور (تاریخ بیہق، ص ۲۱۰) میں وہ رہ چکا تھا۔ ایک اَور ممدوح محمد بن حسین تھا، جو بقول شاعر بلخ سے رُوس تک مشہور تھا۔ اسی طرح ایک ممدوح علاء الدین سیّد محمد بن حیدر تھا، جس کی مدح میں ایک قصیدہ دیوان میں موجود ہے (دیوان صابر، کاما لائبریری، بمبئی).

صابر کو سنجر کی طرف سے آتسز خوارزم شاہ (م ۵۵۱ھ/ ۱۱۵۶ء) کے سیاسی مقاصد معلوم کرنے کے لیے بھیجا گیا تھا۔ اس نے جا کر آتسز کی مدح میں بھی ایک قصیدہ کہا تھا، جس کا پہلا شعر یہ ہے:

توئی کہ روے تو در مہرگان بہار من است
کہ چہرۂ تو گلستان و لالہ زار من است

ادیب صابر اس وقت خوارزم میں تھا جب آتسز نے دو اشخاص کو سنجر کے قتل کے لیے بھیجا تھا۔ صابر نے اس کی اطلاع ایک بڑھیا کے ذریعے سے مرو بھیج دی۔ سنجر نے ان دونوں اشخاص کو ایک خرابات میں تلاش کر کے مروا ڈالا۔ آتسز کو یہ حال معلوم ہوا تو اس نے صابر کو جیحون میں پھینک دیا۔ جوینی نے (ص ۷) صابر کے غرق ہونے کی تاریخ جمادی الأخرٰی ۵۴۲ھ دی ہے، لیکن دولت شاہ (ص ۵۷) نے ۵۴۶ھ/ ۱۱۵۲ء لکھی ہے اور یہی صحیح ہوگی، کیونکہ ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ صابر نے ۵۴۳ھ یا ۵۴۴ھ میں ابوالحسن طاہر کی مدح کی تھی اور روحانی غزنوی نے سلطان بہرام شاہ غزنوی کے وزیر نجیب الدین حسین بن حسن کے عہدِ وزارت میں جو سوگند نامہ ۵۴۴ھ کے بعد لکھا تھا (کیونکہ کم از کم اس سال تک نجیب الدین حسین کا باپ ابوعلی حسن بن احمد ہی وزیر تھا)، اس میں ادیب صابر کو زندہ کہا ہے (تاریخ بہرام شاہ (انگریزی)، از غلام مصطفٰی خان، لاہور ۱۹۵۵ء، ص ۹۳-۹۵)۔ صابر کے ہاں وطواط کی ہجو قبیح ملتی ہے (انتخاب، بھوپال، ورق ۴۹۹ الف)، لیکن وطواط کے ہاں اس کی مدح ہے (دیکھیے لباب الالباب، ۱: ۸۳، ۸۶)۔ ہجو اور مدح سرائی کے باوجود دین سے تعلق اور دنیا سے بیزاری ادیب صابر کا طُرّۂ امتیاز ہے (تاریخ ادبیات ایران، از دکتر رضا زادہ شفق، تہران ۱۳۲۱ شمسی).

مآخذ: (الف) مخطوطات: (۱) دیوان ادیب صابر، جامعۂ عثمانیہ حیدر آباد دکن، مخطوطہ ۸۷۸؛ (۲) دیوان ادیب صابر، کاما لائبریری، بمبئی؛ (۳) دیوان ادیب صابر، مکتبۂ آصفیہ حیدر آباد دکن، مخطوطہ ۹۳۶؛ (۴) انتخاب دواوین شعراے متقدمین، ۳، حمیدیہ لائبریری، بھوپال؛ (۵) احمد بن محمد کلائی اصفہانی: مونس الاحرار، حبیب گنج؛

(ب) مطبوعات: (۶) عوفی: لباب الالباب، لائڈن ۱۹۰۳ء؛ (۷) جوینی: تاریخ جہانگشای، طبع سیّد جلال الدین تہرانی، تہران ۱۳۵۱ھ؛ (۸) غلام مصطفٰی: تاریخ بہرام شاہ غزنوی (انگریزی)، لاہور ۱۹۵۵ء؛ (۹) دولت شاہ: تذکرۂ دولت شاہ، لاہور ۱۹۲۴ء؛ (۱۰) بیہقی: تاریخ بیہق، طبع احمد بہمنیار، تہران ۱۳۱۷ شمسی؛ (۱۱) رضا زادہ شفق: تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۲۱ شمسی.

(غلام مصطفٰی خان)

اَذان: (لفظی معنی: اعلان کرنا، خبردار کرنا) اصطلاحاً وہ کلمات جو مؤذّن ⊗ اعلانِ صلٰوۃ کے لیے بآوازِ بلند ادا کرتا ہے تاکہ لوگ اقامتِ صلٰوۃ کے لیے تیار ہو جائیں.

اذان سات کلموں پر مشتمل ہے۔ شیعی مذہب کی رو سے البتہ اس میں ایک اَور کلمے حیّ علی خیر العمل کا اضافہ کر لیا گیا ہے اور یہ کلمہ شروع ہی سے اس فرقے کا مابہ الامتیاز چلا آتا ہے.

یہ سات کلمے جن میں چھٹا پہلے کی تکرار ہے بہ ترتیب ذیل دہرائے جاتے ہیں:-

(۱) اَللّٰهُ اَكْبَرُ؛ (۲) اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه؛ (۳) اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰه؛ (۴) حَيَّ عَلَى الصَّلٰوة؛ (۵) حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ؛ (۶) اللّٰه اکبر؛ (۷) لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه.

آٹھواں کلمہ، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے پانچویں اور چھٹے کلمے کے درمیان ادا کیا جاتا ہے۔ فجر کی اذان میں البتہ پانچویں کلمے کے بعد الصلوۃ خیر من النوم کا اضافہ کر لیا جاتا ہے۔ اصطلاحاً یہ اضافہ تثویب کہلاتا ہے۔ اسے بھی دو بار دہرایا جاتا ہے۔ شیعی مذہب میں بھی اس کا جواز موجود ہے، لیکن، جیسا کہ ابوجعفر محمد بن علی نے لکھا ہے، بطور تقیہ (من لا یحضرہ الفقیہ، طبع رابع، نجف ۱۹۵۷ء، ص ۱۸۸).

پہلا کلمہ چھ مرتبہ دہرایا جاتا ہے، باقی سب کلمات دو دو مرتبہ؛ لیکن آخری، 'لا الٰہ الّا اللّٰہ' صرف ایک مرتبہ، جس پر اذان ختم ہو جاتی ہے۔ مذہب حنفی اور حنبلی میں تو اذان کی ادائگی کی یہی صورت ہے لیکن مذہب شافعی اور مالکی میں "شہادتین" (اشہدان لا الٰہ ... اشہدان محمدًا ...) کو چار مرتبہ دہرایا جاتا ہے۔ شافعیہ کے نزدیک اوّل بآوازِ بلند دو مرتبہ، پھر دو بار آہستہ؛ مالکیہ میں اوّل آہستہ، پھر بآوازِ بلند، یہ ترجیع ہے، جس کے معنی اعادے کے ہیں۔ حنفیہ ترجیع کے قائل نہیں ہیں (دیکھیے شرح وقایۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۱۹۱۴ء، ج ۱، کتاب الصلوۃ، ص ۱۵۲، جہاں اذان کے بارے میں یہ مذکور ہے کہ اسے بلا لحن و ترجیع ادا کیا جائے).

شیعوں میں صرف ایک فرقہ، جسے مُفوّضہ کہتے ہیں۔ (اس لیے کہ اس کے

نزدیک اللہ تعالیٰ نے کائنات کو پیدا کیا اور پھر اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلّم یا حضرت علیؓ کے سپرد کر دیا) اذان میں شہادت ثانی (اشھد انّ محمدًا رسول اللّٰہ) کے بعد یہ الفاظ دہراتا ہے: اشھد انّ امیر المومنین علیًا ولی اللّٰہ ووصی رسول اللّٰہ وخلیفتُہ بلا فصل؛ لیکن راسخ العقیدہ شیعہ اس کے قائل نہیں۔ وہ مفوّضہ کو ملعون کہتے ہیں، دیکھیے من لا یحضرہ الفقیہ، طبع رابع، نجف ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۷ء، ص ۱۸۸ (لیکن یہ وہ مفوضہ نہیں جو معتزلہ کی ایک شاخ ہیں)۔ ان کے نزدیک اذان کے کلمات وہی ہیں جو بیان ہوئے، باضافۂ حیّ علی خیر العمل جس سے صاحب الاستبصار کو بھی اتفاق ہے۔

یہ امر کہ اذان سنّت مؤکّدہ ہے شافعی، حنفی، مالکی تینوں مذاہب میں متفق علیہ ہے۔ حنبلیوں کے نزدیک البتہ اذان فرض کفایہ ہے، لیکن یہ محض اصطلاحی اختلاف ہے، اس لیے کہ اذان کو سنّت کہا جائے یا فرض، اقامتِ صلوٰۃ سے پہلے اس کا دیا جانا ضروری ہے۔ اس سلسلے میں شافعی، حنفی اور مالکی مذاہب میں جو معمولی سے اختلافات پائے جاتے ہیں، مثلاً یہ کہ اذان کس نوع کی سنت ہے؟ اور اسی طرح مذاہبِ اربعہ کے درمیان بعض دوسرے فروعی اختلافات کے لیے دیکھیے کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعۃ، جزو اوّل، باب اذان، تالیف عبدالرحمٰن الجزیری۔ ان اختلافات کا تعلق اذان کی شرائط، مؤذّن کی شخصیت، اذان کی ادائگی اور اس کے مندوبات اور مکروہات سے ہے؛ البتہ جملہ مذاہب فقہ اس بات کے قائل ہیں کہ اذان میں ترنّم اور تغنّی جائز نہیں، یعنی اسے غنا کی شکل نہیں دی جا سکتی، لہٰذا اذان کی کوئی خاص لَے نہیں، لیکن مؤذّن کا خوش آواز ہونا اچھا ہے اور اسی طرح یہ کہ وہ بلند آواز بھی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اذان کے کئی الحان ہیں اور ان میں سے کسی ایک کی پابندی ضروری نہیں۔ عورت اذان نہیں دے سکتی۔ اس پر مالکی، حنبلی اور حنفی متفق ہیں۔ البتہ شافعی کہتے ہیں کہ اگر رفع صوت سے احتراز کرے تو اس میں کوئی کراہت نہیں۔

اذان اقامتِ صلوٰۃ کی ضروری شرط ہے۔ مساجد میں تو باقاعدہ اس کا اہتمام ہوتا ہے، لیکن مسلمان جہاں کہیں بھی ہوں، ایک یا زیادہ، گھر کے اندر یا باہر، سفر یا حضر میں، ان کے لیے مستحب ہے کہ اقامتِ صلوٰۃ سے پہلے اذان دے لیں۔

اقامتِ صلوٰۃ میں بھی اذان ہی کے کلمات دہرائے جاتے ہیں، البتہ پانچویں کلمے "حیّ علی الفلاح" کے بعد دو مرتبہ کلمۂ "قد قامت الصلوٰۃ" کا اضافہ کر لیا جاتا ہے۔

جب اذان دی جائے تو سننے والوں کو چاہیے کہ اذان کے کلمات کو مؤذّن کے ساتھ ساتھ خود بھی آہستہ آہستہ دہراتے جائیں، لیکن چوتھا اور پانچواں کلمہ سُنیں تو اسے دہرانے کے بجائے لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰہ (اللہ کے سوا کسی کو طاقت اور اقتدار حاصل نہیں) کہیں۔ فجر کی نماز میں کلماتِ تثویب کے سننے پر صَدَقْتَ و بَرَرْتَ کہنا چاہیے۔

اذان کے بعد دعا بھی کی جاتی ہے اور ایسا کرنا مستحب ہے۔ دعا کے الفاظ یہ ہیں: اَللّٰھُمَّ ربَّ ھٰذہِ الدَّعوةِ التَّامَّةِ والصلوٰة القائمة اٰتِ مُحَمَّدَنِ الوسیلةَ والفضیلةَ وابعثه مقامًا محمودَ نِ الذی وعدته وارزقنا شفاعته یوم القیامة انک لاتخلف المیعاد۔

شیعہ اذان کے بعد یہ دعا پڑھتے ہیں: اللّٰھم اجعل قلبی بارًا وعیشی قارًا وعملی سارًا ورزقی دارًا واولادی ابرارًا واجعل لی عند قبر نبیک محمد صلی اللّٰہ علیہ وسلم مستقرًا وقرارًا برحمتک یاارحم الراحمین۔

اذان میں چونکہ اسلام کے بنیادی عقائد کی تکرار بار بار ہوتی ہے، لہٰذا ہر مسلمان بچے بچّی کی پیدائش پر اس کے کان میں اذان کہی جاتی ہے۔

اذان کی ابتدا کیسے ہوئی؟ اس کی صورت یہ ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم مدینۂ منوّرہ تشریف لائے تو اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ لوگوں کو نماز کے وقت کی اطلاع ہو جایا کرے۔ آپؐ نے صحابہؓ سے مشورہ فرمایا: بعض نے ناقوس بجانے کی رائے دی، آپؐ نے فرمایا: یہ نصاریٰ کی چیز ہے؛ بعض نے بوق کی، آپؐ نے فرمایا یہ یہود کی چیز ہے؛ بعض نے دف کی، آپؐ نے فرمایا یہ رومیوں کی چیز ہے؛ بعض نے آگ جلانے کی رائے دی، آپؐ نے فرمایا یہ مجوس کا طریق ہے؛ بعض نے کہا ایک جھنڈا نصب کر دیا جائے، لیکن کوئی فیصلہ نہ ہو سکا اور مشورہ ختم ہو گیا؛ لیکن آنحضرت [صلّی اللہ علیہ وسلّم] کو برابر اس کا خیال تھا کہ صلوٰۃ کی اطلاع کا کوئی طریق ہونا چاہیے۔ حضرت عبداللہؓ بن زید نے بھی اسی خیال میں رات بسر کی۔ انھوں نے اپنی جگہ [اور حضرت عمرؓ نے اپنی جگہ] خواب میں دیکھا کہ ایک فرشتہ انھیں اذان اور اقامت سکھا رہا ہے۔ وہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو معلوم ہوا کہ وحی میں بھی آپؐ کو یہی طریق بتایا گیا ہے، لہٰذا آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے حکم دیا کہ ہر نماز سے پہلے اذان دی جائے۔ یوں اذان مشروع ہوئی۔ ایسے ہی صحیحین کی روایت ہے کہ جب لوگوں نے آپؐ سے عرض کیا کہ نماز کے وقت کی اطلاع کا کوئی ذریعہ ہونا چاہیے تو آپؐ نے حضرت بلالؓ کو طلب فرمایا اور انھیں اذان کا حکم دیا۔

شیعہ روایت یہ ہے کہ معراج میں آنحضرتؐ نے جو بھی نماز ادا کی اس سے پہلے جبرئیل علیہ السلام نے اذان دی۔ دوسری یہ کہ آنحضرتؐ نے جبرئیل علیہ السلام سے وحیٔ اذان سنی (دیکھیے الفروع من الکافی ومن لا یحضرہ الفقیہ)۔

مستشرقین میں بکر (Becker) (*Isl.*، ۱۹۱۲ء، ص ۳۸۶ بعد) نے عیسائیوں اور مٹووخ (Mitwock) نے (*Akh. Pr. Ak. w*، ۱۹۱۳ء، Phil. Hist. Classe، شمارہ ۲، ص ۲۲ بعد) یہود و نصاریٰ کے ہاں بھی اذان کا نمونہ تلاش کر لیا ہے، گو بصورت یہود کمتر یقین کے ساتھ، جیسا کہ انگریزی انسائکلوپیڈیا آف اسلام کے مقالہ نگار کا خیال ہے (دیکھیے کتاب مذکور، مادّۂ

اذان).

مآخذ: سنّی مآخذ کے لیے دیکھیے کتب حدیث وفقہ؛ مختصر مطالعے کے لیے (۱) عبدالرحمٰن الجزیری: کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعۃ، الجزء الاوّل؛ شیعی مآخذ کے لیے بالخصوص: (۲) ابوجعفر محمد بن علی: من لا یحضرہ الفقیہ؛ (۳) ابوجعفر محمد بن یعقوب: الفروع من الکافی، وغیرہ؛ مستشرقین کی تصانیف میں دیکھیے: (۴) Snouck Hurgronje: *Mekkanische Sprichwörter und Redensarten*، ص ۸۷ = *Verspr. Geschr.*، ۵: ۸۳؛ (۵) A. Querry: *Droit Musa-lman*، ۱: ۶۲ ببعد؛ (۶) Wensinck: *Muhammad an die Jodan to Madina*، ورق ۱۱۷ (فرانسیسی ترجمہ، در *RA fr.*، ۱۹۵۳ء، ورق ۹۶).

(سیّد نذیر نیازی)

---

* **اَذْرُح:** (قب Aξρoα) شاذ طور پر اُذْرُح، مَعان اور الرّقیم (Petra) کے درمیان ایک مقام، رومیوں کی ایک شان دار خیمہ گاہ (جس کے بچے کھچے آثار کا حال برُنّو (Brünnow) اور ڈومَسْزِوسْکی (Domaszewski) نے بیان کیا ہے) اور جس میں ایک چشمے سے پانی آتا تھا۔ زمانۂ قبل اسلام میں یہ مقام قبیلۂ جُذام کے علاقے میں واقع تھا اور قریش کے کاروان یہاں آیا جایا کرتے تھے۔ یہاں کے لوگوں نے غزوۂ تبوک (۹ھ/۶۳۱ء) پر روانگی کے زمانے میں خراج دینا منظور کرکے نبی [کریم صلی اللہ علیہ وسلم] کی اطاعت قبول کرلی تھی۔ اس قبولِ اطاعت کا وہ معاہدہ جو ہمارے مآخذ کے ذریعے ہم تک پہنچا ہے غالبًا مستند ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اسی مقام پر [حضرت امام] حسن[رض] بن علی [کرّم اللہ وجہہ] نے [حضرت] امیر معاویہ[رض] کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔ بعض عرب جغرافیہ نویسوں کے بیان کے مطابق اَذْرُح ولایت بَلْقاء کے ضلع الشّراۃ کا صدر مقام تھا۔ محاربات صلیبی کے زمانے سے اس کا ذکر کہیں نہیں ملتا، اگرچہ اس خطے میں صلیبی اَہْمَنت اور وادی موسٰی (=Vaux Moyse) وغیرہ پر قابض تھے۔

مسلمانوں کی تاریخ میں اَذْرُح کی شہرت اس مجلسِ تحکیم کی وجہ سے ہوئی جو جنگِ صفّین کے بعد منعقد ہوئی تھی تاکہ [حضرت] علی[رض] اور [امیر] معاویہ[رض] کے باہمی مناقشے کے سلسلے میں کسی فیصلے پر پہنچا جا سکے (رک بہ مادّہ ہاے علی[رض] و معاویہ[رض])۔

مآخذ: (۱) الاِصْطَخْری، ص ۵۸؛ (۲) المقدسی، ص ۵۴، ۱۵۵؛ (۳) الیعقوبی: بلدان، ص ۳۲۶؛ (۴) الہمدانی، ص ۱۲۹؛ (۵) البکری: (طبع وُسْتِنْفِلْٹ Wüstenfeld)، ص ۸۳؛ (۶) یاقوت، ۱: ۱۸۴ ببعد؛ (۷) Brünnow و Domaszewski: *Die Provincia Arabia*، ۱: ۴۴۳ ببعد؛ (۸) لی سٹرینج (Le Strange): *Palestine under the Moslems*، ص ۳۵، ۳۹، ۳۸۴ — حدود العالم، ص ۱۵۰، کا یہ بیان کہ اس مقام پر خارجی رہتے تھے الشُّرات اور الشُّراۃ (خوارج) کے الفاظ کے درمیان التباس کا نتیجہ ہے۔

(L.VECCIA VAGLIERI و H.LAMMENS)

اَذْرِعات: بائبل کا اِذْرِی (Edrei)، جو آج کل دَرْعہ [درعا] کے نام * سے مشہور اور ولایت حَوْران کا صدر مقام ہے۔ یہ دمشق سے جنوب کی طرف ۱۰۶ کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ سبزی مائل سیاہ پتھر (basaltic) کے علاقے اور صحرا کی درمیانی سرحد پر واقع ہونے کی وجہ سے یہ شہر ہر دَور میں اناج کی منڈی اور تجارتی شاہراہوں کا اہم مرکز بنا رہا اور ایک زمانے میں شراب اور تیل کی پیداوار کے لیے بہت مشہور تھا۔ آشوری فتح (۷۳۲ق-م) سے پہلے یہ شہر دمشق اور اسرائیل کی سلطنتوں کے درمیان مابہ نزاع رہا اور بعض علما کا خیال ہے کہ یہ وہی شہر ہے جس کا ذکر اَمَرْنَہ کی الواح میں اُڈوری کے نام سے آیا ہے۔ بتانیہ (Batanea) کے دارالحکومت اَذرَآ کو اینطیوکس (Antiochus) ثالث نے ۲۱۸ق-م میں فتح کیا؛ بعدازاں اس پر نبطیوں نے قبضہ جما لیا، پھر یہ رومیوں کے زیرِ نگین ہو گیا اور ۱۰۶ء سے [سلطنتِ روم کے] عرب صوبوں (Provincia Arabia) میں شامل کر لیا گیا۔ عیسوی دَور میں اور آ عرب کی ایک اسقفیہ (bishopric) کا مرکز بنا۔ ۶۱۳ یا ۶۱۴ء میں ایرانیوں نے بوزنطیوں پر اپنی فاتحانہ یلغار کے دوران میں اس شہر کو تاراج کیا اور اس علاقے کے زیتون کے باغ تباہ کر دیے (الطبری، ۱: ۱۰۰۵، ۱۰۰۷)۔ ہجرت نبوی [صلی اللہ علیہ وسلم] سے ذرا پہلے اَذْرِعات ایک یہودی نوآبادی کا اہم مرکز تھا؛ یہودیوں کے قبیلۂ بنونُضَیر نے، جسے نبی [کریم صلی اللہ علیہ وسلم] نے [بوجوہ] مدینے سے نکال دیا تھا، یہیں آ کر اپنے ہم مذہبوں کے ہاں پناہ لی تھی۔ [حضرت] ابوبکر[رض] کے عہد خلافت میں یہاں کے باشندوں نے مسلمانوں کی اطاعت قبول کر لی اور جب [حضرت] عمر[رض] [القدس کو جاتے ہوے] اس علاقے سے گزرے تو اس شہر کے باشندوں نے ان کا پُرتپاک خیر مقدم کیا۔ کہا جاتا ہے کہ یزید کا بیٹا معاویہ ثانی یہیں پیدا ہوا تھا۔ قرامطہ کی بغاوت (۲۹۳ھ/۹۰۶ء) کے وقت یہاں کے باشندوں کا قتلِ عام کیا گیا۔

صلیبی وقائع نگاروں کی کتابوں میں، بالخصوص ۱۱۱۹ اور ۱۱۴۷ء کے تحت، ہمیں اس شہر کا ذکر "برنارڈ ڈی ایٹمپس (Bernar d' Étampes) کے شہر" کے نام سے ملتا ہے۔ مملوکوں اور عثمانیوں کے زمانے میں اَذْرِعات ضلع بَثَنِیّہ کا صدر مقام اور ولایت دمشق کا ایک حصّہ شمار ہوتا تھا اور حجاج کے راستے کی ایک منزل تھا۔ جب دمشق، عمان اور مدینے کو آپس میں ملانے والی ریلوے لائن بنائی گئی تو اَذْرِعات اس کا ایک اہم سٹیشن اور بصرہ اور حَیْفَہ کو جانے والی ریلوے لائنوں کا جنکشن (مقامِ اتّصال) بن گیا۔ ۲۸ ستمبر ۱۹۱۸ء کو اس پر برطانیہ نے قبضہ جما لیا۔

آج کل درعہ ریلوے کا ایک اہم مرکز ہے؛ دمشق سے بغداد کو جانے والی جنوبی سڑک یہیں سے گزرتی ہے اور اُردن کی سرحد پر یہ شام کی ایک سرحدی

چوکی ہے.

مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح، ص ۱۲۶، ۱۳۹؛ (۲) یاقوت، ۱: ۱۷۵ ببعد؛ (۳) G. Le Strange: *Palestine under the Moslems*، ص ۳۸۳؛ (۴) Baudrillart: *Dict. Hist. et Géogr. ecclésiastiques*، بذیل اذرعۂ Adraa؛ (۵) Schumacher: *Across the Jordan*، ص ۱۲۱ ببعد؛ (۶) R. Dussaud: *Topographie hist. de la Syrie*، ص ۳۲۵ ببعد؛ (۷) H. Lammens: *Le siècle des Omeyyades*، ص ۱۶۹ ببعد؛ (۸) R. Grousset: *Hist des Croisades*، ۱: ۵۴۷ و ۲: ۲۱۵؛ (۹) J. Cantineau: *Les Parlers du Ḥōrān*. کتبوں کے لیے قب (۱۰) *Syria, Princ. Exp.*، ۱: ۱۰ و ۲/A: ۳۰۷ و ۳/A: ۲۸۱ ببعد و ۳/D: ۶۲ ببعد.

(N. ELISSÉEFF و F. BUHL)

---

* **اَذَرْگُون:** (فارسی: "آتش رنگ"؛ عربی: اَذَرْیون)، ایک پودا جو تقریبًا دو تین فٹ اونچا ہوتا ہے، جس کے پتّے ایک انگلی کے برابر لمبوترے، سرخی مائل زرد رنگ کے اور پھول بدبودار ہوتے ہیں اور ان کے اندر سیاہ رنگ کا بیج ہوتا ہے۔ اس پودے کی ابھی تک پوری شناخت نہیں ہو سکی؛ چنانچہ یونانی زبان میں χερά ἀζάριον، Senccio vulgaris، یعنی معمولی groundse، کے ہم نام کے طور پر آتا ہے۔ (۱) B. Langkavel: *Botanik der spätern Griechen*، ۱۸۶۶ء، ص ۷۴؛ I. Löw: *Aramäische Pflanzennamen*، ۱۸۷۹ء، ص ۴۷)۔ عرب مصنّفین کی بیان کردہ تفصیلات سے گمان ہوتا ہے کہ یہ یا تو گہرے زرد رنگ کا buphthalmos ہے، جیسا کہ کلیمنٹ مولٹ (Clément-Mullet) کا خیال تھا اور یا calendula officinalis، یعنی گیندا ہے، جس میں واقعی شکل و صورت اور رنگ و بو کی یہ سب خصوصیات مجتمع ہیں اور جو پہلے دواؤں میں استعمال ہوتا تھا۔ عربی طب میں اَذَرْیون کو مفرّح، تریاق، وغیرہ بتایا گیا ہے، مگر اس پودے کی اہمیت جتنی عقیدۂ عوام میں تھی اتنی طبّ میں نہ تھی؛ چنانچہ عوام کا عقیدہ تھا کہ محض اس کی بو وضعِ حمل یا اس میں سہولت کے لیے کافی ہے اور اسی طرح، مکھیوں چوہوں اور چھپکلیوں کو بھگانے کے لیے بھی قب ابو العلاء بن الزہر: مجربات الخواص، خطّی، نسخۂ لاہور، ورق ۱۲ الف؛ الغافقی کے بعض بیانات، مثلًا پھول کی شکل، بو اور دورانِ آفتاب کے ساتھ ساتھ حرکت سے سورج مکھی کا گمان ہوتا ہے، قب مخزن الادویۃ، دہلی ۱۲۷۸ھ، ص ۴۵، جہاں اسے سورج مکھی ہی لکھا ہے].

مآخذ: (۱) ابن البیطار: جامع، بولاق ۱۲۹۱ھ، ۱: ۱۶؛ (۲) ابن العوّام: فلاحۃ، ترجمہ از Clément و Mullet، پیرس ۱۸۶۶ء، ۱: ۲۶۹؛ (۳) قزوینی، طبع وُسٹنفلٹ (Wüstenfeld)، ۱: ۲۷۱؛ (۴) L. Leclerc، در *Notices et extraits des manuscrits*، ۲۳: ۳۸؛ (۵) مایرہوف (Meyerhof) و صُبحی (Sobhy): *The abridged version of "the Book of Simple Drugs" etc.* [منتخب کتاب جامع المفردات للغافقی، انتخاب از ابن العبری]، ۱: ۶: ۱۴۶ ببعد [متن عربی، ص ۳۵].

(J. HELL ہِل)

---

* **اِذْن:** (ع) اجازت۔ اسلامی فقہ کی کتابوں میں غلاموں سے متعلق قوانین کے باب میں اِذْن کے خاص ضوابط دیے گئے ہیں۔ از روے فقہ غلام عمومًا قانونی طور پر جائز معاملات کو سرانجام دینے کے اہل نہیں سمجھے جاتے، تاہم اگر کوئی آقا اپنے کسی غلام سے اپنے کاروبار میں کوئی خدمت لینا چاہے تو وہ اسے معاملاتِ قانونی طے کرنے کا مجاز قرار دے سکتا ہے۔ جس غلام کو اس قسم کا اختیار دیا گیا ہو اسے فقہ کی کتابوں میں 'مأذون لہٗ' کہا جاتا ہے، یعنی وہ جسے اذن دیا گیا ہے۔ جس غلام کو اس قسم کا اختیار حاصل ہو اس کے طے کردہ معاہدے قانونًا جائز اور حتمی سمجھے جاتے ہیں، بشرطیکہ وہ اُن اختیارات کی حد سے تجاوز نہ کرے جو اسے دیے گئے ہیں اور قرض خواہوں سے جو وعدے اس نے کیے ہوں ان کی ضمانت اس مال و اسباب سے کرے جو اسے اس کے مالک نے کاروبار چلانے کے لیے سپرد کیے ہیں.

(TH. W. JUYNBOLL جوئنبول)

---

* **الاَذْوَاء:** ذُو کی جمع مکسّر، جس سے مراد یمن کے وہ بادشاہ اور امرا ہیں جن کے نام ذُو سے شروع ہوتے ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور مَثامِنَہ، یعنی حِمْیَر [رَتّ بَان] کے آٹھ شہزادے (قَیْل [رَتّ بَان] [قب مفاتیح العلوم، لائڈن، ص ۱۲۸؛ العقد، ۲: ۵۸، س ۴۶] ہیں، جنھیں بادشاہ کے انتخاب کے موقع پر منصب بادشاہت کا حق حاصل ہوتا تھا۔ ان کے نام حسب ذیل ہیں: ذوجَدَن، ذوخَرْفَر، ذوخُلَیل، ذومُقار (مَقار)، ذوسَحَر، ذوصَرْواح، ذوثُعلُبان (ثَعْلَبان)، ذوعُثْکُلان [قب العقد، ۲: ۵۸، س ۴۵ و حواشی؛ السمعانی، ورق ۵۰۷ ب، بذیل المَثامِنۃ: "ملوک حِمْیَر کے آٹھ اصحاب بلند مرتبہ ہوتے تھے اور ان سے کم درجے کے ستّر آدمی۔ بادشاہ کے مرنے پر، ان آٹھ میں سب سے افضل کو بادشاہ بنا دیا جاتا تھا اور اُن ستّر میں سے ایک کو آٹھ میں شامل کر لیتے تھے"]۔ الہمدانی: اِکلیل، ۸ (طبع نبیہ فارس): ۱۵۹، اس فہرست میں ذُومَراثِد کو بھی شامل کرتا ہے، جس کا نام ان اشعار میں بھی آیا ہے جن کا حوالہ نَشْوان، ۱: ۲۶۳ نے دیا ہے، مگر ان میں ذُوسَحَر کا نام نہیں ہے.

مآخذ: (۱) لین (Lane)، ص ۹۸۵ الف؛ (۲) الہَمْدانی: *Süd-arab. Muštabih*، طبع لوف گرن (Löfgren)، ص ۴۸ - ۵۴ (اس لفظ کا مشتق اَذْوائیہ،

یعنی لقب یا منصبِ اَذواء، بھی مذکور ہے)؛ قبّ O. Löfgren: *Ein Hamdānī Fund*، Uppsala ۱۹۳۵ء، ص ۳۱؛ (۳) نَشْوان: شمس العلوم، طبع Zetterstéen، ۱: ۲۶۳، طبع عظیم الدین احمد، در *GMS*، ۲۴: ۱۶، ۳۹، ۴۸؛ (۴) M. Hartmann: *Die arabische Frage*، ص ۳۱۹ ببعد.

(لوف گرن O. LÖFGREN)

---

* **أَرَاکان:** زیریں برما کا انتہائی مغربی حصّہ، جو کوہستان اراکان، یُوما اور خلیج بنگال کے درمیان واقع ہے۔ ۱۱۹۹ھ/ ۱۷۸۴ء تک اراکان ایک خود مختار مملکت تھی۔ اس کے بعد یہ (برطانوی حکومت کے ماتحت ۱۲۴۱ھ/ ۱۸۲۶ء سے) برما کا ایک حصّہ بن گئی۔ نویں صدی ہجری/ چودھویں صدی عیسوی سے تیرھویں صدی ہجری/ اٹھارھویں صدی عیسوی تک تاریخِ اراکان کا اسلامی بنگال کی تاریخ سے بہت قریبی تعلق رہا.

تیسری صدی ہجری/ دسویں صدی عیسوی سے اراکان کا مذہب بدھ مت تھا، لیکن ۸۰۹ھ/ ۱۴۰۶ء میں اراکان کا بادشاہ نَرمیخلہ (Narameikhla) برمیوں سے شکست کھا کر بنگال کے مسلمان حکمران کے ہاں پناہ گزین ہوا اور بنگال کے سلطان کی افواج نے اسے ۸۳۳ھ/ ۱۴۳۰ء میں اس کا تخت واپس دلوا دیا۔ اس طرح وہ سلطان بنگال کا باجگزار بن گیا (اس سلطان کی شناخت کے لیے دیکھیے Phayre، ص ۷۶-۷۷؛ Collis، ص ۳۴-۵۲؛ *History of Bengal*، ۲: ۱۲۰-۱۲۹).

جہاں نَرمیخلہ کا تعلق بنگال سے ایک باجگزار کا رہا تھا وہاں اس کے بھتیجے بساوپیو (Basawpyu) کا ایک فاتح کی حیثیت سے ہو گیا، کیونکہ اس نے چٹاگانگ (چاٹگام) کی اہم بندرگاہ فتح کر لی۔ ۹۱۸ھ/ ۱۵۱۲ء کے قریب راجہ رِپُترا نے یہ بندرگاہ اس سے چھین لی، لیکن شاہ مِنیَزہ (Minyaza) نے اسے دوبارہ جیت لیا۔ اس کے بعد یہ بندرگاہ ۹۲۳ھ/ ۱۵۱۷ء سے ۹۴۶ھ/ ۱۵۳۹ء تک حسین شاہی سلاطین کے قبضے میں رہی۔ چٹاگانگ شاہ مِنبن (Minbin) کے عہد سے شاہ سندا تُھودمہ (Sandathudamma) کے عہد تک اراکان کی مملکت میں شامل رہا.

اب اراکان کی بحری فوجوں نے، جن کا مستقر چٹاگانگ میں تھا، خلیج کے دَھانے پر رہنے والے پرتگیزی بحری ڈاکوؤں کے ساتھ مل کر بنگال کے دریائی علاقوں پر تسلّط جما لیا۔ یہ لوگ نواکھلی اور باقرگنج کے اضلاع میں لوٹ کھسوٹ کرتے اور یہاں کے لوگوں کو غلاموں کی طرح فروخت کرتے تھے (ایسے لوگوں کی کثرتِ تعداد کا اندازہ کرنے کے لیے دیکھیے *Travels of Father Manrique*، طبع C. E. Luard) اور واقعہ یہ ہے کہ یہ اضلاع کئی سال تک درحقیقت اراکانیوں کے قبضے میں رہے؛ بلکہ ۱۰۳۴ھ/ ۱۶۲۵ء میں اراکانیوں نے سلطنتِ مغلیہ کے صوبائی صدر مقام ڈھاکے کو بھی تاراج کیا.

۱۰۷۰ھ/ ۱۶۶۰ء میں شاہ شجاع نے اپنے بھائی اورنگ زیب کی فوجوں سے بنگال میں شکست کھائی اور اراکانیوں کے ایک مختصر بحری بیڑے کے ساتھ، جس نے جنگ میں اس کی مدد کی تھی، اراکان چلا گیا اور مروہانگ (Mrohaung) کے مقام پر اراکان کے بادشاہ سندا تُھودمہ کے ہاں پناہ گزیں ہوا۔ مغل اسے وہاں سے نکالنے کے لیے رقمیں پیش کرتے رہے۔ ادھر شاہ شجاع نے، جسے وہاں سے جانے کے لیے جہاز نہ مل سکے، اراکان کے مسلمانوں سے، جو خاصی بڑی تعداد میں تھے، ساز باز شروع کر دی، ۶ جمادی الأخرٰی ۱۰۷۱ھ/ ۷ فروری ۱۶۶۱ء کو اراکان کی فوج نے اس کے گھر کا محاصرہ کر لیا اور شہزادہ غالبًا اس کش مکش میں، جو اس موقع پر رونما ہوئی، مارا گیا (دیکھیے G. E. Hervey: *Jour. Burma Research Soc.*، ۱۹۲۴ء، ۲: ۱۰۷-۱۱۵).

اورنگ زیب کے نائب السّلطنت شائستہ خان نے شاہ شجاع کی موت کا انتقام لیا۔ اس نے اراکانیوں کے دو بحری بیڑے تباہ کر کے ان کے حملوں کا خاتمہ کر دیا اور ۱۰۷۶ھ/ ۱۶۶۶ء میں چٹاگانگ (چاٹگام) پر قبضہ کر لیا (پرتگیزیوں کو ایک سال پہلے ہموار کر لیا گیا تھا اور امیر مَنگت رائے والی چاٹگام کا بیٹا کمال بھی اس مہم میں مغلوں کے ساتھ شامل تھا۔ امیر منگت رائے ۱۰۴۸ھ/ ۱۶۳۸ء میں چاٹگام سے بھاگ کر ڈھاکے چلا گیا تھا).

اس طرح مشرقی بنگال میں اراکانیوں کے اقتدار کا خاتمہ ہو گیا، اگرچہ غلام حاصل کرنے کے لیے یلغاروں کا سلسلہ بارھویں صدی ہجری/ اٹھارھویں صدی عیسوی تک جاری رہا۔ علاوہ بریں مسلمان قسمت آزما سپاہیوں نے بنگال کے اسیروں کی معتد بہ تعداد کو ساتھ ملا کر اراکان کے صدر مقام میں بغاوت کا عَلَم بلند کیا اور بیس سال تک اراکان پر ان کا تسلّط رہا۔ بنگال کے دو مسلمان شاعروں دولت قاضی اور سیّد الاوّل کو، جو اراکان کے بادشاہوں تھِیرِی ثُودمہ اور سَندا ثُودمہ کے درباروں سے وابستہ تھے، دربار کے ایسے ہی مسلمان حکّام و اہل کاران کی سرپرستی حاصل تھی۔ ان مسلمان سپاہیوں کی نسل کے لوگ اب بھی رَمْری اور اَکیاب کے علاقوں میں آباد ہیں اور کَمن (فارسی لفظ کمان کا مخفف) کہلاتے ہیں۔ دِشیشور بھٹاچاریہ: *Bengal Past and Present*، شمارہ ۶۵، ۱۹۲۷ء: ص ۱۳۹-۱۴۴).

مسلمانوں سے اراکانیوں کے تعلّقات کا اظہار اس شکل میں ہوا کہ اراکان کے بدھ بادشاہوں نے اسلامی القاب اختیار کر لیے اور ایسے سکّے رائج کیے جن پر ان کے یہ القاب یا کلمہ (طیّبہ) فارسی رسم الخط میں منقوش تھا.

اراکانی لقب		عہد حکومت	اسلامی لقب	سکّہ
نَرَمیخلا	Narameikhla	۸۳۳ھ/۱۴۳۰ء تا ۸۳۷–۸۳۸ھ/ ۱۴۳۴ء	—	سلطان بنگال کا باجگذار
مِنگ کھری	Meng Khan	۸۳۷–۸۳۸ھ/۱۴۳۴ء تا ۸۶۳–۸۶۴ھ/ ۱۴۵۹ء	علی خان	—
بَساوپیو	Basawpyu	۸۶۳–۸۶۴ھ/۱۴۵۹ء تا ۸۸۷ھ/ ۱۴۸۲ء	کلمہ شاہ	کلمۂ [طیبہ]
کسابِدی	Kasabadi	۹۲۹–۹۳۰ھ/ ۱۵۲۳ء تا ۹۳۱–۹۳۲ھ/ ۱۵۲۵ء	اِلْیاس شاہ سلطان	کلمۂ [طیبہ] و اسلامی لقب
تھَتَسَہ	Thathasa	۹۳۱–۹۳۲ھ/ ۱۵۲۵ء تا ۹۳۷–۹۳۸ھ/ ۱۵۳۱ء	علی شاہ	,, ,,
مِنبِن	Minbin	۹۳۷–۹۳۸ھ/ ۱۵۳۱ء تا ۹۶۰–۹۶۱ھ/ ۱۵۵۳ء	زَبوک شاہ	اسلامی لقب
مِن پَلا ٔنگ	Minpalaung	۹۷۸–۹۷۹ھ/ ۱۵۷۱ء تا ۱۰۰۱–۱۰۰۲ھ/ ۱۵۹۳ء	سکندر شاہ	,,
مِنیازگیِ	Minyazagyi	۱۰۰۱–۱۰۰۲ھ/ ۱۵۹۳ء تا ۱۰۲۱ھ/ ۱۶۱۲ء	سلیم شاہ	,,
مِنہ کما ٔنگ	Minkhamaung	۱۰۲۱ھ/ ۱۶۱۲ء تا ۱۰۳۱–۱۰۳۲ھ/ ۱۶۲۲ء	حسین شاہ	,,
تھِیرِی تُھودمّہ	Thirithudamma	۱۰۳۱–۱۰۳۲ھ/ ۱۶۲۲ء تا ۱۰۴۷–۱۰۴۸ھ/ ۱۶۳۸ء	سلیم شاہ	فارسی حروف
سَنْدا تُھودمّہ	Sandathudamma	۱۰۶۲–۱۰۶۳ھ/ ۱۶۵۲ء تا ۱۰۹۶–۱۰۹۷ھ/ ۱۶۸۵ء	نہ اسلامی لقب	نہ سکہ

ظاہر ہے کہ اراکانی سکّے بنگال کے سکّوں کے نمونے پر ڈھالے جاتے تھے؛ چنانچہ بنگال [کذا، اراکان؟] میں سکّوں پر کلمۂ [طیبہ] کا استعمال اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب سلطان بنگال نے نَرَمیخلا کو اراکان کے تخت پر بحال کیا اور دونوں ملکوں کے سکّوں پر بھدا سا کوئی خط استعمال کیا گیا (دیکھیے Phayre: *Coins of Arakan, of Pegu, and of Burma*، در *International Numismata Orientalia*، ۱۸۸۲ء؛ (۲) M. S. Collis: *Jour. Burma Research Soc.*، ۱۹۲۵ء، ۱: ۳۴–۵۲؛ (۳) J. W. Laidley: در *JASB*، ۱۸۴۶ء، لوحہ ۴، شمارہ ۱۲؛ (۴) H. F. Blochman، در *JASB*، ۱۸۷۳ء، ۱: ۲۰۹–۳۰۹).

اراکان میں مسلمانوں نے اپنے آثار مروہانگ (Mrohaung) میں سَنْدِہکَن (Sandihkan) کی مسجد اور اکیاب اور سَنْدووے (Sandoway) میں بُدّرموکَن (Budddermokan)، یعنی بدرالدین اولیا کی خانقاہوں، کی شکل میں چھوڑے ہیں۔ اس بزرگ کی مشہور ترین خانقاہ چاٹگام میں ہے اور وہ بنگال اور اراکان کے ملّاحوں کے سرپرست ولی ہیں (دیکھیے E. Forchhammer: *Monograph on Arakan Antiquities*، اور Sir R. C. Temple، در *Jour. Burma Research Soc.*، ۱۹۲۵ء، ص ۱–۳۱).

مآخذ: (۱) Sir. A. P. Phayre: *History of Burma*، ص ۷۶–۸۱، ۱۷۱–۱۸۴؛ (۲) G. E. Harvey: *History of Burma*، ص ۱۳۷–۱۴۹؛ (۳) *History of Bengal*، ج ۲، طبع سرجادو ناتھ سرکار، ڈھاکہ ۱۹۴۸ء؛ (۴) سرجادو ناتھ سرکار: *Studies in Aurangzib's Reign*، ۱۹۳۲ء، ص ۱۹۱–۲۱۳.

(J. B. HARRISON ہیریسن)

اُرامار: اُرُمَر ترکی کے ملکی جغرافیے میں بعض اوقات اُرامار کو ایک قضا* [ضلع، جس کا حاکم قائم مقام کہلاتا ہے] بتایا جاتا ہے، جس میں دو ناحیے [تحصیلیں، جن کے حاکم وزیر کہلاتے ہیں] شامل ہیں، یعنی جِلولر اور اِشنازِن، جہاں بتیس قصبات ہیں اور ۲۵,۹۱۰ نفوس آباد ہیں (قب Cuinet: *Turquie d' Asie*، ۲: ۷۵۶) اور کبھی اس نام کے ایک ناحیے کا ذکر ملتا ہے، جو ولایت وان [رَتَ بآن] کی سَنْجَق حکّارِی میں گَوَر نامی قضا کا ایک حصّہ ہے۔ اس ضلعے کو دیکھنے کے بعد، جو وسطی کُردِستان کے وسط میں ایک غیر معروف مقام ہے، ہمارا رجحان اس دوسری تعریف قبول کرنے کی طرف ہے۔ نہ صرف یہ کہ ارامار کو ایک قضا ہونے کی اہمیت حاصل نہیں، بلکہ جن دو ناحیوں کو اس سے منسوب کیا جاتا ہے ان میں بلاشرکت غیرے نَسطُورِی [رَتَ بآن] آباد ہیں۔ ان میں سے ایک یعنی جلُو [لر] تو خود مختار ہے اور ارامار کم از کم آج کل خالصۂ کُردی ہے اور مالا مِری (Mālā Miri) کے گھرانے کے زیرِ سیادت ہے، جو ہِرکی نہیں بلکہ دُسکَنِ ژوری کے ایک قبیلے سے متعلّق ہے (Cuinet، کتاب مذکور)۔ کُردستان کے اس حصّے کے متعلّق ترکی بیانات کی عدمِ صحت کا یہ ایک اَور ثبوت ہے۔ ارامار کی سرحدیں حسب ذیل ہیں: شمال کی طرف اِشنازِن اور گَوَر؛ جنوب میں رِیکان؛ مغرب میں جلُو، باز اور تخُومہ [قب نسطوری] اور ارتُش؛ اور مشرق میں سات [قب شَمدِینان]۔ ارامار ۵,۵۲۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے (قب دِکسن

Dickson)اور چھوٹے چھوٹے دیہات کے ایک مجموعے کا نام ہے، جو رُوباری شِنِین کے اوپر ایک سنگلاخ شاخِ کوہ کے دونوں طرف بکھرے ہوے ہیں؛ خود اس شاخ کے اوپر، جو گپرانی ژیر (Gaprāni Zhēr) کے نام سے موسوم ہے، گیرہ بوتی کے مقام پر اس مجموعۂ دیہات کا صدر مقام اور آغاؤں کا مسکن ناوگُند یا ''وسط شہر'' ہے۔ شاخ کوہ کے آخری کنارے پر جو سرا نکلا ہوا ہے اسے ایک وسیع قبرستان نے گھیر رکھا ہے۔ گیرہ بوتی کے نام سے، جس کا مفہوم ہم ''بت کی پہاڑی'' لیتے ہیں، بظاہر اس بستی کی قدامت کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ حقیقت کہ گپران جن ڈھلانوں کو جدا کرتا ہے ان پر بڑے اہتمام کے ساتھ زراعت کی جاتی ہے اور ان میں چھوٹے طبقات (terraces) کا پیچ در پیچ سلسلہ نظر آتا ہے، جن میں سے ایک طبقہ یا تو کوئی کھیت ہے اور یا ایک مختصر سا پائیں باغ، اس خیال کی رہنمائی کرتی ہے کہ انسان نے مدتوں پہلے اس جگہ کو سکونت کے لیے منتخب کر لیا تھا اور وجہ شاید یہ تھی کہ ایک جنگلی علاقے کے بیچ میں یہ بالکل الگ تھلگ واقع ہے۔

کوہستانی جغرافیہ: اس علاقے کی عمومی خصوصیات کے لیے دیکھیے مادّۂ نسطوری۔ ارامار اُس قوس کے مشرقی سرے پر واقع ہے جس کی تشکیل جلو طاغ کرتا ہے۔ بقول ڈکسن (Dickson) ترکی کردستان کے پہاڑی سلسلے اور وادیاں تقریباً خطوطِ عرض بلد کے متوازی واقع ہیں اور ایرانی سرحد کے نزدیک جا کر وہ جنوب مشرقی سمت اختیار کر لیتی ہیں، یعنی اس جگہ یہاں ان کا خطِ محور تبدیل ہوتا ہے بلندیوں اور وادیوں کا ایک پیچیدہ سلسلہ بن گیا ہے۔ مذکورہ تبدیلی محور کے مرکز کے نزدیک سلسلے کا پیچیدہ ترین حصہ ہے، جسے ہَرکی ارامار کہا جا سکتا ہے۔

سڑکوں کا نظام: اگرچہ واقعہ یہ ہے کہ یہاں کی سڑکیں محض پگ ڈنڈیاں ہیں، جو قبائل کے درمیان مواصلات کے کام آتی ہیں، تاہم ان کی سمتوں کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا تاکہ ان راستوں کا تعلق سڑکوں کے اس نظام کے ساتھ معلوم ہو سکے جس کا مطالعہ ہم رَوان دِیز اور شمدِینان (قب یہ مادّے) کے ضمن میں کریں گے اور جس کی ازمنۂ قدیم میں یقیناً زیادہ اہمیت رہی ہوگی۔ ارامار سے گَوَر کو راستہ شمسی کی، درۂ باش تازین، علی کانی، باژرگا اور دیزہ ہوتا ہوا جاتا ہے۔ اس سڑک پر ایسے نشانات ملتے ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ زیادہ خطرناک مقامات پر تعمیر کا کچھ کام کیا گیا تھا۔ جنوب کی طرف یہ سڑک ایک نہایت تنگ گھاٹی سے گزر کر پہلے بڑوہ (قب نیچے) جاتی ہے اور وہاں اس کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں: (۱) مغرب کی طرف اُرتوشی کے ضلع کے برابر سے براہ پیری چی تتم اور ضلع بڑوہ کے قریب سے براہ وِلَہ اور پیری ہلانہ، جن میں سے موخر الذکر مقام زاب اکبر کے بائیں کنارے پر شِرِیہ کے بالمقابل ٹکرا سے آنے والی سڑک پر واقع ہے اور (۲) مشرق کی سمت ضلع رکانی کے پاس سے براہ بزالی سیچہ اور اَوِمَرِک (گزرگاہ آب) سے بَرزان اور بِہِر راس کی طرف، جو زاب اکبر کے بائیں کنارے پر برکپران کے بالمقابل اور اسی طرح عکرا سے آنے والی سڑک پر واقع ہیں۔ ایک تیسری سڑک بڑوہ سے شمدینان کے مرکز نہری کی طرف رزگہ، فرازہاے پُرا ہِری (تین قبائل یعنی رکانی، ہرکی اور دُسکانی کی سرحد)، درِعہ، ہرکی کی گھاٹی (شیوہ ہرکی) بگور، مزرہ اور نہری سے ہوتی ہوئی جاتی ہے۔ امید ہے کہ ترکی اور عراق کے درمیان سرحد کا قطعی تعیّن ہو جانے کے بعد اس خطے کا ٹھیک سے جائزہ لیا جائے گا اور نقشے بنائے جائیں گے، اور آج کل کی طرح نقشوں میں خالی جگہیں اور غلطیاں نظر نہیں آئیں گی (قب *Asie Française*، اکتوبر۔ نومبر ۱۹۲۶ء، معاہدۂ حد بندی)۔

نسل و قوم: خود اُرامار اور اس کے قرب و جوار میں بسنے والے مندرجۂ ذیل گُرد قبائل کا ذکر کیا جا سکتا ہے، بشمول ان شاخوں کے جو گردوں کی نقلِ مکانی کی وجہ سے لازماً اِدھر اُدھر پھیل گئیں؛ ہر قبیلے کے نام کے بعد ضلع کا نام اور گھرانوں کی تعداد خطوط وحدانی میں دے دی گئی ہے: (۱) دُسکانی ژوری (ارامار، ۲,۰۰۰)؛ (۲) بڑوئے (بڑوہ، قضاے اُمادیہ، ۸۰۰)؛ (۳) دِیری (گَوَر اور گلیہ دِیری، ۱,۰۰۰)؛ (۴) پنیانش (گَوَر اور جُلامِرک کے درمیان اور پزنکی کا ایک حصہ، نزد باش قلعہ، ۴,۰۰۰)؛ (۵) دُسکانی ژِیری (قضاے دِیگ، ۲,۰۰۰)؛ (۶) مِزوری ژیری (محلِ مذکور، ۵,۰۰۰)؛ (۷) بَرْوار (محلِ مذکور، ۴,۰۰۰)؛ (۸) گُوئے، (خانہ بدوش، جو موسم سرما دِیگ میں اور گرمیاں گَوَر اور اُرامار میں گزارتے ہیں، ۱,۴۰۰)؛ (۹) جِلی (جُلامِرک ۶,۰۰۰)؛ (۱۰) اُرتُوشی (گرمیاں فِراشِن اور سردیاں برنے ژِنگار میں بسر کرتا ہے، ۶,۰۰۰)؛ (۱۱) اُرتُوشی (سکونت گزیں: اَلْبَاک، ۱,۰۰۰؛ تُرِدیز، ۱,۰۰۰)؛ (۱۲) اُرتُوشی کے بعض گھرانے: بَگوذَن، مام خوران، ژِرکی (جُلامِرک کے اردگرد، ۶,۰۰۰)۔

تاریخ: جہاں تک ہمیں علم ہے مرآۃ البلدان (تہران، ص ۲۲) میں مندرجۂ ذیل مختصر سے اندراج کے سوا ارامار کا تذکرہ کسی کتاب میں موجود نہیں: ''أزمر، بضم أوّل و سکونِ ثانی، یکے از اصقاء [اقصاے (؟)] آذربیجان است۔ در آنجا جمع کثیر براے جنگ و مدافعۂ سعید بن العاص جمع شدند۔ سعید جریر بن عبداللہ البجلی را بہ جنگ آن جماعت مامور کرد و جریر آن جماعت را منہزم و سر کردۂ ایشان را بر دار زد''۔ یہاں ہمارے لیے یہ باتیں قابلِ غور ہیں: (۱) اُزمَر، جس کا پہلا حصہ اُرکوہی نسطوریوں کے تلفظ کے مطابق ہے، مگر دوسرا حصہ [مَر]، جہاں الف کی جگہ محض زبر ہے، اس سے مختلف ہے (کُردی زبان میں اس کا تلفظ ہورامار ہے، جسے وہ اپنی مخصوص ھاے مخلوط کے ساتھ ادا کرتے ہیں)؛ (۲) نسبت البجلی، جس کا تعلق بجل نامی مقام سے سمجھنا چاہیے، جو اس نواح کا ایک کُرد گاؤں اور خاندانِ شیخ بجلی کی وجہ سے مشہور ہے؛ (۳) اس واقعے کی تاریخ نہیں دی گئی۔ تاہم مرکزی کردستان کے اس تمام حصے کی مانند یقیناً اُرامار کی بھی ایک سیر حاصل تاریخ رہی ہوگی، جس کا ان اقطاع میں عیسائیت کی تاریخ سے بہت گہرا تعلق ہوگا۔ ہم یہاں ماری مُمُو کے نسطوری گرجا کی کیفیت بیان کرتے ہیں، جو ارامار میں اسی نام کے گاؤں میں واقع

ہے اور جس کی کیفیت کسی نے اس سے پہلے بیان نہیں کی۔ ڈکسن (Dickson) نے محض اس کا نام دیا اور Cuinet (وہی کتاب، ۲: ۷۵۷) کہتا ہے کہ "چالیس نسطوری رعایا (Rays) کو، جو ارامار میں متوطن ہیں، کردوں کے شہر (کذا!) کے دو نسطوری گرجاؤں کی حفاظت تفویض ہے"۔ دوسرا گرجا، جو ناوگند (قب اوپر) میں واقع ہے اور مار دینخل کہلاتا تھا، موجودہ نسل کے سامنے مسجد میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔ سانپ نظر آنے پر اس کے کاٹے سے بچنے کی خاطر جو نسطوری منتر پڑھا جاتا ہے اس میں دو ولیوں کے نام آتے ہیں۔ وہ منتر یہ ہے: مارمُمّو مار دینخل کپہ الہوَدشِن (مارمُمّو مار دینخل = پتھر سانپ پر)، کیونکہ قصّہ یہ ہے کہ مرتد جولیئن (Julian) کے زمانے میں ولی مارمُمّو قیساریہ، واقع کپادوشیہ (Cappadocia)، میں شہید ہونے سے بچ نکلا اور اس نے پہاڑوں میں پناہ لی، جہاں اس نے حشرات الارض کو اکٹھا کیا اور ایک پتھر کی سِل کے نیچے بند کر دیا اور سِل کے اوپر اس کے نام کا گرجا بنایا گیا (قب *Acta Martyrum et Sanctorum*، طبع Bedjan، ج ۶، ۱۸۹۶ء)۔ بایں ہمہ اس ولی کے سوانح حیات میں ارامار یا حشرات الارض کا کوئی ذکر نہیں ہے، البتہ جنگلی جانوروں پر اس کے اثر و اقتدار کا کچھ ذکر ضرور کیا گیا ہے۔ ڈکسن کی جمع کردہ روایات بہ ظاہر ولی مذکور کے سوانح سے بہت زیادہ مختلف ہیں۔ ڈکسن کے نزدیک یہ گرجا ایک آشوری زِگُرت [ذکرو عبادت گاہ] کے محلِ وقوع پر تعمیر ہوا تھا۔ بہرحال گرجا کی کیفیت، جس کی پاسبانی کا کام سَرَ دَر بہ ماری مُمّو کا خطاب رکھنے والا ایک نسطوری خاندان انجام دیتا ہے، حسب ذیل ہے: اگر اس میں ایک نہایت چھوٹا دروازہ نہ ہوتا جس کا بالائی حصّہ ایک نسطوری صلیب اور دو دائروں سے مزین ہے، جن میں اسی طرح کی صلیبیں بنی ہوئی ہیں، تو یہ گمان بھی نہ گزرتا کہ اَن گھڑ پتھروں کی یہ متوازی السطوح عمارت کوئی گرجا ہے۔ اندرونی حصے کی نیم تاریکی میں دیکھا جا سکتا ہے کہ رقبے کا چوتھا حصہ عبادت گاہ (sanctuary) نے گھیر رکھا ہے، جسے ناف کلیسا (Nave) سے ایک دیوار کے ذریعے علیحدہ کیا گیا ہے۔ اس دیوار میں دو دروازے ہیں۔ بائیں دروازے سے اصل قربان گاہ کی طرف راستہ جاتا ہے۔ یہ ایک پتھر ہے، جس کی اونچائی تین فٹ سے زیادہ اور چوڑائی دو فٹ کے قریب ہے اور آدھا دیوار میں نصب ہے۔ اس کے کنارے گول کر دیے گئے ہیں اور اوپر کی طرف پتلا ہوتا جاتا ہے۔ اس قربان گاہ کے اوپر ایک تنگ روشن دان ہے، جس سے تھوڑی سی روشنی آتی ہے۔ بائیں طرف دیوار میں ایک چھوٹا سا طاق ہے۔ عبادت گاہ سے پتھر کی ایک دیوار میں در بنا کے ایک دوسرے کمرے میں راستہ جاتا ہے، جہاں چٹان کھود کر قدیم وضع کی اصطباغ گاہ (baptistry) بنائی گئی ہے اور اس کے کچھ نیچے اسی بنیاد پر آتش دان (تنورہ) ہے، جس پر فطیری روٹی تیار کی جاتی تھی۔ اس حصے کے بالمقابل جو مقدس فرائض کے لیے مخصوص ہے پتھر ہی کے دو منبر ہیں، جو نماز اور دینی کتابوں اور صلیب کے لیے ہیں۔ گھنٹیوں کی جگہ ایک سلاخ سے دھات کے دو پترے آویزاں کر دیے گئے ہیں۔ یہ سلاخ محراب دار چھت کی تہ میں دونوں دیواروں کو ملاتی ہے۔ یہاں متبرک شبیہیں بالکل نہیں ہیں۔ گرجا کی لمبائی ۲۰ فٹ، عرض ۱۷ فٹ اور بلندی ۱۶ فٹ ہے۔ قصّے کے مطابق اگر پاسبانوں کے خاندان سے ان کے دنیاوی امتیازات چھین لیے جائیں تو سانپ وغیرہ جو قربان گاہ کے نیچے بند پڑے ہیں، باہر نکل آئیں گے۔ دیواروں کے گرد باولے کتوں، سانپوں، اور بچھوؤں وغیرہ کے کاٹے کا علاج ہے۔ ہمیں کردستان کے نسطوری گرجاؤں کے متعلق بہت کم یقینی معلومات حاصل ہیں۔ ان میں سے بعض مثلاً ایرانی سرحد (ترگور) پر واقع مار بشو، جیلو کے مارزیہ، اَشِتہ کے مارعوہ، اور اسی طرح تخُپس کے کھنڈر بشول کلیسا ے مارمُمّو کی قدامت چوتھی اور پانچویں صدی کے درمیان قرار پائے گی، کیونکہ یہی وہ دور ہے جسے کہا جاتا ہے کہ اوّلیں مسیحی داعیوں، مثلاً مار اَدّو کی مار بشو وغیرہ کی آمد کا زمانہ سمجھنا چاہیے۔ مارمُمّو کے نقشے کا موازنہ مار بشو کے گرجا سے کیا جا سکتا ہے، جو ہیزل (Heazell: *Kurds and Christians*) نے دیا ہے۔ W. A. Wigram نے اپنی کتاب (*The Assyrians and their Neighbours*، لنڈن ۱۹۲۹ء) میں تُخُپس کے گرجے مارشلیتہ کے اندرونی حصّے کا خاکہ دیا ہے۔ بہرحال اس بات کا یقین کرنے کے لیے وجوہ موجود ہیں کہ ارامار میں کبھی عیسائی آباد تھے۔ ایک مقامی روایت میں یہ بھی ہے کہ موجودہ آغاؤں کا جدِ امجد مدتوں پہلے اس عیسائی علاقے میں آیا تھا اور اپنی چالوں اور سازشوں سے یہاں کے باشندوں کو نکال باہر کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ بظاہر ارامار کے تسمیۂ مقامات سے بھی اس بات کی تصدیق ہو گئی ہے۔ خود لفظ ارامار بھی آرامی زبان سے مشتق معلوم ہوتا ہے۔ ہم اس نام کی اس تشریح کے لیے Mgr. Graffin کے ممنون ہیں کہ اُرمَار کے معنی "مالک کا قلعہ" ہیں (قب اُرشلِم Ur-shalim)۔ مذکورہ توجیہ کی تصدیق اس خطّے کی دشوار گزاری سے ہو جائے گی اور ساتھ ہی ہمارے اس خیال کی بھی توثیق ہو جائے گی کہ یہ علاقہ بہت قدیم زمانے سے آباد ہے۔ اس خطے میں دوسری جگہوں پر بھی ایسے نام موجود ہیں، مثلاً اُورہ بشو، جو کریہ تاوکہ (قب اوپر) کی ایک ڈھلان ہے؛ اُورشو، گیلیہ لُو سے پرے ایک گاؤں؛ اری، ایک نسطوری قبیلہ اور آخر میں خود اُزمیہ۔

مآخذ: ہم جن تصانیف سے آشنا ہیں ان کی فہرست E. B. Soane اور ہماری مشترکہ کتاب *Suto and Tato, a Kurchish text with transl. and notes*، در *BSOS*، ۲: ۱، میں دی گئی ہے؛ (۲) ۱۹۳۵ء میں جیاگریفیکل سوسائٹی پیرس کے ریویو میں ہمارا مضمون *Le système routier du Kurdistan*، نکلا تھا، جس میں بہت سی جغرافیائی تفاصیل کے علاوہ ایک نادر تصویر سے اُرامار کا عمومی منظر بھی دیا گیا تھا۔

(B. NIKITINE)

اِزْبِد: یا اُزْبد (قدیم نام اَرْبِل کی محرّف شکل [رک بہ مادّۂ اِربل]، ایک ✱

قدیم شہر اربِلہ (Arbela) کا نام، جس کے اب صرف کھنڈر باقی ہیں اور جو اس پہاڑی پر واقع ہے جس کے ساتھ ساتھ طائی بیریاس (Tiberias) سے وہ سڑک جاتی ہے جو شعبِ حمامہ (فاختہ کی گھاٹی) سے گزرتی ہے۔ اس کے کھنڈروں میں سے ایک صومعے کے کھنڈر خصوصاً قابلِ ذکر ہیں (دیکھیے Kohl و Watzinger: Antike Synagogenruinen in Galilaea، ص ۵۹ ببعد)۔ اس کے آس پاس کی چٹانوں میں جو عجیب غار پائے جاتے ہیں انھوں نے بعد کی یہودی تاریخ میں بہت اہم حصّہ لیا ہے۔ یہیں از روے روایت موسٰی [علیہ السّلام] کی والدہ اور [حضرت] یعقوبؑ کے چار بیٹوں دَان (Dan)، یَسّاکر (Issaachar)، زَبولون (Zebulon) اور جاد (Gad) کی قبریں ہیں.

ایک اَور شہر اِرْبِد ـ اَرْبِدْ، جو اسی طرح ایک قدیم اَرْبِلہ (Arbela) کے نام پر ہے، بلقا [رَكَ بآں] کے ضلع میں بَیْسان سے بارہ عربی میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ خلیفہ یزید ثانی کا یہیں انتقال ہوا تھا.

مآخذ: (۱) Thomsen: Loca sancta، ص ۲۴؛ (۲) Buhl: Geogr. des alten Palästina، ص ۲۱۹، ۲۵۶؛ (۳) Dalman: Palästina-Jahrbuch، ۱۹۱۲ء، ص ۵۶؛ (۴) یاقوت: معجم البلدان، ۱: ۱۸۴؛ (۵) لی سٹرینج (Le Strange): Palestine under the Moslems، ص ۲۵۷؛ (۶) R. Hartmann: Die geogr. Nachr ... in Ḥalīl aẓ- Ẓahirī، ص ۷۴؛ (۷) الطبری، طبع دخویہ، ۲: ۱۴۶۴؛ (۸) Schlatter: Zeitschr. d. Deutsch. Pal. Vereins، ۱۹: ۲۲۲ ببعد و ۲۸: ۲۲ ببعد و ۲۹: ۹۹.

(FR. BUHL بوہل)

---

* اَرَبِسک: Arabesque [رَكَ بہ فن (الزخرفۃ الاسلامیہ)].

---

* اِرْبِل: [یا اِرْبِل: Erbil]، قدیم اَربِلہ (Arbela)، جو اس لیے بھی مشہور ہے کہ یہاں ۳۳۱ ق ـ م میں سکندر نے دارا، شہنشاہ ایران، کو فیصلہ کن شکست دی تھی (دیکھیے Pauli-Wissowa، ۲: ۴۰۷ و ۷: ۸۶۱ ببعد)، ولایتِ موصل (عراق عرب) کا ایک شہر، جو اس سڑک پر جو موصل سے بغداد گئی ہے زاب نام کے دو دریاؤں (زاب اکبر اور زاب اصغر) کے درمیان یکساں فاصلے پر واقع ہے۔ اس جگہ ایران کے پہاڑی علاقوں سے آنے والی دو اَور سڑکیں اس سڑک سے آملی ہیں (قب Hüsing: Der Zagros، ص ۳۸ ببعد)۔ یہ شہر ولایتِ موصل میں شہرزُور کی سنجق میں ایک قضا کا صدر مقام ہے۔ قدیم عرب جغرافیہ نویسوں نے اسے السّواد میں حلوان کے اُستان (یا اوستان، فارسی= قسمت) کا ایک طسّوج (از فارسی تسو= ضلع، دیکھیے بذیلِ مادّہ) لکھا ہے (دیکھیے Bibl. Geogr. Arab.، ۶: ۶، ۲۳۵)۔ موصل سے مشرق جنوب مشرق کی جانب اس کا فاصلہ پچاس میل ہے اور آلتون کوپرو [رَكَ بآں] سے اس کی مسافت ۱۲ گھنٹے کی ہے۔ اس کا عرض بلد ۳۶ درجہ ۱۱ دقیقہ شمالی ہے اور طول بلد ۴۴ درجہ ا دقیقہ مشرقی (از گرنچ).

اِرْبِل (اِربِل عام زبان میں، نیز اِرْبِیل) بابلی ـ آشوری (عہد) کا اربائلو (Arba-ilwi) اور قدیم ایرانی میخی کتبوں کا اَرْبَرَہ ہے۔ اس شہر نے، جس کا ذکر بہت قدیم زمانے، یعنی نویں صدی قبل مسیح کی آشوری دستاویزوں میں بھی آیا ہے، تاریخ پاستانی میں کوئی خاص سیاسی حصّہ نہیں لیا، بلکہ ہخامنشی خاندان سے پیشتر کے زمانے میں اس کی اصل شہرت کی بنیاد دیوی اَشتر کا وہ انتہائی قابلِ تعظیم مندر تھا جو یہاں موجود تھا؛ گویا اربائیلو قدیم آشوریہ کا ڈِلفی (Delphi) تھا، لیکن اس کے ساتھ ہی یہ کاروانی راستوں کی جاے اتصال ہونے کی وجہ سے بھی بہت اہم شہر تھا۔ راستوں کے اتصال پر سازگار محلِ وقوع کی وجہ سے آشوریہ کے مشہور شہروں میں سے تنہا اربائیلو کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس کا وجود اور نام ابھی تک باقی ہے اور وہ بہت قدیم زمانے سے اس ضلع کا مرکز رہا جس کی حدِ فاصل شمال اور جنوب میں ان دو دریاؤں [زاب اکبر و اصغر] سے بنتی ہے۔ قدیم زمانے میں اس ضلع کو یا تو صدر مقام کے نام پر اَرْبِلائٹس (Arbelitis) کہا جاتا تھا اور یا دونوں زابوں کے نام پر ادیابین (Adiabene)۔ (شامیوں کا حِدَیَبْ Hedayab)۔ یہ قریب قریب عرب جغرافیہ نویسوں کی ارض اربل کا مرادف تھا۔ چونکہ نینوہ کے زوال کے بعد خاص آشوریہ کا اہم شہر یہی اربل رہ گیا تھا، لہٰذا اربلائٹس کے نام کو بعد میں وسعت دے کر پورے آشوریہ کے لیے استعمال کرنے لگے (یعنی ڈائیوڈوچی (Diadochi) کے زمانے ہی سے)۔ اُس وقت ادیابین بھی انھیں وسیع معنوں میں مستعمل تھا۔ دوسری صدی قبل مسیح کے دوسرے نصف میں وہاں ایک چھوٹی سی سلطنت قائم ہوئی، جو پارتھیوں (اشکانیین) کے عہد میں بالعموم اپنی آزادی قائم رکھ سکی۔ ساسانیوں کے عہد میں اربل والیوں کا صدر مقام رہا، جنھیں بعض اوقات خاصی آزادی حاصل ہوتی تھی؛ ان میں سے ایک والی قَرْدَغ کو، جو اِرْبل کے قریب قلعۂ مِلْکی میں رہتا تھا، شاپور ثانی نے ۳۵۸ء میں عیسائی مذہب اختیار کر لینے کی بنا پر قتل کر دیا تھا.

مسلمانوں کے زمانے میں اِرْبل کا ذکر بہت عرصے کے بعد آخری خلفاے عباسیہ کے عہد میں آتا ہے۔ الطبری کی تأریخ میں اس کا کہیں ذکر نہیں۔ قدیم عرب جغرافیہ نویسوں میں سے صرف ابن خُرّداذبہ (نویں صدی) اور قُدامہ (دسویں صدی) عراقِ عرب کی تقسیم ملکی کے بیان میں اس شہر کا ذکر صوبۂ حُلوان کے ایک ضلع (طَسّوج) کے صدر مقام کے طور پر کرتے ہیں؛ قب Bibl. Geogr. Arab.، طبع دخویہ، ۶: ۶، س ۳، ۲۳۵، س ۲۔ بعد میں اربل کو الجزیرہ میں شمار کیا جانے لگا، بالخصوص صوبۂ موصل میں۔ ۵۶۳ھ/ ۱۱۶۷ء میں زین الدین علی کوچک بن بکتگین نے اربل کو صدر مقام بنا کر ایک چھوٹی سی ریاست کی بنیاد رکھی۔ بنو بکتگین [رَكَ بآں] کے اس کُرد خاندان میں سب سے زیادہ مشہور حاکم صلاح الدین کا برادر نسبتی کوکبوری تھا۔ اس کے ماتحت قرونِ وسطی میں اربل اپنی انتہائی

فارغ البالی کو پہنچ گیا۔ بقول یاقوت اس زمانے میں یہاں کردوں کی اکثریت تھی۔ ۵۸۶ھ/۱۱۹۰ء میں کوکبُری نے اس سلطنت کو، جو اس نے اپنے بھائی سے پائی تھی، بہت وسعت دی۔ اس نے آس پاس کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو فتح کر کے شہر زُور کے ضلع کو بھی (بشمول کرکُوک) اپنی حکومت میں شامل کر لیا۔ اس کے بعد بہت سے غیر ملکی لوگ یہاں آباد ہو گئے اور اربل بہت جلد ایک اہم شہر بن گیا۔ کوکبُری سال میں کئی بار جشن منایا کرتا تھا، جن میں دور و نزدیک سے لوگ آتے تھے۔ میلاد النبی [صلّی اللہ علیہ والہٖ وسلّم] کے جشن کے موقع پر بالخصوص بہت اہتمام کیا جاتا تھا اور اس کے ساتھ ایک میلا بھی لگتا تھا (قب ابن خلکان، طبع وُسٹنفلٹ، کراسہ ۶:۶۶)۔ قلعے کی پہاڑی کے دامن میں واقع اربل کے زیریں شہر کا بانی یہی شہزادہ ہے۔ اس نے ایک مدرسے کی بنیاد بھی رکھی، جو اسی کے نام پر مدرسۂ مظفریہ کہلاتا تھا اور جہاں مشہور عرب مؤرخ ابن خلکان (پیدائش ۶۰۸ھ/۱۲۱۱ء) کا باپ مدرّس تھا۔ صوفیوں کے لیے کوکبُری نے اربل میں ایک خانقاہ (رباط) تعمیر کرائی۔

جب ۶۳۰ھ/۱۲۳۲ء میں کوکبُری لاولد مرا تو اس نے اپنی مملکت خلیفہ المستنصر کے لیے چھوڑ دی، جس کے دنیاوی اقتدار میں، جو بہت گھٹ چکا تھا، اس سے معتد بہ اضافہ ہو گیا؛ مگر خلیفہ موصوف کو اس متروکہ املاک کا قبضہ لینے میں طاقت استعمال کرنا پڑی، کیونکہ اربل کے لوگوں نے عباسی خلیفہ کو اپنا فرمانروا تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ شہر کے محاصرے کے بعد سپہ سالار اقبال الشرابی، جسے المستنصر نے بھیجا تھا، سرکش شہر پر قابض ہونے میں کامیاب ہو گیا؛ قب ابن الطِقطَقیٰ: الفخری (طبع آلورٹ Ahlwardt)، ص ۳۷۷، ۳۸۰، س ۱۲؛ Barhebraeus: *Chron. Syr*، طبع بیجن (Bedjan)، ص ۴۶۶ بعد اور Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۳: ۴۶۸۔ اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد مغل اربل کے دروازوں پر پہنچ گئے۔ ۶۲۸ھ/۱۲۳۰ء تک وہ اپنے حملوں میں حلقۂ شہر کے اندر داخل ہو چکے تھے (قب ابن الأثیر، طبع ٹورن برگ، ۱۲: ۳۲۸)۔ ۶۳۳ھ/۱۲۳۵ء میں انھوں نے اس کے بازاروں میں لوٹ مار کا بازار گرم کر رکھا تھا (قب تأریخ مختصر، بیروت، ص ۴۳۶، س ۹)۔ ۶۳۴ھ/۱۲۳۶ء میں وہ پھر آئے، انھوں نے نیچے کے شہر کو آگ لگا دی اور قلعے کا محاصرہ کر لیا، جس کی محصورین نے بڑی بہادری سے مدافعت کی، لیکن پینتالیس دن کے بعد تاوان کی ایک معتد بہ رقم وصول کرنے کے بعد وہ واپس چلے گئے؛ قب Barhebraeus: تأریخ مختصر، ص ۴۳۷، س ۱۲ بعد؛ وُسٹنفلٹ، در *Abh. d. Gött. Gesch. d. Wiss.*، ۲۸ (۱۸۸۱ء): ۱۲۰؛ نیز d'Ohsson: *Historie des Mongols*، ۳: ۶۹، ۱۷، ۷۳۔ جب ۶۵۶ھ/۱۲۵۸ء میں ہلاگو نے بغداد کی طرف بڑھنا شروع کیا تو اس نے ساتھ ہی اپنا ایک سپہ سالار اربل کی طرف بھیجا۔ کردوں نے ایک سال سے زیادہ تک ہر قسم کے حملوں سے قلعے کی محافظت کی اور مغل بالآخر محض موصل کے بدر الدین لؤلؤ کی مدد سے اس شہر پر، جس کے لیے اتنا خون خرابہ ہوا تھا، قابض ہو گئے؛ قب رشید الدین: *Hist. des Mongols de la Perse*، (طبع کاترمیئر)، ۱ (۱۸۳۶ء): ۳۱۴ بعد؛ Barhebraeus: *Chronic. Syriac*، ص ۵۰۶، س ۳ بعد؛ ابن العبری (Barhebraeus): تأریخ مختصر، ص ۴۷۲ اور Weil: *Gesch. der Chalifen*، ۴: ۹؛ دوساں (d' Ohsson): کتاب مذکور، ۳: ۲۵۶ بعد؛ چنانچہ تیرھویں صدی کے نصفِ آخر یعنی مغلوں کے عہد میں اربل مازنجانی قبیلے کے کرد امیروں کے قبضے میں تھا (*Notices et Extraits*، ۱۳: ۳۱۱ بعد) جیسا کہ قریب ہی کے زمانے میں اس کے معاملات کا نظم و نسق ترکی حکام سے کہیں بڑھ کر آس پاس کے پہاڑوں میں رہنے والے کردوں کے ہاتھ میں تھا۔ بہر حال اس سے بعد کے زمانے میں بھی اِربل کو جنگ کی ہلاکت آفرینی اور آس پاس کے کرد اور عربی قبائل کے حملوں کی آماجگاہ بننا پڑا۔ مصائب و آلام کے آخری ایام وہ تھے جو شہر والوں کو ۱۷۴۳ء میں نادر شاہ کی ترکی مہم کے دوران میں بسر کرنا پڑے۔ ساٹھ دن کے محاصرے کے بعد کہیں جا کر فاتح ایرانی بادشاہ شہر میں داخل ہو سکا۔ انیسویں صدی کے نصفِ اوّل میں بھی بہت زمانے تک اِربل بغداد کے بڑے صوبے یا پاشالِک میں داخل تھا اور وہاں کا ایک نہایت اہم فوجی مقام ہونے کی وجہ سے یہاں ینی چری کی ایک مضبوط حفاظتی فوج متعین تھی۔ جب ولایتِ موصل کو ولایتِ بغداد سے الگ کیا گیا تو اربل موصل میں رہ گیا۔

ضلع اَدیابین اور اس کے اردگرد کے علاقے میں مسیحیت کی تبلیغ کا زیادہ تر کام اربل ہی سے ہوا کرتا تھا۔ بالکل ابتدائی زمانے سے یہاں ایک اسقف کا صدر مقام تھا۔ اس اسقف کا علاقہ دراصل صرف دونوں زابوں کے درمیان تھا، اسی لیے شامی اسے حِدیَب (Hedayab) کے اسقف کا حلقہ کہتے تھے یا اسقف کے دو صدر مقاموں کے نام پر اربل یا حُزّہ (اربل کے قریب ایک گاؤں) سے منسوب کرتے تھے۔ پانچویں صدی کے شروع میں اربل کا مرتبہ بڑھا کر اسے ایک اسقفِ اعظم کا حلقہ بنا دیا گیا، جس کے ماتحت آشوریہ خاص کا تمام علاقہ تھا۔ نینوہ (موصل) یا آثور (Athur) کے اسقفی حلقے کو بہت بعد کے زمانے میں جا کر ایک مستقل کلیسائی ضلع بنا کر اربل سے علیحدہ کیا گیا تھا۔ زمانۂ قبل از اسلام میں شامی کلیسا کی تاریخی اہمیت کے لیے خاص طور پر قب وہ تاریخ جسے غالبًا اربل کے اسقفی حلقے کے ایک پادری نے لکھا تھا اور A. Mingana نے *Sources Syriaques*، ج ۱ (لائپزگ ۱۹۰۸ء) میں شائع کیا اور Sachau نے اس پر *Abh. der Berl. Akad. d. Wissensch*، ۱۹۱۵ء، شمارہ ۶، میں بحث کی ہے۔ اس تاریخ میں خاص طور پر اسقفوں اور اس اسقفی حلقے کے شہداء، از ۱۰۰۔۵۴۰ (۵۵۱؟) کا ذکر ہے۔ نیز دیکھیے Labourt: *Le Christianisme dans l'empire Perse*، ۱۹۰۴ء، مواضع کثیرہ (اشاریہ، ص ۳۵۶)۔

نسطوری کاثولیکوس (Catholikos) نے ۱۲۶۸ء میں اپنا صدر مقام بغداد سے اربل میں منتقل کر لیا، لیکن پھر ۱۲۷۱ء میں وہ یہاں سے بھی منتقل ہو کر

آذربیجان کے علاقہ اُشنُو میں چلا گیا، کیونکہ حشیشیوں کی سازشوں کی وجہ سے مسلمان عیسائیوں کو مشتبہ نظر سے دیکھنے لگے اور انھیں بڑی ذلت برداشت کرنا پڑی تھی، قب Barhebraeus: *Chronic. Eccl.* (طبع Abbeloos و Lamy)، ۲: ۴۳۹؛ وہی مصنف: *Chron. Syr.*، ص ۵۲۵، س ۱۰ ببعد و ۵۲۶، س ۲۱ ببعد؛ d'Ohsson: کتاب مذکور، ۳: ۲۶۹ ببعد۔ ہُولاگو [رَتَّ بآن] کے جانشینوں کے زمانے میں اور بالخصوص غازان [رَتَّ بآن] اور اُلجایتو [رَتَّ بآن] کے عہدِ حکومت میں اربل کے عیسائیوں کی حالت بالعموم بہت خراب تھی۔ کرد اور عرب اکثر ان پر ٹوٹ پڑتے، انھیں لوٹتے اور قتل کرتے تھے۔ اس قتل و غارت کی ابتدا ۱۲۷۴ اور ۱۲۸۵ء میں ہوئی؛ قب Barhebraeus: *Chron. Syriac.*، ص ۵۲۸ - ۵۲۹، ۵۵۷، س ۸ ببعد۔ ۱۲۹۵ء میں، جیسا کہ پندرھویں صدی کے ایک کتبے میں، جو اب تک مار بہنام (Mar Behnam) کی خانقاہ میں موجود ہے، بیان کیا گیا ہے کہ ایلخان بیدو نے اربل کے علاقے کو تاخت و تاراج کیا؛ قب H. Pognon: *Inscript. Semit.* (پیرس ۱۹۰۷ء)، شمارہ ۷۶، ص ۱۳۵۔ ۱۲۹۶ء میں ایک شاہی فرمان سے [بوجوہ] اس شہر کے عیسائیوں کے تمام گرجوں کو تباہ کر دیا گیا (Barhebraeus: کتاب مذکور، ص ۵۹۶، س ۱۸ ببعد اور *Histoire de Mar Jabalaha*، طبع Bedjan، ۱۸۹۵ء، ص ۱۱۳)۔ ۱۲۹۷ء میں کرد کئی ماہ تک ان عیسائیوں کا محاصرہ کیے رہے جنھوں نے بالائی شہر میں پناہ لی تھی (قب *Hist. de M. Jabalaha*، ص ۱۲۱ - ۱۳۱)۔ ۱۳۱۰ء میں الجایتو کے عہد میں عیسائیوں نے تین ماہ تک قلعہ بند ہو کر اپنے محاصرین ــــ عربوں، کردوں اور مغلوں ــــ کا بہادری سے مقابلہ کیا، لیکن بالآخر وہ مغلوب ہوے اور انھیں نیست و نابود کر دیا گیا۔ اربل کے اس...... زمانے کا ہمارے پاس ایک...... بیان اس شخص کے قلم سے لکھا ہوا موجود ہے جس نے اس وقت کے کاثولیکوس، جبلہہ ثالث، کی سوانح حیات لکھی ہے (قب *Hist. de M. Jabalaha*، ص ۱۵۴ - ۲۰۱)۔ اس زمانے کے بعد سے اربل عیسائی شہر نہ رہا، لیکن...... ایک عمارت کی دیوار پر، جسے آج کل قِشلہ یا فوجی بارک کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے، کچھ سریانی کتبے ہیں، جو قدیم تر عیسائی آبادی کی یاد دلاتے ہیں، قب Cuinet: کتاب مذکور، ص ۸۵۷۔ خود اربل میں اب کوئی [مستقل طور پر آباد] عیسائی خاندان نہیں پایا جاتا؛ چند ایک نام نہاد کلدانی (متحدہ نسطوری: اَینْ کوو (Ainkawo) (جسے ان کبہ، ان گوہ بھی لکھا جاتا ہے) میں، جو اربل سے بمشکل ایک گھنٹے کی مسافت پر واقع ہے (اور جو یقیناً *Hist. de M. Jabalaha*، ص ۹۱۲، کا اَمْکَبِہ اور غالباً Barhebraeus: *Chronic. Syr.*، ص ۵۵۷، س ۱۱، کا اَمْکابَاذ ہے) بلا شرکتِ غیرے آباد ہیں۔ عیسائیوں کے بعد تعداد کے لحاظ سے کرد اربل کی آبادی کا غالب ترین عنصر ہیں۔ گیارھویں صدی سے اربل اور اس کے گرد و نواح میں ہَذَبَانی یا حَکَمِیَہ کرد آباد ہو گئے تھے: ان کے لیے قب Ritter: *Erdkunde*، ص ۶۲۰؛ کاترمیر (Quatremére)، در *Notices et extraits des manuscrits*، ۱۳: ۳۰۱، حاشیہ ۱، ۳۰۹ - ۳۱۳ (العمری، م ۷۴۹ھ / ۱۳۴۸ء، کی جغرافیائی اور تاریخی کتاب کے اقتباسات)؛ G. Hoffman: *Syrische Akten Persisch. Märtyrer* (۱۸۸۱ء)، ص ۲۳۶، ۲۷۲۔ ان کردوں کے سردار، جو اربل کے علاقے میں متعدد قلعوں پر قابض تھے، شہر پر قبضہ حاصل کرنے کے لیے آپس میں اکثر لڑتے رہتے تھے۔ دسویں صدی کی ان مقامی خانہ جنگیوں کے حالات مثال کے طور پر ابن خلدون اور بدر الدین العَیْنی کی تاریخوں میں موجود ہیں؛ دیکھیے Tiesenhausen، در *Mém. présentées à l'Acad. Imp. des Sciences de St. Pétersbourg*، ۸ (۱۸۵۹ء): ۱۴۱، ۱۲۰ - ۱۶۱.

اب رہی اربل کی موجودہ آبادی تو Cuinet (۱۸۹۲ء) کے بیان کے مطابق اس کی تعداد ۳,۲۶۰ ہے، جس میں سے ۴۹۷ غیر مسلم (یہودی) ہیں۔ گھروں کی تعداد ۱,۸۲۲ بتائی جاتی ہے (۱۸۹۹ء میں Belck اور Lehmann نے صرف بالائی شہر کے گھروں کا اندازہ ۸۰۰ لگایا)۔ ترک والی کے محل کے علاوہ یہاں دو مسجدیں، مسلمانوں کے دس زاویے اور سولہ مدرسے ہیں۔ ترکوں کی حالیہ انتظامی تقسیم کے مطابق اربل قضا کا صدر مقام قرار پایا، جس کا تعلق شہرِ زُور کی سنجق سے تھا اور اسے دو ناحیوں میں تقسیم کیا گیا تھا، جن میں ۳۳۰ گاؤں اور ۱۲,۰۰۰ باشندے آباد تھے.

اربل شہر کے دو حصے ہیں، بالائی اور زیریں، جو قلعے کے گرد آباد ہیں۔ زیریں شہر، جس کی تعمیر کوکُبوری نے کی (جسے Cuinet کے بیان کے مطابق کوخُرک کہا جاتا ہے) قلعے کی پہاڑی کے مغربی اور جنوبی دامنوں کی طرف واقع ہے اور دیکھنے میں نہایت ہی حقیر معلوم ہوتا ہے۔ اب اس کا بیشتر حصہ ویران پڑا ہے۔ پہلے زمانے میں یہ کہیں زیادہ وسیع تھا، جیسا کہ اس حقیقت سے واضح ہے کہ وہ خندق جو کسی زمانے میں اس کا احاطہ کرتی تھی گھروں کے موجودہ قلیل مجموعے سے بہت دور ہے۔ یہی زیریں شہر تجارتی سرگرمیوں کا مرکز ہے اور اس میں بازار اور سرائیں (خان) ہیں۔ قابلِ ذکر عمارتوں میں سے ایک بڑی مسجد کے آثار بالخصوص نمایاں ہیں، جس میں ایک شان دار مینار تقریباً ۲۰۴ فٹ بلند ہے، جس کا دَور ۴۸ فٹ ہے (قب وہ بیان جو Rich، ۲: ۱۵ ببعد، میں ہے)؛ مینار پر کے ایک کتبے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسے کوکُبوری نے تعمیر کیا تھا۔ شاید یہ وہی مسجد ہے جسے القَزوِینی نے مسجد الکف لکھا ہے (مقام مذکور) اور جس میں اس کے بیان کے مطابق ایک پتھر پر آدمی کے ہاتھ کا نشان تھا۔ بظاہر اس کا اشارہ کسی ایسی عبادت گاہ کی طرف ہے جس پر [حضرت] علیؑ کے ہاتھ (کف، پنجہ) کا نقش بنا تھا، جیسی کہ عراق، میسوپوٹیمیا اور ایران میں اَور بھی ہمارے علم میں ہیں (قب مثلاً Sarre و Herzfeld: *Archaeolog. Reise im Euphrat-und Tigrisgebiet*، در v. Berchem، ۱: ۳۴).

بالائی شہر مع قلعہ ایک گول پہاڑی پر بنایا گیا ہے، جس کی بلندی ۶۵ فٹ

سے ذرا کم ہے اور جس کے پہلو بہت ڈھلواں ہیں۔ یہ پہاڑی مصنوعی ہے۔ اس کے اندر ڈاٹ کی چھت کے بڑے بڑے زمین دوز راستے اور حجرے ہیں۔ چوٹی پر ایک مضبوط قلعہ اور اس کے گرد ایک فصیل ہے، جو اب کسی قدر شکستہ ہو چکی ہے اور جس کی بلندی ۴۸ فٹ ہے۔ اس میں جگہ جگہ روزن دار منڈیریں اور برج بنائے گئے ہیں۔ یہ دیو ہیکل پہاڑی (طَلّ) اور اس کے اوپر کا نظر فریب قلعہ ہمیشہ سیّاحوں کو متحیر کرتے رہے ہیں۔ کئی گھنٹے کے سفر کے فاصلے سے یہ پہاڑی سارے میدانی علاقے پر چھائی ہوئی دکھائی دیتی ہے اور ایک حد تک اسے دیکھ کر ہمیں حِمص اور حَلَب کی قلعہ دار پہاڑیوں کا خیال آ جاتا ہے، جن سے اس کا اکثر مقابلہ کیا گیا ہے؛ لیکن یہ اپنے حجم کی شان و شوکت کے اعتبار سے دونوں سے سبقت لے گئی ہے۔ قلعے میں قائم مقام اور شہر کے دیگر عہدے دار رہتے ہیں۔ غیر سرکاری شہریوں کے مکان فصیل کے بالکل قریب بنے ہوئے ہیں۔ اِرْبِل میں ابھی تک کوئی باقاعدہ کھدائی نہیں ہوئی اور نہ عہد قدیم کے عجائبات میں سے کوئی چیز یہاں اتفاقیہ دستیاب ہوئی ہے۔

آج کل اِرْبِل کی اہمیت کا دار و مدار ایک تجارتی منڈی اور دور دور کے سرگرم علاقوں سے تجارت کا مرکز ہونے کی وجہ سے ہے۔ یہاں اہم کاروانوں کے راستے مختلف اطراف سے آتے ہیں۔ سب سے زیادہ قابلِ ذکر وہ قدیم سڑک ہے جو بغداد سے کرکوک اور آلتین کوپرو ہوتی ہوئی اِرْبِل اور پھر وہاں سے موصل کو جاتی ہے۔ بغداد اور موصل کے درمیان یہی سب سے زیادہ سیدھی سڑک ہے، جیسے کہ قدیم زمانے میں وہ بابل اور نینوہ کے درمیان تھی۔ اربل سے دو سڑکیں مشرق اور شمال کی طرف جاتی ہیں اور ناہموار پہاڑی درّوں سے ہوتی ہوئی آذربیجان کے علاقے میں پہنچ جاتی ہیں۔ ان میں سے ایک تو پہلے شمال مشرق کی طرف رُواندُوز جاتی ہے اور دوسری مشرق کی سمت میں خوی سنجق کو۔ اربل سے جانے والی سڑکوں اور ان کے فاصلوں کے لیے خاص طور پر دیکھیے Rich، ۲: ۲۹۶ـ۲۹۷؛ Jones، در JRAS، ۱۸۵۵ء، ص ۳۸۰؛ اور Cuinet، ص ۷۹۳ ببعد۔ اِرْبِل سے مراغہ کو جانے والی سڑک کا بیان Hoffmann (کتاب مذکور، ص ۲۳۱ ببعد) نے دیا ہے۔

اربل کا شہر ایک عمدہ اور نہایت زرخیز علاقے کا مرکز ہے، جو دیکھنے میں بجائے اونچا نیچا ہونے کے ایک سپاٹ سطح مرتفع معلوم ہوتا ہے۔ ۱۳۰۰ فٹ کی اوسط بلندی کی وجہ سے (اربل کا زیریں شہر سطح سمندر سے ۱۳۳۲ فٹ بلند ہے) یہ دونوں زابوں کے درمیان فاصلِ آب (water-shed) کا کام دیتا ہے۔ درخت تو یہاں نام کو نہیں، لیکن یہاں کی زمین غلّے کی پیداوار کے لیے بہترین ہے۔ روئی یہاں بکثرت پیدا ہوتی ہے اور شہر میں اس سے کپڑا تیار کیا جاتا ہے۔ ایرانی جغرافیہ دان حمد اللہ المستوفی اپنی جغرافیائی تصنیف نزھۃ القلوب میں (نواح ۱۳۴۰ء) یہاں کی روئی کی تعریف کرتا ہے۔ موسم سرما میں میدان میں متعدد ندیاں بہتی ہیں، لیکن یہاں کوئی ایسا دریا نہیں جو سال بھر جاری رہتا ہو؛ لہٰذا آبپاشی جزئی طور پر زیر زمین نہروں کے ذریعے سے کی جاتی ہے۔ شمال کی طرف کُردی آنپ کی شاخیں اربل کے خاصی نزدیک آ جاتی ہیں۔ شہر کی مغربی جانب دمیر داغ ۱۶۰۰ فٹ تک بلند ہے۔ شمال مشرق اور مشرق کی طرف سے دِزِہ دِزِہ وان داغ میدان کی حد بندی کرتا ہے اور جنوب میں (آلتین کوپرو کے مقام پر) زرگِز وان داغ۔ جنوب مغرب میں اربل کی سطح مرتفع کی حد شمَمْلِک کا نشیبی میدان ہے، جو زاب اکبر کے کنارے تک چلا گیا ہے۔

عمدہ طریقے سے کاشت شدہ اس سطح مرتفع میں متعدد کُرد گاؤں آباد ہیں۔ وہ کُرد قبائل جو موسم گرما میں رواندُوز کی پہاڑیوں میں خیمہ زن ہوتے ہیں موسم سرما میں یہاں چلے آتے ہیں۔ اکثر گاؤں خاص وضع کے مخروطی ٹیلوں (tumuli) کے بالکل پاس بنائے گئے ہیں۔ ہر جگہ بے شمار کھنڈروں کے ڈھیر دکھائی دیتے ہیں، جو اُس بہتر زمانے کے شاہد ہیں جب یہ سرزمین، جسے قدرت نے اپنی نعمتوں سے مالا مال کر رکھا ہے، موجودہ زمانے کی بہ نسبت ایک بہت بلند پایہ تہذیب کی حامل تھی۔

عراق عرب (میسوپوٹیمیا) میں اربل نام کے اور بھی متعدد شہر موجود ہیں اور یہ کوئی ناممکن بات نہیں کہ جن مقامات کے نام اربلہ (اربل۔ اربد) ہیں اور آشوریہ سے باہر واقع ہیں، ان کی بنیاد آشوری اربلہ کے باشندوں نے رکھی ہو اور انھوں نے انھیں اپنے وطن کے نام سے موسوم کر دیا ہو۔

مآخذ: آشوری عہد کے لیے قب (۱) Fr. Delitzsch: *Wo lag das Paradies?*، (۱۸۸۱ء)، ص ۱۲۳، ۲۵۶؛ (۲) Streck: *Die Inschriften Assurbanipals* (۱۹۱۶ء)، ۳: ۷۱۱؛ یونانی۔ رومی (Graeco-Roman) عہد کے لیے قب (۳) Pauly Wissowa: *Realenzyk. der Klass. Altertumswiss.*، ۲: ۴۰۷ـ۴۰۸ (S. Fraenkel) اور (۴) *Supplem*، ۱: ۱۱۷ (Streck)؛ اسلامی عہد کے لیے علاوہ ان تصانیف کے جن کا ذکر ہو چکا مندرجہ ذیل خاص طور پر ضروری ہیں: (۵) یاقوت: معجم (طبع وُسٹنفلٹ)، ۱: ۱۸۶ـ۱۸۹؛ (۶) الدمشقی: *Kosmographie* (طبع Mehren)، ص ۱۹۰؛ (۷) قزوینی: *Kosmographie* (طبع وُسٹنفلٹ)، ص ۱۶۲ـ۱۶۳؛ (۸) مراصد الاطلاع (طبع جوئنبول Juynboll)، ۱: ۴۲ و ۴۳؛ ۵: ۷۵؛ (۹) ابن الاثیر: *Chronicon* (طبع Tornberg)، مواضع کثیرہ، در ج ۷ـ۱۲ (دیکھیے اشاریہ)؛ (۱۰) ابن العبری Barhebraeus: *Chronicon syriacum* (طبع Bedjan، پیرس ۱۸۹۰ء)، مواضع کثیرہ، خصوصاً، ص ۴۲۴، ۴۳۲، ۴۳۳ـ۴۳۷، ۴۶۶، ۴۷۹، ۵۰۶، ۵۲۵ـ۵۲۶، ۵۲۸ـ۵۲۹، ۵۵۷، ۵۹۶ـ۵۹۷؛ (۱۱) حاجی خلیفہ: جہان نما (لاطینی ترجمہ از Norberg، Lund ۱۸۱۸ء)، ۲: ۵۳ـ۵۵؛ (۱۲) چار جلدوں میں اربل کی مقامی تاریخ، جسے ابوالبرکات المبارک المستوفی (م ۶۳۷ھ / ۱۲۴۰ء)، کوکبوری کے وزیر، نے تالیف کیا اور اب ناپید ہو چکی ہے [لیکن دیکھیے اضافات]۔ یاقوت کو اپنی جغرافیائی لغت کے لیے بہت سی یادداشتیں المستوفی سے ملیں، جس سے وہ ذاتی طور پر واقف تھا؛ قب (۱۳) Wüstenfeld: *Abh. der Göttinger Ges. des Wiss*، ۲۸ (۱۸۸۱ء): ۱۱۹ـ

۱۲۰؛ (۱۴) J. Heer: *Die Hist. u. geogr. Quellen in Jâqût's Geogr. Wörterb*، (۱۸۹۸ء)، ۳۶؛ (۱۵) ابن خلکان نے بھی، جس نے ابتدائی تعلیم المستوفی سے اربل میں حاصل کی تھی، اس تاریخ کا استعمال سیرت پر اپنی تصنیف میں بکثرت کیا ہے، قب Wüstenfeld، حوالۂ مذکور؛ یورپی سیاحوں کے بیانات میں سے مندرجۂ ذیل قابلِ ذکر ہیں: (۱۶) Niebuhr (۱۷۶۶ء): *Reisebeschreib. nach Arabien und anderen umliegenden ländern* (کوپن ہیگن ۱۷۷۸ء)، ۲: ۳۴۲-۳۴۴؛ (۱۷) Olivier (۱۷۹۵ء): *Voyage dans l' empire Othomane*، ۴ (پیرس ۱۸۰۳ء): ۲۹۲-۲۹۶؛ (۱۸) J. S. Buckingham (۱۸۱۶ء): *Travels in Mesopotamia* (لنڈن ۱۸۲۷ء)، ص ۳۲۵-۳۲۸؛ (۱۹) Cl. Rich (۱۸۲۰ء): *Narrative of a Residence in Koordistan.* (لنڈن ۱۸۳۶ء)، ۲: ۱۴-۱۸، ۲۹۳-۳۰۵؛ (۲۰) H. Southgate (۱۸۳۸ء): *Narrative of a Tour through Armenia, Koordistan, etc*, ۲ (لنڈن ۱۸۴۰ء): ۲۱۴ ببعد؛ (۲۱) V. Place (۱۸۵۱ء): *Lettre à M. Mohl sur une expédition faite en Arbèles*، در *JA*، سلسلہ ۴، ۲۰ (۱۸۵۲ء): ۴۴۱ ببعد و ۴۵۷-۴۶۰؛ (۲۲) J. Oppert (۱۸۵۴ء): *Expéd. scientif. en Mésopot.*، ۱ (۱۸۶۳ء): ۲۸۱-۲۸۶؛ (۲۳) H. Petermann (۱۸۵۵ء): *Reisen im Orient* (لائپزگ ۱۸۶۱ء)، ۲: ۳۲۱؛ (۲۴) Czernik (۱۸۷۳ء)، در *Petermann's Geogr. Mitt.*، Egr. Heft، شمارہ ۴۵ (۱۸۷۶ء): ص ۱-۲؛ (۲۵) زخاؤ (E.) Sachau (۱۸۹۸ء): *Am Euphrat und Tigris* (لائپزگ ۱۹۰۰ء)، ص ۱۱۱-۱۱۳؛ (۲۶) L. Belck و C. F. Lehmann (۱۸۹۹ء)، در *Verh. der Berl. Anthrop. Gesellsch.* ۱۸۹۹ء، ص ۳۱۷؛ (۲۷) S. Guyer (۱۹۱۱ء)، در *Petermann's Geogr. Mitteil.* ۶۲ (۱۹۱۶ء): ۲۹۴؛ نیز قب (۲۸) [Rousseau:] *Descript. du Pachalik de Bagdad* (پیرس ۱۸۰۹ء)، ص ۸۵؛ (۲۹) C. Ritter: *Erdkunde*، ۹: ۶۹۱-۶۹۴، جہاں Niebuhr، Olivier، Rich، Dupré (۱۸۰۸ء) اور Shiel (۱۸۳۶ء) کے بیانات سے استفادہ کیا گیا ہے؛ (۳۰) V. Cuinet: *La Turquie d' Asie*، ۲ (پیرس ۱۸۹۲ء): ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۵۶-۸۵۸؛ (۳۱) Czernik (کتاب مذکور، لوحہ ۲) نے اربل کے نواح کا ایک عمدہ نقشہ دیا ہے؛ اربل کے سکوں کے لیے قب (۳۲) Lane-Poole: *Catal. of Oriental Coins in British Museum* (لنڈن ۱۸۷۵ء ببعد)، ج ۳، ۶، ۹: ۱ و ۲ (دیکھیے اشاریہ) اور حواشی از v. Berchem، در v. Berchem و Strzygowski: *Amida* (۱۹۱۰ء)، ص ۹۴، حاشیہ ۴؛ (۳۳) ابو الفداء: تقویم البلدان، ص ۲۱۲ ببعد؛ (۳۴) لی سٹرینج (G. Le Strange): *Eastern Caliphate*، ص ۹۲؛ (۳۵) Sachau: *Am Euphrat u. Tigris*، ص ۱۱۲ ببعد۔

(۲) اِکلِت کے جنوب مشرق میں طُور عَبْدِین (میسوپوٹیمیا) میں ایک جگہ، جس کا عرض بلد شمالی ۳۷°-۳۰′ اور طول بلد مشرقی ۴۱°-۱۵′ ہے۔

(۳) و (۴) دیکھیے زیر مادّۂ اِرْبِد۔

(۵) یاقوت (۱: ۱۸۹ س ۲۱) کا یہ بیان کہ صَیدا (Sidon) کو اربل کہا جاتا تھا غالباً غلط ہے۔

یہ امر خارج از امکان نہیں کہ اَرْبِلہ (اِرْبِل، اِرْبِد) نام کے جو مقامات اشوریہ سے باہر واقع ہیں ان کی بنیاد اشوری اَرْبِلَہ کے باشندوں نے رکھی ہو اور انھیں اپنے وطن کے نام سے منسوب کر دیا ہو۔

(M. STRECK و R. HARTMANN)

اَرْبُونَہ: وہ نام جس سے عرب مؤرخین شہر ناربون (Norbonna) کا ✱ ذکر کرتے ہیں۔ مسلمان اپنی ابتدائی مہمّات کے دوران میں اس مقام تک پہنچ گئے تھے اور اس پر عبدالعزیز بن موسٰی بن نُصَیر کی سرکردگی میں ۹۶ھ/ ۷۱۵ء ہی میں قبضہ کر لیا تھا۔ اس کے بعد غالباً یہ ان کے ہاتھ سے نکل گیا یا وہ خود اس شہر کو چھوڑ کر چلے گئے اور ۱۰۰ھ/ ۷۱۹ء میں السَّمْح بن مالک الخَوْلانی نے اسے دوبارہ فتح کیا۔ ۱۱۶ھ/ ۷۳۴ء میں پوئیٹیرس (Poitiers) کی لڑائی (دیکھیے مادّۂ بلاط الشُّہداء) کے دو سال بعد پرووینس (Provence) کے ڈیوک نے ناربون کے والی یوسف بن عبدالرحمٰن سے ایک معاہدہ کیا، جس کی رُو سے مؤخر الذکر کو وادی رہون (Rhône) کے متعدد مقامات پر قبضہ کرنے کی اجازت مل گئی، جس کی غرض یہ تھی کہ چارلس مارٹل (Charles Martel) کے اقدامات کے مقابلے میں پرووینس کی حفاظت کی جا سکے اور شمال کی طرف چڑھائی کرنے کے لیے نیا راستہ مل جائے؛ چارلس مارٹل نے فی الفور جوابی اقدامات کیے اور ۱۱۹ھ/ ۷۳۷ء میں اوِنْیان (Avignon) پر قبضہ کر کے ناربون کا محاصرہ کر لیا، لیکن وہ شہر کو فتح کرنے میں ناکام رہا۔ آخر ۱۴۲ھ/ ۷۵۹ء میں پپن دی شارٹ (Pepin the Short) نے طویل محاصرے کے بعد یہ شہر مسلمانوں کے ہاتھ سے چھین لیا۔ ۱۷۷ھ/ ۷۹۳ء میں عبدالملک بن مغیث نے ناربون تک یلغار کی اور اس کے گرد و نواح میں آگ لگا دی۔ اس نے شہر کے قریب ٹُولوز (Toulouse) کے ڈیوک کو شکست دی اور بہت سا مالِ غنیمت لے کر واپس چلا گیا؛ ایک اَور حملہ ۲۲۶ھ/ ۸۴۰ء میں کیا گیا، جو ناکام رہا۔ اس کے باوجود شہر ناربون اور اس کے متعلّقہ علاقے نے اموی دربار سے تعلقات قائم رکھے۔ اس سلسلے میں یہودی تاجر خاص طور پر پیش پیش تھے۔

مآخذ: (۱) E. Lévi Provençal: *Hist. Esp. Mus.*، ج ۱ (دیکھیے اشاریہ)۔ اس نے اہم واقعات بیان کر دیے ہیں اور مآخذ و مطالعات کے نام لکھ دیے ہیں (ص ۸، حاشیہ ۱؛ ص ۳۰-۳۱ اور ص ۵۴، حاشیہ ۱)؛ ان مآخذ و کتب میں سے حسب ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں: (۲) کودیرا (Codera): *Narbona, Geron y Barc-*

Est. crit. hist. ár.، در elona bajo la dominación Musulmana esp. (ج ۸)؛ (۳) M. Reinaud: Invasion des Sarrazins en France، پیرس ۱۸۳۶ء (انگریزی ترجمہ از ہارون خان شروانی، در Islamic Culture، ۴ (۱۹۳۰ء): ۱۰۰ ببعد، ۲۵۱ ببعد، ۳۹۷ ببعد، ۵۸۸ ببعد و ۵ (۱۹۳۱ء): ۱۷ ببعد، ۴۷۲ ببعد، ۶۵۱ ببعد)؛ (۴) H. Zotenberg و A. Molinié: Invasions des Sarrazins dans le Languedoc d'après les historiens musulmans، در Devic و Vaissette: Histoire générale du Lenguedoc، ج ۲، تولوز ۱۸۷۵ء؛ ان کے علاوہ حسب ذیل کتب بھی دیکھنے کے قابل ہیں: (۵) Chronicon Fredegarii؛ (۶) Chronicon Moissiacense؛ (۷) Chronicon Fontanellensis اور دیگر لاطینی وقائع (قب Ch. Pellat: Les Sarrasins en Avignon، در En Terre d'Islam، ۱۹۴۴ء، ۴: ۱۷۸-۱۹۰)؛ [(۸) J. Lacam: Vestiges de l'occupation arabes en Nardannais، در Cahiers، ۸: ص ۹۳-۱۱۵ بالخصوص محراب کی ایجاد].

(ادارہ)

---

* اَرْپَا: ترکی میں جَو۔اَرْپَہ دانہ سی (=دانۂ جو) کی اصطلاح، عثمانی عہدِ حکومت میں وزن اور پیمانے دونوں کے لیے استعمال ہوتی تھی۔ اس نام کا وزن تقریباً ۳۵ء۳ ملی گرام کے برابر ہوتا تھا (حبّہ کا نصف) اور پیمانہ ۱/۴ انچ سے کچھ کم، یعنی چھے اَرْپَہ=ایک پَرمَق (جو خود ۱ ۱/۴ انچ کے برابر ہوتی تھی).

(H. BOWEN)

---

* اَرْپالِیْق: (لفظی معنی: زَرِجو) ایک اصطلاح، جو عثمانی عہدِ حکومت میں انیسویں صدی کی ابتدا تک مستعمل رہی۔ اس سے وہ رقم مراد تھی جو حکومت کے بڑے بڑے ملکی، فوجی اور مذہبی حکّام کو دورانِ ملازمت میں تنخواہ کے علاوہ بھتّے کے طور پر یا خدمت سے سبک دوش ہونے پر بطورِ پنشن یا زمانۂ بیکاری میں ہرجانے کے طور پر دی جاتی تھی۔ تاریخی مآخذ میں یہ اصطلاح سولھویں صدی سے قبل نہیں ملتی اور ابتدا میں جانوروں کے چارے کے معاوضے کے لیے استعمال ہوتی تھی، جو ان لوگوں کو دیا جاتا تھا جو فوج کے لیے رسالے رکھا کرتے تھے یا گھوڑوں کی نگہداشت کرتے تھے۔ اس وظیفے سے سب سے پہلے مستفید ہونے والے حکّام ینی چری فوج کے آغا، شاہی اصطبل کے آغا، بولوک یعنی اصل فوج کے آغا اور محلِ سلطانی کے اہلکار تھے۔ آگے چل کر اس رعایت میں مذہبی حکّام کو بھی شامل کر لیا گیا، مثلاً شیخ الاسلام، قاضی العسکر، اتالیقِ سلطانی اور پھر (سترھویں صدی میں) ان وزرا اور علما کو بھی یہ وظیفہ ملنے لگا جن کے پاس پہلے ہی سے کوئی جاگیر (زِعامت) تھی، نیز صوبائی یا مرکزی حکومت کے عہدے داروں یا ان فوجی افسروں کو جنھوں نے کارہائے نمایاں انجام دیے ہوں، بلکہ کریمیا [قرم] کے خوانین کا شمار بھی اس وظیفے سے مستفید ہونے والوں میں تھا۔ اَرْپالِیق کی زیادہ سے زیادہ مقدار علما کے لیے ستر ہزار اَسْپر، ینی چری فوج کے آغا کے لیے اٹھاون ہزار، محلات کے افسروں کے لیے انیس ہزار نوسو ننانوے اَسْپر مقرر تھی۔ اس قسم کے عطیات بعد میں مختلف مدارج اور اہمیت کی جاگیروں کی شکل میں تبدیل ہو گئے۔ کہتے ہیں کہ بعض ارپالیق رکھنے والے اپنی ان جاگیروں کی آمدنی پٹے پر دے دیا کرتے تھے۔ ان جاگیروں کی اناپ شناپ تقسیم کی وجہ سے ملک کے فوجی، معاشرتی اور اقتصادی نظام میں سنگین خرابیاں پیدا ہو گئیں؛ چنانچہ اٹھارھویں صدی کے بعد سے انھیں صرف بڑے بڑے علما ہی کے لیے مخصوص کر دیا گیا۔ تنظیمات کے دور میں اَرْپالِیق کا خاتمہ ہو گیا اور میعادِ ملازمت کے ختم ہونے کے بعد پنشن کے لیے ایک فنڈ قائم کر دیا گیا۔ آئین کا اعلان ہونے کے بعد بیکاری کا ہرجانہ بھی دیا جانے لگا.

مآخذ: (۱) عالی: کُنْہ الاخبار (استانبول یونیورسٹی لائبریری کا غیر مطبوعہ مخطوطہ، ترکی مخطوطات عدد ۲۲۹۰/۳۲۲)؛ (۲) قوچی بیگ: رسالہ، ص ۱۷، ۴۷؛ (۳) سعد الدین: تاج التواریخ، ۲: ۵۶۴؛ (۴) سَلانِیکی: تاریخ، ص ۷۷، ۷۸، ۱۳۳؛ (۵) مصطفیٰ نوری پاشا: نتائج الوقوعات، ۱: ۲۷۹ و ۳: ۸۷؛ (۶) M. d'Ohsson: Tableau général de l'Empire ottoman، ۳: ۲۲، ۲۹۱؛ (۷) J. von Hammer: Des osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung، ۲: ۳۸۷ ببعد؛ (۸) M. Belin: Essai sur l'histoire économique de la Turquie، در JA، ۱۸۶۴-۱۸۶۵ء؛ (۹) M. Zeki Pakalin: عثمانلی تاریخ دیملری وترملری سوزلوغو، ۱: ۸۴-۸۷؛ (۱۰) ایم طیب گوک بلگین، در JA، ج ۱، کراسہ ۸: ۵۹۲-۵۹۵ [و رک بہ ترکی بذیلِ مادّہ].

(H. MANTRAN)

---

* اَرِتْرِیا: (Aritria) شمال مشرقی افریقہ کا ایک علاقہ، جو بحرِ احمر کے کنارے واقع ہے اور جس میں مسلمانوں کی خاصی آبادی ہے۔ ۱۹۵۲ء میں اسے اتھوپیا (حبشہ) میں ملا دیا گیا تھا اور پھر ۱۹۶۲ء میں پورے طور سے سلطنت حبشہ میں شامل کر دیا گیا.

(الف) جغرافیائی، تاریخی اور نسلی اعتبار سے ارتریا بالعموم اس واحد اور وسیع و عریض ملک کا حصہ رہا ہے جس کا ذکر "الحبش" کے ذیل میں آئے گا۔ اس مقالے کا موضوع وہ خاص پہلو اور اسلامی مظاہر ہیں جن کا محدود معنوں میں ارتریا ہی سے تعلق ہے۔ ارتریا کا نام (Mare Erythraeum سے ماخوذ) ۱۸۹۰ء میں اطالویوں کا تجویز کردہ ہے، جو انھوں نے بحرِ احمر، یعنی اہلِ حبش کے بَحْرْ مِدِر (Bahrmeder = بحری سرزمین) یا مارب مِلاش (ماورائے دریائے

مارب) کے ساحل پر اپنے بڑھتے ہوئے مقبوضات کے لیے (جن کی ابتدا ۱۸۶۹ء میں بندر اسب (Assab) [رتّ بآن] کی خرید سے ہوئی) رکھا۔

شمال اور مغرب میں ارتریا کا مثلث شکل کا علاقہ (جو حد درجہ مختلف النوع اور تقریباً پچاس ہزار مربع میل پر مشتمل ہے) سوڈان تک چلا گیا ہے۔ مشرق میں بحیرۂ احمر اور جنوب مشرقی کونے میں فرانسیسی صومالستان ہے، جہاں پہنچ کر شمال مغربی سمت میں حبشہ سے اس کی پرانی سرحد خشکی [رتّ بآن] کے نشیبی خطے اور پھر مارب بیلسہ (Mareb-Belsa) کے خط کے ساتھ ساتھ چلی گئی ہے۔ اس سرزمین کی طبعی ہیئت کا نمایاں پہلو وہ مرکزی اور وسیع تودۂ کوہ ہے (سطح سمندر سے ۶,۵۰۰ تا ۸,۰۰۰ فٹ بلند) جو جنوب میں اندرون حبشہ تک چلا گیا ہے۔ مشرق و مغرب اور شمال میں البتہ اسے گرم میدانوں نے گھیر رکھا ہے۔

(ب) آبادی: جَبَرت (Djabart) کے ماسوا ارتری مسلمانوں کی عظیم اکثریت شمال مشرق اور مغرب ہی کے گرم علاقوں میں رہتی ہے اور گیارہ لاکھ کی پوری آبادی میں ان کی تعداد تقریباً پانچ لاکھ تک پہنچ جاتی ہے۔ سیاسی اقتدار زیادہ تر یعقوبی مسیحیوں (Monophysite) کے ہاتھ میں ہے۔ عیسائی اور جبرت، جو مرکزی گنجان آباد مرتفع میدانوں میں مجتمع ہیں تگرینیا (Tigrinya) (دیکھیے نیچے) زبان بولتے ہیں۔ بیشتر مسلمانوں کی زبان، خواہ ان کا قیام مستقل طور پر ایک ہی جگہ ہو یا وہ قلیل آبادی کے نشیبی خطوں میں خانہ بدوش زندگی بسر کرتے ہوں، تگرہ (Tigre) ہے (دیکھیے نیچے) اور بہت ہی محدود پیمانے پر عربی۔ وہ بجہ [رتّ بآن] یا دوسرے کوشتی (Cushitic) قبائل اور شروع شروع میں جنوبی عرب سے آنے والے مہاجرین کی اولاد ہیں۔ ان میں سب سے بڑا قبائلی وفاق بنو عامر [رتّ بآن] یا بنی عُمر کا ہے، جس کے افراد کی تعداد ساٹھ ہزار کے لگ بھگ ہے (ان کے علاوہ تیس ہزار سوڈان میں رہتے ہیں) اور جو مغربی ارتریا کے ایک خاصے بڑے حصے میں آباد ہیں وہ ایک بڑے سردار کے تابع فرمان ہیں، جسے دِگلال [رتّ بآن] کہتے ہیں اور مذہبی معاملات میں مرغنی خاندان ان کا پیشوا ہے۔ شمالی پہاڑیوں میں حَبَب (Habab)، اد تکلس (Ad Tekles) اور ادتمیریم (Ad Temarium) نے باہم مل کر بیت اسگدے (Bet Asgede) کا قبائلی وفاق قائم کر رکھا ہے اور اُدشیخ (Ad Shaykh) نے حبب اور اد تکلس کے درمیان ڈیرہ ڈال رکھا ہے۔ ان کا دعوٰی ہے کہ وہ ایک مکّی خاندان کی اولاد ہیں، گو ان قبائلی روایات میں سے اکثر ناقابل ثبوت ہیں۔ بلین Bilen یا بوگوس (Bogos)، جو کیرن (Keren) کے علاقے میں رہتے ہیں، دو بڑے بڑے قبیلوں پر مشتمل ہیں: بیت ترکہ (Bet Tarke) اور بیت تکوہ (Bet Takwe)۔ ساہو (Saho) کا قیام مشرقی ڈھلانوں اور ان پہاڑیوں کے دامن کے ساتھ ساتھ ہے جو دناقل قبیلوں کے اس وفاق سے جا ملتی ہیں جو بحر احمر کے ساحلی اور خشک نشیبی علاقے میں آباد ہیں۔ اس علاقے کا شمار دنیا بھر کے سب سے زیادہ بنجر اور گرم علاقوں میں ہوتا ہے۔ مَصَوَّع (Massawa) کی بندرگاہ (اور اس سے کہیں زیادہ کم اَرْکیکو (Arkiko) اور اَسَب (Asab) کی آبادی دنیا بھر کے مختلف لوگوں پر مشتمل ہے، جس میں پہاڑی قبائل کے علاوہ دناقل، سوڈانی، عرب، ہندوستانی [باشندگانِ پاکستان و ہند] اور کچھ گروہ ترکی نسل کے بھی ہوں گے اور یہ اسلام ہی ہے جس نے ان سب کو باہم متحد کر رکھا ہے۔ دَہْلَک [رتّ بآن] کے بنجر جزیرے، جو ساحل مَصَوَّع کے سامنے واقع ہیں، مشرقی افریقہ کے ان اوّلیں علاقوں میں ہیں جنھوں نے اسلام قبول کیا؛ چنانچہ کوفی خط کے متعدد سنگِ مزار اس امر کی دلیل ہیں کہ ان جزیروں سے اسلام کا تعلق بہت پہلے قائم ہو گیا تھا۔

(ج) ارتریا کی تاریخ ایک طرف حبش اور جنوبی عرب اور دوسری جانب سوڈان کی تاریخ سے اس طرح مل گئی ہے کہ ماضی کے بعض اہم واقعات کو اس سے الگ کرنا مشکل ہوگا۔ جنوبی عرب کے مہاجرین نے بحر احمر کے مغربی ساحل کے اس حصے میں سکونت اختیار کی جسے آج کل ارتریا کہتے ہیں۔ رفتہ رفتہ وہ اس کے اندرونی حصوں میں آباد ہوتے چلے گئے، جہاں انھوں نے اَکْسُومی بادشاہت کی بنیاد ڈالی، جس کے متعدد آثار سرزمین ارتریا میں اب بھی موجود ہیں۔ آگے چل کر اَکْسُومیوں نے ارتریا ہی کو اپنا مستقر بناتے ہوئے جنوبی عرب کے ساحلوں پر ایک بہت بڑے حصے میں اپنی ریاست قائم کر لی۔ پھر یہیں وہ راستہ تھا جس کے ذریعے میرو (Meroe) سے تصادم بھی ہوا اور ثقافتی روابط بھی استوار ہوئے۔ ارتریا چونکہ روایۃً حبشہ کا ساحلی صوبہ متصوّر رہتا تھا، اس لیے کہ اس کے پاس سمندر تک پہنچنے کا یہی ایک راستہ تھا، لہٰذا ارتریا ہی سے مسلمانوں نے بڑھ بڑھ کر آگے حملے کیے، جس سے صدیوں تک جدوجہد کا وہ سلسلہ شروع ہوا جسے بالآخر پرتگیزیوں نے ختم کر دیا [جیسے خود پرتگیزیوں کی غارت گری اور دستبرد کو عمان اور مسقط کی متحدہ سلطنت نے]؛ بعینہٖ دسویں/سولھویں صدی میں مَصَوَّع اور ارکیکو ہی وہ مستقر تھے جہاں سے آگے بڑھتے ہوئے ترکوں نے عیسائیوں کے مرتفع میدانوں میں یلغار کی کوشش کی (اس واقعے کی یاد دولتِ عثمانیہ کے نمائندے، "نائب ارکیکو"، کے لقب سے ہمیشہ کے لیے قائم ہوگئی)۔ انیسویں صدی میں اہلِ مصر نے بار بار کوشش کی کہ ارتریا میں مزید پیش قدمی کے لیے اپنے قدم جمائیں تاآنکہ شاہنشاہ جان (John) نے گورہ (Gura) کے قریب انھیں فیصلہ کن شکست دی (۱۸۷۶ء)۔ سر رابرٹ نپیر (Napier) نے بھی تھیوڈور (Theodore، ۱۸۶۷-۱۸۶۸ء) کے خلاف خلیج زولہ (Zula) ہی سے کامیابی کے ساتھ لشکر کشی کی تھی اور اطالویوں نے بھی ارتریا میں اپنی نوآبادی اس ساحلی صوبے کے انھیں حصوں میں قائم کی جن کے لیے شوآن (Shoan) شہنشاہ منیلک (Menelik) ثانی نے اپنے تگری (Tigren) پیش رو جان کے برعکس) یا تو لڑنا نہیں چاہا یا وہ لڑ ہی نہیں سکتا تھا۔ چالیس برس کے دوران میں اطالویوں نے دو مرتبہ اپنی فوجیں ارتریا سے حبشہ کی طرف روانہ کیں، یہاں تک کہ دوسری عالمگیر جنگ میں انھیں بالآخر وہاں سے نکال باہر کیا گیا۔ ۱۹۴۱ سے ۱۹۵۲ء تک ارتریا میں برطانوی فوجی نظم و نسق کا عمل دخل رہا اور یہی وہ زمانہ ہے جس میں

مسلمانوں اور عیسائیوں دونوں نے اپنی اپنی سیاسی امنگوں کا مظاہرہ کیا۔ یہ تجویز کہ ارتریا کی مصنوعی سیاسی وحدت کو ختم کر دیا جائے (اس طرح کہ اسلامی مغرب کو سودان میں ملا دیا جائے اور مرکز کے عیسائی علاقے کو حبشہ سے) اس وقت سرے سے ناکام ہوگئی جب (۱۹۵۰ء میں) اقوام متحدہ نے فیصلہ کیا کہ ارتریا کو تاجِ حبشہ کے زیرِ سیادت ایک خود اختیار وفاقی وحدت قرار دیا جائے۔ اس غیر اطمینان بخش انتظام کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ ارتریا حبشہ ہی میں جذب ہو گیا، اس لیے کہ دستوری تحفظات کیسے بھی ہوں یہ ناممکن تھا کہ یہ علاقہ سیاسی اور معاشی حیثیت سے زندہ رہ سکے؛ البتہ اس کی عظیم اسلامی اقلیت کو معقول حد تک (حبشہ کی) عیسائی سلطنت کے اندر مذہبی اور سیاسی معاملات میں اظہار رائے کا حق حاصل ہے.

(د) زبانیں: تگرینیہ (Tigrinya) اور تگرہ (Tigre) دونوں سامی۔ اثوبی (Ge'ez) زبانوں کی جانشین ہیں۔ ان میں سے پہلی بلند میدانوں میں رہنے والے، یعنی جَبَرْت، استعمال کرتے ہیں اور دوسری مغربی اور مشرقی نشیبی علاقوں اور شمالی پہاڑیوں کے مسلمانوں کی مخصوص زبان ہے۔ صوبۂ کسالہ (Kassala) میں تگرہ زبان کو الخَصِیَہ کہا جاتا ہے۔ تگرہ کی مختلف بولیوں کے اختلافات کو ابھی تک پورے طور پر متعیّن نہیں کیا گیا۔ تگرہ زبان کا کوئی ادب نہیں ہے، بلکہ یہ عربی سے دبتی چلی جا رہی ہے، کیونکہ عربی میں مسلمانوں اور تاجروں کے لیے جو کشش ہے وہ تگرہ کو میسر نہیں۔ ارتریا کی حکومت کا ۱۹۵۲ء کا یہ فیصلہ کہ تگرینیہ اور عربی ارتریا کی سرکاری زبانیں شمار ہوں گی (اگرچہ بہت سے تگرہ بولنے والے عربی بہت کم جانتے تھے یا بالکل نہیں جانتے تھے) ایک ایسا فیصلہ ہے جو محض وقارِ قومی کے پیشِ نظر اور سیاسی اغراض کے ماتحت کیا گیا ہے نہ کہ لسانی اعتبار سے۔ مسلمانانِ ارتریا میں جو دو بڑی غیر سامی زبانیں رائج ہیں ان میں ایک تو بِدَوِیہ (Bedawiye) ہے اور دوسری بِلِن (Bilin).

(۵) مذہب: جب سے [حضرت] محمد [صلّی اللہ علیہ وسلّم] نے اپنے اوّلیں پیروؤں [السّابقون الاوّلون] میں سے بعض کو نجاشی کے یہاں پناہ لینے کے لیے بھیجا، اسلام ارتریا اور حبشہ میں ایک قوّت رہا ہے؛ چنانچہ ازمنۂ وسطی میں بحیرۂ احمر کی جانب سے اس کا زور برابر بڑھتا رہا، لہٰذا عیسائی مجبور ہو گئے کہ عیسائیت کی جو شکل انھوں نے قبول کر لی ہے اسے محفوظ رکھنے کے لیے جدو جہد کریں، لیکن ارتریا اور اثوبیا دونوں میں اگرچہ تقریباً نصف آبادی مسلمانوں کی ہے تاہم مسلمانوں کو اپنی اس کوشش میں کامیابی نہیں ہوئی کہ یعقوبی عیسائیت کی مزاحمت کو توڑ کر اس کی اصل ہیئت بدل دیں۔ برعکس اس کے خود جَبَرْت ایسی سینیا کی ثقافتی، لسانی اور قومی طرزِ زندگی کی روایات کو اس حد تک جذب کر چکے ہیں کہ ان کے مذہب نے بھی کچھ عجیب سی شکل اختیار کر لی ہے۔ بایں ہمہ نشیبی سرزمینوں کے کشیتی (Cushitic) اور نیلوی (Nilotic) لوگوں میں اسلام اب بھی ترقی کر رہا ہے؛ مرتفع میدانوں کے باشندوں میں البتہ اسے مطلق کامیابی نہیں ہوئی، پھر بھی ان سب علاقوں میں، جہاں یعقوبی عیسائیت کی مخصوص اور قومی دعوت پر حقیقۃً کوئی عمل نہیں ہو رہا، اسلام کے عالمگیر پیغام میں بڑی جاذبیت ہے.

ارتریا کے ساحلی علاقوں میں [سلسلۂ] قادریہ نے بڑی مضبوطی سے قدم جما رکھے ہیں، بالخصوص مَصَوّع اور اس کے عقبی خطوں میں، مگر اس کے باوجود ارتریا کا سب سے زیادہ مؤثر سلسلہ مِیرغَنِیَّہ یا خَتْمِیَّہ ہے، جس کا دارومدار اگرچہ کسالہ (Kassala) پر ہے، لیکن جسے مغربی علاقوں میں بنی عامر، حَبَب اور دوسرے مسلم قبائل میں بھی خاص طور سے مقبولیت حاصل ہے۔ اطالیہ کی آخری مردم شماری (۱۹۳۱ء) کی رُو سے ارتریا میں مذاہب کے پیروؤں کا تناسب حسبِ ذیل تھا: مالکی ۶۵ فیصد، حنفی ۲۶ فیصد اور شافعی ۹ فیصد۔ قبائل کی بہت بڑی تعداد میں اگرچہ رسم و رواج کا شریعت پر غلبہ ہے، بایں ہمہ شہری آبادی میں شریعت ہی غالب ہے۔ دنیوی حکومت نے، خواہ وہ مغربی ہو یا اثوبی، اسلامی قانونِ مدنی کے ارتقا اور قاضیوں کی عدالتوں کے قیام کی ہمت افزائی کی ہے.

مآخذ: (۱) Africa Orientale (Reale Società Geogr. Ital.)، Bologna ۱۹۳۶ء؛ (۲) Brit. Mil. Admin.: Races and Tribes of Eritrea، اسمارہ ۱۹۴۳ء؛ (۳) Chamber of Commerce: Guide book of Ethiopia، ادیس ابابا ۱۹۵۴ء؛ (۴) Chi è ? dell' Erithrea، اسمارہ ۱۹۵۲ء؛ (۵) C. Conti Rossini: Principi di diritto consuetudinario dell' Eritrea، روم ۱۹۱۶ء؛ (۶) مقالہ Eritrea، در Encyclopaedia Italiana؛ (۷) Guida dell' Africa Orientale، میلان ۱۹۳۸ء؛ (۸) S. H. Longrigg: A Short History of Eritrea، اوکسفرڈ ۱۹۴۵ء؛ (۹) N. Marien: The Ethiopian Empire-federation and Laws، روٹرڈام ۱۹۵۴ء؛ (۱۰) L. M. Nesbitt: Desert and Forest (سیاحتِ دناقل)، Penguin Books، ۱۹۵۵ء؛ (۱۱) A. Pollera: Le popolazioni indigene dell' Eritrea، Bologna ۱۹۳۵ء؛ (۱۲) Rennell of Rodd: British military administration of occupied territories in Africa 1941-7، لنڈن ۱۹۴۸ء؛ (۱۳) Tensa'e Eritrea Ityopyawit (تجدیدِ ارتریا)، ادیس ابابا ۱۹۵۲ء؛ (۱۴) G. K. N. Travaskis: Eritrea, 1941-52، لنڈن ۱۹۶۰ء؛ (۱۵) J. S. Trimingham: Islam in Ethiopia، اوکسفرڈ ۱۹۵۲ء؛ (۱۶) E. U. Ullendorff: The Ethiopians، لنڈن ۱۹۶۰ء.

(E. ULLENDORFF)

اَرْتْسُرُوْنِی: (Artsruni)، توما (Thoma)، ایک ارمن مؤرخ، جو نویں صدی عیسوی کے نصف آخر اور دسویں صدی کے آغاز میں گزرا ہے۔ وہ خود کہتا ہے کہ وہ یوسف بن ابی سعید کے قاتل سے واقف تھا، جو ۸۵۱ء میں قتل ہوا

اور اس کی تصنیف کا مستند حصّہ کم از کم ۹۰۶ء (ص ۲۱۰ - ۲۱۱) تک پہنچتا ہے، بلکہ شاید ۹۴۳ء (ص ۲۳۶، ۲۴۵) سے کچھ پہلے تک بھی پہنچتا ہو۔ اس کی نجی زندگی کی بابت ہمیں فقط اتنا معلوم ہے کہ وہ ایک راہب (vardapet) تھا اور اس نے ماوراے قفقاز کی سیاحت کی تھی (ص ۲۳۶)۔ نسلاً اس کا تعلق ضرور ارتسرونی کے شریف خاندان سے ہوگا، جو وَسپُرکان (Waspurakan) کے جاگیر دار تھے، یعنی ان علاقوں کے جو جھیل وان کے مشرق میں ایران کی سرحد تک پھیلے ہوے ہیں وَسپُرکان کی جاگیر کے لیے دیکھیے Hübschmann: *Die alt-armenischen ortsnamen*، در *Indogerm. Forschungen*، ۱۶ (۱۹۰۴ء): ۲۶۱ - ۲۶۳، ۳۳۹ - ۳۴۷)۔ وسپرکان کی امارت تقریباً ولایت وان [رک بآن] (قبل از ۱۹۱۴ء) سے مطابق تھی۔ توما کی تاریخ زیادہ تر ارتسرونی رئیسوں ہی کے حالات پر مشتمل ہے، جن کا سلسلۂ نسب وہ آشوری بادشاہ سنا چِرِب (Sennacherib) کے بیٹوں سے ملاتا ہے۔ بروسٹ (Brosset) کے ترجمے میں (جس کا ہم یہاں حوالہ دے رہے ہیں اور جس میں ۲۶۲ صفحات ہیں) عہد قدیم (آشوری، اشکانی، ساسانی) کا بیان ستاسی صفحات میں ہے (کتاب ۱ - ۲، فصل ۳)۔ اس کے بعد ایک مختصر سی یادداشت اسلام کے شروعات پر ہے۔ توما نے اس ارتسرونی کا بھی ذکر نہیں کیا، جس کی عباسیوں کے مقابلے میں مقاومت بہت مشہور ہو گئی تھی (Marquart: *Südarmenien*، ص ۵۱۰)۔ [کتاب کا] اصلی حصّہ ص ۹۵ (کتاب ۲، فصل ۵) پر المتوکّل (''ثُوکل Thokl المعروف بہ جَعْفَر Djafr'') کی خلافت اور ۸۴۹ء میں ابوسعید (Apu- Seth) محمد بن یوسف المَرْوَزی کے ارمینیہ بھیجے جانے سے شروع ہوتا ہے، جس کے بیٹے یوسف کو موش (Mush) میں خویت (Khoyth) کے پہاڑیوں نے ۸۵۱ - ۸۵۲ء کے موسم سرما میں قتل کر دیا، ص ۱۰۴ (قب یعقوبی: *Historiae*: ۲: ۳۲۴؛ البلاذری، ص ۲۰۵)۔

کتاب کے تیسرے حصے (ص ۱۰۷ - ۲۴۴) میں توما نے اَرمینیہ میں بُغا کی فوجی کارروائیوں کے بارے میں قیمتی تفصیلات دی ہیں (۸۵۲ - ۸۵۵ء)، ص ۱۱۰ - ۱۶۸۔ جب اَرمینیہ کے رؤسا کو جلا وطن کر کے سامرّا بھیج دیا گیا تو گرگین ولد اپوپلچ (Apu Pelč) (تحریف ابوبَلْج)، جو ارتسرونی کے جدّی قرابت داروں میں سے تھا، وسپرکان میں حاکم بن بیٹھا، پہلے اَلْبَگ کوچک (Little Albag) کے قصبات جُلُمار (Djulamerg ، Djlmar) اور سرِنگ (Sring) میں اور اس کے بعد ضلع انڈزوٹسک (Andzavatsikh) میں (جس کا صدر مقام کانگور (Kangowar) تھا اور جسے مارکوارٹ (Marquart): *Südarmenien*، ص ۳۵۹، عرب مؤرخوں کے الزَّوْزان سے شناخت کرتا ہے)، لیکن سات سال کی قید کے بعد اصلی خاندان کے امرا پھر وسپرکان لوٹ آئے، ص ۱۶۱ - ۱۶۸؛ چنانچہ بعد ازاں توما انھیں اصلی خاندان کے امرا کی داستان شروع کرتا ہے، یعنی گریگور ڈِرِنِک (Grigor Derenik) کی (الطبری، ۳:

۱۸۹۴ میں اسے ابواحمد الدَّیرانی سے اور ۳: ۱۹۱۶ میں ابن دیرانی سے، جو اتنا صحیح نہیں، موسوم کرتا ہے)، جسے ہیر Hēr (خوئی Khoi) کے رئیس اَلیبِرس (Alebers) یا ابُمْسَر (Abumsar) نے ۸۸۷ء میں قتل کیا؛ اشوت (Ashot) ولد ڈِرِنِک کی، جس نے نَخْچُوان [رک بآن] میں ۹۰۴ء میں انتقال کیا، ص ۱۸۲ - ۲۰۲؛ اور [آخر میں] گیگِک (Gagik) ولد ڈِرِنِک کی، جس کی مدح پر توما کی تاریخ کا اختتام ہوتا ہے (مارکوارٹ Marquart: کتاب مذکور، ص ۵۰۸، کے بیان کے مطابق گیگِک نے تقریباً ۹۴۳ء میں وفات پائی)۔

توما کی کتاب کا متن کچھ زیادہ اطمینان بخش حالت میں نہیں ہے۔ صفحہ ۲۱۱ - ۲۱۸ میں کچھ عبارت بڑھا دی گئی ہے، جس میں ڈِرِنِک اور اشوت کی حکومتوں کا حال بہت مختلف طور پر بیان کیا گیا ہے۔ خاتمے پر کسی اَور شخص نے گیگِک کے چھٹے جانشین کے حالات کا اضافہ کر دیا ہے۔ یہ جانشین گیگِک کا پوتا سنخرم یوہانس (Senekherim Yohannes، ۱۰۰۳ - ۱۰۲۶ء) ہے، جس نے ۱۰۲۱ء میں اپنی مملکت بوزنطی شہنشاہ بازل (Basil) کے حوالے کر دی۔ پھر یہ ملحقہ بیان آگے چلتا ہے اور اسی خاندان کی دوسری شاخ، یعنی خاندان خِدِنِک (Khedenik) کے اخلاف کی، جو سنخرم (Senekherim) کا قرابت دار تھا، تاریخ پر مشتمل ہے، خصوصاً عبدالمسیح (Abdelmseh، م ۱۱۲۳ء) اور اسی کے فرزند سٹیفانوس اَلُز (Stephannos Aluz) کی، جس نے ''توما کی کتاب حاصل کر کے اسے باقاعدہ مرتب کرایا'' (ص ۲۵۶)۔ آخر میں وہ کاتب جس نے ۱۳۰۳ء میں اس کتاب کی عہد چنگیز خان میں نقل کی تھی، کہتا ہے کہ اسی سال اس تاریخ کا تصحیح شدہ نسخہ تیار کیا گیا (غالباً دوبارہ مرتب کیا گیا) اور کیتھولیکوس تیر زکریا (Catholicos Ter Zakharia) اس کے اخراجات کا کفیل ہوا۔ اس کے بعد کے ایک ضمیمے میں (ص ۲۵۹ - ۲۶۲) سٹیفانوس (Stephannos) کی ایک پوتی کے اخلاف کا ذکر ہے۔ اس ضمیمے میں چودھویں صدی عیسوی کے نصف آخر تک کے حالات ہیں، جہاں ایک مسلمان سے کیتھولیکوس تیر زکریا (Catholicos Ter Zakharia) کی ایک بھتیجی کی شادی کا ذکر ہے۔

توما کی تاریخ میں ساجیہ (Sādjids) [رک بآن] کی سرگرمیوں اور وسپرکان پر دیلمیوں کے حملے (قب ابن مسکویہ: .The Eclipse, etc، ص ۴۰۱ - ۴۰۴، لشکری کی مہم) کی دلچسپ تفصیلات اور اَرمینیہ میں عرب نو آبادیوں، یعنی ارشرونخ (Arshrunikh = کاغذمان) کے جہانیوں (قب مارکوارٹ: *Südarmenien*، ص ۵۰۱ - ۵۰۴)، بَنْرکرت کے کائیخ (قیس) (وہی کتاب، ص ۵۰۰، ۵۰۴ - ۵۰۸) اور پرِنگری کے اور قلعۂ اَمیُک (Amiuk) (وان کے شمال میں) کے اوشانخ کے حالات تحریر کیے گئے ہیں۔

توما نے قدرتی طور پر اَرمینیہ کے خاندانوں کے باہمی تعلّقات کی بابت بہت سی معلومات دی ہیں، گو اس کا رجحان یہ ہے کہ ارتسرونی خاندان کی کارگزاریوں پر زیادہ زور دے اور بگراتی (Bagratid) بادشاہوں اشوت (Ashot، ۸۶۱ -

۸۹۰ء) اور سُمْبَت (Smbat، ۸۹۰-۹۱۴ء) کے کارناموں کو گھٹا کر دکھاے.

توما کی تحریر بعض مواقع پر بے جوڑ اور طولانی ہو جاتی ہے، لیکن بحیثیتِ مجموعی اس میں وضاحت اور صحت پائی جاتی ہے۔ مارکوارٹ (Marquart)، جس نے توما کا مطالعہ مُسْلِم اور بوزنطی مستند کتابوں کی روشنی میں کیا ہے، اسے بہت عمدہ ("trefflich") قرار دیتا ہے (کتاب مذکور، ص ۳۵۸)۔ توما کی تاریخ کا ایک بہت مفید تکملہ اس کے ہم عصر جان کیتھولیکوس کی تصنیف ہے، جس میں ۹۲۵ء تک کے وقائع ہیں، جن کا بظاہر اسے ذاتی تجربہ تھا، ص ۲۲۸ (ارمنی متن، یروشلم ۱۸۴۳ء؛ فرانسیسی ترجمہ، سینٹ مارٹن (St. Martin) ۱۸۴۱ء، مترجم کی وفات کے بعد کا شائع شدہ اور نادرست).

مآخذ: (۱) اَرمنی متن پہلی بار قسطنطیہ میں ۱۸۵۲ء میں شائع ہوا اور پھر دوبارہ پٹکانین (Patkanean) نے ۱۸۸۷ء میں سینٹ پیٹرزبرگ سے شائع کیا؛ (۲) فرانسیسی ترجمہ بُروسیٹ (Brosset) نے اپنی *Collection d'historiens arméniens*، سینٹ پیٹرزبرگ، ج ۱، ۱۸۷۴ء، میں دیا؛ نیز قب (۳) بروسٹ (Brosset): *Notices sur l' historien arménien Thoma Ardzruni*، در *Bulletin Acad. St. Pétersbourg*، ۵ (۱۸۶۲ء): ۵۳۸-۵۵۴ و ۶ (۱۸۶۳ء): ۶۹-۱۰۲، جس کی نقل *Mélanges Asiatiques*، ۴ (۱۸۶۰-۱۸۶۱ء): ۶۸۶-۷۰۱ اور ۷۱۶-۷۶۳ میں چھپی؛ (۴) مارکوارٹ (Marquart): *Streifzüge*، ۱۹۰۳ء، ص ۳۹۱-۴۶۵ (مواضع کثیرہ)؛ (۵) وہی مصنف: *Südarmenien*، وی انا ۱۹۳۰ء، قب اشاریہ اور بالخصوص ص ۴۹۵-۵۱۶ (شہزادگان وسپرکان کے مفصل نسب نامے).

(V. MINORSKY منورسکی)

✱ اِرْتش: دریاے اوب (Ob) کے طاس میں سائبیریا کا ایک بڑا دریا، اس کے دو سرچشمے، "اِرتش الازرق" اور "اِرتش الابیض" کوہستانِ التائی الکُبرٰی (the Great Altai) سے نکلتے ہیں اور ان دونوں کے اتصال کے بعد یہ دریا جھیل زَیسَن (Zaisan) تک اِرتش الاسود کہلاتا ہے۔ جھیل سے نکلنے کے بعد وہ تقریباً ۱۸۰ میل تک ایک گیاہی میدان میں "ارتش الابیض" یا "ارتش الہادیٔ (=سست)" کے نام سے گزرتا ہے اور پھر ساٹھ میل تک زیادہ تیز بہاؤ کے ساتھ پہاڑی علاقے میں سے "ارتش السریع" کے نام سے بہتا ہے۔ شہر اُست کمِنو گورسک (Ustkamenogorsk) کے قریب یہ سائبیریا کے اس بڑے میدان میں داخل ہو جاتا ہے جس کی بلندی بحر منجمد شمالی (Arctic Sea) کی طرف کم ہوتی جاتی ہے اور علاوہ اَور کئی چھوٹے چھوٹے معاونوں کے دائیں طرف اس میں اوم (Om) اور تارا (Tara) آ ملتے ہیں اور بائیں طرف سے اِشم (Ishim) اور توبول (Tobol) اور پھر سَمَرَوْسک (Samarowsk) کے گاؤں کے نیچے یہ اوب میں جا گرتا ہے۔ دریا کی کل لمبائی ۲,۲۳۰ میل [۵,۶۰۰ کیلومیٹر، دریاے نیل کے مساوی] ہے، جس میں صرف ۲۵۳ میل سلطنتِ چین میں ہے؛ اَوْمسک (Omsk) کے مقام پر اس دریا کا ریل کا پل ۷۶۵ گز لمبا ہے۔ اس دریا کی گزرگاہِ اسفل میں اس کی زیادہ سے زیادہ چوڑائی ۸۷۵ گز ہے.

اس دریا کے نام کا ذکر آٹھویں صدی عیسوی کے اُورخون (Orkhon) کتبوں میں بھی ملتا ہے (W. Radloff: *Die altürkischen Inschriften der Mongolei*، سلسلۂ دوم، ص ۱۹؛ بغیر اعراب کے لکھا ہوا)۔ المسعودی کتاب التنبیه (طبع دخویہ، ص ۶۲) میں "اِرتش الاسود" اور "اِرتش الابیض" کا ذکر کرتا ہے اور اس کا بیان ہے کہ وہ دونوں بحیرۂ خزر میں گرتے ہیں۔ حدود العالم (ورق ۱۰ ب) کا مصنف اِرتش کو وولگا (Volga) کا معاون خیال کرتا ہے۔ اس کے مخطوطے میں اسے اَرتش (یا اَرتُوش) لکھا گیا ہے اور یہ تلفظ اس قصّے سے مطابقت رکھتا ہے جو ایک مقبول عام اشتقاق پر مبنی ہے (اَرتوش "اے شخص! نیچے اتر"، جس کا ذکر گردیزی نے کیا ہے؛ متن در بارتولڈ (Barthold): *Otčet o poïezdꞌe v. Srednjuju, Aziju*، ص ۸۲)۔ باوجود اس تجارتی شاہراہ کے جو گردیزی کے بیان کے مطابق فاراب [رک بآن] سے ارتش کو جاتی تھی، اس علاقے پر قرونِ وسطٰی میں اسلامی ثقافت کا بہت کم اثر پڑا۔ دریا کا نام بھی کہیں شاذ و نادر ہی آتا ہے، مثلاً تیمور کی مہموں کی تاریخ ظفر نامہ، مطبوعۂ ہند، ۱: ۴۷۵ و ۴۹۵ (اِرتش) میں۔ وہ اسلامی شہر جو روسی فاتحین کو دریا کی گزرگاہِ اسفل پر ملا تھا اور جس کا بڑا قلعہ توبول (Tobol) کے دہانے کے قریب ہے، غالباً مغلوں کے عہد میں وولگا (Volga) کے علاقے سے آنے والے آباد کاروں نے بسایا تھا۔ Radloff (*Aus Siberien*، ۱: ۱۳۶) نے جو حکایات بخارا سے اسلامی مبلّغین کے بھیجے جانے کی بابت سنی تھیں ان کا حقیقت پر مبنی ہونا مشتبہ ہے۔ بہر حال اسلام نے اِرتش میں شمال کی جانب سے روسیوں کے عہد ہی میں پھیلنا شروع کیا (رک بہ مادّۂ بَرَبہ)۔ ارتش کے کنارے کنارے اور اس کی وادی میں تمام شہر اور گاؤں صرف روسیوں کے عہد میں آباد ہوے۔ جنوب کی جانب اٹھارھویں صدی تک تارا سے آگے کوئی شہر نہ تھا۔ اومسک (Omsk) اور اس کے جنوب کی طرف کے شہروں کی بنیاد پیٹر اعظم (Peter the Great) کے عہد میں جا کر رکھی گئی.

اِرتش تقریباً ان دریاؤں تک جن سے یہ بنتا ہے جہاز رانی کے قابل ہے۔ ٹوبولسک (Tobolsk) اور اُسْتکمنو گورسک (Ustkamenogorsk) کے درمیان دخانی جہازوں کی باقاعدہ آمد و رفت ہے۔ بعض اوقات دخانی جہاز زیسن (Zaisan) تک چلے جاتے ہیں اور اِرتش الاسود سے اوپر کو چینی سرحد تک بلکہ اس سے بھی آگے تک نکل جاتے ہیں۔ سائبیریا کی ریلوے لائن میں جانے کے بعد سے ارتش آمد و رفت کی شاہراہ کے طور پر اَور بھی اہمّ ہو گیا ہے [لیکن ارتش کی موجودہ اہمیت محض ایک سہل آبی شاہراہ کی حیثیت سے نہیں ہے۔ سوویٹ حکومت کے ماتحت اس کے کناروں پر کئی برق آبی (hydro-electric) مرکز قائم ہو گئے ہیں، جن کی بدولت سائبیریا کی شکل و صورت میں بہت بڑا تغیر رونما ہو

گیا ہے۔ بہت سے خشک علاقے سیراب ہو گئے ہیں اور زراعت کی ترقی کے ساتھ ساتھ کوہستان اَلتائی کی قیمتی معدنیات سے کام لینے کے کارخانے بن گئے ہیں، جن سے ملک کی اقتصادی حالت روز بروز بہتر ہوتی جا رہی ہے، دیکھیے Bolşaya Sibirskaya Sov. entisclop.، ۲۹: ۲۷۵-۲۷۹ (ماسکو ۱۹۳۵ء)؛ sov. entisklopediya، ۲: ۳۳۶-۳۴۵ (ماسکو ۱۹۳۱ء)، اور وہ مآخذ جو وہاں مذکور ہیں ([آرٹ، بزیر مادّہ)].

(بارتولڈ W. BARTHOLD)

---

* اِرْتِفاع: (عربی) = بلندی: ہیئت میں اس سے مراد کسی [ستارے یا] مجمع الکواکب کی بلندی ہے، یعنی اُفق سے اس کا فاصلہ جو سمت الرّاس (zenith) اور سمت القدم (nadir) سے گزرتے ہوئے دائرے (انتقابی، دائرۃ الارتفاع) پر ناپا جائے۔ ہندسے میں یہ کسی سطحی شکل (plane) (مثلاً مثلث یا متوازی الاضلاع شکل) یا کسی مجسم (مثلاً منشور، اسطوانہ) کی بلندی کے لیے بھی مستعمل ہے، لیکن [ان معنوں میں] زیادہ تر لفظ عمود (ستون، شاقول) استعمال ہوتا ہے۔

(سوٹر H. SUTER)

---

* اُرْتُقِیَّہ: (نہ کہ اُرْتُقِیَہ) ایک ترکی خاندان جس نے پانچویں/گیارھویں صدی کے اواخر سے نویں/پندرھویں صدی کے آغاز تک پورے دیار بکر یا اس کے کسی ایک حصے پر بالاستقلال مغلوں کے باج گزار کی حیثیت سے حکومت کی.

اُرْتُق بن اِکْسِبْ ترکمانی قبیلہ دوگر (Döger) [رک بآن] سے تعلق رکھتا تھا۔ ۱۰۷۳ء میں وہ ایشیاے کوچک میں بوزنطی شہنشاہ میکائیل ہفتم کی طرف سے یا اس کے خلاف لڑائیوں میں شریک ہوتا رہا، لیکن بعد کے زمانے میں اس کا ذکر زیادہ تر سلجوق اعظم ملک شاہ کی ملازمت میں ایک افسر کی حیثیت ہی سے آتا ہے۔ ۱۰۷۷ء میں اس نے بحرین کے قرامطہ کو ملک شاہ کا مطیع فرمان بنایا؛ ۱۰۷۹ء میں ملک شاہ نے سوریہ کی مہم میں اسے اپنے بھائی تُتُش کے ماتحت مقرر کیا اور ۱۰۸۴ء میں ابن جُہیر کے ماتحت دیار بکر کی مہم میں گیا؛ ۱۰۸۵ء میں اسے ملک شاہ کے بھائی توکوش (Tökösh) کے مقابلے کے لیے خراسان بھیجا گیا۔ اسے حُلوان کا علاقہ بطور جاگیر (اقطاع) عطا ہوا، جو فوجی نقطۂ نگاہ سے کردستان کا ایک اہم مقام تھا؛ مگر ۱۰۸۵ء کے بعد سے وہ دیار بکر میں موصل اور حلب کے عرب حکمران مُسْلِم کے ساتھ مل کر، جو ملک شاہ کے سخت خلاف تھا، سازشوں اور ریشہ دوانیوں میں مصروف رہا؛ تاہم مسلم کی وفات کے بعد وہ پھر تُتُش کی ملازمت اختیار کرنے پر مجبور ہو گیا، جس نے ۱۰۸۶ء میں اسے فلسطین کا علاقہ دے دیا۔ اس کی موت کی تاریخ معلوم نہیں۔ اس نے اپنے پیچھے کئی بیٹے چھوڑے، جن میں سُکمان اور ایلغازی شامل تھے۔

ملک شاہ کی وفات کے بعد ارتقیہ تُتُش کے زیرِ قیادت جزیرے پر چڑھ دوڑے اور وارثِ تخت ہونے کے دعوے میں اس کے بھتیجوں کے خلاف اس کی مدد کرتے رہے (۱۰۹۲-۱۰۹۵ء)؛ تُتُش کے انتقال پر انھوں نے اس کے فرزند رُضوان والیِ حلب کی اس کے بھائی دُقاق والیِ دمشق کے خلاف مدد کی۔ بعد میں فلسطین ان کے ہاتھ سے نکل گیا اور ۱۰۹۸ء میں مصر کے اسے دوبارہ فتح کر لینے اور بعد ازاں اس پر صلیبیوں کا قبضہ ہو جانے سے ارتقیوں کی یہاں واپسی کا سوال قطعاً ختم ہو گیا۔ دونوں ارتقی سرداروں میں سے ایک، ایلغازی، نے عارضی طور پر ملک شاہ کے ایک بیٹے محمد کی ملازمت اختیار کر لی، جس کی اس نے اس کے بھائی برکیارُق کے خلاف مدد کی تھی اور جس نے اسے عراق کا والی بنا دیا، لیکن وہ ترکمانی قبیلے جو اس خاندان کی پشت پناہ تھے دیار بکر ہی میں مقیم رہے۔ ۱۰۹۷ء میں سُکمان کا بھتیجا ماردین پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ خود سُکمان کو، جو سَرُوج پر قابض ہو چکا تھا، وہاں سے ۱۰۹۷ء میں صلیبیوں نے نکال دیا، لیکن الجزیرہ کے سرداروں کے باہمی مناقشات کی بدولت اس نے ۱۱۰۲ء میں حصن کیفا پر قبضہ کر لیا، شمال کی جانب اور آگے تک بہت سے اضلاع پر اقتدار جما لیا اور آخر ماردین کا وارث بن گیا۔ وہ فرنگیوں (الافرنج Franks) کے خلاف جنگوں میں شریک رہا۔ ۱۱۰۴ء میں اس نے حَرّان کے سامنے الرّھا (Edessa) کے کاونٹ بالڈون (Baldwin) کو گرفتار کر لیا۔ اس کے کچھ دنوں بعد وہ فوت ہو گیا۔

برکیارُق کی موت کے بعد محمد نے، جو تنہا پوری سلطنت کا مالک بن گیا تھا، ایلغازی کو دیار بکر واپس بھیج دیا، جہاں ۱۱۰۷ھ میں قلیج آرسلان رومی کی شکست میں اس کا بھی ہاتھ تھا جسے محمد کے دشمنوں نے دیار بکر بلایا تھا، اور ۱۱۰۸ء میں وہ ماردین میں سُکمان کے ایک بیٹے کی جگہ حاکم بن گیا (دوسرا بیٹا حصن کیفا پر بدستور قابض رہا)۔ دوسرے سرداروں نے آمد، اَخْلاط، اُرْزَن وغیرہ کے علاقوں پر اپنی اپنی حکومت قائم کر لی۔ محمد نے انھیں فرنگیوں کے خلاف جہاد میں شریک ہونے کی غرض سے متحد کرنے کی کوشش کی، مگر وہ لڑائی کے دوران میں ایلغازی اور اَخْلاط کے والی سُکمان کے باہمی اختلاف کو نہ روک سکا۔ لیکن سُکمان ۱۱۱۰ء میں وفات پا گیا۔ اس کے بعد سے ایلغازی اور محمد کے تعلقات کشیدہ ہو گئے۔ اوّل الذکر سلطان کی ان فوجی مہموں میں جو وہ فرنگیوں کے خلاف بھیجتا رہا شرکت کرنے سے پیش اَز پیش احتراز کرتا رہا؛ کیونکہ ان خطرات کے پیشِ نظر جو مول لینے پڑتے تھے صرف سلجوقی حکومت ہی کو فائدہ پہنچ سکتا تھا۔ ۱۱۱۴ء میں ایلغازی نے آق سُنقر البرسُقی، حاکم موصل، کے خلاف ترکمانوں کا ایک وفاق بنا لیا۔ اس کی فتح ہوئی، لیکن محمد کے انتقام کے خوف سے وہ شام بھاگ گیا اور وہاں اس کی نہ صرف دمشق کے اتابیگ طُغتگین سے مفاہمت ہو گئی، جو خود سلطان کی شامی مہموں سے خوف زدہ ہو رہا تھا، بلکہ انطاکیہ کے فرنگیوں سے بھی، جنھوں نے ۱۱۱۵ء میں سلجوقی فوج کا قلع قمع کر کے ایلغازی کو بچا لیا۔ ۱۱۱۸ء میں محمد نے وفات پائی اور ایلغازی نے دیار بکر میں سلجوقیوں کی آخری چوکی میافارقین پر بھی قبضہ کر لیا۔ اب وہ اتنا طاقت ور ہو گیا کہ اسے بآسانی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا۔ حلب نے، جو اندرونی

خلفشار کا شکار اور فرنگیوں کے حملے کے خطرے سے دو چار تھا، اس سے مدد کی درخواست کی، اگرچہ وہاں کے بڑے بڑے سردار ایلغازی کو اقتدار سونپنے کے خلاف تھے۔ ایلغازی، جسے اب سلجوقیوں کی طرف سے کوئی اندیشہ نہ رہا تھا، یہ نہیں چاہتا تھا کہ فرنگیوں کی قوت میں اضافہ ہو، لہٰذا والیِ دمشق طغتگین کے اتفاقِ رائے سے اس نے ۱۱۱۸ء میں اہلِ حلب کی درخواستِ اعانت قبول کر لی اور ۱۱۱۹ء میں اس کی ترکمان فوج نے انطاکیہ کے فرنگیوں کو بڑی بھاری شکست دی؛ لیکن ارتقیوں کا مرکز دیارِ بکر میں بدستور قائم رہا اور دوسرے فرنگیوں کے ردِ عمل کے پیشِ نظر ایلغازی صلح پر مائل ہو گیا۔ اسے گرجیوں کے خلاف بھی نبرد آزما ہونا پڑا، مگر اس مرتبہ اسے شکست ہوئی (۱۱۲۱ء)۔ بایں ہمہ ۱۱۲۲ء میں اس کی موت تک اس کے جاہ و جلال میں کوئی فرق نہ پڑا تھا۔

۱۱۱۳ء سے اس کا بھتیجا بلک مشرقی فرات کے آر پار دیارِ بکر کے شمال مشرق میں ایک روز افزوں مستحکم ریاست قائم کرنے میں لگا رہا تھا، جس کا صدر مقام تقریباً ۱۱۱۵ء سے خرتِ برت تھا۔ مزید براں مَلَطیہ کے سلجوقی فرمانروا کے اتالیق کی حیثیت سے، جو اس وقت نابالغ تھا، اس نے دانشمندی گمشتگین کے ساتھ عہد و پیمان کر کے اِرزنجان کے والی ابن منگوچک اور طربزون کے بوزنطی والی گاوراس (Gavras) کو ۱۱۲۰ء میں شکست فاش دے کر بڑا نام پیدا کیا۔ بعد ازاں جب وہ ایلغازی کی سلکِ ملازمت میں منسلک تھا اس نے الرھا کے جوسلین (Jocelyn) کو ۱۱۲۲ء میں اور ایلغازی کی موت کے بعد یروشلم کے بالڈون کو، جو دریائے فرات کے کناروں پر بسنے والے ارمنی فرنگیوں کے تحفظ کے لیے آیا تھا، ۱۱۲۳ء میں اسیر کر کے مزید ناموری حاصل کی۔ بعد ازاں وہ ایلغازی کے ایک دوسرے بھتیجے کو برطرف کر کے حلب پر خود قابض ہونے میں کامیاب ہو گیا، لیکن ۱۱۲۴ء میں مَنبج کے محاصرے کے دوران میں مارا گیا۔ اس کے بعد حلب ارتقیوں کے ہاتھ سے نکل گیا۔

دیارِ بکر میں، جہاں ارتقیوں کے قدم مضبوطی سے جمے ہوئے تھے، ایلغازی کا بیٹا شمس الدولہ سلیمان بھی، جو میّافارقین کے حاکم کی موت کے بعد اس کا جانشین ہوا تھا، ۵۲۴ھ/۱۱۲۹-۱۱۳۰ء میں انتقال کر گیا۔ ایلغازی کا ایک اور بیٹا تمرتاش، جو ماردین پر پہلے سے قابض تھا، اس کا جانشین ہوا۔ بلک کی ریاست داؤد کے قبضے میں چلی گئی، جو سُقمان کا بیٹا اور ۱۱۰۴ء سے حصنِ کیفا کی ولایت پر اس کے جانشین کی حیثیت سے حکمران تھا۔ اس کے بعد سے ارتقیوں کی دونوں شاخوں نے پوری دو صدی تک اپنی اپنی جداگانہ حیثیت قائم رکھی۔

لیکن سلطنت کی توسیع کا دور ختم ہو چکا تھا۔ ۱۱۲۷ء سے [عماد الدین] زنگی موصل کا اور ۱۱۲۸ء کے بعد سے حلب کا بھی حاکم چلا آتا تھا، اس نے وہاں ایک مضبوط سلطنت قائم کر لی تھی۔ تمرتاش نے زنگی کے باج گزار کے طور پر داؤد کے خلاف فوج کشی میں حصہ لیا اور پھر ۱۱۳۴ء میں داؤد کے بیٹے قرہ آرسلان اور حاکم آمد کے خلاف، جسے اس نے اور زنگی نے ۱۱۳۳ء میں محصور کر لیا تھا۔ داؤد شمال میں مصروفِ کار رہا تھا، جہاں اس نے گرجیوں کے خلاف ایک مہم کی رہنمائی کی تھی۔ اس نے ان تمام چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو، جن کی سرحدیں اس کی سلطنت سے ملحق تھیں، بالخصوص ان ریاستوں کو جو حصنِ کیفا کے مشرق میں واقع تھیں اپنی سلطنت میں ضم کر لیا؛ لیکن زنگی اس پر مسلسل دباؤ ڈالتا رہتا تھا اور اس نے نہ صرف ہَیتان کو، جو دیارِ بکر کے مشرق میں ہے، فتح کر لیا بلکہ قرہ آرسلان کی تخت نشینی کے بعد حصن کیفا اور خرتِ برت کے مابین پورے علاقے پر قبضہ کر لیا۔ قرہ آرسلان کو مجبوراً الرُّھا (اڈیسہ) کے ارمنی فرنگیوں سے صلح کرنا پڑی، جن کے خلاف تمرتاش کی طرح وہ بھی وقتاً فوقتاً برسرِ پیکار رہ چکا تھا۔ زنگی کے ہاتھوں الرُّھا کی تسخیر (۱۱۴۴ء) بھی داؤد کے لیے مصیبت کا باعث ہوئی۔ لیکن ۱۱۴۶ء میں اس کے دشمن [زنگی] کی موت نے اسے [تباہی سے] بچا لیا۔ تمرتاش اور قرہ آرسلان نے کسی قدر وقت و دشواری کے بعد دیارِ بکر کو آپس میں بانٹ لیا۔

[عماد الدین] زنگی کے مقبوضات میں سے حلب نور الدین اور موصل اس خاندان کے دوسرے شہزادوں، یعنی نور الدین کے بھائیوں اور بھتیجوں کے حصے میں آیا۔ نور الدین رفتہ رفتہ ان سب کو زیر کرتا رہا۔ فرنگیوں کے خلاف رزم آرائیوں اور موصل کی جانب اس کی فوجی سرگرمیوں نے اسے ایک بار پھر ارتقیوں سے اتحاد کر لینے پر مجبور کر دیا۔ اس نے دیارِ بکر کے لیے ان کے ساتھ کوئی جھگڑا نہ کیا اور الرُّھا کے کاونٹ کے مالِ غنیمت کے حصے میں فرات کا شمالی علاقہ ان کے حوالے کر دیا، لیکن فرنگیوں یا بوزنطیوں کے خلاف جہاد میں انھیں برابر اپنے ساتھ لگائے رکھا۔ تاہم ان کے ساتھ اس کے تعلقات نہایت اچھے تھے، بالخصوص قرہ آرسلان کے ساتھ؛ تمرتاش کے بیٹے اور جانشین اَلپی نے اخلاط کے شاہِ اَرمن کی پناہ لے کر اپنی حیثیت مضبوط کرنا چاہی اور اس کے بدلے میں اسے گرجیوں کے خلاف شاہِ اَرمن کی مدد کرنا پڑی۔ ۱۱۶۳ء میں قرہ آرسلان نے خود اِنالیوں اور نیسانیوں سے آمد چھیننے کی کوشش کی، لیکن دانشمندیوں کے حملے کے باعث وہ ایسا نہ کر سکا؛ اس کے باوجود کچھ ہی دنوں کے بعد اس کا بیٹا محمد نور الدین زنگی کی معیت میں دانشمندیوں کی مدد کے لیے روانہ ہوا، جنھیں قونیہ کے سلجوقیوں کی توسیع طلب حکمتِ عملی سے خطرہ پیدا ہو گیا تھا۔ نور الدین کی روز افزوں قوت نے ارتقیوں کو غیر شعوری طور پر ایک باج گزار کی حیثیت اختیار کر لینے پر مجبور کر دیا، حتٰی کہ ۱۱۷۴ء میں نور الدین کا انتقال ہو گیا۔

بعد کے سالوں کی تاریخ زیادہ تر ان مدافعانہ کارروائیوں سے متعلق ہے جو بالائی عراق عرب کے امرا صلاح الدین ایّوبی والیِ مصر کی بڑھتی ہوئی امنگوں کے خلاف کرتے رہے۔ صلاح الدین نے نور الدین کی وفات کے بعد بتدریج شام اور الجزیرہ کے ان علاقوں پر قبضہ کر لیا جو اس نے ورثے میں چھوڑے تھے۔ ارتقی شہزادوں نے ابتدا میں متحدہ طور پر موصل کے زنگیوں کی مدد کی۔ بعد ازاں محمد نے عافیت اسی میں دیکھی کہ صلاح الدین کے ساتھ صلح کر لے، جس نے آمد کو، جو مدتوں سے اس کی للچائی ہوئی نظروں کا نشانہ بنا رہا تھا، فتح کر لیا اور اسے بطور جاگیر محمد کو دے دیا۔ اس وقت (۱۱۸۳ء) سے آمد برابر اس خاندان کا مستقر رہا۔ اس کے تھوڑے ہی دنوں بعد محمد کا انتقال ہو گیا اور آمد، ماردین، اَخلاط اور موصل کے

تختوں پر کم سن شاہزادے ہی رہ گئے۔ اس کے ساتھ ہی محمد کی مملکت دو حصّوں میں بٹ گئی، جو حصن کیفا و آمد اور خرت بِرت پر مشتمل تھے۔ ان سب باتوں کی وجہ سے وہ صلاح الدین کے اَور بھی زیردست ہو گئے۔ موخّر الذکر نے ۱۱۸۵ء میں میّافارقین کو فتح کر کے دیارِ بکر پر براہِ راست اپنا تسلّط قائم کر لیا۔

اب کچھ بچے کھچے ارتقی رہ گئے تھے، جنھیں سلطان صلاح الدین ایّوبی کے جانشینوں، یعنی اس کے بھائی العادل اور اس کی اولاد نے رفتہ رفتہ ختم کر دیا۔ ۱۲۰۷ء میں ایّوبی اَخلاط پر قابض ہو گئے، لیکن ان میں بعض اوقات آپس ہی میں اختلاف رہتا تھا۔ ان میں سب سے زیادہ طاقت ور مصر کا والی الکامل تھا، جس کے خلاف کچھ عرصے کے لیے ارتقی روم کے سلجوقیوں کے باج گزار بن گئے، جن کی سلطنت اس وقت مشرق کی سمت میں تیزی سے بڑھ رہی تھی، اس کے بعد خوارزم شاہ جلال الدین منگوبرتی کے، جو اس وقت آذربیجان اور اخلاط دونوں پر قابض ہو چکا تھا۔ سلجوقیوں کے انتقام کے سبب انھیں ۱۲۲۶ء میں دریائے فرات کے شمالی علاقوں سے ہاتھ دھونا پڑے اور الکامل کے جذبۂ انتقام نے (۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳ء میں) انھیں حصن کیفا اور آمد سے محروم کر دیا۔ الکامل کیقباد سلجوقی سے الجھ پڑا اور شکست کھائی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ خرت برت کا ارتقی شہزادہ، جس نے کیقباد کی مدد کی تھی، ۱۲۳۴ء میں اپنی ولایت سے بے دخل کر دیا گیا۔ اس کے بعد سے ارتقیوں کی صرف وہ شاخ باقی رہی جو ماردین پر حکمران تھی اور یہ تقریباً دو صدی بعد تک حکومت کرتی رہی۔ ۱۲۶۰ء میں اس کے ایک نمائندے الملک السعید نے مغلوں کے ایک طویل محاصرے کا پامردی کے ساتھ مقابلہ کیا [اور مارا گیا]؛ لیکن اس کی موت نے خاندان کو نابود ہونے سے بچا لیا، کیونکہ اس کے فرزند المظفر نے ہلاگو کے آگے ہتھیار ڈال دیے اور اس طرح مغلوں کا ایک ادنیٰ باج گزار بن کر اس نے اپنے بزرگوں کی میراث کو محفوظ رکھا۔

ارتقیوں کی مملکت کے اندرونی نظم و نسق اور ان کے تمدّن کے متعلق بہت کم معلومات ملتی ہیں، اور مجموعی طور پر ان چیزوں میں کوئی ایسی ندرت بھی نہیں پائی جاتی جس کی بنا پر ان کا بجائے خود ایک عام مطالعہ کیا جائے۔ وہ علاقے جن پر ارتقی حکمران تھے باستثنائے خرت برت، عربوں کی فتوحات کے وقت سے اسلامی دنیا کا ایک حصّہ رہے اور وہاں ایک ہی نسل کے لوگ حکومت کرتے رہے (مثلاً میّافارقین میں بنو نُباتہ کا نامور خاندان) اور انھیں اصولوں کے مطابق (خلاصہ در عقد الفرید از محمد بن طلحہ القرشی العَدَوی وزیر ماردین، ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی) جو آس پاس کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں زمانۂ سابق میں یا اس وقت بھی رائج تھے۔ [مثلاً] وہ محاصل (ٹیکس) جن کا ذکر ایک دو کتبوں میں کیا گیا ہے وہی ہیں جو ہر جگہ موجود تھے، اور اس کہانی کو سرسری سے زائد اہمیت دینا قرینِ عقل نہ ہوگا جس میں شدّ و مدّ سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ تمرتاش کے زیرِ نگیں دیہاتی آبادی پر زنگی کی رعایا کی بہ نسبت محاصل کا بوجھ خاصا ہلکا تھا۔ ترکمانوں کی آمد سے ملک کی روایتی اقتصادی سرگرمیوں پر کوئی اثر نہیں پڑا، جو کھیتی باڑی، مویشیوں کی پرورش، لوہے اور تانبے کی کانوں اور گرجستان و عراق کے ساتھ تجارت پر مبنی تھیں۔ جہاں تک ثقافتی سرگرمیوں کا تعلق ہے، اگرچہ ہمیں کسی ایک بھی ایسے ممتاز و معروف مصنّف کا علم نہیں جو ارتقیوں کے دربار سے منسلک رہا ہو، تاہم عربوں کی علمی و ادبی روایات ان میں اس حد تک زندہ تھیں کہ مثلاً ایک شامی جلاوطن اُسامہ بن مُنقِذ حصنِ کیفا میں کئی سال تک قرہ آرسلان کے دربار میں مقیم رہا۔ [تاہم کئی تصانیف ارتقی حکمرانوں کے نام پر لکھی گئیں، جن میں سے قابلِ ذکر یہ ہیں: ملک السعید نجم الدین الپی کے نام پر: العقد الفرید للملک السعید، از کمال الدین ابو سالم؛ فخر الدین قرہ اُرسلان کے نام پر: ارجوزة فی صور الکواکب الثابتة، از ابوعلی بن ابی الحسن الصّوفی؛ الملک المسعود کے نام پر: المختار فی کشف الاسرار، از زین الدین عبدالرحیم الجوباری؛ محمود بن محمد بن قرہ آرسلان کے نام پر: کتاب فی معرفة الحیل الهندسیة، از الجزری؛ عماد الدین ابوبکر کے نام پر: الواح العمادیة، از سہروردی المقتول؛ اور ملک مقصود نجم الدین کے نام پر: روضة الفصاحة، از عبدالقادر زین الدین الرازی۔ یہ سب کتابیں عربی زبان میں لکھی گئیں جو اس زمانے کی ادبی زبان تھی]۔

یہ سب کچھ کہنے کے بعد ہمیں ابھی یہ دیکھنا ہے کہ آیا اپنی ابتدا یا کسی اَور اعتبار سے ارتقی حکومت کی کچھ معیّنہ خصوصیات تھیں یا نہیں تھیں۔ سب سے پہلا مسئلہ ترکمانی اثرات کا ہے۔ دیارِ بکر کے معاشرے میں ترکمان آخر تک ایک اہم عنصر رہے اور ان کا اثر شمال کی بہ نسبت، جہاں کُردوں کا غلبہ رہا، شاید جنوب میں زیادہ تھا۔ رستم کی اس وسیع ترکمان نقلِ مکانی کا، جو تقریباً ۱۱۸۵۔۱۱۹۰ء میں عمل میں آئی اور پورے مشرقی اور وسطی ایشیائے کوچک پر مشتمل تھی، ایک نقطۂ آغاز دیارِ بکر بھی تھا۔ دوسری طرف یہ بھی معلوم ہے کہ ترکی زبان کے وہ چند اشعار جو مغربی ایشیا میں عوامی ادب کے قدیم ترین نمونے ہیں ارتقی علاقے ہی میں لکھے گئے تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ارتقی خاندان خالص ترکمانی نہ رہ سکا، لیکن علامتی تیر کا استعمال ان میں ایک عرصے تک جاری رہا اور ارتقی شاہزادوں نے اپنے القاب میں عربی اور فارسی ناموں کے ساتھ ساتھ مخصوص ترکی القاب کو بھی محفوظ رکھا (لیکن زنگیوں سے زیادہ نہیں، جو براہِ راست ترکمانی الاصل نہ تھے)۔ بعض سکّوں پر یا بعض عمارات کے آرائشی کام میں جو جانوروں مثلاً [دو اژدہے یا دو عقاب] کی تصاویر ملتی ہیں اور جن کا تعلق شاید ترک قبیلوں کے روایتی علامتی نشانوں کے ایک عام زُمرے سے ہے، ان کے مقصد و مفہوم پر بہت کچھ بحث ہوتی رہی ہے۔ اس سب بحث کا ارتقی ریاستوں کے عملی نظم و نسق سے کچھ تعلق نہیں۔ شاید جس چیز کا اس سے زیادہ تر تعلق ہے (بشرطیکہ اسے اس ابتدائی قبائلی رواج کی طرف منسوب کیا جائے جسے افراد کی بہ نسبت خاندانی حمایت حاصل تھی) یہ تھی کہ اس خاندان کے لیے بٹوارے اور "سلاطین" کو جاگیروں کے بے شمار اور نقصان رساں عطیات سے بچنا ناممکن تھا۔ بایں ہمہ اس میں شُبہہ کی کوئی گنجائش نہیں کہ ماردین میں اس خاندان کی ایک عرصے تک موجودگی اور اس کی جگہ دریائے دجلہ کے شمال میں ایوبی کُردوں کی حکومت کے قیام کا تعلق ضرور آبادی کے ردّ و بدل اور اس کے نتیجے میں اس امداد سے ہے جو ترکمانوں نے ایوبی افواج میں

ترکوں کی بکثرت موجودگی کے علی الرغم ارتقی خاندان کو بہم پہنچائی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ارتقیوں کا، مروانیوں کی بعض زیادتیوں کی یاد کے باوجود، اپنی کُرد رعایا سے اکثر جھگڑا رہتا تھا۔ بااین ہمہ وہ بھی اپنی مشرقی سرحدوں پر واقع آزاد و خود مختار کُرد ریاستوں کو ضم کرنے کی اسی حکمتِ عملی پر کاربند نظر آتے ہیں جس پر ذرا زیادہ جنوب میں زنگی عمل پیرا تھا اور اس صدی کے آخر میں کُردوں کا قتلِ عام، جن کے ساتھ وہ اس سے پہلے بڑی حد تک گھل مل گئے تھے، رستی ترکمانوں کی ہجرت کا پہلا سبب بن گیا۔

جہاں تک مذہبی اعتقادات کا تعلق ہے عام طور پر ارتقیوں کا رویہ بظاہر خاصا روادارانہ تھا۔ یہ سچ ہے کہ انھوں نے بھی مذہبی دل بستگی کے اس عام رجحان کو اپنایا جو سلجوقیوں اور ان کے بعد کے زمانے کا خاصہ تھا۔ انھوں نے مدارس و مساجد، عمارات رفاہ عامہ (پل، سرائے وغیرہ) اور فوجی استحکامات کی تعمیر میں گہری دلچسپی لی۔ ایلغازی نے، جسے تقاضاے وقت نے سیاست شناس بنا دیا تھا، حشیشیین کے ساتھ پورے طور پر تعلقات توڑنے سے پرہیز کیا۔ اس کے جانشینوں میں ایک بھی ایسا نظر نہیں آتا جو مذہب سے والہانہ شیفتگی میں سلطان نور الدین زنگی کا مقابلہ کر سکے اور ان میں سے ایک تو خرت بِرت [خرپوت] میں مشہور ایرانی صوفی [شیخ شہاب الدین] سہروردی پر بہت مہربان تھا، جن کے خلاف یہ سچ ہے کہ اس وقت تک الحاد کا الزام نہیں لگا تھا۔ بحیثیت مجموعی اسی طرح کی رواداری ارتقیوں نے اپنی عیسائی رعایا کے ساتھ تعلقات میں بھی برتی۔ عیسائیوں نے چھٹی/بارھویں صدی کے نصفِ آخر میں بالخصوص بعض تکلیفوں اور دشواریوں کی شکایت کی ہے؛ لیکن ان تمام کی تہ میں حکومت کے کسی اقدام کی جگہ بعض اوقات کُردوں کے باہمی فسادات کارفرما نظر آتے ہیں۔ ۱۱۸۰ء کے قریب کُردوں اور ترکمانوں نے دیارِ بکر کی شمالی سرحدوں پر جبلِ سَسُّون (Sassun) کے اَرمنوں کا قتلِ عام کیا، لیکن یہ لوگ ایک نیم خود مختار گروہ سے تعلق رکھتے تھے اور اکثر شاہ ارمن سے ساز باز کرتے رہتے تھے اور اس لیے جس اقدام کا وہ شکار ہوے وہ بجاے مذہبی نوعیت کے سیاسی نوعیت کا تھا۔ یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اپنی عام عیسائی رعایا کی طرف ان کا طرزِ عمل بالکل صحیح اور درست تھا۔ اس حقیقت کی کوئی دوسری توجیہ ہو ہی نہیں سکتی کہ بارھویں صدی میں کچھ عرصے تک ارمنی اسقف اعظم (Catholicus) خَرت بِرت کے صوبے میں ڈزوک (Dzovk) کے مقام پر مقیم رہا اور یعقوبی مسیحیوں (Monophysites) کا بطریق برابر کبھی تو مار برصَوْما (Mar Bar sawma) کی خانقاہ میں رہتا (جو وقتی طور پر ارتقیوں کے ماتحت تھی، لیکن عموماً الرُّہا سے متعلق رہی اور بعد ازاں ملطیہ کے حکام سے) اور کبھی آمد یا ماردین میں۔ یہاں بطریقوں کا انتخاب اکثر ارتقیوں کی اجازت سے ہوا کرتا تھا۔ کئی اسقفیتیں، بالخصوص یعقوبی (Monophysite) فرقے کی [جو مسیح علیہ السلام کی ذات میں الوہیت و بشریت دونوں کو مجتمع مانتا ہے]، ہمیشہ دیارِ بکر میں موجود رہیں؛ عیسائی بھاری اکثریت میں موجود رہے اور صوبے کی جنوب مشرقی سرحدوں پر طُور عَبْدِین کا ضلع تو آٹھویں/چودھویں صدی تک خانقاہی زندگی کا ایک بڑا مرکز رہا۔

اَرْتُقی سِکّوں کی عجیب وضع قطع کی وجہ، جو دانشمندیوں کے سکّوں کی طرح مدتوں قدیم بوزنطی سکّوں سے مشابہ رہے، مسیحی اثر بتائی جاتی ہے۔ میرے نزدیک یہ توجیہ قابلِ اطمینان نہیں۔ یہ کہنا کہ ایک قدیم اسلامی ملک میں کوئی ایسا مسلمان سکّہ زن موجود نہ تھا جو اسلامی سکّے بنا سکتا عقل و فہم سے بعید ہے۔ نہ بوزنطیوں کے ساتھ تجارت ہی کی اہمیت کچھ زیادہ وزن رکھتی ہے، کیونکہ یہ باور کرنا مشکل ہے کہ بوزنطیوں کے ساتھ تجارت کی اہمیت آس پاس کے مسلمان ممالک کے ساتھ تجارت کے مقابلے میں یکایک بڑھ گئی تھی، یا اُن تانبے کے سکّوں کا جو اس وقت خاص طور پر زیرِ بحث ہیں مقامی استعمال کے علاوہ کوئی اَور بھی مصرف تھا۔ یہ دلائل دانشمندیوں کے بارے میں تو مانے جا سکتے ہیں، لیکن ارتقیوں کے بارے میں انھیں تسلیم نہیں کیا جا سکتا اور یہ مسئلہ اس قابل ہے کہ اس پر بحیثیت مجموعی دوبارہ غور کیا جائے۔

مغلوں کی فتح کے بعد ارتقیوں کی تاریخ، اس امر کے باوجود کہ ان کی سیاسی سرگرمیوں کا دائرہ اب تنگ ہو گیا تھا، اس لحاظ سے ضرور ہمارے لیے درخورِ اعتنا ہے کہ ایک آزاد مملکت نے کس طرح اپنے آپ کو نئے حالات کے مطابق ڈھال لیا؛ بدقسمتی سے اس کے متعلق ہمیں بہت کم معلومات حاصل ہیں۔ ارتقی ایلخانیوں کے وفادار خادم بنے رہے۔ سلطان کے لقب کے علاوہ انھیں یہ فائدہ بھی حاصل ہوا کہ وہ ایک مدت تک مغل حکومت کے ممدّ و معاون یا نائب متصوّر ہوتے رہے اور انھوں نے کم و بیش مستقل طور پر دیارِ بکر کا ایک معتدبہ حصّہ واپس لے لیا (آمد، زوال و انحطاط کی حالت میں میّافارقین اور شاید اِسْعِرْد) اور علاوہ ازیں خاپُور بھی؛ صرف حصنِ کیفا (جس پر ایوبی حکمران تھے) اور اَرْزَن (جس پر سلجوقیوں کی حکومت تھی) خود مختار و آزاد رہے۔ مزید براں ایلخانیوں کی تمام باج گزار ریاستوں کی طرح اَرتُقی بھی آٹھویں/پندرھویں صدی کے دوسرے رُبع میں مغل سلطنت کا شیرازہ بکھر جانے کی وجہ سے دوبارہ خود مختار ہو گئے اور اس طرح مغل حکومت کے انقراض کے بعد جو نئی ریاستیں ابھریں انھیں ان میں سے کسی ایک یا دوسری کی عارضی اطاعت قبول کرنے کی آزادی مل گئی۔ ان کی "خارجہ حکمتِ عملی" کے متعلق جو تھوڑا بہت معلوم ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ وہ ایک طرف تو حصنِ کیفا کے ایوبیوں کے علی الرغم اپنی برتری کو قائم رکھنے میں لگے رہے، جن کے خلاف انھوں نے ۷۳۵ھ/۱۳۳۴ء میں ایک ناکام جنگ بھی لڑی، جس کی پاداش میں انھیں دریاے دجلہ کے بائیں جانب کے مقبوضات سے ہاتھ دھونا پڑے اور دوسری طرف وہ مغلوں، ترکمانوں اور مملوکوں کے خلاف مصروف رہے، جو اُن کے مقابلے میں بالائی عراق عرب کے دعوے دار تھے۔ ایک تیسری طرف وہ شمالی کردوں کے خلاف، جو ایوبیوں کے طرف دار تھے، ترکمانوں کے ساتھ مل کر لڑائیاں لڑتے نظر آتے ہیں۔ لیکن اپنے آبائی قبیلے دوگر (Döger) کے ساتھ، جو اس وقت مملوک ریاست کی سرحدوں پر مزید مغرب کی طرف آباد ہو گیا تھا، ان کے کسی خاص رابطے کا کوئی مزید ذکر نہیں ملتا؛ دوسری طرف آٹھویں/چودھویں

صدی کے وسط میں ارمینیہ اور بالائی عراق میں علی الترتیب آق قویونلو اور قرہ قویونلو کے دو متخاصم ترکمانی وفاق وجود میں آ گئے۔ شروع میں تو بظاہر ارتقی مؤخر الذکر کے دشمنوں کا ساتھ دیتے رہے (اگرچہ یہ وثوق سے کہنا مشکل ہے کہ یہ دشمن آق قویونلو فریق ہی کے لوگ تھے)، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تیمور کے حملے سے کچھ پہلے بغداد کے مغلوں (جلائر)، قرہ قویونلو، ارتقیوں اور مملوکوں میں عام طور پر مصالحت ہو گئی تھی.

ان متنازع فیہ مسائل کی صورت حال کچھ ہی ہو، ایک اَور پہلو سے یہ بات بالکل عیاں ہے کہ جہاں تک اقتصادی اور معاشی سرگرمیوں کا تعلق ہے مغلوں سے پیشتر کے زمانے کی بہ نسبت حضری عنصر کے مقابلے میں بدوی عنصر میں اضافہ ہو گیا تھا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زرعی زندگی میں انحطاط رونما ہو گیا۔ تاہم بعض شہروں نے، جن میں حصنِ کیفا اور ماردین بھی شامل تھے، شاید گرد و پیش کے تنزل و انحطاط سے فائدہ اٹھایا اور اس طرح وہ اچھی پناہ گاہیں بن گئے۔ ماردین میں آٹھویں/چودھویں صدی تک تعمیرات کا سلسلہ برابر جاری رہا اور وہاں عربی ثقافت کو، جس کا ایک نمائندہ مثلاً شاعر سیف الدین الحلی تھا، اب بھی ایک باعزت مقام حاصل رہا۔ مسیحیت کا زور، جسے مغلوں کی سرپرستی حاصل تھی لیکن ان کے جانشینوں کے ہاتھوں بعض اوقات بدسلوکی سے دوچار ہونا پڑا، ارتقی علاقے میں ایک حد تک باقی رہا۔ مسیح کی وحدت فطرت کا قائل (Monophysite) بطریق اکثر ماردین ہی میں رہتا تھا اور دانیال بار الخطاب ایک ایسا مسیحی عالم ہے جس کا نام وہاں ابھی تک عزت و احترام سے لیا جاتا ہے.

تیمور کے حملے سے نئے انقلاب رونما ہو گئے۔ سلطان الظاہر عیسٰی، جس پر مصر کے ساتھ روابط رکھنے کا شبہہ تھا اپنی ریاست کو تیمور کی دست بُرد سے محفوظ نہ رکھ سکا۔ اس نے پہلے تو لتوبیوں کے ساتھ، جو تیمور کے پُرجوش حامی تھے، جھگڑا کھڑا کیا اور پھر بالخصوص آق قویونلو کے منہ آیا، جنھوں نے پہلے تو تیمور کے لیے اور اس کی موت کے بعد خود اپنے لیے ارتقی مملکت کو فتح کرنے کی ٹھان لی تھی۔ ۸۰۹ھ میں الظاہر آمد کو بچانے کی ناکام کوشش کرتا ہوا مارا گیا اور ۸۱۱ھ/۱۴۰۹ء میں اس کے جانشین الصالح نے قرہ قویونلو سردار قرہ یوسف کے حق میں ماردین سے دست بردار ہونے کا فیصلہ کر لیا۔ اس طرح اس خاندان کا چراغ گل ہو گیا اور جنوبی دیارِ بکر کی ایک گونہ خود مختاری کا بھی خاتمہ ہو گیا.

مآخذ: مآخذ وہی ہیں جو پانچویں/گیارھویں صدی کے اواخر سے لے کر نویں/پندرھویں صدی کے آغاز تک مشرقِ قریب کی عام تاریخ کے ہیں۔ بارھویں/تیرھویں صدی کے لیے دیکھیے (۱) راقم مقالہ: *Syrie du Nord a l' époque des Croisades*، پیرس ۱۹۴۰ء، کا مقدمہ۔ مندرجۂ ذیل [تصانیف] کو خاص طور سے پیش نظر رکھنا چاہیے: گیارھویں صدی کے لیے (۲) کمال الدین ابن العدیم: تاریخ حلب، طبع سامی دھّان، دمشق، جلد اوّل، ۱۹۵۱ء، جلد دوم، ۱۹۵۴ء (جلد سوم، زیرِ طبع)؛ (۳) سبط ابن الجوزی: مرآۃ الزمان (اس عہد سے متعلق حصہ ابھی شائع نہیں ہو سکا) اور واقعۂ بحرین کے لیے: (۴) ابن المقرّب کا شارح (De Geoje: *La fin des Karmates*، در *JA*، ۱۸۹۵ء)؛ بارھویں صدی کے لیے دیکھیے: (۵) میکائیل شامی: *Syriac chronicle*، طبع و ترجمہ Chabot، ج ۳، اور ان سب سے بڑھ کر (۶) ایک نادر تاریخ، جو اس وقت تک محفوظ ہے اور ارتقی دیارِ بکر میں لکھی گئی تھی، یعنی تاریخ میافارقین، از ابن الازرق الفارقی (غیر مطبوعہ؛ دیارِ بکر کے سیاسی وقائع کے تجزیے کے لیے دیکھیے مقالۂ راقم: *Diyār Bakr au temps des premiers Urtukides*، در *JA*، ۱۹۳۵ء)؛ مغلوں کی آمد سے قبل تیرھویں صدی کے حالات و کوائف کے لیے دیکھیے مندرجۂ ذیل یادگار تاریخیں: (۷) تاریخ ابن العدیم (جس کا ذکر اوپر آ چکا ہے)؛ (۸) تاریخِ ابن الاثیر؛ (۹) تاریخِ ابن واصل (طبع جمال الدین الشیّال، اسکندریہ میں زیرِ طبع ہے؛ جلد اوّل ۱۹۵۳ء میں شائع ہوئی تھی)؛ (۱۰) تاریخ الحَرِیری (*Oriens*، ۱۹۵۱ء، ص ۱۵۱)؛ نیز (۱۱) عز الدین ابن شدّاد: أعلاق، بالخصوص وہ حصہ جو الجزیرہ سے متعلق ہے (غیر مطبوعہ؛ تجزیۂ مضامین کے لیے دیکھیے مقالۂ راقم: *Djazira au XIII*^{e} *Siecle*، در *REI*، ۱۹۳۴ء)۔ یہ تمام مآخذ عربی زبان میں ہیں۔ ان کے علاوہ فارسی میں: (۱۲) [الاوامر العلائیة فی الامور العالیة عرف] سلجوق نامہ، از ابن بی بی، A.S.Erzi کا مرتبہ عکسی ایڈیشن، انقرہ، ۱۹۵۶ء؛ اس کا تحقیقی ایڈیشن، مرتبہ N. Lugal و A. S. Erzi، ج ۱، (انقرہ ۱۹۵۷ء)؛ اس کا ترکی ایڈیشن جسے ہوتسما (T. Houtsma) نے مرتب کیا، موسومہ *Recueil de textes relatifs a l'histoire des seljoucides*، جلد ۳، جرمن ترجمہ، از H. W. Duda (جو زیرِ طبع ہے)؛ سریانی زبان میں: (۱۳) [ابن العبری] Gregory Abu'L-Faradj Bar Hebraeus: *Chronography* (طبع و ترجمہ، از Budge)۔ مغل، مابعد مغل اور تیموری دوروں کے لیے ہمیں ان جزئی معلومات کو یکجا کرنا ہوگا جو مملوکوں، ایلخانیوں اور تیموریوں کے حالات پر مشتمل مستند کتب تواریخ میں منتشر ہیں، بالخصوص (۱۴) حصنِ کیفا کے ایوبیوں کی تاریخ میں (غیر مطبوعہ، دیکھیے مصنف کا تجزیہ، در *JA*، ۱۹۵۵ء) اور ان معلومات میں اس عہد کی تصانیف انشا کی مدد سے اضافہ کرنا ہوگا اور اسی طرح سریانی زبان میں (۱۵) [ابن العبری] Bar Hebraeus کی مذہبی تاریخ کے ذیل (طبع Abbeloos و Lamy) اور (تیمور کے بعد کے زمانے کے لیے) (۱۶) ایک گمنام مصنف کی سریانی تصنیف، طبع و ترجمہ، از Behnsch (Bratislava ۱۸۳۸ء) اور (۱۷) ارمنی زبان کی تاریخ تیمور، از Thomas de Medzroph (طبع و ترجمہ از Nève) کی مدد سے؛ نیز دیکھیے (۱۸) سیف الدین الحلّی: دیوان اور شاید (۱۹) ابوبکر طہرانی: کتاب دیار بکریہ (پندرھویں صدی کے اواخر کی تالیف)، جس سے میں استفادہ نہیں کر سکا (دیکھیے [آ، ت، مادۂ دیارِ بکر؛ آق قویونلو؛ نیز فاروق سُمر کا مقالہ، جس کا ذکر آگے آئے گا).

چودھویں صدی کے آغاز تک کے جو کتبے *RCEA* میں جمع کر دیے گئے ہیں، تقریباً ان سب کا مطالعہ Sauvaget نے (۲۰) A. Gabriel: *Voyage archéologique en Turquie Orientale*، ۱۹۴۰ء، کے ضمیمے میں کیا ہے؛ نیز دیکھیے (۲۱) Sauvaget: *La tombe de l' Ortokide Balak* (مقالہ در *Ars Islamica*، ۱۹۳۸ء) اور (۲۲) سلیمان ساوجی: سِلوَن تاریخی، دیارِ بکر ۱۹۴۹ء۔ عمارات کے لیے دیکھیے (۲۳) A. Gabriel کی مذکورہ بالا تصنیف۔ فن و صناعی کی چیزوں کے لیے دیکھیے: (۲۴) J. T. Reinaud: *Monuments Blacas*، ۲: ۴۰ و (۲۵) P. Casanova:

Inventaire de la Collection Princesse Ismail، ۱۸۹۶ء۔ سکّوں کے لیے (نجی ذخیروں میں بہت سے ایسے سکّے موجود ہیں جن کی کیفیت شائع نہیں ہوئی) دیکھیے (۲۶) برطانیہ اور (۲۷) استانبول کے عجائب خانوں کی فہرستیں اور (۲۸) لین پول (Lane Poole) کا مقالہ: *The Coins of the Urtukis*، در *Marsden Numismatic Chronicle*، ۱۸۷۵ء؛ (۲۹) بوتاق (B. Butak): رسملی ترک پارہ لری، استانبول ۱۹۴۷-۱۹۵۰ء۔

اس موضوع پر جدید جامع مگر ضرورةً مختصر مقالوں میں (۳۰) مکرمین خلیل ینانچ: دیارِ بکر اور (۳۱) کوپرولو: ارتق اوغللری شامل ہیں، جو (آ، ت، میں شائع ہوے ہیں؛ (۳۲) راقم مقالہ کی تصنیف *Diyar Bakr* etc.، جو شروع زمانے کی تحریر ہے اور جس کا ذکر اوپر آ چکا ہے، صرف سیاسی واقعات کے مطالعے میں مفید ہو سکتی ہے؛ نیز دیکھیے (۳۳) راقم مقالہ: *Première Pénétration turque en Asie Mineure*، Byzantion (۱۹۴۸ء) اور (۳۴) راقم مقالہ: *Syrie du Nord*، جس کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے؛ نیز صلیبی جنگوں کی تواریخ سکّوں پر از (۳۵) Runciman و (۳۶) Grouss et: (۳۷) Van Berchem کا کتبات پر نہایت کارآمد تبصرہ، در Abh.G.W.، گوٹنجن (Göttingen) ۱۸۹۷ء؛ نیز اس موضوع پر (۳۸) Strzygowsky: *Amida*، ۱۹۱۰ء، کا متعلقہ حصہ؛ (۳۹) H. Derenbourg: *Ousama b. Mounkidh*، ج ۱، ۱۸۸۶ء؛ (۴۰) فاروق سُمر: دوگر لرہ دائر، در ثور کیات مجموعہ سی، ۱۹۵۳ء؛ چودھویں صدی کے لیے دیکھیے (۴۱) مقالۂ راقم: *Contribution à l' histoire du Diyār Bakr au XIVe siecles.*، در *JA*، ۱۹۵۵ء؛ (۴۲) Daniel bar al-Khaṭṭāb پر دیکھیے Nau کا مقالہ، در *Rev. Or. Chret*، ۱۹۵۰ء۔

ارتقیوں کا شجرۂ نسب

(CL. CAHEN کاہن)

----

* اِرَتن: بربر زبان میں: اَیَت اِرَتن (قبّ اَیَت)، عربی میں: بَنُو رَتن، قبائلیۂ کلاں کا ایک قبیلہ، جن کے علاقے کی شمالی سرحد سَبَو (Sebau) اور مغرب میں وادی اَئِسِی ہے؛ جو انھیں بَنُو یَنّی سے جدا کرتی ہے؛ جنوب میں اَیَت یَحیٰی کا ضلع اور مشرق میں اَیَت فَرَوسِن (Ait Frausen) ہے۔ یہ ایک پہاڑی علاقہ ہے، جس کی بلندی تین ہزار سے ساڑھے تین ہزار فٹ تک ہے۔ یہاں کی پیداوار زیتون، انجیر اور کچھ اناج ہیں۔ اس کے باشندے مختلف دیہات میں آباد ہیں، جن میں سب سے مشہور عَدنی، تَوْرِرت اَمُوقران، اَسمُور اور اَسگِن ہیں۔ آج کل بَنُو رتن صرف ایک جماعت دوار (قبّ مادّۂ دوار، خاتمے پر) پر مشتمل ہیں، جس کے کل افراد تعداد میں ۱۹,۷۸۱ اور Fort National کی مخلوط قوم سے تعلق رکھتے ہیں۔

ہمیں اَیَت اِرَتن کی تاریخ کے متعلق بہت کم معلومات حاصل ہیں۔ ابن خلدون (*Hist. des Berbères*، ترجمہ از دیسلان، ۱: ۲۵۶) بیان کرتا ہے کہ ''وہ بجایہ اور تدلیس کے درمیان کے پہاڑوں میں رہنے والے لوگ ہیں''۔ وہ حاکم بجایہ کے برائے نام محکوم تھے اور ان کا نام خراج گزار قبائل میں درج تھا، لیکن درحقیقت یہ لوگ آزاد تھے۔ جب الحسن الحَرینی نے افریقیہ پر چڑھائی کی تو اس وقت عبدالصمد خاندان کی ایک عورت، جس کا نام شمس تھا، ان پر حکمران تھی اور اَیَت اِرَتن کے سردار اسی خاندان کی اولاد میں سے تھے۔

ترکی دورِ حکومت میں اَیَت اِرَتن نے اپنی آزادی قائم رکھی، کیونکہ وہ اپنے پہاڑوں کے پیچھے محفوظ تھے۔ وہ قبائلیہ قوم کا سب سے مضبوط و متحد وفاقی گروہ تھے، جو پانچ ''عَرش'' یا گروہوں پر مشتمل تھا: اَیَت اِرْوجن، اَکرمہ، اَسمُور، اَوْگَشَہ اور اُومالہ۔ یہ لوگ میدانِ جنگ میں دو ہزار آٹھ سو آدمیوں کی فوج لا سکتے تھے۔ انھوں نے ۱۸۵۷ء تک اپنی آزادی کو قائم رکھا، جب مارشل رینڈون (Marshal Randon) کے ماتحت فرانسیسی فوج پہلی بار قبائلیہ کی پہاڑیوں (جبل جُرجُرہ: قبّ مادّۂ الجزائر، الف) کے اندر داخل ہوگئی۔ ایت ارتن نے اپنے علاقے کو دشمن کے حملے سے بچانے کی غرض سے یرغمال ہونا اور خراج دینا منظور کر لیا۔ اس کے باوجود اس ملک میں فرانسیسیوں کے خلاف متواتر سازشیں ہوتی رہیں اور اس لیے ۱۸۵۷ء میں رینڈون (Randon) نے انھیں مکمل طور پر مغلوب کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ فرانسیسی فوج ۲۴ مئی کو تِزی اُزُو سے روانہ ہوئی اور اس نے ایک ایک کر کے قبائلی مواضعات کو فتح کر لیا، نیز ۲۹ مئی کو اَیَت اِرَتن اور ان کے اتحادیوں کی فوج کو سُوق الاربعاء کی سطح مرتفع پر تتر بتر کر دیا۔ ۲۶ مئی کو اَیَت اِرَتن نے اطاعت کی پیش کش کی۔ انھیں قابو میں رکھنے کے لیے رینڈون (Randon) نے فوراً ان کے ملک کے قلب میں قلعہ نپولین (Fort Napoleon) (جسے اب Fort National کہا جاتا ہے) تعمیر کروایا، جو ''قبائلیہ کی آنکھ میں کانٹے کی طرح کھٹکتا رہا''۔ اس کے بعد بَنُو رَتن چودہ سال تک خاموش رہے، لیکن ۱۸۷۱ء میں انھوں نے پھر ہتھیار اٹھائے اور قلعۂ نپولین (Fort National) کے محاصرے میں حصّہ لیا، مگر وہ اسے مسخّر کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔

مآخذ: (۱) Boulifa (Saïd): *Le K'anoūn d'Adni*، در *Recueil de Mémoires et de Textes publié en l'honneur du XIVe congrès international des Orientalistes*، الجزائر ۱۹۰۵ء؛ (۲) Carette: *Etudes sur la Kabylie*، (*Exploration scientifique de l'Algérie, Sciences historiques et geographiques*، ۲: ۲۸۷) پیرس ۱۸۴۸ء؛ (۳) E. Carrey: *Récits de Kabylie, Campagne de 1857*، الجزائر ۱۸۵۸ء؛ (۴) Clerc: *Campagne de Kabylie*، پیرس ۱۸۵۷ء؛ (۵) Devaux: *Les Kabaïles du Djerdjera*، مارسیلز (Marseilles) ۱۸۵۹ء؛ (۶) Randon (Maréchal): *Opérations militaires en Kabylie, Rapport au ministre de la guerre*، پیرس ۱۸۵۴ء؛ (۷) Hanoteau: *Poésies populaires de la Kabylie du Jurjura* (پیرس ۱۸۶۷ء)، ص ۱۲۳-۱۴۷؛ (۸) Hanoteau و Letourneux: *La Kabylie et les Coutumes Kabyles* (پیرس ۱۸۷۲ء)، ۲۲۸-۲۴۱؛ نیز دیکھیے مآخذ زیرِ مادّۂ قبائلیہ۔

(G. YVER)

---

* اِرِبنا: (ارانتا Ārātnā، اردانی Ārdāni؟)، ایغوری نسل کے ایک سردار کا نام، جس نے ایل خانی حکومت کے ایک جانشین کی حیثیت سے ایشیاے کوچک میں اپنا سکہ جمایا۔ اس نام کی توجیہ شاید سنسکرت لفظ رَتن (= موتی) سے کی جا سکتی ہے، جو بدھ مت کی اشاعت کے بعد ایغوروں میں عام طور پر مستعمل ہو گیا تھا ([بحوالۂ] مراسلہ، از بازین L. Bazin)، لیکن قدرتی طور پر یہ کوئی ایسی چیز نہ تھی جو اس خاندان کو اسلام قبول کرنے سے مانع ہوتی، جیسا کہ ایلخانی ریاست کے سب ترک اور مغل کر چکے تھے۔ اِرِبنا شاید چوبان [دیکھیے چوبانیہ] کے ملازمین میں سے تھا اور اس کے بیٹے تیمور تاش کے ایک خادم کی حیثیت سے ایشیاے کوچک میں آباد ہو گئے۔ ایلخانی تاجدار ابوسعید نے اسے والی مقرر کر دیا تھا، لیکن جب اس کے آقا نے بغاوت کی تو روپوش ہو گیا۔ پھر جب تیمور تاش مجبور ہو گیا کہ بھاگ کر مصر میں پناہ لے، جہاں موت اس کا انتظار کر رہی تھی (۷۲۷ھ/۱۳۲۶ء)، تو اِرِبنا کو حسن الاکبر حاکم آذربیجان کے ماتحت اس باغی سردار کا جانشین بنا دیا گیا۔ پھر جب ابوسعید کے انتقال پر ملک میں بدنظمی پھیل گئی اور حسن الاکبر کو تیمور تاش کے بیٹے حسن الاصغر نے شکست دی تو اِرِبنا مملوک سلطان الناصر محمد کی پناہ میں آ گیا (۷۳۸ھ/۱۳۳۷ء)۔ ۷۴۴ھ/۱۳۴۳ء میں اس نے حسن الاصغر کو، جو آذربیجان کا مالک بن گیا تھا، شکست دی، جس سے اس کے وقار میں خاصا اضافہ ہو گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد وہ ایشیاے کوچک کے ان سب علاقوں پر خود

مختارانہ حکومت کرتا رہا جوان ترکمانی ریاستوں نے جو سلجوقی سلطنت کے خاتمے پر وجود میں آئیں آپس میں تقسیم نہیں کر لیے تھے، یعنی کم و بیش مستقل طور پر قَیْصَرِیَہ، آق سرائے، اَنقرہ، دِوہ لی، قرہ حصار، دِیرِیغِی ہ، اماسیہ، توقاد، مَرزِیفُون، سَمسُون، اَرزِنجان اور شرقی قرہ حصار کے صوبوں پر؛ اس کا دارالحکومت پہلے سِیْواس اور پھر قیصری رہا۔ وہ اپنے آپ کو سلطان کہتا تھا، اس نے علاء الدین کا لقب اختیار کیا اور اپنے نام کا سکّہ ڈھلوایا۔ وہ عربی جانتا تھا اور علما اس کا شمار اہلِ علم میں کرتے تھے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کی رعایا اس کے حسنِ انتظام کے اعتراف میں، جس کی بدولت اس پُر آشوب زمانے میں ایک حد تک امن و امان قائم تھا، اسے کوسہ پیغمبر، یعنی چھدری ڈاڑھی والا پیغمبر، کہا کرتی تھی۔ اس کا انتقال ۷۵۳ھ/ ۱۳۵۲ء میں ہوا اور اس کی ریاست اس کے بیٹے غیاث الدین (محمد) کے حصے میں آئی، جس نے مملوک سلاطین سے اتحاد قائم رکھا اور اپنے بھائی جعفر کی بغاوت کو کامیاب نہیں ہونے دیا۔

لیکن بیگ [امرا]، جیسا کہ ہر کہیں ان کا معمول تھا، یہاں بھی نظم و ضبط سے عاری تھے؛ چنانچہ ۷۶۶ھ/ ۱۳۵۶ء میں محمد ایک حملے کا شکار ہو گیا، جو انھیں کے اکسانے پر کیا گیا تھا۔ اس کے بیٹے علاء الدین علی بیگ کے ماتحت، جو کہا جاتا ہے صرف عیش و عشرت کا دلدادہ تھا، اماسیہ، توقاد، شرقی قرہ حصار، حتّٰی کہ سیواس کے بیگوں اور خصوصًا اَرزِنجان کے بیگ مُطَہّرتَن نے خود مختار و خود سر حاکموں کا سا رویہ اختیار کر لیا۔ دوسری جانب قرہ مانی اور عثمانلی ترکوں نے ارتنی ریاست کے مغربی مقبوضات چھین لیے اور آق قویونلو نے اس کے چند ایک مشرقی توابع۔ عملاً اب زمامِ حکومت قاضی برہان الدین [رکتّ بآن] کے ہاتھ میں تھی، جو قیصری کے قضاۃ کی اولاد میں سے تھا۔ یہ قضاۃ پہلے فرمانرواؤں کے زمانے میں بھی اثر و رسوخ رکھتے تھے۔ علی ۷۸۲ھ/ ۱۳۸۰ء میں باغی بیگوں کے خلاف ایک مہم کے دوران میں مارا گیا۔ پھر جب مختلف دعوے داروں کے درمیان باہم کش مکش شروع ہوئی تو برہان الدین نے نوجوان وارثِ تخت محمد ثانی کو برطرف کر کے اپنے سلطان ہونے کا اعلان کر دیا اور یوں اس خانوادۂ شاہی کا خاتمہ ہو گیا۔

ہمیں جو دستاویزیں ملی ہیں ان کی صورت بدقسمتی سے کچھ ایسی ہے کہ ارتنی حکومت کا ٹھیک ٹھیک نقشہ قائم کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ ان بیانات (ابن بطوطہ، العُمَری) سے، جو اس ریاست کے آغاز ہی میں مرتب ہوئے، ایک تذکرے (بزم و رزم) نیز اس کے خاتمے سے دس یا بیس برس بعد سیاحوں (شِلتْ برگر (Schiltberger)، کلاویزو (Clavijo)) کے قلم بند کردہ حالات کے باہمی مقابلے سے کچھ نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں۔ ارتنا کے اس نظامِ حکومت کی نئی بات یہ تھی، جس کی عملی حقیقت ابھی تحقیق طلب ہے، کہ یہاں مغل حکومت کے زمانے سے لے کر عثمانلی حکومت کے آغاز تک کسی ترکمان خاندان کی حکومت نہیں رہی، جیسا کہ اردگرد کے علاقوں میں ہوتا رہا۔ مرکزی صوبوں میں بظاہر ترکمانی عنصر بچے کھچے مغل قبائل کے مقابلے میں کمزور تھا۔ شہروں کو ایک حد تک فارغ البالی حاصل تھی۔ امرا کی تہذیب اور اسی طرح تجارت کا رخ گزشتہ عہد سے زیادہ عربی بولنے والی مصری، شامی سلطنت کی طرف تھا، گو ایرانی تہذیب و تمدّن سے دلچسپی ابھی باقی تھی۔ اس بدلی ہوئی صورت پر ضرورت سے زیادہ زور دینا غلط ہوگا۔

آس پاس کی اَور چھوٹی ریاستوں ہی کی طرح ارتنی حکومت میں بھی شہری اخیوں کی تنظیم اور قوت، امیرانہ (مولویہ) اور عوام پسند مذہبی سلسلوں کے رسوخ، فارسی سے ترجموں کی شکل میں ترکی ادب (سیواس کا یوسف مدّاح)، عالمانہ شاعری (برہان الدین کی، جس کا سہرا ایک حد تک ارتنی حکومت کے سر سمجھنا چاہیے) اور مقبول عام رزمیہ داستانوں (دوسرا دانشمند نامہ، جو توقاد میں مرتب ہوا اور ایک سلجوقی الاصل تصنیف سے ماخوذ ہے) کا فروغ ہوا۔ ارتنی علاقوں میں فن کاری کے جو چند ایک نمونے ملتے ہیں ان میں کوئی خاص بات نہیں۔ اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ برہان الدین کی حکومت نے، جو خود بھی ترکی نسل سے تھا، ارتنی روایات کو ترک کر دیا تھا۔

مآخذ: (۱) ازمنۂ وسطٰی کے ایک ہی مؤرخ ابن خلدون نے ارتنی خانوادۂ حکومت کی تاریخ کا ایک عمومی خلاصہ مرتب کیا ہے، ۵: ۵۵۸ ببعد؛ ممالیک سے ان کے روابط کے متعلق ابن خلدون کے بیان کی تصدیق العینی کے زمانے تک کے مملوک مؤرخین کی تحریروں سے ہو جاتی ہے؛ (۲) اس حکومت کی ابتدا کے بارے میں ابن بطوطہ نے بڑی قیمتی معلومات فراہم کی ہیں، ۲: ۲۸۶ ببعد (طبع گب Gibb، ۲: ۴۳۳ ببعد)؛ نیز (۳) شہاب الدین العمری نے، طبع ٹاشنر (Taeschner)، ص ۲۸، بمواضع کثیرہ) اور (۴) افلاکی نے، طبع یازیجی (T. Yazici)، انقرہ ۱۹۵۹ - ۱۹۶۱ء، ۲: ۹۷۸ = ترجمہ Huart، ۲: ۴۱۵، آخری باب) اور (۵) السبکی نے شافعی طبقات میں؛ (۶) اس حکومت کے خاتمے کے لیے، برہان الدین کے نقطۂ نظر سے، دیکھیے مؤخر الذکر کی تاریخ، بعنوان بزم و رزم، از عزیز بن اردشیر استر آبادی (طبع کلیسی رفعت)، استانبول ۱۹۲۸ء (شرح و تجزیہ، از گیزکے H. H. Gieschke: *Das ..... work des*، ۱۹۴۰ء)؛ (۷) مشرقی سرحد کے لیے آق قویونلو سلطنت کی توسیع کی تاریخ، جو کتاب دیار بکریہ کے زیرِ عنوان مرتب ہوئی، از ابوبکر تہرانی (نویں صدی ہجری/ پندرھویں صدی عیسوی کا نصف آخر) اور جسے حال ہی میں فاروق سیومر (Faruk Sümer) نے شائع کیا ہے (انقرہ ۱۹۶۴ء)؛ (۸) نیز دیکھیے ایرانی (حافظ اَبرو وغیرہ) اور عثمانلی (منجم باشی، عربی متن مخطوطے میں) عمومی تاریخیں؛ (۹) شکاری کی تاریخی داستان (طبع م۔ مسعود کومن (Komen)، ۱۹۴۶ء) میں، جو قرہ مانیوں سے مخصوص ہے، ارتنیوں کا بار بار ذکر آتا ہے؛ طرابزونی، جینوآئی اور ارمن مآخذ کو بھی بنظرِ اِمعان دیکھ لینا چاہیے؛ (۱۰) سکّوں کی ایک عمدہ فہرست متحف استانبول کی کتباتی فہرست میں موجود ہے، از احمد توحید، ۴: ۳۴۶ ببعد؛ (۱۱) ارتنی علاقوں کا الواحی (کتباتی) مواد *RCEA*، ج ۱۵، میں موجود ہے، جو بالخصوص اسمٰعیل حقی [اوزون چار شیلی] (سیواس شہری، قیصری شہری، وغیرہ) اور Max van Berchen اور خلیل

ادہم کی تحقیقات پر مبنی ہے، در *CIA*، ۳: ۴۰ ببعد؛ (۱۲) آثار قدیمہ کے لیے دیکھیے A. Gabriel: *Monuments turcs d'Anatolie*، ۲ جلدیں۔ یہاں بھی، جیسے دوسری جگہوں میں، اس امر کا امکان ہے کہ عثمانی متون سے مزید معلومات حاصل کی جا سکیں، اس لیے کہ ہو سکتا ہے ان میں قدیم ادارت کے بعض خاکے محفوظ ہوں۔ علاوہ ان کے وقف نامے (وقفیہ) بھی ہیں جن کی اشاعت سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ پھر (۱۳) خلیل ادہم: دول اسلامیہ اور (۱۴) زمباور (Zambaur)، ص ۱۵۵، کے ماسوا زمانۂ حال کا عام بیان صرف (۱۵) اسمٰعیل حقّی اوزون چارشیلی کا ہے، بعنوان اندلو بیلکلری، باب ۵، جو زیادہ تر احمد توحید کے مقالے پر مبنی ہے، در *TOEM*، ۵ (۱۳۳۰ھ): ۱۳-۲۲ اور جو (آج کی ترکی میں اسی مصنف کے تاریخی خلاصوں اور عثمانلی تاریخی، ج ۱، میں پھر سے شائع ہوا؛ (۱۶) نیز دیکھیے مصطفیٰ آق طاغ (Akdag): ترکیہ نک اقتصادی و اجتماعی تاریخی، ۱۹۵۹ء، ۱: اشاریہ؛ (۱۷) زکی ولیدی طوغان: عمومی ترک تاریخنہ گِرِش، ۱: ۲۳۲-۲۳۶، ۲۴۸؛ (۱۸) Spulen: *Mangolen*، خصوصاً ص ۳۵۵، اور برشم (Berchem)، خلیل ادہم، گیز یکے اور گابرئیل کی تصنیفات، جن کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے؛ نیز ادب کی تاریخیں اور آخر میں حال ہی کے زمانے کی کتاب (۱۹) I. Mélikoff: *La geste de Melik Danismend*، ۲ جلدیں، ۱۹۶۰ء، دیباچہ۔

(CL. CAHEN کاہن)

---

* **اُرُج**: شروع شروع کا ایک عثمانی مؤرّخ اور عادل نامی ایک ریشم فروش کا بیٹا، جو غالباً پندرھویں صدی کے وسط میں ادرنہ میں پیدا ہوا۔ اس کی زندگی کے جو حالات ہمیں معلوم ہوے ہیں ان سے پتا چلتا ہے کہ ارج شاید اپنے ہی شہر میں کاتب کا کام کرتا تھا۔ اس کی موت کب اور کہاں واقع ہوئی؟ یہ معلوم نہیں ہو سکا۔ ارج بن عادل، جس حد تک ہماری معلومات کا تعلق ہے، نثر میں دولتِ عثمانیہ کی قدیم ترین تاریخ کا مصنف ہے، جس کا عنوان تواریخ آل عثمان ہے اور جس میں ابتدا سے لے کر سلطان محمد ثانی فاتح کے عہد تک عثمانی تاریخ کا ذکر آ گیا ہے۔ واقعات کے بیان میں اس کا طریقہ یہ ہے کہ جن باتوں کا اسے ذاتی طور پر علم نہیں وہ اُن میں قدیم مآخذ سے رجوع کرتا ہے۔ اُن میں اہم ترین بخشی فقیہ کا مناقب نامہ ہے۔ پھر چونکہ اس تذکرے کے متن کی بعض عبارتیں لفظ بلفظ زمانۂ مابعد کی تواریخ آل عثمان سے ملتی جلتی ہیں، جس کا مصنف معلوم نہیں کون تھا، لہٰذا خیال یہ ہے کہ ان دونوں کتابوں کا تعلق شاید ایک ہی ماخذ سے ہے۔ سلطان محمد ثانی کے عہد حکومت کا بیان بڑا مفصّل ہے، اس لیے کہ ادرنہ قسطنطینیہ کے قریب ہی واقع ہے اور وہ شاید خود بھی ان حالات سے گزر چکا تھا جو اس نے قلم بند کیے؛ البتہ یہ طے نہیں کہ اس کا یہ تذکرہ کہاں ختم ہوتا تھا، اس لیے کہ ۱۹۲۷ء میں بابنگر (F. Babinger) کو جو مخطوطہ بوڈلین (Bodleian) میں ملا (Rawl. Or. 5) وہ آخر میں نامکمل ہے اور دوسرا مخطوطہ بھی، جو اس کے بعد دستیاب ہوا، یعنی اُگرم (Agram) کی جنوبی سلافی اکیڈیمی (South Slav Academy) میں، Coll. Babinger، شمارہ ۶۷۳/۱۱ اس کا سلسلہ بھی قبل از اختتام ٹوٹ جاتا ہے۔ اوکسفرڈ کے متن کا ایک ایڈیشن، جس سے کیمبرج کا ایک مختلف سا نسخہ بھی ملحق ہے، بابنگر (F. Babinger) نے *Quellenwerke des islamischen Schrifttums*، ج ۲، ۱۹۲۵ء میں شائع کر دیا تھا، بعنوان *Die Frühosmanischen Jahrbücher des Urudsch*، مع ایک ضمیمے (Nachtrag) (ہانوور ۱۹۲۶ء) کے، تصحیحات اور تنقیحات کے ساتھ۔

مآخذ: (۱) بابنگر (F. Babinger)، در *GOW*، ص ۲۳ ببعد، جہاں مزید تفصیلات بھی ملیں گی۔

(FRANZ BABINGER بابنگر)

---

* **اِرْجیاس (یا ارجییس) طاغی** (آج کل کا املا Erciyas): اَرجیاس وہی پہاڑ ہے جسے زمانۂ قدیم میں Argaeus Mons کہتے تھے، جسے حمد اللہ المستوفی (نزھۃ، ص ۹۸-۱۸۱) نے ارجاست کوہ لکھا ہے اور جو وسطی اناطولیہ کے پہاڑوں میں سب سے زیادہ بلند ہے۔ یہ ایک سرد شدہ آتش فشاں ہے، جس کی بلندی ۳,۹۱۶ میٹر (=۱۲,۸۴۷ فٹ) ہے اور جو آس پاس کے میدان سے، جس کی بلندی اوسطاً ایک ہزار میٹر (تقریباً ۳,۲۸۰ فٹ) ہوگی، دفعۃً بلند ہو جاتا ہے۔ جنوبی رخ سے قیصری کے شہر سے اس کی مسافت تقریباً بیس کیلومیٹر (تقریباً 12½ میٹر) ہے۔ محلّ وقوع ٹھیک ۳۸ درجہ، ۳۰ دقیقہ عرض بلد شمالی اور ۳۵ درجہ، ۳۰ دقیقہ طول بلد شرقی کے قریب قریب ہے۔ ارجیاس نے اس سارے میدان کو گھیر رکھا ہے جو تخمیناً ۴۵ کیلومیٹر (۲۸ میٹر) شرقاً غرباً اور ۳۵ کیلومیٹر (۱۲½ میٹر) شمالاً جنوباً چلا گیا ہے۔ بعض قدیم مآخذ میں اس کی آتش فشانی کا ذکر بھی آیا ہے۔ آج کل ارجیاس طاغ شجر و گیاہ سے سرتا سر عاری اور ہمیشہ برف سے ڈھکا رہتا ہے۔ دریاے دِلی صُو (Deli-Su) اسی پہاڑ سے نکلتا ہے اور قرہ صُو (Kara-Su) یعنی قزل ایرماق کے ایک معاون میں جا گرتا ہے۔

وہ عام راستہ جس کا استعمال زمانۂ قدیم سے ہو رہا ہے اور جو تکر یَیلہ سی (Tekér Yaylesi) کی چراگاہوں (۲,۰۰۰ میٹر (۶,۵۶۱ فٹ) بلند) سے ہوتا ہوا ارجیاس طاغ کی مشرقی ڈھلانوں اور اس کے مشرق میں اس کے ہمسایہ کوچ طاغی (Koc Daghi) (۲,۵۰۰ میٹر = ۸,۲۰۲ فٹ) کے درمیان قیصری سے جنوبی سمت اِیوِرک (Everk) اور دِوِہ لی (Develi) کو چلا گیا ہے؛ لیکن جنوبی سمت کا بڑا راستہ وہ ہے (اس کا استعمال بھی زمانۂ قدیم سے ہو رہا ہے) جو ارجیاس کے گرد چکر کاٹتا ہوا مغرب کی طرف جاتا ہے اور جس نے اینجہ صو (Incesu) ہوتے ہوئے نِگدہ (Nigde) اور بُور (Bor)، یعنی قدیم زمانے کے طیانہ (Tyana)، کا رخ کر لیا ہے۔

ارجیاس طاغ کی چوٹی پہلی مرتبہ ہملٹن (W. J. Hamilton) (۱۸۳۷ء)

نے سرکی اور پھر اس کے بعد چی ہچف (Tchihatchef) (۱۸۴۸ء)، ٹوزیر (Tozer) (۱۸۷۹ء) اور کُوپر (Cooper) (۱۸۷۹ء) نے۔ ان کے بعد اہم ترین چڑھائی پینتھر (Penther) اور اس کے ہمراہیوں کی تھی، جو ۱۹۰۲ء میں ہوئی۔ ۱۹۰۵ء کے بعد پھر اس پر کئی چڑھائیاں کی گئیں (۱۹۲۸ء تک کی چڑھائیوں کی فہرست رِٹّر (E. J. Ritter) نے تیار کی ہے، *Erdjias Dag*، Innsbruck ۱۹۳۱ء، ص ۱۳۵ ببعد۔ اب چند دنوں سے یہ علاقہ برف سے پھسلنے (سکیٹنگ) کے کام میں آرہا ہے۔

مآخذ: (۱) Pauly-Wissowa، ۲: ۶۸۴ (طبع ہرشفیلڈ)؛ (۲) لی سٹرینج (Le Strange)، ص ۱۴۶؛ (۳) اِولیاء چلبی: سیاحت نامہ، ج ۳، استانبول ۱۳۱۴ھ: ص ۷۶ ببعد؛ (۴) کاتب چلبی: جہان نما، ص ۶۲۰؛ (۵) H. v. Moltke: *Briefe über Zustände und Begebenheiten in der Türkei*، برلن ۱۹۱۱ء، خصوصاً ص ۳۳۰؛ (۶) اِرجیاس داغ کے مآخذ پر (ہملٹن کے بعد) بسیم دَرکوت (Besim Darkot) نے اپنے مقالہ *Erciyas-Daği*، در *JA*، ۴: ۲۸۶-۲۸۸، میں جدید تصنیفات ذکر کردی ہیں؛ ان میں ایک نہایت ہی اہم رسالے کا اضافہ کرلینا چاہیے یعنی (۷) Gerhart Bartsch: *Das Gebiet des Erciyes Daği und die Stadt Kayseri in Mittel-Anatolien*، در *Jahrbuch der Geographischen Gesellschaft zu Hannover für 1934 und 1935*، ہانوور ۱۹۳۵ء، ص ۸۷-۲۰۲۔

(F. TAESCHNER)

---

* **اُرْچِی**: (اَرشِشدِب)، بالائی داغستان کی ایک قلیل التعداد قفقازی قوم، جو اُوار [رک بآن] سے مماثل ہے، لیکن اَنڈو-دِیڈو (Ando-Dido) کے نسلی گروہ سے مختلف ہے (رک بہ مادۂ اَنڈی، دِیڈو) ۱۹۲۳ء میں اس قبیلے کے آدمیوں کی تعداد انیس سو تیس تھی، جو قرہ کوئی سُو (داغستان کی خود مختار سوویٹ جمہوریہ) کی بلند وادی میں آباد تھے۔ اُرچی لوگوں کی اپنی علیحدہ زبان ہے، جو آئبیری قفقازی (Ibero-Caucasian) زبانوں کی داغستانی شاخ سے تعلق رکھتی ہے اور اُوار [رک بآن] اور لَک [رک بآن] کے درمیانی مرحلے کی نمائندگی کرتی ہے۔ یہ زبان ابھی ضبط تحریر میں نہیں آئی اور اُرچی لوگ اُوار زبان کو اور اس سے کم درجے پر روسی اور لک زبانوں کو ثقافی مقاصد کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ ۱۹۱۸ء کے انقلاب کے بعد سے یہ قوم اُوار قوم میں مدغم کردی گئی ہے۔ ارچیوں کو اُوار لوگوں نے پندرھویں صدی عیسوی میں مسلمان کیا اور وہ بھی انھیں کی طرح شافعی المذہب سنّی ہیں۔

مآخذ: (۱) A. Dirr: *Arčinskiy-yazîk*، در *Sbornik Materyalov dlya opisanii mestnostey i plamën Kavkasa*، ج ۳۹، تفلس ۱۹۰۸ء؛ نیز دیکھیے مادۂ اُوار، اندی، داغستان، لک۔

(H. CARRÈRE d' ENCAUSSE)

---

* **اُرْدَبِیْل**: رک بہ مادۂ گیل۔

---

* **اُرْدَبِیْل**: (ترکی اِردِبیل)، مشرقی آذربیجان کا ایک ضلع اور شہر، جو ۴۸° ۱۷-۴۸ طول بلد مشرقی (گرینچ) اور ۳۸° ۱۵ عرض بلد شمالی پر واقع ہے۔ سڑک کی راہ تبریز سے اس کا فاصلہ ۲۱۰ کیلومیٹر ہے اور سوویٹی سرحد سے ۴۰ کیلومیٹر۔ یہ سطح بحر سے ۴،۵۰۰ فٹ کی بلندی پر ہے اور ایک مُدَوّر سطح مرتفع پر واقع ہے، جو پہاڑوں سے گھری ہوئی ہے۔ ضلع (شَہرستان)، جس کا صدر مقام یہ شہر ہے، چار تحصیلوں (بَخش) پر مشتمل ہے، یعنی اردبیل، نَمِین، آستارا، اور گَرمی۔

شہر کے اردگرد درخت بہت کم ہیں اور زراعت کے لیے آب پاشی کی ضرورت پڑتی ہے۔ شہر سے کوئی بیس میل مغرب کی جانب کوہ سَوَلان (عرب جغرافیہ نویسوں کا سَبَلان) واقع ہے، جس کی چوٹی ۱۵،۷۸۴ فٹ بلند ہے اور ہمیشہ برف سے ڈھکی رہتی ہے۔ شہر اور صدر مقام والے بخش میں سردی کے موسم میں سخت سردی ہوتی ہے (درجۂ حرارت کی ماہانہ اوسط بالعموم درجۂ انجماد سے نیچے رہتی ہے)، اس لیے اس شہر کا شمار "سردسیر" علاقوں میں کیا جاتا ہے۔ باقی تینوں بخش "گرم سیر" علاقے میں شمار ہوتے ہیں۔ دریائے بَلِیخ لُو یا بالِق صُو (یا چای) [=ماہی رود]، جو دریائے قرہ صُو کا معاون ہے، شہر کے جنوبی حصے میں سے ہو کر گزرتا ہے۔ شہر کے نواح میں گرم پانی کے چشمے ہیں، جو ہمیشہ سے سیاحوں کے لیے باعثِ کشش رہے ہیں۔

اس نام کا اشتقاق یقین کے ساتھ متعین نہیں ہو سکا، لیکن مِنورسکی (Minorsky)، در *JA*، شمارہ ۲۱۷ (۱۹۳۰ء): ص ۶۸، نے اس لفظ کے معنی "قانون مقدس کا بید مجنون" تجویز کیے ہیں۔ اردبیل کی اسلام سے پہلے کی تاریخ معلوم نہیں، کیونکہ یہ نام صرف اسلامی زمانے میں ملتا ہے۔ السَّمعانی نے اس نام کا تلفظ اُرْدُبیل دیا ہے، مگر حدود العالم میں اسے اُرْدَوِیل لکھا گیا ہے۔ ارمنی زبان میں یہ اُرْتَویت کی شکل میں (Ghevond) اور بعد ازاں اُرْتَوِیل کی صورت میں آیا ہے۔ فردوسی اور یاقوت کہتے ہیں کہ اس شہر کی بنیاد ساسانی بادشاہ پیرُوز (۴۵۷-۴۸۴ء) نے رکھی تھی اور اس لیے اسے بادان پیروز یا آباذان فَیْرُوز [=فیروز آباد یا فَرّوز کرد] کہا جاتا تھا۔ قزوینی نے نزہۃ القلوب میں اس شہر کی بنا بہت پہلے کے ایک بادشاہ [یعنی کیانی سیاوش کے بیٹے کیخسرو] سے منسوب کی ہے۔

پہلے کے اموی سکّوں پر بطور ٹکسالی نشان حروف "ات را" (آذربیجان) منقوش ہیں۔ یہ تحقیق نہیں کہ ان حروف سے اردبیل مراد ہے یا کچھ اور، لیکن جب عربوں نے آذربیجان کو فتح کیا تو البلاذری کے قول کے مطابق اردبیل مَرزُبان (والی) کا محلِّ اقامت تھا۔ عربوں نے یہ شہر معاہدے کی رُو سے لیا تھا اور [حضرت] علیؓ کے مقرر کردہ والی الاشعث نے اسے اپنا صدر مقام بنایا۔ یہ شہر خلفاے بنو امیہ کے عہد میں غالباً مسلسل طور پر صدر مقام نہیں رہا؛ مثلاً ۱۱۲ھ/

۷۳۰ء میں خزر نے اس پر قبضہ جما لیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ مراغہ آذربیجان کا دوسرا صدر مقام ہو، اس لیے کہ بظاہر حکومت کا مرکز کبھی مراغہ رہا اور کبھی اردبیل.

اردبیل کے ضلع کو بابک [رکّ بآن] کے فتنے سے نقصان پہنچا۔ یہ شہر دسویں صدی عیسوی کے اوائل میں خود مختار ساجی والیوں کی عمل داری میں تھا۔ اس ضلع کو مقامی امرا کی باہمی آویزشوں اور دسویں صدی عیسوی کے نصفِ اوّل میں رُوس کے حملوں کی وجہ سے سخت نقصانات اٹھانا پڑے۔ اوّلین درہم، جن پر اردبیل کا لفظ کندہ ہے، ۲۸۶ھ/۸۹۹ء کے ہیں.

اردبیل کے شہر کو مغلوں نے ۶۱۷ھ/۱۲۲۰ء میں فتح کرکے برباد کر دیا اور اس کی سابقہ اہمیت زائل ہو گئی، یہاں تک کہ تیرھویں صدی عیسوی کے آخر میں صَفَوِی شیخ صفی الدین نے اردبیل کو اپنے سلسلۂ تصوّف کا مرکز بنایا۔ ۱۴۹۹ء میں شیخ مذکور کی نسل میں سے اسمٰعیل، جو گیلان میں جلا وطنی کی زندگی بسر کر رہا تھا، اردبیل واپس آیا اور اس نے اس شہر میں صفوی حکومت کی بنا ڈالی اور اس کے کچھ عرصے بعد تبریز میں اس کی بادشاہت کا اعلان کر دیا گیا.

اس کے بعد سے اردبیل صَفَویوں کی ایک زیارت گاہ بن گیا اور خاص طور پر شاہ عباس نے شیخ صفی کے مقبرے اور مسجد کو ہدایا سے مالا مال کر دیا، جن میں چینی کے ظروف اور قالین [اور ایک اہم اور بیش قرار کتب خانہ] بھی شامل تھے۔ صفوی حکومت کے خاتمے پر یہ شہر کچھ عرصے کے لیے ترکوں کے قبضے میں چلا گیا، لیکن نادر شاہ نے اسے دوبارہ لے لیا اور اسی شہر کے نزدیک مُغان کے گیاہی میدان میں ۱۷۳۶ء میں تاجِ شاہی زیب سر کیا۔ عثمانلی ترکوں کے قبضے کے دوران میں اس شہر اور ضلع کی آبادی اور اراضی کا جائزہ لیا گیا، جس کی ایک نقل استانبول میں باش وِکالت اَرْشِوِی [رکّ بآن] میں محفوظ ہے۔ نپولین کے عہد میں جنرل گاردان (Gardanne) نے اس شہر کے استحکامات تعمیر کیے اور فصیلیں بنوائیں اور عباس میرزا نے وہاں اپنا دربار لگایا.

وہ یورپی سیاح جو اس شہر میں آئے اور جنھوں نے اس کا مختصر سا حال لکھا حسبِ ذیل ہیں: Pietro della Valle (۱۶۱۹ء)، Adam Olearius (۱۶۳۷ء، اس نے اپنے سیاحت نامے میں شہر کا مصوّر نقشہ بھی دیا ہے)، J. B. Tavernier، Corneille Le Brun (۱۷۰۳ء) اور James Morier (۱۸۲۱ء)۔ شیخ صفی کی درگاہ کے کتب خانے کا بڑا حصّہ اور فنّی نوادر روسی ۱۸۲۷ء کے بعد اٹھا کر سینٹ پیٹرز برگ لے گئے.

Morier (*Second Journey*) نے شہر کی آبادی کا اندازہ چار ہزار لگایا تھا۔ اب آبادی تیس ہزار کے قریب ہے۔ تاریخی عمارات میں مقبرۂ شیخ صفی، مسجد جمعہ (تعمیر شدہ ۱۳۸۲ء)، [مدرسۂ چینی خانہ] اور مقبرۂ شیخ جبرائیل (شیخ صفی کے والد؟) قابلِ ذکر ہیں۔ [ان کے علاوہ شاہ اسمٰعیل صفوی، شاہ طہماسپ صفوی، شاہ اسمٰعیل ثانی، شاہ محمد خدابندہ اور شاہ عباس اوّل کے مقبرے یہیں مقبرۂ شیخ صفی کے قرب و جوار میں واقع ہیں]۔ شیخ جبرائیل کا مقبرہ اردبیل کے شمال میں چھے کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے.

مآخذ: (۱) P. Schwarz: *Iran im Mittelalter*، ۸ (۱۹۳۵ء): ۱۰۲۶-۱۰۴۷، اس میں اسلامی مآخذ کے حوالے حواشی میں دیے گئے ہیں؛ (۲) F. Saare: *Ardabil Grabmoschee des Schech Safi*، در *Denkmāler persischer Kunst*، حصہ ۲، برلن ۱۹۲۵ء؛ (۳) J. A. Pope: *Chinese Porcelains from the Aradabil Shrine*، واشنگٹن (ڈی۔سی۔) ۱۹۵۶ء؛ (۴) لی سٹرینج (Le. Strange): *Lands*، ص ۱۶۸؛ (۵) رزم آرا: فرہنگِ جغرافیای ایران، ۴ (تہران ۱۹۵۲ء): ۱۱-۱۳؛ (۶) دہ خدا: لغت نامہ، تہران ۱۹۵۰ء، ص ۱۲۹۰-۱۲۹۲؛ (۷) راہ نمای ایران (وزارتِ جنگ بنگاہ خریطہ سازی، تہران ۱۹۵۲ء)، ص ۱۰-۱۲ (جہاں شہر کا نقشہ بھی دیا گیا ہے)؛ [(۸) مسعود گیہان: جغرافیای مفصل ایران، ۱۳۱۰-۱۳۱۱ھ، ۲: ۱۶۶؛ (۹) آ، ترکی، بزیر مادّہ (مقالہ از میرزا بالا)].

(R. N. FRYE فرائی)

اَرْدِسْتان: (عام بول چال میں اَرْدِسُون)، ایران کا ایک شہر، جو صحرا کے کنارے نطنز سے نائین کو جانے والی موجودہ سڑک کے مشرق میں واقع ہے۔ اس مقام کی بلندی سطحِ سمندر سے ۳,۳۷۵ فٹ اور محلِّ وقوع ۳۳° ۲۲' عرض بلد شمالی اور ۵۲° ۲۴' طول بلد مشرقی (گرینچ) ہے۔ قرونِ وسطٰی میں یہ ایک مشہور شہر تھا۔ عربی اور فارسی کتبِ تواریخ میں بیان کیا گیا ہے کہ پہلے ساسانی بادشاہ اَرْدَشِیر (۲۲۶-۲۴۲ء) نے یہاں ایک آتش کدہ تعمیر کرایا تھا اور خسروِ اوّل انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹ء) یہیں پیدا ہوا تھا۔ یہاں کی قدیم ترین (چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی) مسجد کی کیفیت کے لیے قب A. Godard، در آثار ایران، ۱۹۳۶ء، ص ۲۸۵۔ اَرْدِستان کے شمال مشرق میں قریب ہی زَوارہ نامی ایک جگہ ہے، جہاں ایک پرانی مسجد اور زمانۂ قبل از اسلام کے کچھ کھنڈر موجود ہیں۔ پچاس گاؤں کے اس ضلع کی آبادی (۱۹۳۰ء میں) ستائیس ہزار کے قریب تھی.

مآخذ: (۱) Schwarz: *Iran*، ۵: ۶۳۸؛ (۲) لی سٹرینج (Le Strange)، ص ۲۰۸؛ (۳) علی اکبر دہ خدا: لغت نامہ، تہران ۱۹۵۰ء، ص ۱۲۹۲؛ (۳) مسعود گیہان: جغرافیا، تہران ۱۹۳۳ء، ۲: ۴۲۵؛ (۴) شہر کے خاکے اور موجودہ شہر کے کوائف کے لیے قب رہنمایِ ایران (طبع وزارتِ جنگ بنگاہ خریطہ سازی)، تہران ۱۹۵۲ء، حصہ ۲: ۴.

(R. N. FRYE فرائی)

اَرْدَشِیر: قدیم فارسی کا اَرْتَخْشَتْرہ یونانی کا Αρταξέρξης ایران کے فرماں رواؤں کا مشہور نام۔ اسلامی روایات میں صرف اس نام کے آخری دور کے

ساسانی بادشاہوں کا ذکر آتا ہے، یعنی اردشیر اوّل (۲۲۶-۲۴۱ء)، اردشیر ثانی (۳۷۹-۳۸۳ء)، اردشیر ثالث (۶۲۸-۶۲۹ء) [رکّ بہ مادّۂ ساسانیہ].

مآخذ: (۱) A. Christensen: *L' Empire des Sassanides* (مقدمہ، ۲:۲ Littératures arabe et persane: اور اشاریہ بذیل مادّۂ اردشیر).

(H. MASSÉ ماسے)

* **اَرْدَشیر خُرَّہ:** رکّ بہ فیروز آباد.

* **اَرْدَکان:** (عوامی بولی میں اِرْدِکُون)، ایران کا ایک شہر جو ۳۲° ۱۸ عرض بلد شمالی اور ۵۳° ۵۰ طول بلد مشرقی (گرینچ) میں صحرا کے کنارے اس شاہراہ پر واقع ہے جو آج کل نائین کو یزد سے ملاتی ہے۔ اس کے شمال میں عَقْدا کا ضلع (بُلُوک) اور جنوب میں مَیْبُود ہے۔ سطح بحر سے اس کی بلندی ۳,۲۸۰ فٹ ہے۔ بطلمیوس نے ارٹیکسا وا (Αρταχάνα)، نام کے جس شہر کا ذکر کیا ہے (ٹوماشِک Tomaschek، در Pauly-Wissowa، بذیل مادّہ) اسے یہی شہر قرار دینا محلِّ نظر ہے، کیونکہ اس شہر میں پرانے کھنڈر بالکل نہیں ہیں۔ البتہ ابن حَوقَل (طبع کرامرز (Kramers)، ص ۲۶۳) نے یزد کے قریب صحرا کے کنارے پر اَذْرکان نامی ایک شہر کا ذکر کیا ہے اور اسے اَرْدَکان سمجھا جا سکتا ہے۔ ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی سے پہلے اس شہر کا کوئی یقینی ذکر نہیں ملتا۔ اس سال یہاں صوفیوں کی ایک خانقاہ تعمیر ہوئی، (قبّ عبدالحسین آیتی: تاریخِ یزد، یزد ۱۹۳۹ء، ص ۵۰)۔ اس مصنف نے اس شہر کے مشہور اشخاص کی فہرست بھی دی ہے۔ اردیکان (Ardecan) کا نام پہلے پہل اٹھارھویں صدی عیسوی کے اوائل کے یورپی نقشوں میں نظر آتا ہے، آج کل یہ شہر ایک ضلع (بلوک) کا مرکز ہے، جس میں پانچ گاؤں ہیں اور آبادی ۱۰,۴۳۰ ہے (۱۹۳۰ء میں)، بقول مسعود کَیہان: جغرافیا، ج ۲، تہران ۱۹۳۳ء: ۴۳۸۔ کچھ باشندے زرتشتی ہیں۔ یہاں کے لوگ دھات کے کام اور مٹھائیاں بنانے کے لیے مشہور ہیں۔ کسی زمانے میں یہاں کی پارچہ بافی اور قالین سازی کی صنعت عروج پر تھی، لیکن اب اس کی وہ اہمیت باقی نہیں رہی.

مآخذ: (۱) علی اکبر دِہ خدا: لغت نامہ، تہران ۱۹۵۰ء، ص ۱۷۷۴؛ (۲) جنرل رَزْم آرا: جغرافیایِ نظامی ایران، تہران ۱۹۴۵ء؛ (۳) یورپی سیاحوں کے حوالوں کے لیے قبّ A. Gabriel: *Die Erforschung Persiens*، وی انا ۱۹۵۲ء، ص ۵۸ (von Poser)، ص ۱۸۸ (Buhse)، ص ۳۰۴ (Baier)؛ (۴) Stahl، در *Peterman's Geogr. Mitteil.*، تکملہ ۱۱۸ (۱۹۵۸ء)، ص ۲۹.

ایک اَور اَرْدَکان ولایتِ فارس میں ۳۰° ۱۶ عرض بلد شمالی اور ۵۱° ۵۹ طول بلد مشرقی (گرینچ) پر واقع ہے اور قَشقائی قبیلے کا مرکز ہے.

(R. N. FRYE فرائی)

* **اِرْدِل:** اِرْدِیَل یا اِرْدِلِستان، ہنگاروی مجری میں: اِرْدِیلے (Erdely) (از Erdö elve= "جنگل پار")؛ رومانوی میں: اَرْدِیَل (Ardeal)؛ جرمن میں: زیبن بُوْرگن (Siebenbürgen)؛ لاطینی نام: ٹِرّا اُلٹرا سِلْوا اس (Terra Ultrasilvas)؛ لہٰذا آگے چل کر ٹرانسلوینیا (Transsilvania) جو ہنگاروی نام کا ترجمہ ہے، یعنی ٹرانسلوینیا کا صوبہ بحالت موجودہ۔ یہ صوبہ رومانیا کے مغربی حصے پر مشتمل ہے۔ عثمانلی مآخذ میں اِرْدِل کا نام سب سے پہلے روزنامۂ سلیمانی میں آیا ہے، جہاں ولایت اِنگورس (Engurus، ولایت اہلِ ہنگری) کے بادشاہ یانُوش (Yanosh) کی عثمانلی لشکر میں شمولیت کا حال بیان کیا گیا، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ پہلے اردل کا بے تھا (قبّ فریدون بے: منشآت طبع ثانی، استانبول ۱۲۷۵ھ، ۲: ۲۷۵)۔ اِرْدِل کی دوسری شکل اردلستان کا ذکر متاخر مآخذ میں موجود ہے (نُعیما، ج ۱، مختلف مقامات؛ اِوْلیا چلبی: سیاحت نامہ، ۱: ۱۸۱؛ مصطفٰی نوری پاشا: نتائج الوُقُوعات، ۲: ۷۲)۔ جغرافیائی اعتبار سے اردل کی سرحد مشرق میں بُغدان (مُولداویا Moldavia) ہے۔ جنوب میں افلاق (وَلّاچیا Wallachia)، جنوب مغرب میں (دریاے) بَنَت (جسے "آہنی دروازے" دِمیر (تمیر وغیرہ) قَپی اس سے جدا کرتے ہیں) اور شمال میں صوبہ مَرْ مَرُوش (Marmarosh)۔ ان حدود سے محدود اردل گویا ایک طاس کی شکل میں ہے، جسے تین طرف سے کارپیتھی (Carpathian) اور ٹرانسلوینی (Transylvanian) اَلْپس (Alps) نے گھیر رکھا ہے اور جسے ہنگری کے میدان سے اِرج گز یک (Érchegység؛ رومن Muntii Apuseni) کے پہاڑوں نے جدا کر دیا ہے، لیکن عثمانلی عہد میں اردل بسا اوقات ان جغرافیائی حدود سے تجاوز کرتے ہوے ہمسایہ ممالک تک بھی پھیلتا گیا۔ اردل کو تین حصّوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اردل کا میدان، جس میں ہنگاروی میدان سے زیادہ نشیب و فراز ہے اور جس میں دریاے مُرِیش (Muresh) اور اس کے معاون بہتے ہیں، مشرق میں سیکلوں (Sekels) کی سرزمین، اور آخر میں جنوبی کوہ کارپیتھین کا علاقہ۔

عثمانلی ترکوں کا اردل سے سب سے پہلے سابقہ آٹھویں/چودھویں صدی میں ہوا۔ ۷۶۹ھ/۱۳۶۷ء میں ڈینس (Dénes, Dennis) نے، جو وِدِین (Vidin) کا بانی (حکمران) تھا اور پھر اردل کا "وویوودا" (voyvoda) (شہزادہ) بن گیا، بلغارویوں کے خلاف [سلطان] مراد اوّل کی مدد سے جنگ کی۔ لہٰذا ہنگری اور اس لیے اردل کے خلاف پہلی عثمانلی مہم کی تاریخ عاشق پاشا زادہ نے (طبع گیزے (Giese)، ص ۶۰) ۷۹۳ھ/۱۳۹۱ء دی ہے۔ ۸۲۳ھ/۱۴۲۰ء کی بڑی یلغار، جو [سلطان] محمد اوّل کے عہد میں کی گئی، یقیناً وِدِین (Vidin) کے سرحدی محافظ دستوں کا کام تھا۔ اگلے سال ڈینیوب کے سرحدی بے نے اِفلاق کے وویوودا کے اُکسانے پر براشوف (Brashov) کے شہر پر قبضہ کر لیا اور اسے جلا ڈالا۔ ۸۲۹ھ/۱۴۲۶ء اور ۸۳۶ھ/۱۴۳۲ء میں دو اور حملے ہوے، جن میں دوسرا اِورینوس زادہ علی بے کی سرکردگی میں اِفلاق کے بے

کے اشتراک سے کیا گیا۔ ترکی مؤرخین نے علی بے کے ایک اور حملے کا ذکر بھی کیا ہے جو مراد ثانی کے ایما سے ۸۴۱ھ/۱۴۳۷ء میں ہوا (عاشق پاشا زادہ: کتاب مذکور، ص ۱۱۰؛ نشری: تواریخ آلِ عثمان، ولی الدین افندی مخطوطہ، عدد ۲۳۵۱، ورق ۱۷۷)۔ دوسرے سال سلطان خود پہلی مرتبہ افلاق کے بے ڈلاد ڈراکل (Vlad Dracul) کی معیت میں اردل کے علاقے میں داخل ہوا اور سبین (Sibin) تک بڑھتا چلا گیا (سعد الدین، ۱: ۳۲۱)۔ ان سیکسن (Saxan) قیدیوں سے جو اس مہم میں ہاتھ آئے تھے ایک نے عثمانی رسم و رواج اور تنظیم کا نہایت دلچسپ حال لکھا ہے (*Cronica Abconterfayung der Türkei...*، آگس برگ ۱۵۳۱ء)۔ پھر جب ینکو ہُنیاڈیس (Yanku Hun-yades (ہنگاروی میں: ہنیادی یانوس Hunyadi János)) — ولّاچیا کا "بطلِ سفید" — اس منظر پر نمودار ہوا تو ترکوں کے خلاف مزاحمت پہلے سے زیادہ سخت ہو گئی۔ اس نے ان سے ۸۴۱ھ/۱۴۳۷ء میں سمندر پر اور ۸۴۵ھ/۱۴۴۱ء میں بلغراد کے قریب جنگ آزمائی کی اور ۸۴۶ھ/۱۴۴۲ء میں عثمانی سپہ سالار مرید بے کو شکست دے کر قتل کر ڈالا۔ اسی سال ہنیادی نے، جسے اب ولاد دراکل کی حمایت حاصل تھی، روم۔ ایلی (رومیلی) کے بیلر بے خادم شہاب الدین پاشا کو ولّاچیا میں شکست دی۔ یوں بلقان میں اب ہنیادی کا پلّہ بھاری ہو گیا اور وارنا کی فیصلہ کن شکست تک برابر بھاری رہا۔ [سلطان] محمد ثانی کے عہد میں عثمانی حملوں کی پھر سے ابتدا ہوئی۔ ایک حملہ ۸۷۹ھ/۱۴۷۴ء میں ہنیادی کے بیٹے مَتھائیس (Matthias) کے خلاف کیا گیا۔ ۸۸۴ھ/۱۴۷۹ء میں تیس ہزار کا ایک لشکر اردل میں داخل ہوا مگر اسے ہزیمت اٹھانا پڑی۔ ایک اَور حملہ ۸۹۸ھ/۱۴۹۳ء میں ہوا۔ اس کے بعد جب عثمانی حملے عارضی طور پر رک گئے تو اردل کے ہنگاروی اور ولّاچی کسانوں نے بغاوت کر دی (۹۲۰ھ/۱۵۱۴ء)، مگر اسے جاگیر دار سرداروں نے دبا دیا۔ اس میں اردل کے ووِیوودا جان زاپولا (John Zápolyai) (پیچوی، ۱: ۱۰۸ میں: ساپولائی یانوش) نے بڑا اہم حصّہ لیا۔ اس نے مُہاکز (Mohácz) کی جنگ کے بعد ۱۵۲۶ء میں اِستولنی بلگراڈ (Istolni Belgrad) [رَتَنِ بَان]، جرمن میں شتول وائسن برگ (Stuhlweissenburg))، میں اپنے ہنگری کے بادشاہ ہونے کا اعلان کیا، مگر جب آسٹریا کے آرچ ڈیوک فرڈیننڈ (Archduke Ferdinand) نے اسے دعوتِ جنگ دی تو وہ پولینڈ بھاگ گیا اور استانبول میں سفیر بھیج کر سلطان سے مدد کا خواستگار ہوا۔ اس کی یہ درخواست قبول کر لی گئی، لیکن اس شرط پر کہ وہ عثمانی سیادت تسلیم کر لے گا؛ چنانچہ زاپولا نے مہم وِی اَنا کے دوران میں خود حاضر ہو کر سلطان کی وفاداری کا حلف اٹھایا (فریدون بے، ۲: ۵۷۰؛ عالی: کنہ الاخبار، مخطوطۂ دانش گاہ استانبول، عدد ۵۹۵۹/۳۲، ورق ۲۹۳)۔ ۹۳۶ھ/۱۵۳۰ء میں محمد پاشا سِلِستِرہ (Silistre) کے سَنجق بے نے افلاق کے ووِیوودا ولاد (Vlad) کی اعانت سے براشوف پر قبضہ کر کے اسے زاپولائے کے حوالے کر دیا اور اس نے سٹیفن باتھوری (Stephen Bathory) کو اردل کا ووِیوودا مقرر کیا۔

اردل میں عثمانی سیادت (۹۴۸ھ/۱۵۴۱ء - ۱۱۱۰ھ/۱۶۹۹ء): ۱۵۴۰ء میں اپنی موت سے کچھ دن پہلے زاپولائے نے سلطان سے اس امر کی منظوری حاصل کر لی تھی کہ اس کا بیٹا جان زِگسمنڈ (John Sigismund) (پیچوی: سیمون یانوش اور یانوش یگمون، ۱: ۲۲۸ و ۴۴۳ وغیرہ، لیکن دوسرے ترکی مآخذ میں اسے بالعموم اَسٹیفن (Istephan) کہا گیا ہے) اس کا جانشین ہوگا، مگر اس مرتبہ ادائے خراج کی شرط پر؛ چنانچہ بُدِین (Budin) کی مہم کے دوران میں یہ لڑکا (سلطان) سلیمان قانونی کی خدمت میں پیش کیا گیا، جس نے اسے ولایت اردل میں ایک سنجق عطا کر دی اور آگے چل کر ایک بادشاہت دینے کا وعدہ بھی کر لیا (قبّ عالی: کنہ الاخبار، ورق ۲۷۷)۔ ۹۴۸ھ/۱۵۴۱ء کے عہد نامے میں ترکی سیادت کی تصدیق کر دی گئی اور یہ طے پایا کہ خراج کی ایک رقم کے عوض اسے سلطان کی حمایت حاصل ہوگی۔ خراج کی رقم پہلے دس ہزار اشرفیاں (ducats) مقرر ہوئی، جسے ۹۸۳ھ/۱۵۷۵ء اور ۱۰۱۰ھ/۱۶۰۱ء کے درمیان بڑھا کر پندرہ ہزار کر دیا گیا۔ پھر دس سال کے لیے معاف کر دیا گیا اور دوبارہ پھر دس ہزار مقرر کی گئی۔ گیارھویں/سترھویں صدی کے دوسرے نصف میں اس رقم کو بڑھا کر پندرہ ہزار اور اس کے بعد چالیس ہزار طلائی سکّے (آلتین، آلتون) کر دیا گیا۔ علاوہ اس کے یہ بھی دستور تھا کہ ہر سال دس ہزار سے ساٹھ ہزار طلائی سکّوں کی مالیت کا کوئی تحفہ (پیشکش) سلطان کو دیا جائے۔ اردل کا شاہزادہ مقامی ڈیٹ (Diet) کی طرف سے نامزد ہوتا اور سلطان اس انتخاب کی منظوری دے دیتا، جس کی صورت یہ ہوتی کہ سلطان کی طرف سے اسے ایک زین و ساز سے آراستہ گھوڑا، ایک پرچم، ایک تلوار اور ایک خلعت ارسال کیا جاتا تھا (شہزادہ اردل اور افلاق اور بغدان کے "ووِیوودون" کے فرقِ مراتب کے لیے دیکھیے نتائج الوقوعات، ۱: ۱۳۷)۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا کہ بابِ عالی کسی نامزدگی کو رد یا کسی شہزادے کو برطرف کر دے، جیسا کہ ۱۰۲۲ھ/۱۶۱۳ء میں گابور باتھوری (Gábor Báthory) اور ۱۰۶۷ھ/۱۶۵۷ء میں جارج راکوکزی (George Rákóczi) کے معاملے میں ہوا۔ ان شہزادوں کا فرض تھا کہ ان کی خارجی حکمتِ عملی بابِ عالی کی مرضی کے مطابق رہے۔ اندرونی معاملات میں البتہ انھیں آزادی حاصل تھی۔ بابِ عالی میں ان کی نمائندگی شروع میں تو خاص ایلچیوں کے ذریعے ہوتی رہی، مگر پھر پہلا مستقل وکیل (قپو کَتخُداسی = کِدْ خُدا سی، اردلی دستاویزوں میں کپوتھا (Kapitiha) ۹۶۷ھ/۱۵۶۰ء میں مقرر ہوا۔ یہ وکلا اردل کے بے اور تین مقامی ملتوں (ہنگارویوں، جرمنوں اور سیکلوں (Sekels) کی نمائندگی کرتے تھے۔ (اہلِ ولّاچیا کا قانونی وجود تسلیم نہیں کیا گیا تھا)۔ اس کی سکونت استانبول کے محلۂ بُلاط کے اُس بازار میں تھی جسے آج کل مَجر لَر یُوقوشو (ہنگاروی فراز = Hungrians' Rise) کہا جاتا ہے اور بغدان اور افلاق کے وکلا کی اقامت گاہوں کے قریب تھی۔

جس زمانے میں زِگسمنڈ نابالغ تھا، ڈیٹ (Diet) نے کروشیا (Croatia)

کے کیتھولک راہب (friar)، George Martinuzzi- Utyeszenicz (Utešenić) (عالی، ورق ۲۸۷: بُرَتہ (brata) یعنی بھائی) کو نائب السلطنت مقرر کر دیا تھا، لیکن اُس نے ۱۵۵۱ء میں اردل کو ہاپس برگز (Hapsburgs) (آسٹریا کے حکمرانوں) کے حوالے کر دیا؛ لہٰذا روم ایلی کے بیلر بے محمد پاشا صوقللی نے اردل پر فوج کشی کی (عالی، ورق ۲۸۷)۔ مارٹنزی نے عثمانیوں سے صلح کر لی، لیکن ۱۵۵۲ء میں آسٹروی جرنیل کسٹلڈو (Castaldo) نے اس پر حملہ کر دیا، جس میں اس کی جان جاتی رہی۔ ایک اَور لشکر قرہ احمد پاشا کی سرکردگی میں بَنَت (Banat) بھیجا گیا، جس نے تمی شوارا (Temesvár) پر قبضہ کر لیا؛ لہٰذا ۱۵۵۳ء میں کسٹلڈو اردل سے پیچھے ہٹ گیا اور کچھ دنوں، یعنی ۱۵۵۶ء تک اس علاقے کے وویودا ہاپس برگ کی طرف سے حکومت کرتے رہے، تا آنکہ ۱۵۵۶ء میں ڈیٹ نے مادرِ شاہ ایزابیلا (Isabella) اور جان زگسمنڈ کو واپس بلا لیا، جنھوں نے پولینڈ سے آ کر اردل کے بلگراڈ (اردل بلگرادی، رومانوی: آلبا جولیا (Alba Julia)، ہنگاروی: Cyulafehaérvár، جرمن: کارلس برگ Karlsburg) کو اپنا مرکزِ حکومت قرار دیا۔ جان زگسمنڈ نے ۱۵۵۹ سے ۱۵۷۱ء تک بلا شرکت غیرے حکومت کی، نہ صرف اردل بلکہ ہنگری کے شمالی اضلاع پر بھی، جہاں اس کا ہاپس برگ حکمرانوں کے ساتھ مسلسل مقابلہ ہوتا رہا۔ اگرچہ ۱۵۶۴ء میں سَتمَر (satmar) کی مفاہمت کی رُو سے اس نے شہنشاہ فرڈیننڈ کو ہنگری کا بادشاہ تسلیم کر لیا، مگر پھر بھی امن قائم نہ ہو سکا۔ لہٰذا جان نے سلطان سے مدد کی درخواست کی (قب پیچوی، ۱: ۴۱۲)، جس پر سلطان نے ۱۵۶۶ء میں ایک مہم زگتوار (Szigetvár) روانہ کی۔ اسی جان کی حکومت میں سیکلوں (Sekels) نے بغاوت کی، جس کے نتیجے میں ۱۵۶۲ء میں اُن کے روایتی حقوق منسوخ کر دیے گئے اور ۱۵۶۴ء اور ۱۵۷۱ء کے فیصلوں کے مطابق ڈیٹ (Diet) نے اردل میں مذہبی رواداری کا اعلان کیا۔ اس کے جانشین سٹیفن باتھوری (Stephen Báthory: ۱۵۷۱-۱۵۷۶ء) نے کسی نہ کسی طرح ہاپس برگوں اور ترکوں کے درمیان توازن قائم رکھا۔ وہ ایک طرف تو شہنشاہ مکسیملین (Maximilian) کو ہنگری کا بادشاہ تسلیم کرتا تھا اور یوں گویا ۱۵۷۱ء میں عہد نامہ سپئیر (Speyer) کی رُو سے اس کا حلقہ بگوش بن گیا تھا اور دوسری جانب بابِ عالی کو برابر خراج ادا کرتا رہا۔ ۱۵۷۶ء میں اسے بابِ عالی اور اس کے وزیر اعظم صوقللی محمد پاشا کی کوششوں سے پولینڈ کا بادشاہ منتخب کیا گیا (دیکھیے احمد رفیق: صوقللی محمد پاشا و لہستان انتخاباتی، در *TOEM*، چھٹا سال، ص ۶۶۴ بعد)۔ ۱۵۸۱ء تک اردل پر اس کے بھائی کرسٹوفر باتھوری (Christopher Báthory) کی حکومت رہی اور پھر ۱۶۰۲ء تک (گو وقفوں کے ساتھ) اس کے بیٹے زگسمنڈ باتھوری (Sigismund Báthory) کی؛ لیکن موخر الذکر بابِ عالی سے اپنی وفاداری میں بار بار متزلزل ہو جاتا رہا؛ چنانچہ ۱۵۹۳ء میں وہ "مقدس" محالفے (Holy League) میں شامل ہو گیا اور ۱۵۹۴ء میں اس وقت جب بظاہر وہ قوجہ سنان پاشا کی ترکی فوج میں شامل ہو رہا تھا اس نے ترکی کے حامی فریق کے سربراہوں کو قتل کر دیا۔ اس نے بغدان اور افلاق کے وویوودوں کو بھی اُکسایا کہ ترکوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوں۔ بلکہ ۱۰۰۳ھ / ۱۵۹۵ء میں اس فوج کو شکست دی جو ترکوں نے بغاوت کے قلع و قمع کے لیے بھیجی تھی، لیکن اس زبردست شکست کے بعد جو شہنشاہی (آسٹروی) عساکر کو تیسری Mezökeresztes کی لڑائی میں ہوئی وہ اردلستان سے نکل بھاگا اور زمامِ حکومت اپنے عم زاد بھائی کارڈینل انڈریاس باتھوری (Cardinal Andreas Báthory) کے حوالے کر گیا، جس کی تربیت دربارِ پولینڈ میں ہوئی تھی اور جو اسی لیے ترکوں کا طرف دار تھا، لیکن اسے افلاق کے باغی وویودا (voyvoda) میخال (Michael) نے شکست دی، جو خود آسٹریا والوں کے ہاتھوں مارا گیا۔ اس پر موخر الذکر نے ملک پر قبضہ کر لیا اور زگسمنڈ باتھوری (Sigismund Báthory) کی اس کوشش کو کامیاب نہ ہونے دیا کہ اردل پر پھر اپنا تسلّط جما سکے۔ ۱۶۰۳ء میں ایک سیکل (Sekel) امیر سیکلی موزز (Székely Mózes) نے ترکوں کی مدد سے آسٹرویوں کو ملک بدر کرنے کی ناکام کوشش کی؛ البتہ ایک اَور اردل امیر سٹیفن بوچسکائی (Stephen Bocskay) کو، جو بھاگ کر ترکوں سے جا ملا تھا (نعیما، ۱: ۳۸۶)، کسی قدر زیادہ کامیابی ہوئی اور ۱۶۰۶ء کے عہد نامۂ وی انا کی رُو سے شہنشاہ روڈولف (Rudolf) نے بھی اسے اردل کا حکمران تسلیم کر لیا۔ اس کی موت کے بعد حالات بگڑ گئے؛ چنانچہ گابور باتھوری (Gábor Báthory) نے بڑے ظلم و ستم سے حکومت کی (۱۶۰۸-۱۶۱۳ء)۔ ترکی مآخذ میں اسے "دیوانہ بادشاہ" کہا گیا ہے۔ کنیجہ (Kanije) کے بیلر بے اسکندر پاشا نے اسے معزول کر دیا اور کولوجار (Kolojvár) میں مجلس نمائندگان (Diet) کو مجبور کیا کہ اس کی جگہ گابور بیتھلن (Gábor Bethlen) کا انتخاب کریں۔ اس کا عہدِ حکومت اردل کی ریاست کا دورِ زرّیں تھا، مگر وہ ۱۶۲۹ء میں مر گیا۔ اس کے بعد کچھ دنوں تختِ حکومت خالی رہا۔ اس کی یہ حکمتِ عملی کہ ترکوں سے تعاون کے ساتھ ساتھ مقامی خود اختیاری کا تحفظ کرے جارج راکوگزی (George Rákoczi) اوّل (۱۶۳۰-۱۶۴۸ء) نے پھر سے بحال کر دی۔ ۱۰۴۶ھ / ۱۶۳۶ء میں ترک اپنی اس کوشش میں کامیاب نہیں ہو سکے کہ گابور کو تخت سے اتار کر اس کی جگہ اس کے بھائی سٹیفن بیتھلن کو بٹھا دیں۔ جارج راکوکزی اوّل کا جانشین اس کا بیٹا جارج ثانی ہوا (۱۶۴۸-۱۶۵۷ء، ۱۶۵۸ء، ۱۶۵۹-۱۶۶۰ء)، جس نے بابِ عالی کی مرضی کے خلاف کوشش کی کہ پولینڈ کا تاج و تخت حاصل کر لے، لیکن اس میں ناکام رہا اور جان سے ہاتھ دھو بیٹھا؛ لہٰذا اردل پر اب ترکی عساکر نے قبضہ کر لیا۔ کولوجار میں جو قیدی ترکوں کے ہاتھ لگے ان میں ایک نوجوان ہنگاروی بھی تھا، جس نے آگے چل کر اسلام قبول کر لیا اور ابراہیم مُتَفَرِّقہ [رک بآں] کے نام سے مشہور ہوا۔ کوپریلی [وزرا] کے عہد میں اردل پر ترکی سیاست پھر سے قائم ہو گئی، لہٰذا ۱۰۷۲-۱۰۷۳ھ / ۱۶۶۲ء سے ۱۱۰۱ھ / ۱۶۹۰ء تک وہاں ترکوں کا نامزد امیر میخائیل اپافی ای (Michael Apafiy) حکومت

کرتا رہا۔ جب ترکوں سے لڑائی میں آسٹریا کا پلہ بھاری ہو گیا تو اردل کی خود مختاری ختم ہو گئی؛ چنانچہ میخائیل اپافی اوّل نے خود ہی ہاپس برگ فوجوں کو ملک میں داخل ہونے کی اجازت دے دی۔ ۱۱۰۲ھ/۱۶۹۱ء میں مشہور و معروف تصدیق نامہ (Diploma Leopoldinum) کی رُو سے اردل کو ہاپس برگ کی شاہی ملکیت قرار دیا گیا، گو اس کے باوجود مقامی مجلسِ نمائندگان (Diet) کی حیثیت جُوں کی تُوں قائم رہی۔ پھر جب ۱۱۱۰ھ/۱۶۹۹ء میں کارلووِٹس (Carlowitz) کا عہد نامہ ہوا تو اردل پر آسٹروی سیادت باقاعدہ تسلیم کر لی گئی۔ ۱۷۰۳ء میں فرانسس راکوکزی ثانی نے کوشش کی کہ اس صورت حالات کو پھر سے پلٹ دے؛ چنانچہ ایک مقامی بغاوت کے بعد اسے ۱۷۰۴ء میں حکمران منتخب کر لیا گیا، لیکن اس نے ۱۷۱۰ء میں شکست کھائی اور اگلے سال فرانس بھاگ گیا۔ ۱۱۲۷ھ/۱۷۱۵ء میں ترکوں نے پھر ایک بار کوشش کی کہ اسے آسٹریا کے خلاف لڑائی میں استعمال کریں، لیکن صلح نامۂ پساروِٹس (Passarowitz) کی رُو سے اسے اور اس کے ہنگاروی رفقا کو کنارہ کش ہونا پڑا، جس کے بعد وہ تکِرداغ (روڈوسٹو (Rodosto)، واقع تھریس) میں سکونت پذیر ہو گیا (قب راشد، ج ۴ و ۵، بمواضع کثیرہ؛ احمد رفیق: ممالکِ عثمانیه ده راکوجزی و توابعی، استانبول ۱۳۳۸ھ؛ ایم طیب گورک بلگن: راکوجزی فرنچ ثانی و توابعنه دائر یکی وثیقه‌لر، در Belleten، ۵/۲۰، ۱۹۴۱ء)۔ ایک ایسی ہی ناکام کوشش ترکوں نے اس کے بیٹے یوزیف (Jozsef) کو استعمال کر کے کی، لیکن ۱۱۵۲ھ/۱۷۳۹ء میں صلح نامۂ بلغراد نے ان کے اردل پر قبضہ جمانے کے منصوبوں کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا.

ترکوں کے بعد اردل کی تاریخ کے بڑے بڑے واقعات یہ ہیں: یونانی کلیسا کے پیرو مقامی رومانویوں کی تعدادِ کثیر کا پوپ کی اطاعت قبول کر لینا (۱۷۰۰ء کا اتحاد)؛ ۱۷۸۴ء کی بغاوت، جو رومانوی کسانوں نے برپا کی؛ ۱۸۴۸ء میں مجلسِ نمائندگان (Diet) کا فیصلہ کہ اردل ہنگری میں ضم ہو جائے؛ اور بالآخر ۱۹۲۰ء کے عہد نامۂ ٹریانون (Trianon) کی رُو سے اردل کا رومانیا سے الحاق.

مآخذ: (۱) A. Centorio degli Hortensi: *Commentarii della guerra di Transilvania*، وینس ۱۵۶۶ء؛ (۲) C. Spontone: *Historia della Transilvania*، وینس ۱۶۳۸ء؛ (۳) *Regni Hungarici Historia...a nicolao Isthuanffio*، Coloniae Agrippinae ۱۷۲۴ء؛ (۴) G. Kraus: *Siebenbürgische Chronik* (Österr. Akad. d. Wiss., Fontes Rerum Austriacorum، ج ۱، حصہ ۳ و ۴)، وی آنا ۱۸۶۲-۱۸۶۴ء؛ (۵) طبع S. Szilágyi: *Monumenta comitalia regni Transylvaniae. Erdélyi Országgülési Emlékek*، ج ۱-۲۱، بوڈاپسٹ ۱۸۷۶-۱۸۹۸ء (MCRT)؛ (۶) وہی مصنف: *Transylvania et bellum boreoorientale*، بوڈاپسٹ ۱۸۹۰-۱۸۹۱ء؛ (۷) Hurmuzaki: *Documente Privitoare la istoria Românilor*، ج ۱-۳۲، بخارست، از ۱۸۸۷ء، مع تکملہ جات؛ (۸) A. Szilády و Al. Szilágyi: *Törökmagyarkori államokmánytár*، بوڈاپسٹ ۱۸۶۸-۱۸۷۲ء، ج ۱-۷؛ (۹) *Monumenta Hungariae historica*، فصل ۲، "Scriptores"؛ (۱۰) طبع A. Veress: *Basta György handvezér Sevelezése és Iratai (1597-1607)*، [Monumenta Hungariae historica. Diplomataria، ج ۳۴-۳۷]، بوڈاپسٹ ۱۹۰۹-۱۹۱۴ء؛ (۱۱) طبع وہی مصنف: *Fontes rerum Transylvanicarum*، ج ۱-۴، بوڈاپسٹ ۱۹۱۳ء؛ (۱۲) وہی مصنف: *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei şi Tării Românesti*، بخارست ۱۹۲۹-۱۹۳۸ء، ج ۱-۱۲؛ (۱۳) R. Goos: *Österreichische Staatsverträge. Fürstentum Siebenburgen (1526-1690)*، وی آنا ۱۹۱۱ء؛ (۱۴) G. E. Müller: *Die Türkenherrschaft in siebenbürgen*، [Südosteuropäisches Forschungs-Institut, Sekt. Hermannstadt, Deutsche Abteilung، ج ۲]، Hermannstadt ۱۹۲۳ء؛ (۱۵) G. Bascapè: *Le relazioni fra l'Italia e la Transilvania nel Secolo XVI*، روم ۱۹۳۱ء؛ دیگر مآخذ کے حوالے متنِ مقالہ میں آ چکے ہیں۔ مزید کتابوں کے لیے دیکھیے مآخذ، در آ ترکی، بذیلِ مادّہ.

(A. DECEI و ایم طیب گورک بلگن)

أَزْدَلان: پہلے یہ نام ایرانی صوبۂ کردستان کے لیے استعمال ہوتا تھا، * جس کی حدود چنداں معیّن نہ تھیں اور جس کا بڑا حصہ آج کل سَنَنْدَج (سابق سنہ Senna) کے شہرستان (ضلع) میں شامل ہے۔ [اس کے] جغرافیے کے لیے دیکھیے مادّۂ کردستان (ایرانی).

عام طور پر اس نام کی نسبت بنو أَزْدَلان کی طرف کی جاتی ہے، جو چودھویں صدی عیسوی سے کردستان کے بہت سے حصے پر حکمران رہے۔ اس دیرپا خاندان کی اصل معلوم نہیں، لیکن شرف نامہ کے بیان کے مطابق بابا اردلان دیارِ بکر کے بنو مروان کی نسل سے تھا اور کردستان کے قبیلۂ گوران میں آ بسا تھا۔ ایک اور ماخذ (B. Nikitine: *Les valis*) کی رُو سے أَزْدَلان سب سے پہلے ساسانی بادشاہ اَزْدشیر کی نسل سے تھا۔ انیسویں صدی عیسوی میں اردلان کے امرا کی متعدد تاریخیں فارسی زبان میں لکھی گئیں، جن میں زیادہ تر حکمرانوں کے سوانح حیات ہی درج ہیں (سٹوری Storey، ص ۳۶۹، ۱۳۰۰)۔ أَزْدَلان کے حکمرانوں کو شاہانِ صَفَوی کی طرف سے والی کا خطاب دیا جاتا تھا، لیکن بعض اوقات وہ عثمانلی ترکوں کی سیادت قبول کر لیتے تھے.

ان حکمرانوں کے ممتاز ترین افراد میں سے ایک امان اللہ خان تھا، جس کا

عہد حکومت انیسویں صدی عیسوی کا ابتدائی زمانہ ہے۔ اس کے بیٹے کی شادی فتح علی شاہ [قاچار] کی بیٹی سے ہوئی تھی۔ ناصر الدین شاہ نے ایک قاچار شہزادے کو کردستان کا والی مقرر کر دیا اور اس طرح اردلان خاندان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا (رک بہ مادۂ کردستان وسنہ)۔

مآخذ: (۱) B. Nikitine: *Les Kurdes*، پیرس ۱۹۵۶ء، ص ۳۲ - ۳۶، ۱۶۷ - ۱۷۰؛ (۲) وہی مصنف: *Les Valis d'Ardelan*، در *RMM*، ۴۹ (۱۹۲۲ء): ۷۰ - ۱۰۴؛ (۳) دہ خدا: لغت نامہ، تہران ۱۹۴۸ء، ص ۱۷۷۵؛ (۴) شرف نامہ اور دیگر مآخذ کے لیے قب سٹوری (Storey)، ص ۳۶۶ - ۳۶۹۔

(R. N. FRYE فرائی)

---

* **اَلْاُرْدُن**: یَرْدُن؛ عبرانی تلفظ: (ہا) ''یَرْدِین''، لیکن شمارہ ۷۰، یوسفیوس (Josephus)، بلینیوس (Pliny) اور دوسری تصانیف میں: o lopδάvηζ۔ اس لفظ کا اشتقاق معلوم نہیں، بلکہ بعض لوگ تو اسے مستعار لفظ سمجھتے ہیں (قب جزیرۂ اقریطش (Crete) کے ایک دریا کا نام lapδavoζ) صلیبی جنگوں کے بعد اس کے لیے الشریعۃ (الکبیرۃ)، یعنی ''(بڑا) گھاٹ'' کا نام استعمال ہونے لگا اور بدویوں میں اب تک بھی یہی نام عموماً رائج ہے۔

(۱) دریاے اردن تین دریاؤں کے ملنے سے بنتا ہے، یعنی الحَسْبانی، نہر لِدّان اور نہر بانیاس۔ مقام اتصال سے ذرا آگے نکل کر یہ دریا ضلع حُوْلہ میں داخل ہو جاتا ہے اور بحرۃ الحُیط میں سے بہتا ہے (ڈالمن Dalman کے نزدیک بحیرۃ الحُولہ محض شمال کی طرف نرکل سے ڈھکی ہوئی ایک دلدل کا نام ہے)؛ جنوب کی طرف وادی اردن تیزی سے نیچی ہوتی جاتی ہے، یہاں تک کہ بحیرۂ طبریہ (Galilee Lake)، جس میں سے گزر کر دریاے اردن بہتا ہے (رک بہ مادۂ طبریہ)، بحر روم کی سطح سے چھے سو بیاسی فٹ نیچی ہے۔ اس وادی کے اُس حصے کو جو جھیل کے جنوبی سرے سے شروع ہو کر بحرِ مُردار (Dead Sea) سے تین گھنٹے کی مسافت پر واقع ایک سطح مرتفع تک جاتا ہے الغُور کہتے ہیں۔ یہاں اس وادی کی کیفیت اس کے شمالی نصف حصے سے مختلف ہو جاتی ہے، یعنی اب وہ سفید براق زرخیز مٹی کے میدان کی شکل اختیار کر لیتی ہے، جس کے درمیان میں سے دریا کئی بل کھاتا ہوا گزرتا ہے؛ چنانچہ اگر کوئی دریا کو کچھ بلندی سے دیکھے تو معلوم ہوتا ہے کہ سبز رنگ کا مڑا تڑا فیتا پڑا ہے، کیونکہ دریا کے کناروں پر گھنا سبزہ زار ہے، جس نے دریا کو ڈھک رکھا ہے۔ اس کے علاوہ اس میدان میں کہیں ہریاول کا نام و نشان نہیں، البتہ اس کے مغربی سرے پر پہاڑیوں کے دامن میں چند سرسبز نخلستان (حدائق الاردن) ہیں (قب الطبری: *Annales* [تاریخ]، ۱: ۱۲۳۲؛ دیکھیے مادۂ ریحہ)۔ اردن بحرِ لوط (بحرِ مردار) میں جا کر ختم ہو جاتا ہے، جس کی سطح سطحِ سمندر سے ایک ہزار دو سو بانوے فٹ نیچی ہے اور زیادہ سے زیادہ گہرائی دو ہزار چھ سو فٹ ہے۔ مغرب یا جنوب کی جانب اس میں سے پانی نکلنے کا کوئی راستہ نہ پہلے تھا اور نہ اب ہے۔ دریاے اردن کے ذریعے اس میں روزانہ ایک ارب تیس کروڑ گیلن پانی گرتا ہے، لیکن گرمی اس شدت کی ہوتی ہے کہ وہ سب کا سب بخارات بن کر اڑ جاتا ہے اور اس طرح پانی کی سطح، چھوٹے موٹے موسمی تغیرات کے سوا، تقریباً یکساں ہی رہتی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اس جھیل میں کوئی چیز زندہ نہیں رہ سکتی، کیونکہ نمک اور دیگر معدنی اجزا جوں کے توں رہتے ہیں اور پانی اُڑ جاتا ہے۔ بحر مردار کے جنوب میں جو نشیب ہے اسے الْعَرَبہ کہتے ہیں؛ یہاں زمین پہلے تو خاصی بلند ہو جاتی ہے، لیکن اس کے بعد پھر خلیج عَقَبہ کی سطح کے برابر نیچی ہو جاتی ہے۔

یہاں دریاے اردن کے حسب ذیل معاون دریاؤں کا ذکر کیا جا سکتا ہے: جونہیں یہ دریا بحیرۂ طبریہ سے نکلتا ہے تو بائیں کنارے پر اس میں الشریعۃ الصُّغَیْرۃ یا الشریعۃ المناضرۃ کا اہم دریا آ گرتا ہے، جسے پہلے یرموک [رک بآن] کہتے تھے؛ پھر مزید جنوب کی طرف نہر الزَّرقاء (قدیم جبّوق Jabbok) الدّامِیہ کے مقام پر آ ملتا ہے۔ دائیں کنارے کی طرف سے دریاے جالوت آتا ہے، جو عین جالوت سے نکلتا ہے اور بیسان کے پاس سے بہتا ہوا اردن میں آ گرتا ہے۔

یہ دریا اپنے بہاؤ کی تیزی، متعدد پیچ و خم اور جگہ جگہ گہرائی کی کمی کی بنا پر جہاز رانی کے لیے استعمال نہیں ہو سکتا۔ اس کے برعکس جہاں جہاں پانی کم گہرا ہے وہاں کئی جگہ قدیم زمانے میں بھی پایاب راستے تھے اور انھیں کے ذریعے اردن کے مشرق اور مغرب کے علاقوں میں آمد و رفت کا سلسلہ جاری تھا اور اس طرح بحیرۂ روم کے ساحل اور مصر کا رابطہ دمشق سے قائم تھا۔ بحیرۂ طبریہ کے شمال میں ایسی پانچ گزرگاہیں یا پایاب راستے ہیں اور اس کے جنوب میں چوّن؛ یہ زیادہ تر بیسان کے بالمقابل واقع ہیں۔ عہد نامۂ قدیم (تورات) میں ان کا ذکر معبر یا مَعْبَرہ کے نام سے آیا ہے۔ یہ امر مشتبہ ہے کہ بنی اسرائیل کے پاس آر پار لے جانے والی کشتیاں تھیں یا نہیں اور کم از کم کتاب صموئیل الثانی، ۱۹: ۱۹، کی مبہم عبارت سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ دوسری طرف یہ باور کرنا بھی مشکل ہے کہ جب ان لوگوں نے اردن پار کر کے آرامیوں کے خلاف مشرقی علاقے میں جنگ کی تو اپنی فوجیں، گھوڑے اور رتھیں وغیرہ (کتاب الملوک الاوّل، ۲۲: ۳۵) ان پایاب راستوں میں سے گزار کر لے گئے ہوں گے، کیونکہ ہمیں یہ نہیں بتایا گیا کہ کس طرح گزار کر لے گئے (کیا بیڑوں یا تختوں (Floats) کے ذریعے؟)۔ ضرورت کے وقت اردن کو تیر کر پار کر لینا بھی ممکن تھا (المکابیم الاوّل، ۹: ۴۸)، لیکن بہاؤ کی تیزی کی وجہ سے اس کے لیے بڑی مہارت اور قوت درکار تھی۔ اس وقت پل یقیناً نہیں تھے، کیونکہ ان کی تعمیر رومن حکومت کے زمانے میں شروع ہوئی۔ وہ گزرگاہ جو ضلع الحُوْلہ سے ذرا جنوب کی طرف ہے بالخصوص مشہور ہے؛ وہاں سے قُنیطرہ ہوتی ہوئی ایک سڑک دمشق جاتی تھی۔ آیا یہاں کوئی سڑک رومنوں کے عہد کی تھی یا نہیں، اس کے متعلق پی تھامسن (P. Thomsen) کے نقشے مندرجۂ *ZDPV*، ۴۰ (قب ص ۳۳)، کی رُو سے کچھ یقین سے نہیں کہا جا سکتا، لیکن ازمنۂ

وسطی میں اس گزرگاہ کا جسے (کتاب التکوین، ۳۲: ۲۲، کے حوالے سے غلط طور پر) ویڈم جیکوبی (Vadum Jacobi) کہا جاتا تھا، ذکر اکثر آتا ہے اور صلیبی جنگوں کے دوران میں اس کی فوجی نقطۂ نگاہ سے خاصی اہمیت رہی۔ یہیں ۱۱۵۷ء میں بالڈوِن سوم (Baldwin III) نے سلطان نور الدّین کے ہاتھوں شکست کھائی تھی اور ۱۱۷۸ء میں بالڈوِن چہارم نے مَعْبر سے ذرا نیچے کی طرف ایک قلعہ تعمیر کیا، جسے اگلے سال سلطان صلاح الدّین نے حملہ کر کے تباہ کر دیا۔ اس مَعْبر کے قریب بعد میں تین محرابوں کا ایک پل سنگِ سیاہ (basalt) کی بڑی بڑی سِلوں سے بنایا گیا (قب تصاویر، در *ZDPV*، ۱۳: ۷۴)۔ ۱۴۵۰ء تک اس پل کی موجودگی کا علم ہے اور غالبًا وہ اس سے کچھ ہی پہلے تعمیر کیا گیا ہوگا۔ اس کے نام 'جِسْر بنات یعقوب' میں قدیم نام وَیڈَم جیکوبی (Vadum Jacobi) کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے، لیکن یہاں یہ امر قابلِ غور ہے کہ [حضرت] یعقوب[ع] کی متعدد بیٹیاں نہ تھیں۔

دمشق اور اردن کے مغربی علاقوں کو ملانے والے راستوں میں سب سے اہم راستہ غالبًا ہمیشہ وہ رہا ہے جو فِیق (یا اَفِیق، بلکہ اَفِق (Aphek)، الملوک الاوّل، ۲۰: ۲۶ - ۳۰؛ قب ۱۳: ۲۲) سے ہوتا ہوا بحیرۂ طبریہ کے جنوبی سرے تک جاتا ہے، جہاں جھیل سے نکلنے کے بعد اردن کو ایک مَعْبر کے ذریعے پار کیا جاتا تھا۔ اس مَعْبر سے ذرا جنوب کی طرف پتھر کے دو پلوں، یعنی اُمّ القناطر اور جِسْر السِّد، کے شکستہ آثار ہیں۔ ان پلوں کی تاریخِ تعمیر وغیرہ کا کچھ پتا نہیں چلتا، لیکن اُن میں سے ایک پل غالبًا وہی ہے جس کا ذکر المقدسی نے جھیل کے جنوب کی طرف طبریہ کے بیان میں کیا ہے اور جس کے متعلّق یاقوت نے یہ لکھا ہے کہ اس کی بیس محرابیں تھیں۔ چودھویں صدی جیسے مؤخّر زمانے میں بھی ہمیں بالڈِنْسِل (W. de Baldensel) یہ بتاتا ہے کہ اس نے اردن کو اس جگہ ایک پل کے ذریعے پار کیا تھا (رابِنْسن (Robinson): *Biblical Researches in Palestine*، بار دوم، ج ۳)۔ دریاے یَرْموک اور اردن کے مقامِ اتصال کے قریب جِسْر المُجَامِع نامی ایک پل ہے، جہاں سے بعض سڑکیں قُرْن صُرْطَبہ کی پہاڑیوں کے دامن میں سے ہوتی ہوئی مُقَیس اور اِرْبِد کو جاتی ہیں۔ اس سے زیادہ جنوب کی طرف ایک اَور پل جِسْر الدّامِیَہ کے نام سے ملتا ہے، جو اب خشک زمین پر ہے، کیونکہ یہاں دریا نے اپنا رخ بدل لیا ہے۔ یہ پل زبردست مملوک سلطان بَیبَرس نے ۱۲۶۶ء میں بنایا تھا، جس نے اَور بھی متعدد مقامات پر پل تعمیر کرائے تھے (قب Röhricht: *Archives de l'Orient Latin*، ۱/۲: ۳۸۲؛ Clermont Ganneau، در *JA*، سلسلہ ۸، ج ۱۰ [۱۸۸۷ء]، ص ۵۱۸).

سب سے زیادہ مستعمل پلوں میں سے ایک وہ ہے جو اَرِیحا (Jericho) کے شمال میں ہے اور مغربی غَوْرَین کو جاتا ہے۔

عرب جغرافیہ نگاروں نے اردن کے جو مختصر حالات لکھے ہیں ان میں بعض جزئیات دلچسپ ہیں۔ المقدسی کہتا ہے کہ یہ دریا جہاز رانی کے قابل نہیں ہے۔ یاقوت نے ایک قدیم تر ماخذ کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ اردن کو بحیرۂ طبریہ کے اوپر (شمال میں) تو اردنِ کبیر کہا جاتا تھا اور اس جھیل اور بحرِ مردار کے درمیان اردنِ صغیر؛ لیکن اس بیان کی بنیاد غالبًا دریاے یرموک سے التباس پر ہے (دیکھیے اوپر)۔ اس نے گنّے کے کھیتوں کا بھی ذکر کیا ہے، جو اَلْغَوْر (رآک بہ مادّۂ ریحا) کے علاقے میں تھے اور ان کی آب پاشی اس دریا سے ہوتی تھی۔ الدمشقی نے بحرِ طبریہ اور جِسر مُجَامِع کے قریب، جہاں یرموک اردن سے ملتا ہے، پانی کے گرم چشموں کا ذکر کیا ہے۔ اس نے اس دریا کے اختتام کی جگہ پر بعض عجیب و غریب مظاہر کا بیان بھی لکھا ہے۔ دریاے اردن رات دن بحرِ مُردار میں متواتر گرتا رہتا ہے اور وہاں سے کوئی دوسرا انکاس بھی نہیں، اس کے باوجود بحرِ مردار کا پانی نہ جاڑوں میں زیادہ ہوتا ہے اور نہ گرمیوں میں کم۔ دمشق سے جو شاہراہ مصر کو جاتی ہے وہ ابن خُرّداذبہ اور اس کا اتباع کرنے والے جغرافیہ نویسوں (*BGA*، ۶: ۲۱۹) کے قول کے مطابق فِیق ہوتی ہوئی بحیرۂ طبریہ کے جنوبی کنارے تک جاتی ہے اور وہاں سے چکر کاٹتے ہوئے طبریہ کے راستے بَیسان چلی جاتی ہے، لیکن اس کے برعکس چودھویں صدی عیسوی میں یہ شاہراہ عَجْلُون کے ایک حصّے سے گزرتی ہوئی بَیسان سے وادی اردن میں اترتی تھی اور مجامع تک جاتی تھی اور پھر وہاں سے پل پار کر کے اَرْبِد کے راستے پر ہو لیتی تھی۔ پندرھویں صدی عیسوی میں ایک اَور شمالی راستہ استعمال ہونے لگا، جو نئے دارالحکومت صَفَت (دیکھیے نیچے) سے مشرق کی طرف چل کر مذکورۂ بالا جسر بناتِ یعقوب کے ذریعے اردن کو پار کر کے نُعْران اور قُنَیْطِرہ ہوتے ہوئے دمشق جاتا تھا۔ اسی راستے پر عمومًا آمد و رفت ہوتی رہی ہے اور حال ہی میں پل کی طرف جانے اور وہاں سے آنے والی سڑک کو درست کر کے اُسے زیادہ آرام دہ بنا دیا گیا ہے۔

(۲) عربوں کا صوبۂ اردن — جُنْدُ الاُرْدُن (اردن کا فوجی ضلع) — وہی تھا جو قدیم تر ملکی تقسیم میں "Palaestina Secunda" کہلاتا تھا اور اس میں جلیلَین (two Galilees)، وادی اُرْدن اور شرق اُردن کا مغربی حصّہ شامل تھے۔ اس کے بہت سے شہروں کو [حضرت] ابو عبیدہ[رض] نے ۱۴ھ/ ۶۳۵ء میں فتح کیا تھا۔ باقی علاقے [حضرت] خالد[رض] اور [حضرت] عمرو بن العاص[رض] نے فتح کیے۔ بعض لوگ ان علاقوں کا فاتح [حضرت] شُرَحْبِیل[رض] کو بتاتے ہیں۔ یہ سب علاقے بزورِ شمشیر فتح کیے گئے تھے، سواے طبریہ کے، جہاں کے لوگوں نے بلا مقابلہ ہتھیار ڈال دیے تھے۔ غالبًا اسی وجہ سے سَکِی تھوپولِس (Skythopolis) کے بجاے طبریہ ہی کو دارالحکومت بنایا گیا۔ ضلع کی وسعت کا اندازہ یہاں کے شہروں کی اس فہرست سے کیا جا سکتا ہے جو مؤرخوں اور جغرافیہ نگاروں نے دی ہے۔ بقول البلاذری یہ شہر مندرجۂ ذیل تھے: طبریہ، بَیسان، قَدَس، عَکّہ، صُوْر اور صَفُّوریہ اور شرق اردن میں سُوْسِیہ، اَفِیق، جَرَش، بَیت راس، الجَوْلان اور سواد (؟)؛ بقول الیعقوبی: طبریہ، صور، عکّہ، قَدَس، بیسان اور شرق اردن میں فَحْل، جَرَش اور سواد (؟)؛ بقول ابن الفقیہ: طبریہ، السّامرہ (یعنی نابُلُس)، بیسان، عکّہ،

قدس اور صُور اور شرق اُردن میں فِحْل اور جرش؛ بقول المقدسی: طبریہ، قدس، قَرْذِیَہ، عکّہ، اللَّجُّون، کَبُوْل اور بِیْسان اور شرق اردن میں اَذْرَعات؛ بقول الادریسی: طبریہ، اللَّجُّون، السّامرہ (نابلس)، بیسان، اَرِیْحا (Jericho)، عکّہ، ناصرہ، صُور اور شرق اردن میں زُغار، عَمّتا (Amathus)، ہَبِیْس (یا بِلس؟) جَدَر، آبِل (اَبِلہ)، سُوسیہ؛ بقول یاقوت: طبریہ، بیسان، صفّوریہ، صُور اور عکّہ اور شرق اردن میں بیت راس اور جدر وغیرہ۔ ان فہرستوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حدود ہمیشہ یکساں نہیں رہیں.

صوبۂ اردن کے سالانہ خراج کے متعلق عرب مصنّفوں نے حسبِ ذیل اعداد و شمار دیے ہیں (قبّ فلسطین): آٹھویں صدی عیسوی کے آخر میں چھیانوے ہزار دینار، المأمون کے عہد میں ستانوے ہزار، ابن خُرّداذبہ اور ابن الفقیہ کے بیان کی رُو سے تین لاکھ پچاس ہزار، بقول قُدامہ ایک لاکھ نو ہزار، الیعقوبی ایک لاکھ اور المقدسی ایک لاکھ ستّر ہزار (دیکھیے ZDPV، ۷: ۲۲۵).

حروبِ صلیبیہ کے زمانے میں اضلاع کی پرانی تقسیم ختم کر دی گئی اور بجاے ان کے سلطان صلاح الدّین کے خاندان کے افراد نے مختلف سلطنتیں (مملکات) قائم کر لیں۔ صوبۂ اردن بیشتر مملکت صَفَت پر مشتمل ہے اور اس نام کے شہر کے علاوہ اس میں حسبِ ذیل اضلاع شامل تھے: مَرْج، عَیُوْن، لَجُّوْن، جِنِّین، عکّہ، صُور اور صَیدا، یعنی وہ تمام شہر جو دریاے اردن کے مغرب میں ہیں.

شہاب الدّین المقدسی نے ۱۳۵۱ء میں ایک کتاب المُثِیر لکھی تھی، جس سے اکثر اَور لوگ نقل کرتے رہے ہیں۔ اس کتاب میں ہمیں ایک اَور صوبے کا ذکر ملتا ہے جس میں اَلْغَور اور دریاے اردن کے مشرق کے علاقے زیادہ نمایاں ہیں، یعنی الحَوْران، جس کا مرکزی مقام طبریہ تھا اور جس میں الغور، یَرمُوک اور بِیْسان کے اضلاع شامل تھے.

مآخذ: (۱) سمتھ (G. A. Smith): *Historical Geography of the Holy Land*، طبع پانزدہم، لنڈن ۱۹۰۹ء؛ (۲) Schwöbel: *Die Landesnatur Palästinas*، ج ۱، ۱۹۱۴ء: ص ۴۵ ببعد؛ (۳) المقدسی، در *BGA*، ۳: ۱۹، ۱۶۱، ۱۸۴؛ (۴) الادریسی، در *ZDPV*، ۸: ۱۲۰ (متن، ص ۳)؛ (۵) یاقوت: معجم، ۱: ۲۰۰؛ (۶) الدمشقی، طبع مہرن (Mehren)، ص ۱۰۷؛ (۷) ابوالفدا، طبع Reinaud و de Slane، ص ۴۸؛ (۸) Robinson: *Biblical Researches in Palestine*، ج ۳؛ (۹) Schumacher: *Der Dscholan*، در *ZDPV*، ۹: ۱۶۵ ببعد، خصوصًا ص ۲۱۶؛ (۱۰) وہی مصنّف: *Der südliche Basan*، در مجلّۂ مذکور، ۲۰: ۶۵ ببعد؛ (۱۱) Röhricht: *Geschichte des Königreiches Jerusalem*، ص ۲۸۹، ۳۸۲ ببعد، ۳۸۶ ببعد؛ (۱۲) R. Hartmann: *Die Strasse von Damaskus nach Kairo*، در *ZDMG*، ۶۴: ۶۶۵ ببعد؛ Via Maris کی تاریخ پر: (۱۳) *ZDPV*، ۴۱: ۵۳ ببعد؛ (۱۴) البلاذری، طبع دخویہ (De Goeje)، ص ۱۱۵ ببعد، ۱۲۶، ۱۳۱؛ (۱۵) الطبری، طبع دخویہ، ۱: ۲۰۹۰، ۲۱۰۸؛ (۱۶) الیعقوبی، در *BGA*، ۷: ۳۲۷ ببعد؛ (۱۷) ابن الفَقِیہ، در *BGA*، ۵: ۱۱۶، ۲۲۶؛ (۱۸) المقدسی، در *BGA*، ۳: ۱۵۴، ۱۸۹؛ (۱۹) الاِدْرِیسی، در *ZDPV*، ۸: ۱۳۹ (متن، ص ۲۱)؛ (۲۰) یاقوت: معجم، طبع وُسْتِنْفِلْٹ (Wüstenfeld)، ۱: ۲۰۱؛ (۲۱) ابن خُرّداذبہ، در *BGA*، ۶: ۷۸، ۲۴۶؛ (۲۲) R. Hartmann: *Palästina unter dem Arabern*، ص ۱۴، ۱۶.

(بوہل: FR. BUHL)

اُردو: مسلمانوں کی آمد نے بّرِعظیم پاک و ہند کو بے شمار فوائد پہنچائے، جن ⊗ سے اہلِ ملک کی زندگی اور خیالات میں نیا انقلاب پیدا ہو گیا، لیکن ہزار سالہ اسلامی حکومت کا سب سے اہم اور عظیم الشّان کارنامہ وہ مشترک اور مقبولِ عام زبان ہے جو اس بّرِعظیم کو، جس میں بیسیوں زبانیں اور سینکڑوں بولیاں رائج ہیں، گزشتہ ہزارہا سال سے کبھی نصیب نہیں ہوئی تھی.

مسلمانوں کی آمد پہلے سندھ میں ہوئی، جب کہ محمد بن قاسم نے پہلی صدی ہجری کے اواخر (۹۳ھ/ ۷۱۱ء) میں اس علاقے کو فتح کیا۔ مسلمانوں کا تسلّط اس علاقے میں مدّتِ دراز تک رہا۔ سندھ پر اسلام اور اسلامی تہذیب کا حیرت انگیز اثر ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں کی آبادی میں مسلمانوں کی اکثریت پائی جاتی ہے اور سندھی زبان میں عربی الفاظ کثرت سے اس طرح گھل مل گئے ہیں کہ غیر نہیں معلوم ہوتے [اور وہ عربی حروف ہی میں لکھی جاتی ہے].

دوسری صدی ہجری میں ہندوستان کی ایک دوسری سمت، یعنی جنوب میں عرب مسلمان تاجروں کی حیثیت سے پہنچے اور ملیبار کی تجارت کلیۃً ان کے ہاتھ میں آ گئی۔ کالی کٹ ان کا سب سے بڑا تجارتی مرکز تھا۔ یہاں مسلمان بلا شرکت غیرے زمانۂ دراز تک بحری تجارت کے مالک رہے۔ ان کی سب سے بڑی یادگار موپلا (ماپلا) قوم اب بھی لاکھوں کی تعداد میں موجود ہے۔ عرب تاجروں نے نومسلموں کو عربی سکھائی اور خود ملیالم سیکھی، جسے وہ عربی خط میں لکھتے تھے۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ ملیالم زبان میں کثرت سے عربی الفاظ پائے جاتے ہیں۔ جنوبی ہند سے مسلمانوں کا یہ تعلّق [زیادہ تر] تجارتی تھا.

سندھ کے بعد کوئی تین سو برس گزرنے پر شمالی ہند میں مسلمانوں کا دوسرا سیاسی تعلّق سلطان محمود غزنوی کی فتوحات سے ہوا۔ اس دَور کو ہندوستان کی تاریخ میں خاص اہمیّت حاصل ہے۔ گو سلطان محمود کے حملوں کے بعد مسعود اور اس کے جانشینوں کے عہد میں پنجاب کی حیثیت ایک صوبے کی سی رہی، تاہم اس ملک والوں سے فاتحوں کے تعلّقات رفتہ رفتہ بڑھتے گئے؛ چنانچہ ہندوؤں کی ایک خاص فوج غزنی میں متعیّن تھی، ہندی فوج کا کماندار سوبند رائے تھا اور جب وہ لڑائی میں مارا گیا تو مسعود نے اُس ممتاز عہدے پر تلک کا تقرّر کیا.

پنجاب میں غزنوی حکومت تخمینًا پونے دو سو برس تک رہی۔ اس عرصے میں ہندوؤں سے مسلمانوں کے تعلّقات خاصے وسیع ہو گئے۔ اکثر ہندوؤں نے فارسی

پڑھی اور مسلمانوں نے ہندی۔ محمود کے زمانے میں غزنی میں متعدد ترجمان تھے، جن میں سے تلک اور بہرام کے نام تاریخوں میں آتے ہیں۔ اس زمانے کے بعض نامور اور مستند شعرا کے کلام میں بھی بعض ہندی الفاظ داخل ہو گئے۔ مسعود بن سعد بن سلمان کی نسبت محمد عوفی، مصنف لباب الالباب، نے لکھا ہے کہ عربی فارسی کے علاوہ اس کا تیسرا دیوان ہندی میں بھی تھا (تذکرۂ لباب الالباب، ج ۲، باب ۱۰)۔ امیر خسروؒ نے بھی اس کی تصدیق کی ہے (دیباچۂ غرۃ الکمال)، لیکن اُن کے ہندی کلام کا اب تک کہیں پتا نہیں لگا۔ یہ کون سی ہندی تھی اور کس قسم کی زبان تھی؟ اس کا مطلق علم نہیں۔ محمود کی وفات کے کچھ عرصے بعد غزنوی حکومت کی وہ شان نہ رہی۔ غوریوں سے جو لڑائیاں ہوئیں انھوں نے حکومت کو کمزور کر دیا۔ آخر ۵۸۳ھ/ ۱۱۸۷۔۱۱۸۸ء میں علاء الدین کے بھتیجے معز الدین بن سام نے، جو محمد غوری کے نام سے مشہور ہے، محمود کے آخری جانشین کو تخت سے اتار دیا اور لاہور پر قبضہ کر لیا۔ اس طرح غزنوی حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔

اگرچہ محمد غوری نے ہندوستان میں دُور دُور دھاوے مارے اور فتوحات حاصل کیں، مگر محمود اور اس کے جانشینوں کی طرح اس کا دل بھی غزنی میں تھا اور محمود کی طرح اسے بھی ہندوستان میں رہ کر سلطنت قائم کرنے کا خیال کبھی نہ آیا۔ سلطان ترائن کی فتح کے بعد واپس چلا گیا اور ہندوستان کے تمام معاملات اور معرکے اپنے معتمد جنرل اور نائب قطب الدین ایبک کے حوالے کر گیا۔ محمد غوری کے انتقال کے بعد ۶۰۳ھ/ ۱۲۰۶ء میں قطب الدین ایبک، جو ایک زرخرید غلام تھا، ہندوستان کے مفتوحہ علاقے کا فرمانروا قرار پایا۔ ہندوستان میں اب پہلی بار ایک مستقل اسلامی حکومت قائم ہوئی، جس کا پہلا سلطان قطب الدین تھا، جو خاندانِ غلامان کا بانی ہوا۔

اب ہندوستان میں ایک نئی قوم آتی ہے اور یہیں بس جاتی ہے۔ اس کا مذہب اور اس کی تہذیب، اس کی زبان اور رسم و رواج اور عادات و خصائل ان لوگوں سے جدا ہیں جو پہلے سے آباد ہیں۔ اب یہ دونوں ایک ہی ملک کے باشندے اور ایک ہی حکومت کی رعایا ہو جاتے ہیں۔ وہ تعلقات جو پہلے عارضی اور ادھورے تھے، اب مستقل اور پختہ ہو گئے۔ کاروبار ملکی و معاشرتی اور ضروریاتِ زندگی نے انھیں ایک دوسرے کے قریب کر دیا اور قربت کی بدولت ایک کی تہذیب و زبان کا اثر دوسرے کی تہذیب و زبان پر تیزی سے پڑنے لگا۔

مسلمان جس وقت یہاں آئے تو اس ملک کی، جسے ہندوستان کہتے تھے، عجب کیفیت تھی۔ جس طرح ملک مختلف رجواڑوں میں بٹا ہوا تھا اور ہر علاقے کی حکومت الگ تھی اسی طرح ہر علاقے کی زبان بھی جدا تھی۔ یہاں اُن بولیوں اور ان کی اصل کا سرسری ذکر کیا جاتا ہے جو مسلمانوں کی آمد کے وقت رائج تھیں۔ آریاؤں کا اصل وطن کہاں تھا؟ اس کے متعلق مختلف اور متضاد نظریات ہیں اور اب تک قطعی طور پر اس کا فیصلہ نہیں ہوا، لیکن یہ قرینِ یقین ہے کہ جو آریا ایران میں آ بسے تھے ان کا ایک گروہ مشرقی جانب کوچ کرتا ہوا وسط ایشیا سے بّرِ عظیم پاک و ہند میں داخل ہوا۔ یہاں آ کر انھیں یہاں کے دیسی باشندوں، یعنی دراوڑی قوم سے سابقہ پڑا۔ یہ آریا غیر متمدن تھے اور اُن کی حالت خانہ بدوشوں کی سی تھی، اُن کے مقابلے میں دراوڑی زیادہ ترقی یافتہ اور متمدن تھے۔ آریا جسمانی لحاظ سے قوی تھے۔ انھوں نے دراوڑوں کو ان کے زرخیز علاقوں سے مار بھگایا اور جو باقی بچے انھیں غلام بنا لیا؛ چنانچہ ان "بہادر اور شریف" آریاؤں کی یادگار وہ کروڑوں شودر اور اچھوت ہیں جو اس بّرِ عظیم میں اب تک اپنے کرموں کی سزا بھگت رہے ہیں۔

جب دو ایسی قومیں آپس میں ملتی ہیں جن میں ایک متمدن اور دوسری غیر متمدن ہو تو جو تہذیب اس ملاپ سے پیدا ہوتی ہے اس پر غالب اثر متمدن قوم کا ہوتا ہے، خواہ وہ قوم مفتوح ہی کیوں نہ ہو۔ بنا بریں دراوڑی تہذیب کا اثر آریاؤں کی زندگی کے ہر شعبے پر پڑا، حتیٰ کہ وہ دراوڑیوں کے بعض دیوتاؤں کو بھی پوجنے لگے۔ زبان کو انسانی تہذیب میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ان دو قوموں کی یک جائی سے، جن کی بولیاں مختلف تھیں، ایک کا اثر دوسرے پر پڑنا لازم تھا۔ متمدن قوم کی بولی کا اثر غالب ہوتا ہے۔ آریاؤں اور دراوڑیوں کے میل جول سے جو بولی وجود میں آئی اس میں لامحالہ دراوڑی الفاظ کی بہتات تھی، کیونکہ متمدن قوم کی زبان میں الفاظ کا ذخیرہ زیادہ ہوتا ہے اور اس میں اشیا کے ناموں اور خیالات و جذبات کے اظہار کے لیے بے شمار الفاظ ہوتے ہیں؛ اس لیے وہ غیر متمدن بولی پر غالب آ جاتی ہے۔ دراوڑی بولی کا اثر صرف الفاظ ہی تک محدود نہ رہا اصوات بھی اس سے متاثر ہوئیں۔ لسانیات کا یہ گوشہ ابھی تحقیق کی روشنی سے محروم ہے، لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ اسی پراکرت سے وہ زبان نکلی جو سنسکرت کہلاتی ہے؛ نیز یہی بولی ان قدیم پراکرتوں اور بولیوں کی ماں ہے جو اس بّرِ عظیم میں بولی جاتی ہیں اور اسی کے اثر سے اس زبان نے جو آریا ایران سے بولتے آئے تھے ہند۔آریائی شکل اختیار کی۔

پراکرت کے معنی فطری، غیر مصنوعی کے ہیں۔ اس کے مقابلے میں سنسکرت سے مراد شستہ، مصنوعی زبان ہے۔ سنسکرت برہمنوں کے تشدد اور نحویوں کے اصول و ضوابط کے قیود اور جکڑ بندی سے بانجھ ہو کر رہ گئی، عام بول چال کی زبان نہ ہونے پائی اور برہمنوں اور اہلِ علم کے طبقے تک محدود رہی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پراکرتوں کو، جو عوام کی بولیاں تھیں، خاطر خواہ فروغ ہوا اور ان پراکرتوں سے دوسری بولیاں نکلیں اور پھولی پھلیں۔ انھیں بولیوں میں سے ماگدھی اور اودھ۔ماگدھی ہیں، جو مہاتما بدھ اور جین مذہب کے بانی مہاویر نے اپنے مذہبی عقائد کی تلقین کے لیے اختیار کیں۔ انھیں بولیوں نے بعد میں کسی قدر تغیّر سے پالی اور جینی اودھ۔ماگدھی کی شکل اختیار کی۔ جب یہ زبانیں بھی سنسکرت کی طرح ٹھیٹ ادبی اور مذہبی بن جانے پر ویسی ہی قواعد اور ضوابط کی پابند ہو گئیں اور بول چال کی زبانیں نہ رہیں تو اس وقت پراکرت کی بول چال کی زبان اپ بھرنشا (بگڑی زبان) نے ان کی جگہ لے لی۔

بارھویں صدی میں متعدد اپ بھرنشائیں تھیں۔ سورسینی (شورسین دیس، متھرا) کی اپ بھرنشا وسطی علاقے کی بولیوں کی ماں ہے۔ ان میں سے ایک اُس علاقے میں بولی جاتی تھی جو ستلج کے کنارے سے دہلی تک اور روہیل کھنڈ کی مغربی حدود تک پھیلا ہوا ہے اور ایک (یعنی برج بھاشا) آگرے اور متھرا کے علاقے میں اور بندھیل کھنڈ میں۔ مشرق کی جانب دوسری بولیاں مروج تھیں، مثلاً میتھلی، ماگدھی، بھوج پوری وغیرہ اور آگے بنگالی، آسامی، اڑیا؛ مغرب کی جانب راجستھانی اور گجراتی؛ جنوب کی طرف مرہٹی اور تامل؛ مغرب میں پنجابی۔ بارھویں صدی عیسوی میں اس حصۂ ملک میں یہ سب بول چال کی بولیاں تھیں۔ ان بولیوں کا سنسکرت سے براہِ راست کوئی تعلق نہ تھا، بجز اس کے کہ ان میں سنسکرت کے بہت سے الفاظ — کچھ اصلی صورت میں اور زیادہ تر مسخ شدہ حالت میں — ضرور پائے جاتے تھے۔

دلّی، میرٹھ اور آس پاس کے مقامات میں جو بولی مروج تھی وہ وہی تھی جسے امیر خسروؒ دہلوی (یا ہندوی) کہتے ہیں (مثنوی نہ سپہر)۔ ابوالفضل نے بھی آئین اکبری میں اس کو اسی نام سے موسوم کیا ہے۔ یہ عوام کی بولی تھی اور غالباً یہی وجہ ہے کہ اسے اس زمانے میں کھڑی بولی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جب دہلی میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہوئی اور سلطنت کو استقلال ہوا تو یہی بولی تھی جو وہاں بولی جاتی تھی۔ ابتدا میں اس پر آس پاس کی بولیوں (پنجابی، ہریانی وغیرہ) کا بھی اثر پڑا۔

جو مسلمان ہندوستان میں آئے ان کی مذہبی اور علمی زبان عربی تھی۔ اس کا بول چال سے تعلق تھا نہ روزمرہ کی ضروریات سے۔ ترکی امرا اور شاہی خاندان والوں تک محدود تھی۔ دفتری، کاروباری، درباری، تہذیبی اور تعلیمی زبان فارسی تھی۔ اس کی قلم دہلوی زبان پر لگی تو اس پیوند سے ایک نئی مخلوط بولی وجود میں آئی۔ ابتدا میں یہ ہندی یا ہندوی کہلاتی رہی۔ بعد میں دوسری بولیوں سے امتیاز کے لیے اسے ریختہ کا نیا نام دیا گیا، جس سے مراد ملی جلی زبان ہے۔ ابتدا میں لفظ ریختہ صرف کلامِ منظوم کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ بعد میں عام زبان کے لیے استعمال ہونے لگا۔ ہندوستانی (یعنی زبانِ ہندوستان) بھی اسی کا دوسرا نام ہے۔ یہی بولی رفتہ رفتہ اس رتبے کو پہنچی جسے ہم ''اردو'' کہتے ہیں اور جو اَب مقبولِ عام نام ہے۔ عالمگیر کے عہد سے قبل یہ نام زبان کے لیے کسی تحریر میں نظر نہیں آتا۔

یہ زبان، جس کے لیے زمین پنجاب کے میدانوں میں تیار ہوئی اور جس نے دلّی میں خاص حالات میں ایک نئی بولی کا روپ دھارا، صوفیوں، درویشوں اور سلطنتِ دہلی کے لشکروں کی بدولت گجرات، دکن، پنجاب اور دوسرے علاقوں میں پہنچی اور بڑی تیزی سے پھیلتی چلی گئی۔

درویش کا تکیہ سب کے لیے کھلا ہوتا ہے۔ بلا امتیاز ہر قوم وملّت کے لوگ اس کے پاس آتے اور اس کی زیارت وصحبت کو موجب برکت سمجھتے ہیں۔ عام و خاص میں کوئی تفریق نہیں ہوتی۔ خواص سے زیادہ عوام درویشوں کی طرف جھکتے ہیں، اس لیے انھوں نے اپنے اصول وعقائد کی تلقین کے لیے جو ڈھنگ اختیار کیے ان میں سب سے مقدم یہ تھا کہ جہاں جائیں اس خطّے کی زبان سیکھیں تاکہ اپنا پیغام عوام تک پہنچا سکیں۔ ہمارے اس بیان کی تصدیق فاضل شارح اکھروتی (تصنیف ملک محمد جائسی) کے قول سے بھی ہوتی ہے۔ وہ کتاب کے خاتمے پر لکھتے ہیں:-

''وتوہم نکند کہ اولیاء اللہ بغیر از زبان عربی تکلّم نہ کردہ زیرا کہ جملہ اولیاء اللہ در ملک عرب مخصوص نہ بودہ۔ پس ہر در ملک کہ بودہ زبان آں ملک را بکار بردہ اند و گمان نکند کہ ہیچ اولیاء اللہ بہ زبان ہندی تکلّم نہ کردہ زیرا کہ اوّل از جمیع اولیاء اللہ قطب الاقطاب خواجہ بزرگ معین الحق والملّت والدّین قدس سرہٗ بدین زبان سخن فرمودہ، بعد ازاں خواجہ گنج شکر قدس سرہٗ؛ و حضرت خواجہ گنج شکر در زبان ہندی و پنجابی بعضے از اشعار نظم فرمودہ... ہمچنان ہر یکے از اولیاء اللہ بدین لسان تکلّم فرمودند۔''

حضرت خواجہ معین الدین چشتی قدس سرہٗ العزیز کا کوئی ہندی قول اب تک نہیں ملا، لیکن ان کی عالمگیر مقبولیت کو دیکھتے ہوئے یہ قرینِ یقین ہے کہ وہ ہندی زبان سے ضرور واقف تھے۔ البتہ شیخ فرید الدین شکر گنج قدس سرہٗ (۵۶۱ھ/ ۱۱۷۳ [؟۱۱۶۵] ء - ۶۶۴ھ/ ۱۲۶۵ء) کے بعض مقولے ملتے ہیں۔ مولانا سیّد مبارک، معروف بہ میر خورد، جو سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیا کے مرید و مصاحب خاص تھے، اپنی تالیف سیر الاولیاء میں لکھتے ہیں کہ جب حضرت نے شیخ جمال الدینؒ کے چھوٹے بیٹے کو اپنی بیعت سے مشرّف کیا اور رخصت کے وقت خلافت نامہ، مصلّی اور عصا عنایت فرمایا تو ''مادرِ مؤمنان'' (شیخ جمال الدینؒ کی خادمہ) نے کہا ''خوجا بالا ہے''، اس پر انھوں نے ہندی زبان ہی میں فرمایا ''پونوں کا چاند بھی بالا ہے'' یعنی ہلال بھی پہلی رات کو چھوٹا ہوتا ہے۔

شیخ بہاء الدین باجنؒ (۷۹۰ھ/ ۱۳۸۸ء - ۹۱۲ھ/ ۱۵۰۶ء) نے اپنی تصنیف خزائن رحمت میں حضرت شکر گنجؒ کے یہ دو قول نقل فرمائے ہیں، جو ہماری رائے میں مستند معلوم ہوتے ہیں:

(۱) راول دیول ہمی نہ جائے
بھاٹا پہنہ رُوکھا کھائے
ہم درویشھہ رہے ریت
پالی لورین اور مسیت

(۲) جس کا سائیں جاگتا سو کیوں سوئے داس۔ جمیعات شاہی میں، جو حضرت قطب عالمؒ (۷۹۰ھ/ ۱۳۸۸ء - ۸۵۰ھ/ ۱۴۴۶ء) اور حضرت شاہ عالمؒ کے ملفوظات کا مجموعہ ہے، حضرت خواجہ شکر گنجؒ کا یہ منظوم قول نقل کیا ہے:

اسا کیری یہی سو ریت
جاون نائے کی جاون مسیت

یوں بہت سے منظوم اقوال ان کے نام سے مشہور ہیں، لیکن ان کی کوئی باوثوق سند نہیں۔ ان میں سے بعض ایسے ہیں جو ان کے ہم نام بابا فریدؒ کے ہیں۔

شیخ بوعلی قلندرؒ (م ۷۲۴ھ / ۱۳۲۳ء) کا امیر خسروؒ سے یہ کہنا ”ترکا کچھ سمجھدا ہے“ ثابت کرتا ہے کہ یہ بزرگ بھی مقامی زبان سے واقف تھے۔

اسلامی ہند کے صاحب کمال شاعر و ادیب امیر خسروؒ (۶۵۱ھ / ۱۲۵۳ء۔ ۷۲۵ھ / ۱۳۲۵ء) پہلے شخص ہیں جنھوں نے اپنے کلام میں ہندی الفاظ اور جملے بے تکلف استعمال کیے۔ ان کی نسبت عام طور پر یہ یقین ہے کہ ان کا کلام ہندی میں بھی تھا اور بعض تذکروں نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ خود امیرؒ نے بھی اپنے دیوان غرۃ الکمال [کے دیباچے] میں صاف طور پر لکھا ہے کہ میں نے ہندی نظم بھی کہی تھی، لیکن افسوس ہے کہ ان کا ہندی کلام اب تک دستیاب نہیں ہوا۔ ریختہ قسم کے بعض قطعے یا ایک آدھ غزل اور کچھ پہیلیاں، چیستانیں، کہہ مکرنیاں، انملیاں، دوسخنے یا دوہے، جو اُن سے منسوب ہیں، ان کی صحت کے جانچنے کا اس وقت کوئی معتبر ذریعہ نہیں۔ ان میں سے ممکن ہے بعض ان کے ہوں، لیکن صدہا سال سے لوگوں کی زبان پر رہنے سے ان کے الفاظ اور زبان میں کچھ تغیر آ گیا ہے۔ سب سے قدیم حوالہ ملا وجہی کی تصنیف سب رس (۱۰۴۵ھ) میں ملتا ہے۔ اس میں ان کا یہ دوہا نقل کیا گیا ہے:

پنکھا ہو کر میں ڈلی، ساتی تیرا چاؤ
مجھ جلتی [کا] جنم گیا، تیرے لیکھن باؤ

(سب رس، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، ص ۲۰۳)

ان کی فارسی مثنویوں میں ہندی الفاظ اور جملے بڑی بے تکلفی سے استعمال ہوے ہیں، مثلاً تغلق نامہ (ص ۱۲۸) میں: ”بزاری گفت ہے ہے تیر مارا“، خالص دہلوی زبان ہے۔

شیخ لطیف الدین دریا نوشؒ سلطان الاولیاء شیخ نظام الدینؒ کے مرید اور خلیفہ تھے۔ حضرت شیخ باجنؒ اپنی تصنیف خزائن رحمت میں لکھتے ہیں کہ شیخ علیہ الرحمہ شہر (دلّی) سے سرکی لاتے اور اپنے رہنے کا گھر بنا لیتے۔ جب یہ سرکی پرانی ہو جاتی یا آندھیوں میں اُڑ جاتی تو دوسری سرکی لے آتے۔ ان سے جب یہ کہا گیا کہ آپ مستقل گھر کیوں نہیں بنا لیتے تو فرمایا:

ارے ارے بابا ہمیں بنجارے
کیا گھر کرتے بیتمارے

شیخ بہاء الدین باجنؒ نے اپنی اسی تصنیف خزائن رحمت میں اپنے مرشد شیخ رحمت اللہؒ کے ملفوظات و ارشادات اور اقوال مشائخ سلف بھی جمع کیے ہیں۔ اس میں جگہ جگہ اپنے اشعار اور دوہے بھی لکھے ہیں۔ چند یہاں نقل کیے جاتے ہیں:

(۱) ساجن دعا خدا اُس کی قبولے
کھاوے حلال اور ساچ بولے

قل ھو اللہ کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے:

(۲) نا اُنہ جنیا نہ وہ جایا
نہ اُنہ مائی باپ کہلایا
نا اُنہ کوئی گودہ چڑھایا
باجن سب اُنہ آپ پتایا
پر گٹ ہوا ہر کہیں ڈیٹھیا آپ لکایا

(۳) مسجد مسجد بانگا دیویں بت خانے تیرا شور
میخانے بھیتر رنگ کرے ایسا تیرا چور

(۴) باجن جنّس وہ کرے کرم
پاپ بھی ہووے دھرم

(۵) یہ فتنی کیا کس ملتی ہے
جب ملتی ہے تب چھلتی ہے

ان مثالوں سے ظاہر ہوا کہ جو زبان امیر خسروؒ کے وقت یا ان کے قریب کے زمانے میں دلّی میں بولی جاتی تھی وہ اس زبان سے جسے ہم اردو کہتے ہیں کس قدر قریب تھی۔ بعض جملے تو بالکل آج کل کی سی زبان میں ہیں۔

صوفیوں اور درویشوں کے علاوہ دوسرا گروہ جس نے اس زبان کے پھیلانے اور دور دراز علاقوں میں پہنچانے میں مدد دی وہ سلطنت کی فوجیں تھیں۔ صوفیوں کا مقصد اس زبان کی اشاعت نہ تھا۔ انھوں نے یہ زبان اس لیے اختیار کی کہ یہی ایک ایسی زبان تھی جس کے ذریعے وہ ملک کے ہر حصے میں اپنے اصول و عقائد کی تلقین کر سکتے تھے؛ یہ اور بات ہے کہ اس ضمن میں زبان کی بھی اشاعت ہو گئی۔ یہی صورت سلاطین دہلی کی فتوحات سے ظہور پذیر ہوئی۔ ان سلاطین میں سب سے پہلے ۶۹۵ھ / ۱۲۹۶ء میں علاء الدین نے دکن پر لشکر کشی کی اور دیوگری تک جا پہنچا اور ۶۹۸ھ / ۱۲۹۹ء میں گجرات پر تسلط کر لیا اور اپنی طرف سے صوبے دار مقرر کر دیا۔

علاء الدین کے بعد ۷۲۷ھ / ۱۳۲۷ء میں محمد تغلق نے دلّی شہر کی آبادی کو دیوگری (دولت آباد) میں لے جا کر بسا دیا اور تخمیناً دو لاکھ دلّی والے دولت آباد میں آباد ہو گئے۔ ان کے ساتھ ان کی زبان جا پہنچی، جس کے آثار اب بھی دولت آباد اور خلد آباد میں پائے جاتے ہیں۔ اس حیرت انگیز واقعے نے اس زبان کی تاریخ میں ایک نیا باب کھول دیا۔

اس زبان کو دو وجوہ سے ایک جداگانہ اور خاص حیثیت حاصل ہو گئی: ایک تو یہ کہ وہ شروع ہی سے فارسی حروف اور رسم خط میں لکھی جانے لگی؛ دوسرے یہ کہ اس نے تھوڑی مدت بعد وہ عروض بھی اختیار کر لی جو فارسی زبان میں مروّج ہے۔

یہ عجیب بات ہے کہ وہ زبان جس نے دلّی میں جنم لیا دکن میں جا کر ادب و انشا کا مرتبہ حاصل کرتی ہے اور وہاں اسے فروغ ہوتا ہے۔ بہمنی عہد ہی میں اس کا رواج ہو چلا تھا اور موزوں طبع لوگ اس سے کام لینے لگے تھے۔ اس عہد کی پہلی کتاب معراج العاشقین سمجھی جاتی ہے، جو حضرت سیّد محمد بن یوسف الحسینی

الدہلویؒ سے منسوب ہے۔ یہ شیخ نصیر الدینؒ چراغ دہلویؒ کے مرید تھے اور خواجہ بندہ نوازؒ گیسو درازؒ کے لقب سے مشہور ہیں۔ معراج العاشقین ئیں نے بی حیدر آباد دکن سے شائع کی تھی۔ مجھے اس وقت بھی پورا یقین نہ تھا کہ یہ خواجہ بندہ نوازؒ کی تصنیف ہے۔ خواجہ بندہ نوازؒ صاحبِ تصانیف کثیرہ ہیں۔ ان کی سب کتابیں فارسی یا عربی زبان میں ہیں۔ میں نے ان کی اکثر تصانیف اس خاص نظر سے بالاستیعاب دیکھی ہیں۔ کہیں کوئی ہندی لفظ یا جملہ نظر نہ پڑا۔ علاوہ معراج العاشقین کے مجھے اَور بھی کئی رسالے مثلاً تلاوت الوجود، دُرُّ الاسرار، شکار نامہ، تمثیل نامہ وغیرہ ملے، جو قدیم اردو میں ہیں اور خواجہ صاحب سے منسوب ہیں۔ اخبار الاخیار تصنیف شیخ عبدالحقؒ محدّث دہلوی اور جوامع الکلم، تالیف سیّد حسین المعروف بہ سیّد محمد اکبر حسینی فرزند اکبر خواجہ بندہ نوازؒ، جس میں حضرت کے ملفوظات وحالات کا تذکرہ ہے، اس میں کہیں اس بات کا اشارہ تک نہیں پایا جاتا کہ دکنی یا قدیم اردو میں بھی ان کی کوئی تصنیف ہے۔ قرینِ قیاس یہ ہے کہ یہ ان کے فارسی اور عربی رسالوں کے ترجمے ہیں، جو ان کے نام سے منسوب کر دیے گئے ہیں۔ اس قسم کی بدعت ہماری زبانوں میں ہوتی آئی ہے۔ ان کا منظوم کلام بھی بعض بیاضوں میں پایا جاتا ہے۔ شہباز کا لفظ بھی ان کے نام کے ساتھ آیا ہے، اس لیے بعض منظوم اقوال، جن میں شہباز بطور تخلص استعمال ہوا ہے، انھیں کا کلام سمجھا جاتا ہے۔ ان میں سے بعض مقالہ نگار نے اپنی کتاب اردو کی ابتدائی نشوونما میں صوفیائے کرام کا کام میں نقل کیے ہیں۔ سب سے قدیم حوالہ ان کے منظوم کلام کا ایک پرانی مستند بیاض میں ملا، جس میں میراں جی شمس العشاقؒ اور ان کے بیٹے، پوتے اور بعض مریدوں کا کلام بڑی احتیاط سے جمع کیا گیا ہے۔ اس کا سنہ کتابت ۱۰۶۸ھ ہے۔ اس میں ان کی ایک غزل بھی ہے، جس کے مقطع میں شہباز حسینی آیا ہے۔ اس بنا پر اسے خواجہؒ کا کلام سمجھ لیا گیا؛ لیکن اس نام کے دو اور بزرگ گزرے ہیں: ایک ملک شرف الدین شہباز گجراتی (م ۹۳۴ھ) اور دوسرے بیجاپور کے شہباز حسینی (م ۱۰۱۸ھ)، اس لیے حتمی طور سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ خواجہ بندہ نوازؒ کا کلام ہے۔ زبان بھی اس کی بہت پرانی نہیں، البتہ اس بیاض میں مقام ''ابھنگ'' میں تین مصرعوں کا ایک مثلث ان کے نام سے درج ہے، جو یہ ہے:

حضرت خواجہ نصیر الدین جتے جیو میں آئے
جیو کا گھونگھٹ کھول کر مکھ پاو دکھائے
آکھے سیّد محمد حسینی پیو کا سُکھ کہیانہ جائے

اس نظم میں ان کے اپنے پیرو مرشد کا نام بھی ہے اور اس کے ساتھ اپنا پورا نام ہے، اس لیے یہ قیاس کرنا بے جا نہ ہوگا کہ یہ خواجہ صاحب کا کلام ہے۔ جوامع الکلم میں خود خواجہ صاحب کی زبانی ان کی متعدد غزلیں منقول ہیں۔ ان غزلوں میں وہ اپنا تخلص محمد یا ابوالفتح یا ابوالفتح لکھتے ہیں۔

اس وقت تک ہم نے قدیم زبان کے بول چال کے یا منظوم اقوال پیش کیے ہیں، کسی مستقل کتاب کا ذکر نہیں آیا۔ مستقل کتابیں ایک مدت کے بعد تحریر میں آئیں۔ اگر معراج العاشقین سے قطع نظر کی جائے تو دکنی اردو کی سب سے قدیم کتاب مثنوی کدم راو و پدم راو ہے۔ مصنف کا نام فخر الدین نظامی ہے، جس کا اظہار اس نے اس نظم میں کئی جگہ کیا ہے۔ صحیح سنہ تصنیف معلوم نہ ہو سکا، لیکن اس قدر یقینی ہے کہ یہ کتاب سلطان علاء الدین شاہ بہمنی بن احمد شاہ ولی کی وفات کے بعد لکھی گئی ہے۔ نعت کے بعد ایک عنوان ہے: ''مدح سلطان علاء الدین بہمنی نور اللہ مرقدہٗ''۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت سلطان علاء الدین کو مرے زیادہ عرصہ نہ ہوا تھا۔ سلطان علاء الدین بن احمد شاہ ۸۳۸ھ میں تخت نشین ہوا اور ۸۶۲ھ میں انتقال کر گیا۔ اس کا فرزند اور جانشین ہمایوں شاہ تھا، جو ۸۶۵ھ میں فوت ہو گیا۔ ہمایوں کا جانشین اس کا فرزند نظام شاہ ہوا۔ اس کا دو سال بعد ۸۶۷ھ میں انتقال ہو گیا۔ مدحِ سلطان کے یہ اشعار قابلِ غور ہیں:۔

شہنشہ بڑا شاہ احمد کنوار
پرتپال سینسار کرتار ادھار
دھنیں تاج کا کون راجا ابھنگ
کنور شاہ کا شاہ احمد بجنگ

سلطان علاء الدین کی اولاد اور اس کے جانشینوں میں کسی کا نام احمد شاہ نہ تھا۔ بعض صاحبوں نے بہمنی سکّوں سے یہ پتا لگایا ہے کہ جو سکّے ۸۶۵ سے ۸۶۷ھ تک مضروب ہوئے ہیں ان پر احمد شاہ کا نام ہے، اگر یہ صحیح ہے تو یہ مثنوی انھیں سنین میں تصنیف ہوئی ہے، بہرحال اس میں شُبہہ نہیں کہ سلطان علاء الدین شاہ کے انتقال کے بعد اس کے کسی جانشین کے عہد میں لکھی گئی ہے۔ اس مثنوی کی زبان میں ہندی عنصر بہت زیادہ ہے۔ عربی فارسی لفظ کہیں کہیں آجاتے ہیں۔ چونکہ اس کا کوئی دوسرا نسخہ کسی جگہ نہیں، اس لیے دو چار شعر بطور نمونے کے درج کیے جاتے ہیں:۔

حمد: گسائیں تہیں ایک دُنہ جگ ادھار
بروبر دُنہ جگ تہیں دینار
جہاں کچھ نکوئے تہاں ہیں تُہیں

نعت: تُہیں ایک ساجا گسائیں امر
سری دوی تین جگ تورا دگر
اموَلک نگت سیس سنسار کا
کرے کام سردھار کرتار کا

لیکن اس زبان کے ساتھ بعض مصرعے یا شعر ایسے صاف ہیں کہ وہ آج کل کی سی زبان کے معلوم ہوتے ہیں مثلاً:

(۱) سیانا کھرا اٹ بدھ ونت توں
تجھ نا کہوں اور کس کوں کہوں

(۲) گنواوے کہیں اور ڈھونڈے کہیں
نہ پاوے کہیں ڈھونڈے بن کہیں
(۳) نظامی کہنہار جس یار ہوئے
سُنئہار سن نغز گفتار ہوئے
(۴) نہ باسی دھروں نہ تواسی دھروں
(آج کل کی زبان میں ''باسی تباسی'' کہتے ہیں)۔

جہاں تک موجودہ تحقیقات کی دسترس ہے اس سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے کہ اگرچہ دکنی اردو کی سب سے قدیم کتاب نظامی کی مثنوی ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ اس زبان کو مستقل طور پر ادبی صورت میں پیش کرنے کی فضیلت گجرات کو حاصل ہے اور یہ فضیلت اسے صوفیۂ کرام کی بدولت نصیب ہوئی۔

مسلمان سلاطین میں سب سے پہلے علاء الدین خلجی نے دکن پر حملہ کیا اور ۶۹۶ھ میں گجرات پر تسلط کر لیا۔ اس وقت سے اس علاقے کے صوبے دار دلّی کی سلطنت کی طرف سے مقرر ہو کر آتے رہے۔ صوبے دار کے ساتھ لاؤ لشکر، مختلف پیشہ ور، شاگرد پیشہ، ملازمین، مصاحبین وغیرہ کی ایک کثیر جماعت ہوتی تھی اور ان کے لواحقین اور اہل و عیال بھی ان کے ساتھ ہوتے تھے۔ یہ دوسرے ساز و سامان کے ساتھ دلّی کی زبان بھی اپنے ساتھ لائے تھے۔ گویا دلّی کا اثر اس علاقے پر امیر خسروؒ کے وقت سے چلا آ رہا تھا۔

تیمور کے حملے کے بعد جب دلّی کی حکومت میں ضعف پیدا ہوا اور صوبے دار ظفر خان نے مظفر شاہ کا لقب اختیار کر کے ۸۰۶ھ میں گجرات کی خود مختار حکومت قائم کر لی تو شمالی ہند سے شرفا کی ایک بڑی تعداد ہجرت کر کے گجرات آ گئی۔ ان میں کچھ ایسے بزرگ بھی تھے جو علوم ظاہر و باطن کے عالم اور صاحبِ عرفان تھے؛ چنانچہ شیخ احمد کھٹو (م ۸۴۹ھ) اور حضرت قطبِ عالم [بن مخدوم جہانیاںؒ بخاری] (۷۹۰-۸۵۰ھ) خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ ان کے اقوال مقالہ نگار اپنی تالیف اردو کی ابتدائی نشوونما میں صوفیۂ کرام کا کام میں نقل کر چکا ہے۔ اس زبان میں ان حضرات کی کوئی مستقل تصنیف و تالیف نہیں، لیکن ان کے مریدوں میں بعض ایسے بزرگ ہیں جن کی مستقل تصانیف اس زبان میں پائی جاتی ہیں۔

ان میں ایک قاضی محمود دریائی ہیں، جن کا شمار گجرات کے اولیاء اللہ میں ہے۔ ان کے کلام کا مجموعہ قلمی صورت میں موجود ہے۔ زبان ہندی نُما ہے، مقامی رنگ صاف ظاہر ہے، گجراتی، فارسی اور عربی لفظ بھی کہیں کہیں استعمال کیے ہیں، کلام کا طرز بھی ہندی ہے۔ چونکہ سماع کا خاص ذوق تھا اس لیے ہر نظم کی ابتدا میں اس کے راگ یا راگنی کا نام بھی لکھ دیا ہے۔ ان کا مشرب عشق و محبت ہے اور سارا کلام اسی رنگ میں رنگا ہوا ہے۔ ان کا کلام (زبان کی اجنبیت کی وجہ سے) مشکل ہے، آسانی سے سمجھ میں نہیں آتا۔ نمونے کے طور پر چار شعر لکھے جاتے ہیں، اس سے ان کی زبان اور طرزِ کلام کا اندازہ ہوگا:-

نینوں کاجل، مکھ تنبولا، ناک موتی، گل ہار
سیس نماؤں نیہ اپاؤں اپے پیر کروں جو ہار
(یعنی آنکھوں میں کاجل، منہ میں پان، ناک میں موتی، گلے میں ہار۔ اس سج دھج سے میں سر کو جھکاؤں، محبت کروں اور پیر کو آداب کروں)

کوئی مایلا مرم نہ بُوجھے رے
بات من کی کس نہ سُوجھے رے
(مایلا: اندرکا؛ مرم: بھید)

دکھ جیو کا کس کہوں اللہ
دکھ بھریا سب کوئی رے
بز دوکھی جگ میں کو نہیں
میں پرتھی پھر پھر جوئی رے
(یعنی اے اللہ! میں اپنے جی کا دکھ کس سے کہوں؟ سب کوئی دکھ بھرے ہیں۔ میں نے دنیا جہاں میں پھر پھر کے دیکھ لیا۔ کوئی ایسا نہ ملا جو دکھی نہ ہو۔

ایک دوسرے بزرگ شاہ علی جیو کام دھنیؒ ہیں، جن کا مولد و منشا گجرات ہے، گجرات کے کامل درویشوں اور عارفوں میں شمار کیے جاتے ہیں۔ شاہ صاحب بڑے پائے کے شاعر ہیں اور ان کا کلام توحید اور وحدت الوجود سے بھرا ہوا ہے۔ اگرچہ وحدتِ وجود کے مسئلے کو معمولی باتوں اور تمثیلوں میں بیان کرتے ہیں، مگر اُن کے بیان اور الفاظ میں پریم کا رس گھلا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ وہ عاشق ہیں اور خدا معشوق ہے۔ طرزِ کلام ہندی شعرا کا سا ہے اور عورت کی طرف سے خطاب ہے۔ زبان سادہ ہے، لیکن چونکہ پرانی ہے اور غیر مانوس الفاظ استعمال کیے ہیں اس لیے کہیں کہیں سمجھنے میں دشواری ہوتی ہے:-

(۱) تم ری پیا کو دیکھو جیسا
ہور جیون پر تھو سائیں ایسا
سوے تمھیں ہو ناں وہ ایسا
(۲) اک سمند سات کہاوے
دھونس بادل مینہ برساوے
وہی سمند ہو بوند کھالے
ندیا نالے ہو کر چالے
(۳) پیو ملا گل لاگ رہی سجے
سکھ منہ دکھ کی بات نہ کیجے

ان کے کلام کا مجموعہ جواھر الاسرار کے نام سے موسوم ہے۔ شاہ صاحب کا سنہ وفات ۹۷۳ھ/۱۵۶۵ء ہے۔

ایک اَور بزرگ میاں خوب محمد چشتیؒ ہیں۔ یہ بھی احمد آباد (گجرات) کے رہنے والے ہیں۔ ان کا شمار وہاں کے بڑے درویشوں اور اہلِ عرفان میں ہے؛ تصوف میں بڑی دستگاہ رکھتے تھے؛ صاحبِ تصانیف اور صاحبِ سخن تھے۔ ان

کی ولادت ۹۴۶ھ/ ۱۵۳۹ء میں اور وفات ۱۰۲۳ھ/ ۱۶۱۴ء میں ہوئی۔ تصوّف میں ان کی کئی کتابیں ہیں۔ سب سے مشہور اور مقبول کتاب خوب ترنگ ہے، جس کا سنہ تصنیف ۹۸۶ھ/ ۱۵۷۸ء ہے۔ یہ خاص تصوّف کی کتاب ہے۔ میاں خوب محمدؒ عالم اور سالک ہیں؛ تصوّف کی اصطلاحات و نکات کے ماہر اور بہت اچھے ناظم ہیں۔ اپنی اس کتاب کی شرح انھوں نے امواج خوبی کے نام سے لکھی ہے۔ علاوہ خوب ترنگ کے ان کا ایک منظوم رسالہ بھاو بھید صنائع و بدائع پر بھی ہے۔

یہ صوفی شعرا جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے ہندی میں لکھنے کی معذرت کرتے ہیں اور اپنی زبان کو ''گوجری'' یا ''گجری'' کہتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ دلّی سے جو زبان جنوب کی طرف گئی اس کی دو شاخیں ہو گئیں۔ دکن میں گئی تو دکنی لہجے اور الفاظ کے دخیل ہونے سے دکنی کہلائی اور گجرات میں پہنچی تو وہاں کی مقامی خصوصیت کی وجہ سے گجری، [گوجری] یا گجراتی کہی جانے لگی۔ زبان درحقیقت ایک ہی ہے، بعض مقامی الفاظ اور محاورات کی وجہ سے یہ تفریق ہو گئی۔ آخر میں یہ تفریق مٹ گئی اور دونوں علاقوں کی زبان دکنی ہی کہلائی۔

دکنی زبان کا دوسرا بڑا مرکز بیجا پور تھا، جہاں عادل شاہی سلاطین کی زیرِ سرپرستی اس زبان کو فروغ ہوا۔

اس زمانے کے ایک صوفی بزرگ امیر الدین عرف میراں جی شمس العشاقؒ ہیں، جو مکّے میں پیدا ہوئے اور بحکم پیر (کمال الدین بیابانیؒ) بھنکار (علاقۂ احمد آباد) میں جا کر مقیم ہوئے۔ وہاں سے کچھ مدّت بعد بعہدِ علی عادل شاہ اوّل (۹۶۵ھ/ ۱۵۵۷ء - ۹۸۸ھ/ ۱۵۸۰ء) بیجا پور میں وارد ہوئے۔ نظم و نثر میں ان کے کئی رسالے ہیں، ایک منظوم رسالے کا نام خوش نامہ ہے۔ اس میں وہ تصوّف و معرفت کی باتیں ایک لڑکی خوش [یا خوشنودی] نامی کی زبانی لڑکیوں کے حالات کی مناسبت سے بیان کرتے ہیں، مثلاً یہ دنیا اس کی سسرال ہے اور عالمِ آخرت اس کا میکا ہے، اس طرح تمام نسوانی لوازمات، مثلاً زیور پہننا، مہندی لگانا اور چرخا کاتنا وغیرہ کا ذکر کرتے ہیں۔ اس میں تخمیناً پونے دو سو شعر ہیں۔ ایک دوسری نظم خوش نغز ہے، جس میں خوشی سوال کرتی ہے اور میراں جیؒ جواب دیتے ہیں۔ ایک اور منظوم رسالہ، جس میں تخمیناً پانچ سو شعر ہیں، تصوّف کے معمولی مسائل پر ہے۔ اس میں وہ ہندی میں لکھنے کی وجہ بیان کرتے ہیں اور معذرت کرتے ہیں۔ میراں جیؒ کا سنہ وفات ۹۷۰ھ کے لگ بھگ ہے۔

میراں جی شمس العشاقؒ کے فرزند اور خلیفہ شاہ برہان الدین جانمؒ اپنے وقت کے بڑے عارف اور صوفی نیز بہت خوش گو شاعر تھے۔ یہ علی عادل شاہ اوّل (۹۶۵ - ۹۸۸ھ) اور ابراہیم عادل شاہ ثانی (۹۸۸ - ۱۰۳۷ھ) کے عہد کے بزرگ ہیں، کیونکہ ان کے کلام نکتۂ واحد کے ایک ''فرمان'' کا سنہ ۹۶۷ھ اور ایک دوسرے کا ۹۷۷ھ ہے اور ان کی مثنوی ارشاد نامہ کا سنہ تصنیف ۹۹۰ھ ہے۔ مجھے ان کی متعدد نظمیں اور منظوم رسالے ملے ہیں، جن کا ذکر میں نے رسالۂ اردو، ماہ جنوری ۱۹۲۷ء میں کیا ہے۔ ان کی سب سے بڑی نظم (مثنوی) ارشاد نامہ ہے، جس میں تخمیناً اڑھائی ہزار اشعار ہیں۔ ان کی زبان اگرچہ پرانی ہے، لیکن میراں جی شمس العشاقؒ کے مقابلے میں سہل اور سادہ ہے۔ بعض مقامات پر سادگی کے ساتھ کلام میں شاعرانہ لطافت بھی پائی جاتی ہے، مثلاً:

بن عشق بدھ کو سوج نہیں
اور بن بدھ عشق کو گوج نہیں
جے آپ کو کھوجیں پیو کو پائیں
پیو کو کھوجیں آپ گنوائیں

علاوہ مثنویوں اور دوسری منظومات کے شاہ صاحب نے بہت سے خیال اور دوہے بھی لکھے ہیں، جن کی ایک اچھی خاصی تعداد ہے اور ہر دوہے کے ساتھ راگ راگنی کا نام بھی لکھ دیا ہے۔ خاندانِ چشتیہ کے بزرگ موسیقی کو مباح ہی نہیں سمجھتے بلکہ روحانی ذوق پیدا کرنے اور روحانی مدارج طے کرنے میں اسے بہت بڑا ممد خیال کرتے ہیں۔

ان کی اکثر نظموں کی بحریں ہندی ہیں اور زبان پر بھی ہندی رنگ غالب ہے، البتہ ہندی الفاظ اور اصطلاحات کے ساتھ کہیں کہیں فارسی و عربی الفاظ اور اصطلاحیں بھی پائی جاتی ہیں، نیز وہ اپنی نظموں میں ہندو مسلم دونوں روایات و تلمیحات سے کام لیتے ہیں۔ اگر ایک دوہے میں یوسف زلیخا کی تلمیح ہے تو دوسرے میں سری کرشن جی کے قصّے کی طرف اشارہ ہے۔ شاہ برہان اپنی زبان کو گجری کہتے ہیں (''یہ سب گجری کیا بیان'')۔

عبدل (عبدالغنی؟) بھی اسی زمانے کا شاعر ہے۔ اس کی تصنیف ابراہیم نامہ ہے، جو اس نے ابراہیم عادل شاہ ثانی کے حالات میں خود اس کی فرمائش پر لکھا (۱۰۱۲ھ)۔

اسی عہد کا ایک مشہور شاعر حسن شوقی ہے۔ مجھے اس کی دو مثنویاں دستیاب ہوئی ہیں: ایک فتح نامۂ نظام شاہ یا ظفر نامۂ نظام شاہ، جو رزمیہ ہے۔ اس میں تالی کوٹ کی مشہور جنگ کا حال بیان کیا گیا ہے۔ یہ جنگ ۹۷۲ھ/ ۱۵۶۴ء میں ہوئی تھی۔ اس میں دکن کے فرمانرواؤں، یعنی علی عادل شاہ، ابراہیم قطب شاہ، نظام شاہ اور برید شاہ نے متحد ہو کر وجیانگر کے راجہ رام راے پر لشکر کشی کی اور اسے شکستِ فاش دی۔ دوسری مثنوی، جس کا نام میزبانی ہے، سلطان محمد عادل شاہ سلطان کی شادی سے متعلق ہے۔ اس میں شہر گشت اور جشنوں کی دھوم دھام اور میزبانی اور مہمانی کی شان و شوکت کا ذکر ہے۔ ان مثنویوں کی زبان قدیم دکنی اردو ہے، مگر نسبتہً سہل ہے؛ بیان میں روانی اور صفائی پائی جاتی ہے۔ شوقی کی غزلیں بھی مجھے ملی ہیں۔ ان میں بعض مسلسل اور مرصّع ہیں، اگر زبان کی قدامت سے قطع نظر کی جائے تو ولی اور اس کے بعد کے اساتذہ کی غزلوں کے مقابلے میں کسی طرح کم تر نہیں۔

سلطان ابراہیم عادل شاہ ثانی کے عہد میں قدیم دکنی اردو کا خاصا رواج ہو گیا تھا اور یہ سرکاری دفاتر میں بھی پہنچ گئی تھی۔ بادشاہ خود بھی شاعر اور موسیقی کا

ولدادہ تھا؛ اسی بنا پر اس نے ''جگت گرو'' کا لقب پایا۔ اس کی مشہور کتاب نورس فنِ موسیقی پر ہے، جس پر ظہوری نے دیباچہ لکھا جو سہ نثر ظہوری کے نام سے مشہور ہے۔ اس کتاب کی زبان ہندی ہے، کہیں کہیں کوئی دکنی لفظ آجاتا ہے۔

ابراہیم عادل شاہ ثانی کے انتقال کے بعد محمد عادل شاہ (۱۰۳۷-۱۰۶۷ھ) تخت پر بیٹھا۔ اس کے عہد میں بھی اردو کا رواج برابر بڑھتا رہا۔ اس عہد کے تین شاعر قابلِ ذکر ہیں: ایک مقیمی (مرزا مقیم خان) مصنّف چندر بدن مہیار (۱۰۵۰ھ)؛ دوسرا ملک خوشنود مصنّف جنت سنگھار (قصۂ بہرام)، ترجمۂ ہشت بہشت امیر خسرو، سنہ تصنیف ۱۰۵۵ھ؛ تیسرا رستمی (کمال خان)، جو بہت پرگو شاعر تھا۔ اس کی تصنیف خاور نامہ ایک ضخیم رزمیہ مثنوی ہے، جو چوبیس ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔ یہ فارسی خاور نامہ کا ترجمہ ہے اور اس میں حضرت علیؓ اور ان کے رفقا کی لڑائیوں کی فرضی داستان ہے؛ سنہ تصنیف ۱۰۵۹ھ ہے۔

محمد عادل شاہ کے جانشین علی عادل شاہ ثانی (۱۰۶۷-۱۰۸۳ھ) کے عہد میں دکنی اُردو کو خوب فروغ ہوا۔ اس بادشاہ نے اردو کی طرف خاص توجہ کی۔ وہ خود بھی بہت اچھا شاعر تھا اور شاہی تخلص کرتا تھا۔ اس کا کلیات موجود ہے، جس میں اس کا کلام اردو اور ہندی دونوں زبانوں میں ہے۔

اس عہد کا سب سے بڑا شاعر نصرتی ہے، جو علی عادل شاہ کے دربار کا ملک الشعراء تھا۔ وہ رزم و بزم دونوں میں یدِطولیٰ رکھتا ہے۔ اس سے تین مثنویاں یادگار ہیں: (۱) گلشنِ عشق، جو نصرتی کی سب سے پہلی تصنیف ہے (۱۰۶۷ھ) اور منوہر اور مدمالتی کے عشق کی داستان ہے؛ (۲) علی نامہ، جس میں علی عادل شاہ کی ان جنگی مہمات کا بیان ہے جو اسے مغلوں اور مرہٹوں کے خلاف لڑنا پڑیں۔ یہ بڑے پائے کی مثنوی ہے۔ اس میں شاعر نے تاریخی واقعات کی تفصیل، مناظرِ قدرت کی کیفیت، رزم و بزم کی داستان اور جنگ کا نقشہ کمال فصاحت و بلاغت اور صناعی سے کھینچا ہے۔ نصرتی کی یہ مثنوی نہ صرف قدیم دکنی اردو میں بلکہ تمام اردو ادب میں اپنی نظیر نہیں رکھتی (سنہ تصنیف ۱۰۷۲ھ)؛ (۳) تاریخ اسکندری، جس میں علی عادل شاہ کے جانشین اور عادل شاہی سلطنت کے آخری بادشاہ سکندر عادل شاہ (۱۰۸۳-۱۰۹۷ھ) کی اس لڑائی کا بیان ہے جو اسے شیوا جی بھونسلہ سے لڑنا پڑی۔ یہ ۱۰۸۶ھ کی تصنیف ہے۔ نصرتی کے قصائد بھی بہت پرشکوہ ہیں اور زورِ بیان، علوِّ مضامین اور شوکتِ لفظی میں بے مثل ہیں۔

شاہ امین الدین اعلیٰؒ نے اپنے والد حضرت برہان الدین جانمؒ اور اپنے دادا میراں جی شمس العشاقؒ کی پیروی میں متعدد نظم و نثر کے رسالے تصوف کے مسائل پر لکھے۔ ان کی زبان نسبۃً آسان ہے۔

اس عہد کا ایک بڑا شاعر سیّد میراں ہاشمی گزرا ہے، جو مادر زاد اندھا تھا۔ اس کی مثنوی یوسف زلیخا بہت مشہور ہے۔ اس نے غزلیں بھی لکھی ہیں، جن میں ریختی کا رنگ پایا جاتا ہے۔ اس طرزِ کلام کا لکھنے والا یہ پہلا شخص ہے۔

دکنی اردو کا تیسرا مرکز گولکنڈہ یعنی قطب شاہیوں کا دار الحکومت تھا۔ قطب شاہی بادشاہ علم و ہنر کے بہت قدر دان تھے؛ بالخصوص اس خاندان کے پانچویں بادشاہ سلطان محمد قلی (۹۸۸ھ/ ۱۵۸۰ء - ۱۰۲۰ھ/ ۱۶۱۱ء) کے عہد میں ملک نے خوش حالی میں اچھی ترقی کی اور علم و فن اور شعر و شاعری کا خاصا چرچا رہا۔ بادشاہ خود بڑا شاعر تھا۔ اس کا کلیات بہت ضخیم ہے۔ وہ بہت پرگو اور قادر الکلام شاعر ہے۔ غزل کے علاوہ اس نے قصیدے، مثنویاں، مرثیے وغیرہ بھی لکھے ہیں۔ متعدد قصیدے اور مثنویاں مظاہرِ قدرت، تہواروں، رسم و رواج، موسموں، میووں اور اپنے باغوں اور محلوں وغیرہ پر لکھی ہیں۔ محمد قلی کا کلام بہت قدیم ہے، لیکن اگر زبان کی قدامت سے قطع نظر کی جائے تو اس کے کلام میں وہ سب خوبیاں موجود ہیں جو بعد کے نامور شعرا میں پائی جاتی ہیں۔ اس کا مستند کلیات (مرتبۂ ۱۰۲۵ھ) بالکل جدید طرز پر مرتّب ہوا ہے؛ اردو کے علاوہ فارسی کلام بھی ہے؛ اکثر غزلوں میں ہندی اسلوبِ بیان پایا جاتا ہے۔

اس کا بھتیجا اور جانشین محمد قطب شاہ (۱۰۲۰-۱۰۳۵ھ) بھی، جس نے سلطان محمد قلی کا کلیات مرتّب کیا ہے، شاعر تھا اور ظلّ اللہ تخلص کرتا تھا۔ محمد قطب شاہ کا فرزند اور جانشین عبداللہ قطب شاہ بھی شاعر تھا۔ اس کا دیوان بھی موجود ہے۔

قطب شاہی عہد کے تین شاعر خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں: (۱) وجہی، مصنّف قطب مشتری (۱۰۱۸ھ)۔ یہ نظم دکنی اور ادب کی ابتدائی مثنویوں میں بڑی پائے کی ہے۔ یہ در پردہ محمد قلی قطب شاہ کی داستانِ عشق ہے؛ انجمنِ ترقیِ اردو کی طرف سے شائع ہو چکی ہے۔ اس کی دوسری تصنیف سب رس ہے، جس کا ذکر آگے آئے گا؛ (۲) غوّاصی، جس کی دو مثنویاں سیف الملوک و بدیع الجمال (۱۰۳۵ھ) اور طوطی نامہ (۱۰۴۹ھ) بہت مشہور ہیں۔ سیف الملوک و بدیع الجمال اسی نام کے فارسی قصّے کا اور طوطی نامہ ضیاء الدین بخشی کے طوطی نامہ کا منظوم ترجمہ ہے۔ غوّاصی کا دیوان بھی موجود ہے۔ وہ بہت خوش گو شاعر ہے۔ اس کی غزلوں کی زبان صاف اور فصیح ہے۔ اس کے قصیدوں میں بھی شوکت پائی جاتی ہے؛ (۳) ابن نشاطی، مصنّف پھول بن۔ یہ ایک فارسی قصّے بساتین کا ترجمہ ہے۔ اگرچہ اس نے صنائع بدائع سے خوب کام لیا ہے اور ساری مثنوی مرصّع ہے لیکن سادگی اور روانی کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ اس کا سنہ تصنیف ۱۰۷۶ھ ہے۔

بہمنی سلطنت کے زوال پر اس کے حصّے بخرے ہو گئے اور پانچ نئی خود مختار سلطنتیں قائم ہو گئیں، یعنی قطب شاہی، عادل شاہی، نظام شاہی، عماد شاہی، برید شاہی۔ ان سب حکومتوں نے قومی زبان اردو (دکنی) کی سرپرستی کی۔ نظام شاہی حکومت کا بانی ملک احمد بحری الملقب بہ نظام الملک (۸۹۵-۹۱۴ھ) ہے۔ اس کے زمانے کے ایک شاعر کا پتا لگا ہے، جس کا تخلص اشرف ہے۔ اس کی مثنوی نوسرہار شہدائے کربلا کے بیان میں ہے۔ اس کتاب کا سنہ تصنیف، جیسا کہ خود اس نے بیان کیا ہے، ۹۰۹ھ ہے:

باژان جو تھی تاریخ سال
بعد از نبی ہجرت حال
نو سو ہوئے اگلے نو
یہ دکھ لکھیا اشرف تو

اگرچہ یہ مثنوی دکنی اردو کے ابتدائی دور سے تعلق رکھتی ہے اور بہت قدیم ہے لیکن اس کی زبان سادہ اور سہل ہے اور دوسری دکنی کتابوں کی طرح، جو بعد کی اور بہت بعد کی ہیں، مشکل اور سخت نہیں ہے۔ اس میں ٹھیٹ دکنی الفاظ اور ہندی سنسکرت کے مشکل الفاظ نہیں ہیں۔

برید شاہی حکومت کا بانی قاسم برید تھا۔ اس نے اپنا دارالحکومت بیدر قرار دیا، جو بہمنی سلطنت کا بھی دارالخلافہ تھا۔ اس کے فرزند امیر برید کے عہد میں ایک شاعر شہاب الدین قریشی گزرا ہے۔ اس کی کتاب بھوگ بل، جو کوک شاستر کا ترجمہ ہے، امیر برید کے نام معنون ہے:

اہے شہر بیدر سچا تخت گاہ
کہ بیٹھا امیر شاہ سا بادشاہ

کتاب کے آخر میں سنہ تصنیف (۱۰۲۳ھ) بھی بیان کر دیا ہے:

ہزار اور تیویس تھے سال جب
کیا میں مرتّب سو خوش حال سب

گجرات و دکن میں اردو کی ترویج و فروغ کا یہ تذکرہ شہنشاہ عالمگیر اورنگ زیب کے عہد تک پہنچتا ہے۔ ایک سرسری نظر ڈالنے سے یہ بات صاف معلوم ہوگی کہ بتدریج ہندی کے غریب، نا ملائم اور نامانوس الفاظ کم ہوتے گئے اور عربی فارسی الفاظ بڑھتے گئے، حتّٰی کہ ولی دکنی (گجراتی) کے کلام میں ہندی فارسی الفاظ کا مناسب توازن نظر آتا ہے۔ یہ ہونا لازم تھا کیونکہ اردو شاعری کی تمام اصناف فارسی کی مرہونِ منّت ہیں اور ان کے ادا کرنے میں بھی فارسی کی تقلید کی گئی ہے، اسی لیے اب تک اردو شاعری پر فارسی شاعری کا رنگ چھایا رہا۔ عہد عالمگیر کے آخر زمانے میں اردو ادب کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے۔ ولی دکنی کا انتقال شہنشاہ عالمگیر کی وفات کے ایک سال بعد ۱۱۱۹ھ میں ہوا۔ اس سے چند سال پہلے (۱۱۱۲ھ میں) وہ دلّی آیا تو اہلِ ذوق اس کا کلام سن کر بہت محظوظ ہوئے اور وہ رنگ ایسا مقبول ہوا کہ وہاں کے موزوں طبع حضرات نے اسی طرز میں غزل گوئی شروع کر دی۔ اس سے قبل شمالی ہند میں کوئی غزل گو شاعر نہیں پایا جاتا۔ ولی کو بھی دلّی کی زبان سے فیض پہنچا، ولی غزل کا شاعر ہے۔ قدما کی زبان میں جو کرختگی اور ناہمواری تھی وہ ولی کی زبان میں نہیں۔ اس کی زبان میں لوچ اور لطافت اور بیان میں لذّت اور روانی پائی جاتی ہے۔ تصوف کے لگاؤ نے اس کے کلام میں دردمندی پیدا کر دی ہے۔ اس نے فارسی اور ہندی الفاظ کا موزوں تناسب قائم رکھا ہے۔ اگر وہ بہت بلند پروازی نہیں کرتا تو پستی کی طرف بھی نہیں جاتا۔

دکن میں ولی کے ہم عصر اَور بھی کئی شاعر تھے۔ ان میں صرف چند قابل ذکر ہیں: (۱) امین گجراتی، مصنفِ یوسف زلیخا (۱۱۰۹ھ)؛ (۲) قاضی محمود بحری، جن کی مثنوی من لگن دکن میں بہت مقبول ہوئی اور بار ہا طبع ہوئی۔ ان کا کلیات بھی ہے، جس میں غزلوں کے علاوہ ایک مثنوی بنگاب ہے۔ بحری نے شراب کے بجائے لفظ بنگ استعمال کیا ہے۔ ان کا کلام بڑے پائے کا ہے؛ (۳) وجیہ الدین وجدی، جن کی مثنوی پنچھی باچھا (۱۱۳۱ھ)، ترجمۂ منطق الطیر، بہت مشہور ہے۔

شمالی ہند میں اردو شاعری کا آغاز محمد شاہ بادشاہ (۱۱۳۱ھ/ ۱۷۱۹ء - ۱۱۶۱ھ/ ۱۷۴۸ء) کے وقت سے ہوتا ہے۔ ولی کا دیوان دلّی میں پہنچا تو غزل گوئی کا چرچا شروع ہو گیا تھا۔ شاہ مبارک آبرو (م ۱۱۶۴ھ/ ۱۷۵۰ء)، شاہ حاتم (۱۱۱۱ھ/ ۱۶۹۹ء - ۱۲۰۶ھ/ ۱۷۹۱ء)، شرف الدین مضمون (م ۱۱۵۸ھ/ ۱۷۴۵ء)، سید محمد شاکر ناجی، وغیرہ نے اسی رنگ میں غزل گوئی کا آغاز کیا۔

اس عہد میں خواجہ میر درد (۱۱۳۳ھ/ ۱۷۲۱ء - ۱۱۹۹ھ/ ۱۷۸۴ء) اپنے کلام اور بزرگی کی وجہ سے ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ ان کا کلام اپنی خصوصیت کی بنا پر اردو ادب کی تاریخ میں خاص مقام رکھتا ہے۔ اگرچہ فارسی اور ہندی کے اثر سے تصوف اردو شاعری میں پہنچ گیا تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اردو زبان میں صوفیانہ شاعری کا حق خواجہ صاحب ہی نے ادا کیا ہے۔ ان کا تصوف عطار و سنائی سے ملتا ہے نہ کہ حافظ و خیام سے۔ ان کا طرزِ بیان پاک، صاف، رواں اور پختہ ہے اور تاثیر سے خالی نہیں۔ ان کا شمار اپنے وقت کے اولیا اور عارفوں میں تھا۔ ان کے کلام میں بھی عرفان و معرفت کی نمایاں جھلک پائی جاتی ہے۔ وہ بڑے خوددار اور اعلٰی سیرت کے بزرگ تھے۔ جب دلّی پر پے بہ پے آفات نازل ہوئیں اور شعر و سخن کا کوئی سرپرست نہ رہا تو شعرائے عظام دلّی کو خیرباد کہنے پر مجبور ہوئے، مگر خواجہ صاحب کے پائے استقامت میں لغزش نہ آئی۔

لیکن اردو کے کمال کا زمانہ میر تقی میر (۱۱۲۵ھ/ ۱۷۲۲ء [؟۱۷۱۳ء] - ۱۲۲۵ھ/ ۱۸۱۰ء) کا زمانہ ہے۔ میر کی شاعری میں ان کی زندگی کا عکس نظر آتا ہے۔ ان کے والد ایک گوشہ نشین، متوکّل درویش تھے۔ ان کی نوعمری کا بڑا حصّہ شب و روز درویشوں کی صحبت میں گزرا۔ دس گیارہ برس کی عمر میں وہ یتیم ہو گئے اور تلاشِ معاش میں دلّی سے آگرے آئے۔ اس وقت مغلوں کے اقبال کا ستارہ گہنا رہا تھا۔ نادر شاہ کی یورش کے بعد احمد شاہ درّانی کے حملوں اور مرہٹوں اور جاٹوں کی غارت گری نے مغل سلطنت کی رہی سہی وقعت خاک میں ملا دی تھی۔ ان تمام واقعات کا اثر میر کے دل پر بہت گہرا پڑا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام میں حُزن و یاس، درد و الم اور سوز و گداز پایا جاتا ہے۔ ان کا کلام عاشقانہ ہے اور جذبات کے اظہار میں خلوص پایا جاتا ہے۔ زبان میں خاص گھلاوٹ، شیرینی، سادگی اور موسیقیت ہے۔ یہ خوبیاں یک جا کسی اَور شاعر کے کلام میں نہیں پائی جاتیں۔ وہ غزل کے بادشاہ ہیں۔ اردو کا کوئی شاعر اس میں ان کی ہم سری کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ تمام باکمال شعرا نے انھیں استادِ غزل مانا ہے۔ ان کی

بعض مثنویاں بھی بڑے پائے کی ہیں۔ وہ بہت بلند سیرت کے شخص تھے۔ خودداری اور بے نیازی انتہا کو پہنچ گئی تھی اور اسی وضع سے ساری عمر نباہ دی۔ جب شاہ عالم کے زمانے میں شعر و سخن کی پہلی سی قدر اور سرپرستی نہ رہی تو دلّی کی ساری رونق لکھنؤ آ گئی۔ میر صاحب بھی نواب آصف الدولہ کی طلب پر لکھنؤ چلے آئے۔

ان کے ہم عصر سودا (۱۱۲۵ھ/۱۷۲۲ء [؟۱۷۱۳ء] - ۱۱۹۵ھ/۱۷۸۰ء) کو وہ مرتبہ حاصل نہیں۔ ان کے دیوان میں پھولوں کے ساتھ کانٹے بھی لپٹے ہوئے ہیں۔ وہ مصاحب اور درباری تھے، اپنے مزاج پر قابو نہیں رکھتے تھے، اکثر اوقات خواہ مخواہ جھگڑے مول لیتے تھے اور لمبی لمبی ہجویں کہتے تھے؛ لیکن باوجود اس کیچڑ کے جو انھوں نے اچھالی ہے وہ بہت قادر الکلام شاعر تھے اور ان کا شمار اردو کے اوّل درجے کے باکمال اساتذہ میں ہے۔ اردو زبان میں ان کے قصائد اپنا جواب نہیں رکھتے۔ ان کے کلام میں شکوہ، بیان میں قدرت اور وسعتِ نظر پائی جاتی ہے۔ وہ ہر صنفِ سخن پر قادر تھے۔

میر حسن (م ۱۲۰۱ھ/۱۷۸۶ء) اپنے زمانے کے رسوم و عادات کے مصوّر ہیں۔ وہ ہر چیز کو صحیح طور سے اور اصلی رنگ میں دیکھتے ہیں۔ وہ حقیقت نگار ہیں۔ ان کی مشہور مثنوی سحر البیان میں قدرتی مناظر اور انسانی جذبات دونوں کا بیان موجود ہے؛ نیز حسنِ بیان اور لطفِ زبان بدرجۂ کمال پایا جاتا ہے۔ اردو زبان میں یہ مثنوی بہت مقبول ہوئی اور اپنا جواب نہیں رکھتی۔ اس نظم کا قصہ قدیم طرز کا ہے۔

مصحفی (م ۱۲۴۱ھ/۱۸۲۵ء) بہت پُرگو، مشّاق اور پختہ شاعر تھے؛ فنِ شعر کے نکات پر گہری نظر تھی۔ ان کا کلام آٹھ جلدوں میں ہے۔ سودا کے انداز میں قصیدے بھی بہت لکھے۔ زبان میں صفائی اور روانی ہے اور ہر قسم کے مضمون ادا کرنے پر قادر ہیں۔ ان کے استاد ہونے میں کچھ شبہہ نہیں۔

اب رنگین (م [۱۲۵۰ھ/ ۱۸۳۴ء]) و انشا (م ۱۲۳۳ھ/۱۸۱۷ء) کا دَور آتا ہے۔ یہ بھی سودا، میر اور حسن کی طرح لکھنؤ آ گئے تھے۔ لکھنؤ اس زمانے میں عشرت پسندی، تکلفات اور نمود و نمائش کا مرکز تھا۔ یہ رنگ وہاں کے تمدن کے ہر پہلو اور ہر شعبے میں نظر آتا تھا۔ سادگی کی جگہ بناوٹ نے اور فطرت کی جگہ صنعت نے لے لی تھی۔ اسی رنگ میں شاعری بھی رنگ گئی۔ رنگین ریختی کا موجد ہے، یعنی وہ اس طرز کا بانی ہے جس میں سارا کلام عورتوں ہی کی زبان میں اور عورتوں ہی کے متعلق ہوتا ہے۔ وہ جامِ ہندی کا مے نوش ہے، مگر اس کا معیار ادنیٰ ہے۔ اس کی شاعری تمام تر شہواتِ نفسانی سے پُر ہے۔ انشا شہواتِ نفسانی کا دلدادہ نہیں، مگر بڑا زندہ دل، خوش طبع اور ظریف ہے؛ خوب ہنستا اور ہنساتا ہے۔ انشا اردو ادب میں ایک شان دار کھنڈر کی مانند ہے۔ وہ سچا شاعر تھا جو زمانۂ زوال میں پیدا ہوا، جب کہ عزّتِ نفس اور خودداری کی جگہ غلامی نے لے لی تھی۔ انشا زندگی کو کھیل سمجھتا ہے۔ اس کی نظم کا رنگ بہت شوخ ہے اور جذبات چھوٹے ہیں۔ وہ فنِ شعر کا استاد ہے۔ اس میں بلا کی جدّت اور طبّاعی ہے۔ اگرچہ اس کے تکلفات اور تصنعات سے اردو ادب کو ایک طرح سے نقصان پہنچا مگر پھر بھی اس نے بیان میں شگفتگی، تازگی اور وُسعت پیدا کی ہے۔ اس کا اثر خیر و شر دونوں جانب ہے۔ وہ اس بّرِعظیم کی متعدد زبانیں جانتا تھا۔ اردو زبان کا بہت بڑا ماہر تھا۔ اس پر اس کا کلام اور بالخصوص اس کی کتاب دریاے لطافت شاہد ہے۔ یہ پہلی کتاب ہے جو ایک اہلِ زبان نے اردو صرف و نحو اور لسانیات پر لکھی ہے۔ اگر وہ شاہی دربار میں جا کر اپنی ہستی کو نہ کھو دیتا تو سودا کی ٹکر کا ہوتا اور شاید بعض صورتوں میں اردو کے حق میں بے نظیر کام کر جاتا۔

نظیر (م ۱۲۴۶ھ/۱۸۳۰ء)، اردو ادب کی تاریخ میں اپنی نظیر نہیں رکھتا۔ اس کے ساتھ بہت ناانصافی کی گئی ہے۔ ہمارے شاعروں اور تذکرہ نویسوں نے اسے سرے سے شاعر ہی نہیں سمجھا۔ اس کی قدر سب سے پہلے اہلِ یورپ نے کی، لیکن انھوں نے اور ان کے مقلدوں نے اُسے اس قدر بڑھایا جس کا شاید وہ مستحق نہ تھا؛ تاہم اس میں شک نہیں کہ اردو ادب میں وہ اپنی وضع کا ایک ہی شاعر ہے۔ وہ صحیح معنوں میں ہندوستانی شاعر ہے۔ اس میں پاک دلی اور معصومیت کے ساتھ انتہا درجے کی رند مشربی بھی پائی جاتی ہے، لیکن یہ بے اعتدالی، جو کہیں کہیں آ جاتی ہے، لُطف سے خالی نہیں۔ اگرچہ بعض اوقات شہوانی خواہشیں اسے گمراہ کر دیتی ہیں، مگر اس کا کمال ہمیشہ اس کا ساتھ دیتا ہے: اس کی شاعری شہوانی جذبات کو مشتعل کرنے والی نہیں ہے۔ اس کا بہترین کلام وہ ہے جس میں وہ اپنے دیس کا راگ گاتا ہے اور مزے مزے سے ان چیزوں پر نظمیں لکھتا ہے جن کو بوڑھے بچے، امیر غریب، سب پڑھتے اور مزہ لیتے ہیں۔ اپنے وطن کی فطرت کی طرح اس کی طبیعت زرخیز اور مالا مال ہے۔ اس کی اکثر نظمیں پرندوں اور جانوروں کی (مثلاً ہنس بچارا، ریچھ کا بچہ، گلہری کا بچہ) مجاز سے حقیقت کی طرف لے جاتی ہیں۔ یہ دراصل اپنے زمانے کے معاشرے کے رسوم و عادات پر تنقید ہے۔ اس نے بعض ایسی نظمیں لکھی ہیں جن میں ہندوستان کے تیوہاروں کا پُرلطف سماں کھینچا ہے۔ اس نے ہندوستان کے موسموں کا حال جس لطف و خوبی سے لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قدرت کا عاشق ہے۔ اس کا یہ کمال کالی داس سے کم نہیں۔ وہ اپنے اسلوبِ بیان میں بے پروا ہے۔ اس کا کلام عیب سے خالی نہیں۔ وہ لفظوں کے انتخاب میں لااُبالی ہے اور اسے اپنے بیان کی روانی میں کسی چیز کا حارج ہونا گوارا نہیں۔ اس کے کلام سے ظاہر ہے کہ وہ عوام کا شاعر ہے۔

ذوق (۱۲۰۴ھ/۱۷۸۹ء - ۱۲۷۱ھ/۱۸۵۴ء) فارسی شعرا کے ایک طویل سلسلے کا مقلد ہے۔ اس کے قصیدے، جو زیادہ تر آخری مغل بادشاہ کی مدح میں ہیں، اردو زبان میں بڑی شہرت رکھتے ہیں۔ غزلوں کی حالت دوسری ہے۔ اس کی طبیعت غزل کے مناسب نہیں معلوم ہوتی۔ اگرچہ فن کے لحاظ سے اس کی غزلیں بے عیب ہیں، مگر ان میں شعریت کم ہے۔ وہ محبت کی گرمی اور جوش سے خالی ہے۔

مومن (۱۲۱۵ھ/۱۸۰۰ء - ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱ء) ایک عاشق مزاج، لذّت کا دلدادہ، حسن پرست شاعر تھا۔ اگرچہ اس نے قصیدہ، مثنوی وغیرہ میں بھی طبع آزمائی کی ہے لیکن اس کا اصل کوچہ غزل ہے، جس میں وہ عشقیہ معاملات اور واردات

کو پیش کرتا ہے۔ان خیالات کے ادا کرنے میں اس نے اکثر لطیف پیرایہ اختیار کیا ہے، لیکن اس کے کلام میں سوز و گداز اور اثر نہیں۔اس کا عشق صادق نہیں.

سراج الدین بہادر شاہ ظفر آخری مغل بادشاہ بہت پُر گو شاعر تھے۔اُن کے چار ضخیم دیوان موجود ہیں؛ بہت سی اصنافِ سخن پر طبع آزمائی کی ہے، مگر درحقیقت وہ غزل کے شاعر ہیں۔ابتدا میں شاہ نصیر کے شاگرد رہے۔ان کے بعد ذوق سے مشورۂ سخن کرنے لگے، جو ان کے دربار کا ملک الشعراء تھا۔ذوق کی وفات کے بعد اپنا کلام مرزا غالب کو دکھانے لگے۔ان کے کلام کا اکثر حصہ بھرتی کا ہے۔نئی نئی زمینیں اور نئے نئے قافیے اور ردیفیں نکالنے کا بہت شوق تھا، لیکن اکثر اشعار، جن میں وارداتِ قلبی کی کیفیت کا بیان ہے، سوز و گداز اور یاسیت سے پُر ہیں۔بادشاہ زبان کے بادشاہ ہیں۔اپنے اشعار میں روزمرہ اور محاورہ بڑی خوبی سے باندھتے ہیں۔اس کے لیے ان کا کلام سند ہے۔بقولِ حالی، ظفر کا تمام دیوان زبان کی صفائی اور روزمرہ کی خوبی میں اوّل سے آخر تک یکساں ہے۔انھیں تصوّف سے بھی بہت لگاؤ ہو گیا تھا؛ چنانچہ ان کے کلام میں صوفیانہ اشعار بھی کثرت سے ملتے ہیں.

اس عہد کی شاعری بے مزہ اور تقلیدی تھی، جن میں وہی خیالات، وہی الفاظ، وہی باتیں ہیں، جو بار بار دہرائی جا چکی ہیں۔شمعِ نظم بجھنے کو تھی کہ غالب ایک شعلۂ طُور کی طرح نمودار ہوا۔

غالب سپاہی خاندان کا تھا۔اس کی رگوں میں تُرکی خون تھا، جس نے اس کی شاعری میں گرمی پیدا کر دی۔ابھی وہ مکتب ہی میں تھا کہ اس نے شاعری شروع کر دی، لیکن اس کا کمال ۱۸۵۷ء کے بعد ظاہر ہوتا ہے۔۱۸۵۷ء کا انقلاب اگرچہ ترقی کا انقلاب تھا، مگر غارت گر بھی تھا۔اس میں بہت سی وہ چیزیں بھی برباد ہو گئیں جو رہنے کے قابل تھیں۔مغلیہ سلطنت کے جانے سے جو صدمہ غالب کو ہوا اس کا اثر اس کے کلام کے درد و سوز میں پایا جاتا ہے.

غالب اپنے زمانے سے بہت آگے تھا اور یہی وجہ ہے کہ اس کے ہم عصروں نے اس کی قدر نہ کی۔غالب کے کلام سے اردو کی جدید شاعری کی داغ بیل پڑی ہے۔اس میں جدت و تخیّل کا زور اور ایسی بلند پروازی ہے جو اردو کے کسی شاعر میں نہیں پائی جاتی۔غالب کی بدولت اردو شاعری میں فلسفے کا ذوق پیدا ہوا، جس سے وہ اب تک محروم تھی۔فلسفہ و تصوّف اور سوز و گداز نے مل کر اس کے کلام میں ایک عجیب رنگ پیدا کر دیا ہے.

غالب کی طرز مرصّع اور دل نشین ہے۔اس کا ایک نقص یہ ہے کہ اکثر اوقات اس کا اندازِ ادا فارسی رنگ میں ڈوبا ہوا ہوتا ہے۔اسی کے ساتھ یہ جتا دینا بھی لازم ہے کہ اس کے خیالات کی نزاکت اور جدت کسی آسان طرز میں ادا نہیں ہو سکتی تھی؛ لیکن جہاں کہیں اس نے صاف شعر کہے ہیں وہ انتہا درجے کے سہل ممتنع ہیں۔غالب نے اردو شاعری میں ایک نئی روح پیدا کی، جس میں آئندہ کی جدید شاعری کا ہیولیٰ موجود تھا۔وہ بہت زندہ دل، ظریف، خوب صورت اور شان دار شخص تھا؛ دہلی میں ۱۸۶۹ء میں انتقال کیا.

مُردوں پر رونا اور آنسو بہانا دنیا کی شاعری کی ایک قدیم طرز ہے، لیکن مسلمانوں کی المیہ شاعری بالخصوص امام حسینؓ کی شہادت سے منسوب ہے۔ایران میں اس واقعے پر بہت سے مرثیے لکھے گئے ہیں؛ چنانچہ محتشم کاشی کی نظم [ہفت بند] بہت مشہور ہے۔محتشم ایرانی تھا۔اس کے اظہارِ غم کا طریقہ عورتوں کا سا ہے۔اسی کی تقلید ہندوستان کے مرثیہ گو شاعروں نے کی۔ان میں سے انیس (۱۸۰۲۔۱۸۷۴ء) اور دبیر (۱۸۰۳۔۱۸۷۵ء) محتشم کاشی سے سبقت لے گئے ہیں، لیکن ان کے مراثی میں بھی مردانہ پن نہیں ہے؛ [تاہم] حُسنِ بیان و زبان اور مذہب کے جوش نے ان مرثیوں کی قدر و منزلت بہت بڑھا دی ہے اور اس وجہ سے اردو ادب میں مرثیے کو ایک خاص مقام حاصل ہو گیا ہے.

میر انیس کے کلام میں واقعاتِ کربلا ایسے فطری احساس سے بیان کیے گئے ہیں اور شہدائے کربلا کی ایسی تصویر کھینچی گئی ہے کہ ان کی شخصیت زندہ نظر آتی ہے۔ان کے اشعار رواں اور شان دار ہیں اور اکثر اوقات ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے کوئی بات چیت کر رہا ہو؛ لیکن ان پر حُزن و یاس کا پردہ پڑا ہوا ہے۔حضرت امامؓ کے عظیم الشان کارنامۂ شجاعت کو رزمیہ رنگ میں بلند آہنگی سے بیان کرنے کی جگہ اسے مایوسانہ اور زنانہ طرز میں بیان کیا گیا؛ [چنانچہ میر انیس کے مرثیوں کی روشنی میں] آپؓ میں وہ شان نظر نہیں آتی جو صداقت و راستی کے [ایک اتنے عظیم الشان] شہید میں پائی جانا چاہیے۔انیس اور دبیر دونوں حضرت حسینؓ کے مصائب و آلام پر عورتوں کی طرح آہ و زاری اور ماتم کرتے ہیں۔ان تمام نقائص کے باوجود انیس زبان اور فنِ شعر کا باکمال استاد ہے.

لکھنؤ کے زوال کا زمانہ ردِّ عمل اور رکاوٗ کا زمانہ ہے۔اس زمانے کے شاعروں کے خیالات میں گہرائی نام کو نہیں؛ کوئی جدید خیال نہیں، کوئی نئی طرز نہیں؛ شاعری انھیں پرانے قالبوں میں ڈھالی جاتی ہے اور تکلّف و تصنّع کی بھرمار ہے۔آتش اور ناسخ فن کے استاد ہیں، مگر بڑے شعرا میں شمار کیے جانے کے مستحق نہیں۔ناسخ کے مقلد اور شاگرد (وزیر، رشک، صبا، بحر، امانت وغیرہ) شاعر نہیں، ضلع جگت باز ہیں۔ان کی شاعری کا دار و مدار محض الفاظ کے الٹ پھیر، رعایتِ لفظی، روزمرہ کی پامال تشبیہوں اور استعاروں پر ہے اور ابتذال کی طرف مائل ہے.

دیا شنکر نسیم کی مثنوی شاعرانہ صنعت کے کمال کا نمونہ ہے، لیکن رعایتِ لفظی کا خبط عیب تک پہنچ گیا ہے۔شوق کی مثنویاں اس زمانے کے عیاشانہ معاشرے کا خاکہ ہیں، جس کا اصل منبع واجد علی شاہ کا رنگیلا دربار ہے۔اس میں شک نہیں کہ ان مثنویوں کی زبان کی صفائی، بے ساختہ پن اور محاورے اور بول چال کی خوبی قابلِ داد ہے، لیکن شاعر خوش فعلیوں پر جان دیتا ہے اور تلوّن کا شکار ہے.

داغ اور امیر مینائی کے بعد میر تقی کی قدیم (کلاسیکی) شاعری کی بنیاد ڈھے گئی۔دونوں کا کلام پستی کی طرف مائل ہے۔یہ اس مُردہ روایت کے عَلم بردار ہیں

جس کی ساری کوشش بے اثر چھوٹی چھوٹی خوش نمائیوں میں صرف ہوتی تھی؛ لیکن داغ زبان کا بہت بڑا استاد ہے۔ اس کی زبان کی سادگی، روانی اور بے ساختہ پن اور اس زبان میں اظہارِ خیال حیرت انگیز ہے۔ اس نے اردو کو روزمرہ، محاورات اور شوخ اسلوبِ بیان سے مالا مال کر دیا ہے۔ یہ بات داغ پر ختم ہے۔ اس کا اثر اس کے ہم عصر شاعروں پر بھی ہوا۔

جب اردو ادب نے محض تمسخر اور نقالی کا روپ اختیار کر لیا تو ملک کی دماغی زندگی پر مغرب کا اثر پڑنا شروع ہوا۔ یہ ہندوستانی طبائع کے لیے خیالات کی نئی دنیا تھی۔ پرانی روایات بدل گئیں۔ [جدید سائنس کی بدولت خیال آرائی کی جگہ حقیقت نگاری نے لے لی]۔ مذاقِ سخن کے اصولوں میں انقلاب پیدا ہو گیا۔ مسجّع و مقفّٰی زبان کے بجائے سادگی اور زنانہ پن کے بجائے مردانہ پن اور خود اعتمادی پیدا ہو گئی۔

اس عہد کی ایک ممتاز ہستی محمد حسین آزاد (م ۱۹۱۰ء) ہیں۔ یہ پہلے شاعر ہیں جنھوں نے مغرب کی اُبلتی ہوئی شراب سے اپنا جام بھرا۔ وہ زبان کے محقّق اور مسجّع نثر کے استاد تھے، مگر وہ بڑے شاعر نہ تھے۔ وہ صرف مٹی کی مورتیں بنانا جانتے تھے۔ ان کے ہم عصر حالی کی حالت بالکل دوسری تھی۔

خواجہ الطاف حسین حالی (۱۲۵۳ھ/۱۸۳۷ء - ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۴ء) پانی پت میں پیدا ہوئے، جہاں ہندوستان کی تین فیصلہ کن لڑائیاں ہوئیں اور سلطنتوں نے پلٹا کھایا۔ ان کا لڑکپن اور جوانی دلّی میں بسر ہوئی۔ یہ مغلیہ سلطنت کے زوال کا زمانہ تھا۔ اس میں سیاسی اور معاشی تبدیلیوں کا ہونا ناگزیر تھا۔ مغلیہ سلطنت کے اقبال کا سورج انھوں نے اپنی آنکھوں ڈوبتا دیکھا تھا۔ ان تمام واقعات کا ان کے قلب پر گہرا اثر ہوا۔ ادبی فیض انھیں شیفتہ کی صحبت اور غالب کی شاگردی سے پہنچا۔

ان کی ابتدائی شاعری عام طرز کی تھی، لیکن جدید اثر نے ان کی شاعری کا رخ فطرت پسندی (نیچرل ازم) اور حقیقت نگاری کی طرف پھیر دیا۔ ان کی قومی اور اخلاقی شاعری علی گڑھ تحریک کا نتیجہ ہے۔ سر سیّد احمد خان کی تحریک سے ملک میں ایک جدید تہذیب کا دور شروع ہوا، جس نے مسلمانوں کی دماغی زندگی میں ایک نئی روح پھونک دی۔ حالی نے ان جدید خیالات کا گیت گایا۔ اسلامی حکومتوں کے زوال نے [ان کی شاعری میں] ایک عجیب و غریب درد پیدا کر دیا تھا۔ انھوں نے اس کھوئے ہوئے عظمت و جلال کو دلی سوز و گداز اور درد سے بیان کیا ہے۔ انھوں نے اپنے مسدّس مدّ و جزرِ اسلام میں تاریخِ زمانۂ گزشتہ ہی کو زندہ نہیں کیا بلکہ ہندوستانی مسلمانوں کی قومی زندگی کا مرقّع بھی حیرت انگیز صفائی سے پیش کیا ہے۔ اگرچہ ان کی شاعری کی بنیاد ایک زوال یافتہ قوم کی گہری بے آواز مایوسی پر ہے، جسے پڑھ کر بے اختیار دل بھر آتا ہے، مگر وہ اُسے پھر سے بنانا اور تعمیر کرنا بھی چاہتے ہیں۔

حالی اگرچہ انگریزی زبان کے ادب سے واقف نہ تھے، تاہم وہ ان چند لوگوں میں سے ہیں جنھوں نے باوجود زبان نہ جاننے کے بساط بھر انگریزی خیالات و ادب کی ایک گونہ ترجمانی کی ہے۔ انھوں نے اردو ادب میں ایک نئی جان ڈال دی۔ شاعری حالی کے لیے صداقت کا جذبہ ہے، یہاں تک کہ بعض اوقات صداقت کی خاطر وہ فن کے حسن سے بھی دست بردار ہو جاتے ہیں۔ وہ زندگی کے بڑے نقاد ہیں۔ ان کی زبان پاک، صاف اور پُراثر ہے۔ بول چال کے وہ سادہ، اچھوتے، جان دار الفاظ جن کی اس وقت تک دربار میں رسائی نہیں ہوئی تھی انھوں نے اپنی نظموں میں بڑی خوبی سے استعمال کیے ہیں۔ انھوں نے اپنی قوم کی بے زبان عورتوں کی حمایت بڑی دردمندی سے کی ہے؛ چنانچہ مناجات بیوہ ان کا دوسرا شاہکار ہے، جو انتہائی سادہ اور ایسی زبان میں ہے جو اس موضوع کے لیے خاص طور پر موزوں ہے اور اس قدر پُردرد اور دل گداز ہے کہ اسے پڑھ کر سخت سے سخت دل بھی پسیج جاتا ہے۔ چپ کی داد ان کی ایک دوسری نظم ہے، جس میں اپنے ملک کی عورت کی عصمت، شرافت اور بے بسی کو عجیب انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ مرثیہ اردو میں شہیدِ کربلا کے لیے مخصوص تھا۔ حالی نے قوم کی بعض برگزیدہ ہستیوں کے ایسے مرثیے لکھے ہیں جن کی نظیر ہماری زبان میں اس سے پہلے نہ تھی۔ غالب کا مرثیہ اردو ادب میں شاہکار کا درجہ رکھتا ہے اور حکیم محمود خان کا مرثیہ گویا دلّی کا مرثیہ ہے۔

مغربی خیالات کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو دیکھ کر، جو قدیم روایات کو بہائے لیے جا رہا تھا، اکبر الٰہ آبادی (۱۸۴۶-۱۹۲۱ء) نے مشرقی تہذیب و روایات کی حمایت میں اپنی آواز بلند کی اور اپنی طنز و تضحیک کے زہریلے تیر یورپ اور اس کی فضولیات کے پرستاروں پر برسانے شروع کیے۔ انھوں نے علی گڑھ تحریک کو بھی نہیں بخشا۔ علی گڑھ اور سر سیّد احمد خان تو گویا ان کے مزاح و طنز کے خاص ہدف تھے۔ انھیں اندیشہ تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یورپ کی مادیّت کا سیلاب اسلام اور اسلامی ثقافت کو لے ڈوبے۔ ہر نئے خیال اور جدید تحریک کو وہ بدگمانی کی نظر سے دیکھتے اور ان کے ہاتھوں اس کی بُری گت بنتی۔ انھیں خصوصاً ان تنگ نظر ہندیوں سے سخت نفرت تھی جو اندھا دھند اہلِ یورپ کی نقالی کرتے تھے، اگرچہ خود ان کی نظر بھی محدود تھی، نئے خیال سے بدکتے اور مذہب کے نام پر ان کا مضحکہ اڑاتے تھے۔ ان کا اسلوبِ بیان، بہت ستھرا، پُرلطف اور پُرمزاح ہے۔ ان کی طنز بڑی گہری اور کاری ہوتی ہے اور اس وجہ سے وہ بہت مقبول ہوئے؛ لیکن یہ مقبولیت اب کم ہوتی جا رہی ہے، کیونکہ ان کے اس قسم کے کلام کا معتدبہ حصّہ وقتی تھا؛ اب اس کا ڈنک نکل گیا ہے۔

شاعری کے اس جدید دور میں تین شخصیتیں دوسروں سے الگ نہایت بلندی پر نظر آتی ہیں۔ غالب، حالی اور اقبال۔ ان تینوں کے کلام نے مُردہ شاعری میں انقلاب پیدا کیا۔ غالب نے اگرچہ کوئی نئی راہ نہیں نکالی، لیکن ان کی جدّتِ فکر، بلندیٔ تخیّل اور بیان کی شوخی نے پرانی شاعری میں جان سی ڈال دی۔ باوجود زندہ دلی کے ان کے کلام میں یاسیت جھلکتی ہے۔ اس کے بعد ہی زمانہ بدلتا اور اس

کے ساتھ ہماری شاعری بھی بدل جاتی ہے اور حالی نے تو آکر ہماری شاعری کا رخ یکسر موڑ دیا۔

اقبال [م ۱۹۳۸ء] میں گو غالب کی سی بلند پروازیِ تخیّل اور حالی کا سا سوز و گداز نہ ہو لیکن ان کے کلام میں جو ولولہ، جوش اور تخلیقی قوت ہے وہ کسی دوسرے شاعر کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔ اگرچہ انھوں نے فرنگی تہذیب، جمہوریت، وطنیت اور مادّیت کے بُت بڑی بے دردی سے توڑے ہیں لیکن ہماری شاعری میں سب سے زیادہ مغربی خیالات سے تمتع انھیں نے حاصل کیا ہے۔ وہ بہت بڑے مفکّر اور عظیم المرتبت شاعر ہیں۔ انھوں نے ان حکیمانہ افکار کو جو مغرب و مشرق کی حکومتوں کے گہرے مطالعے،، ذاتی غور و فکر اور زندگی کے تجربات سے حاصل ہوئے اپنے جذبات و وجدانات میں ڈبو کر شعر کے قالب میں ایسے لطیف، پُرجوش اور انقلاب انگیز پیرائے سے ادا کیے ہیں کہ ان کے پڑھنے سے مُردہ دلوں میں بھی زندگی کے آثار نمودار ہونے لگے۔ انھوں نے مسلمانوں کو، جو مغرب سے مرعوب اور برادرانِ وطن سے مجوب، عارضۂ کمتری میں مبتلا، مایوس و دل شکستہ تھے، عزتِ نفس اور خودداری کا پیغام سنایا اور خودی کا جدید تصوّر پیش کر کے ان کی ہمتوں میں بلندی اور عزائم میں استقلال پیدا کیا۔ ابتدا میں انھوں نے مقبولِ عام شاعری کی۔ بعد میں وطنیت کے گیت گائے اور خاکِ وطن کا ہر ذرہ انھیں دیوتا نظر آیا اور وہ ایک نئے شوالے کی بنیاد استوار کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ اس کے ساتھ ہی انھوں نے ملک کی اجتماعی زندگی اور بنیادی اصولوں پر بھی نظر ڈالی اور بندۂ مزدور کو بیداری کا پیغام دیا۔ آخر میں وطنیت سے نکل کر تعمیرِ ملّت کی طرف مائل ہو گئے اور بنی نوعِ انسان کو اپنا پیغام دیتے ہیں۔ یعنی وہ قوموں کو ایک روحانی رشتے میں منسلک کرنا چاہتے ہیں، جو اسلام کے بنیادی اصولوں کی پیروی میں ہے۔ ان کے خیال میں اسی میں بنی نوعِ انسان کی مشکلات و مصائب کا حل اور ان کی نجات ہے۔

اقبال نے اپنے کلام سے اردو زبان کا مرتبہ اتنا بلند کر دیا ہے کہ اس سے پہلے اسے نصیب نہیں ہوا تھا۔ اب اردو کی تنگ دامانی کی شکایت اس شدّت سے باقی نہیں رہ گئی۔ وہ بلاشُبہہ شاعرِ مشرق کے خطاب کے مستحق ہیں۔

اقبال کی شاعری کا اثر بعد کے اردو شاعروں پر بہت کچھ ہوا۔ وہ ان کے خیالات ہی سے متاثر نہیں ہوئے بلکہ الفاظ اور تراکیب بھی اسی قسم کی استعمال کرنے لگے۔

غزل اپنی رعنائی، حسنِ بیان، سبک پن، رمزیت اور اشاریت کی وجہ سے ہماری شاعری پر چھائی ہوئی ہے۔ اس کا میدان حسن و عشق ہے۔ اگر کوئی اور بات بھی کہنا ہوتی ہے تو اسی کی بول چال اور اشاروں میں کہنا پڑتی ہے۔ غزل کا قدیم اسلوب داغ پر ختم ہو جاتا ہے۔ حالی کی تنقید نے اسے ایک طرف تو ابتذال و پستی سے بچایا اور دوسری طرف لفظی صنعت گری اور بے جان و بے لطف قافیہ بندی کی مشق سے نجات دلائی۔ حالی کے پیشِ نظر غزل کی اصلاح تھی۔ اس کے سب اتار چڑھاؤ اور محاسن و عیوب ان کی نظر میں تھے۔ ان کی اصلاح [کے خیال] کی محرّک وہ بدذوقی تھی جس نے غزل کو لفظوں کا کھیل بنا دیا تھا۔ اس میں خیال کی جدت تھی نہ تازگی؛ خیال پسِ پشت جا پڑا تھا۔ حالی کی تنقید نے غزل کو پستی اور لفظی شعبدہ بازی سے نکالا۔ مضامین کے لحاظ سے وسعت کا مشورہ دیا اور اس صنفِ سخن کو زندگی سے قریب تر لانے کی طرف توجہ دلائی۔ [اس کے لیے] صداقت اور خلوص لازم شرط تھی۔ حالی نے خود بھی اس پر عمل کر کے اچھی مثال پیش کی۔ ان کی غزلیں بھی حسن و عشق [کے ذکر] سے خالی نہیں۔ ان میں عشق کے نازک جذبات و احساسات اور انسان کی نفسی کیفیات کو بڑی خوبی سے ادا کیا گیا ہے۔ چونکہ ان کی شاعری کا مقصد قومی اصلاح تھا اس لیے یہ خیالات بھی ان کی غزل میں داخل ہو گئے ہیں۔ اس سے بعض اوقات غزل کی وہ شان باقی نہیں رہتی جس سے غزل عبارت ہے، تاہم اس سے وسعت کا رستہ کھل گیا۔ بعد کے شعرا ان کی تنقید اور مثال سے کسی نہ کسی صورت سے ضرور متأثر ہوتے رہے۔

غزل کی قدیم روایت اس وقت حسرت، اصغر اور فانی کے دم سے قائم تھی۔ جہاں تک غزل کا تعلق ہے حسرت اپنے وقت کے مصحفی ہیں۔ حسرت کی شاعری خالص عشقیہ ہے۔ وہ محبوب کے انداز بیان کرنے میں حقیقت سے ہم کنار معلوم ہوتے ہیں۔ انھوں نے عشقیہ واردات کو سچے اور صاف طور سے بیان کیا ہے۔ یہ صوفیہ کا عشق نہیں بلکہ عام انسانوں کا عشق ہے۔ ان کی غزلوں میں کہیں کہیں سیاسی رنگ بھی آ گیا ہے، مگر بے اثر ہے۔ غزل میں جدت کا رنگ بھرنے میں اصغر کا بھی حصّہ ہے۔ ان کا میلان اگرچہ صوفیانہ خیالات کی طرف ہے اور ان کی نظر مسائلِ حیات پر حکیمانہ ہے، لیکن انسانی حُسن کی کیفیات اور اثر کو بھی بڑی خوبی سے اور بعض اوقات کیف آور انداز سے بیان کیا ہے۔ فانی زندگی سے بیزار نظر آتے ہیں۔ ان کے کلام پر سراسر حُزن و ملال اور یاسیت چھائی ہوئی ہے، مگر باوجود اس کے وہ حسن و عشق کے اسرار بیان کر جاتے ہیں، جو غزل کے لوازم میں سے ہیں۔ اصغر اور فانی دونوں جذبات کی رَو میں بہ نہیں جاتے اور باوجود وفورِ جذبات کے ہوش و خرد کا دامن ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ بخلاف ان کے جگر حسن و عشق کے شاعر اور ان کی نفسیات کے ماہر ہیں۔ انھوں نے غزل میں بڑی رنگینی اور سرمستی پیدا کی ہے۔ اس وقت جب کہ نظم کے مقابلے میں غزل کا اقتدار گھٹتا نظر آ رہا تھا جگر نے اس کی پشت پناہی کی اور اپنے والہانہ اور سرور افزا کلام سے تغزّل کا رنگ پھر جما دیا۔

لکھنؤ بھی جدید اثرات سے نہ بچا۔ وہاں کے شعرا کو اپنی پرانی اور غیر شاعرانہ طرز کو خیر باد کہنا پڑا۔ انھوں نے تصنّع اور لفظی صناعی کو ترک کر کے سادگی اور حقیقت کو پیشِ نظر رکھا۔ چکبست کی غزلیں حسن و عشق کے ذکر سے خالی ہیں۔ وہ وطنیت اور ''ہوم رول'' (Home Rule) کا راگ گاتے ہیں۔ ان کی نظر غزلوں میں بھی سماجی اور سیاسی مسائل کی طرف پڑتی ہے، لیکن انھوں نے آدابِ غزل کو ترک نہیں کیا۔ [جدید] شعرائے لکھنؤ نے ناسخ کی تقلید چھوڑ کر غالب و میر کی پیروی کی طرف توجہ کی۔ صفی، عزیز، ثاقب، آرزو اور اثر کا کلام اس

کا شاہد ہے؛ خصوصاً آرزو نے سادہ اردو کو اپنی سریلی بانسری میں ہندی کے سانچے میں خوب ڈھالا ہے اور ایک نئی فضا پیدا کر دی ہے۔ اثر کی غزل میں سادگی، صفائی، نفاست اور رنگینی پائی جاتی ہے، جس سے ان کی غزل میں تازگی پیدا ہوگئی ہے۔ یگانہ [چنگیزی] میں عاشقانہ رنگ ذرا گہرا ہے۔ وہ کسی کے سامنے جھکنا نہیں چاہتے۔ ان کی خودداری اور بیباکی حد سے بڑھی ہوئی ہے۔ انھوں نے اپنے بعض ہم عصر شاعروں کی طرح مسائلِ حیات پر بھی نظر ڈالی ہے۔ وہ حسن و عشق کے معاملات کو بھی فلسفیانہ رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ [بحیثیتِ مجموعی] یگانہ نے غزل میں جدت پیدا کی ہے۔

اقبال کے بعد جس شاعر نے ملک میں عام مقبولیت حاصل کی وہ جوش ہیں، اگرچہ اُن کے کلام میں وہ گہرائی نہیں جو اقبال کے کلام میں ہے۔ وہ اسم بامسمّٰی ہیں۔ شاعرِ شباب بھی ہیں اور شاعرِ انقلاب بھی۔ یہاں رومان اور انقلاب باہم یکجا نظر آتے ہیں۔ وہ بہت خوش گو اور خوش فکر شاعر ہیں۔ ان کے کلام میں شان و شکوہ اور دبدبہ ہے۔ وہ اپنے دل کی بات بغیر جھجک کے آزادی کے ساتھ کہہ دیتے ہیں۔ انھیں اپنا مافی الضمیر ادا کرنے میں کوئی دِقت پیش نہیں آتی۔ الفاظ ان کے سامنے پرا باندھے کھڑے رہتے ہیں۔ ان کے کلام میں دریا کی سی روانی ہے۔ بعض اوقات یہ روانی خوفناک طغیانی کی صورت اختیار کر لیتی ہے؛ خصوصاً جب وہ مظلوموں اور مزدوروں کی زندگی کا نقشہ کھینچ کر سرمایہ داروں اور حکومتوں پر گرجتے ہیں یا جب وہ فرنگی سیاست کی کارستانیوں اور اپنے قومی معاشرے کی خرابیوں اور بدکاریوں کی قلعی کھولتے ہیں۔ وہ اب غزل سے بیزار ہیں [کیونکہ] غزل میں ان کے خیالات کی گنجائش نہیں۔ حالی اور اقبال نے بھی غزلیں کہی ہیں اور اپنے افکار ان میں ادا کیے ہیں اور اس غرض کے لیے مسلسل غزلوں سے بھی کام لیا ہے، مگر غزل مربوط اور مسلسل خیالات کے ادا کرنے سے قاصر ہے۔ اسی وجہ سے حالی اور اقبال نے دوسری اصنافِ سخن، یعنی مثنوی، قطعہ، مسدس، ترکیب بند وغیرہ سے کام لیا ہے۔ جوش کو بھی یہی کرنا پڑا۔ اب وہ نظم کے شاعر ہیں۔ ان کی بعض خاص نظمیں زندہ رہنے والی ہیں۔ ان کا میلان اشتراکیت کی طرف ہے، مگر عمل کچھ اَور کہتا ہے۔

سیماب بہت پُرگو شاعر ہیں۔ انھوں نے ہر صنف میں طبع آزمائی کی ہے۔ وہ فن کی طرف زیادہ مائل ہیں۔ ان کے کلام میں ایسے جذبات و احساسات نہیں پائے جاتے جو دل پر اثر کریں۔ قریب قریب یہی کیفیت علی اختر کی ہے۔

خالص غزل گویوں کا زمانہ حسرت، اصغر، فانی اور جگر تک رہا۔ اس کے بعد نئے شاعروں کی آمد ہوئی، جو نظمیں لکھتے ہیں، مگر غزل نے ساتھ نہ چھوڑا بلکہ اس زمانے میں اسے اَور فروغ ہوا اور مشاعروں نے اسے مزید رونق بخشی۔ طرحی مشاعروں کی جگہ غیر طرحی مشاعرے ہونے لگے۔ مشاعرہ غزل ہی کی طرح بنا تھا اور غزل ہی مشاعروں پر چھائی ہوئی تھی؛ اب غزل کے ساتھ نظمیں بھی پڑھی جانے لگیں۔ نئے شاعر نظموں کے ساتھ غزلیں بھی لکھتے ہیں۔ غزل کے دو مصرعوں سے ان کی سیری نہیں ہوتی۔ اختر شیرانی، حفیظ جالندھری، ساغر نظامی، احسان دانش اور روش صدیقی کا شمار انھیں شعرا میں ہے۔ انھوں نے مختلف قومی، سماجی اور ملکی موضوعات پر نظمیں لکھی ہیں۔ اختر شیرانی اپنے وقت میں رومانیت کے علَم بردار تھے۔ ان کی شاعری میں ترنّم، موسیقیت، شادابی اور شدید عاشقانہ جذبات پائے جاتے ہیں۔ سانیٹ (Sonnet) کو اردو میں شیرانی نے رواج دیا۔

جدید ترین شعرا میں فیض، مجاز، جذبی، جاں نثار اختر، علی سردار جعفری، احمد ندیم قاسمی اور مخدوم محی الدین ترقی پسند ہیں۔ ان کے ہاں رومان و حقیقت یا رومان و سیاست باہم مل جاتے ہیں۔ ن۔م۔راشد، میراجی اور اختر الایمان کے ہاں اشاریت اور ابہام پایا جاتا ہے۔ ان میں جنسی لذت کی طرف میلان بڑھا ہوا ہے، جو بعض اوقات عریانی کی حدود میں بھی جا پہنچتا ہے۔

فراق کی غزل میں بھی نئے دور کا احساس موجود ہے۔ انھوں نے بھی غزل میں وسعت پیدا کی ہے۔ وہ ان کے سماجی، سیاسی اور عمرانی تجربات ہیں جس سے ان کی غزل میں تنوع پیدا ہو گیا ہے۔ وہ حسن و عشق کی کیفیت کو حقیقی رنگ میں بیان کرتے ہیں اور دیکھ کر ہی نہیں، چھو کر بھی لذّت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے مزاج میں رومانیت ہے، جس نے غزل میں خاص شان پیدا کر دی ہے۔ ان کی غزلوں میں فلسفیانہ رجحان بھی ہے، مگر وہ اس دنیا اور مادّی حیات سے آگے نہیں جاتے۔ کچھ شاعر اَور بھی ہیں جن کا کلام منظرِ عام پر آیا ہے، مثلاً قیوم نظر، یوسف ظفر، حفیظ ہوشیارپوری، مجروح، اختر ہوشیارپوری، عدم، سلام مچھلی شہری، ناصر کاظمی، فضلی، مسعود حسین خان، ابن انشا وغیرہ۔ نئے شاعروں میں دو چار کے سوا ابھی اوروں نے اپنا مقام حاصل نہیں کیا۔ کچھ ابھی سے تھک گئے ہیں اور ان کے پاس کہنے کے لیے کوئی نئی بات نہیں رہی؛ کچھ ایسے ہیں جن کی شہرت فی الحال ان کی صرف دو چار غزلوں یا نظموں پر ہے اور کچھ ایسے ہیں جنھوں نے ابھی ابھی اس کوچے میں قدم رکھا ہے۔ وقت اس کا فیصلہ کرے گا کہ کون کس رتبے کا ہے۔

اس زمانے میں شعرا نے نئے تجربے بھی کیے ہیں، مثلاً غیر مقفّی اور آزاد نظم۔ راشد، میراجی، ڈاکٹر خالد وغیرہ نے کچھ نظمیں اس قسم کی لکھی ہیں۔ اس سے قبل پرانے شاعروں میں مولوی محمد اسمٰعیل، مولانا طباطبائی، مولانا شرر، پنڈت کیفی دہلوی نے بھی [اس میدان میں] طبع آزمائی کی تھی؛ لیکن یہ طرز مقبول نہ ہوئی۔ اس کے لیے بڑی قدرتِ کلام اور ذوقِ سلیم کی ضرورت ہے تاکہ قافیہ و ردیف سے جو ترنّم اور کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کی کو وہ اپنے اسلوبِ بیان کے حسن اور الفاظ و حروف کی صوت و ترتیب سے پورا کر سکے، لیکن اس طرز سے ہم بے اعتنائی نہیں برت سکتے، کیونکہ جب ہماری زبان میں ڈرامے، رزمیہ نظمیں یا اسی قسم کے موضوعات پر لکھنے کی نوبت آئے گی تو یہ طرز اختیار کرنا پڑے گی۔

ہمارے قدیم شعرا میں محبوب کا تصور خیالی تھا۔ نئے شاعروں میں یہ تصور زیادہ تر حقیقی اور مادّی ہے۔ ہمارے نئے شاعروں اور ادیبوں میں بہت سے ایسے ہیں جن پر فرائڈ (Freud) اور مارکس (Marx) کے نظریوں کا اثر ہے۔

ان میں سے ایک کا تعلق نفسیات سے ہے اور دوسرے کا سیاسیات سے۔ ان نظریوں سے بلاشبہ ہمارے ادب کو فائدہ پہنچا ہے۔ نفسیات نے اندرونی کیفیات کے تجزیے میں مدد دی اور اشتراکیت نے فرد اور معاشرے کے امتیاز اور ان کے حقوق اور ذمے داریوں کو سمجھایا، لیکن جن ادیبوں نے ان نظریوں کو تنقیدی نظر سے نہیں پرکھا وہ غلط راستے پر جا پڑے؛ کچھ تو تحتِ شعور کے فلسفے میں گم ہو کر لذت پرستی کے عارضے میں مبتلا ہو گئے اور کچھ بغیر یہ سمجھے کہ وہ کس ماحول اور کس معاشرے میں ہیں بغاوت پر آمادہ ہو گئے۔

ہر زبان کے ادب میں اوّل قدم گیت، نظم یا شعر کا آیا۔ نثر بہت بعد کی چیز ہے۔ اردو ادب کا آغاز بھی اسی نہج سے ہوا۔ نظم کی طرح نثر کی ابتدا بھی دکن سے ہوئی۔ اردو نثر کی سب سے پہلی کتاب معراج العاشقین سمجھی جاتی ہے۔ اس کی حقیقت میں گزشتہ اوراق میں لکھ چکا ہوں۔ اس سے قطع نظر کی جائے تو سب سے قدیم نثر ہمیں میراں جی شمس العشاقؒ کی ملتی ہے۔ اُن کا ایک مختصر رسالہ ہے، جس کا نام شرح مرغوب المطلوب ہے۔ اس میں چھوٹے چھوٹے دس باب ہیں، جن میں شریعت اور طریقت کی باتیں بیان کی ہیں؛ نمونہ اس نثر کا یہ ہے: "خدا کہیا تحقیق مال اور پنگوڑے (=اولاد) تمھارے دشمن ہیں۔ چھوڑ یو دشمنان کوں۔ اے کیسا غفلت ہے جو تجھے اندھلا (=اندھا) کیا موت کی یاد تھی (=سے) تجھے بسرا[کر]"۔

دکنی نثر کی دوسری کتاب شرح تمہید ھمدانی یا شرح شرح تمہید ہے۔ یہ تمہیدات عین القضاۃ کا ترجمہ ہے۔ مترجم شاہ میران (شاہ میران حسینی یا میران جی خدا نماؒ)، امین الدین اعلیٰؒ کے مرید اور ساکن بلدۂ حیدرآباد دکن ہیں۔ ان کا سنہ وفات ۱۰۷۴ھ ہے۔ کتاب کی زبان ٹھیٹ دکنی اردو ہے، لیکن صاف ہے، مغلق نہیں۔ کتاب میں تصوف کے مسائل، مسائلِ شرعیہ، عقائد اور قرآن کی بعض آیات کے باطنی معانی بیان کیے گئے ہیں۔ میرے کتب خانے میں اس کے تین نسخے ہیں؛ سب سے قدیم نسخے میں سنہ کتابت ۱۰۱۲ھ لکھا ہے۔ اس حساب سے یہ دکنی اردو کی بہت قدیم کتاب ہے۔

میراں جی شمس العشاقؒ کے فرزند و خلیفہ برہان الدین جانمؒ (م ۹۹۰ھ) کا ایک خاصا بڑا رسالہ کلمۃ الحقائق دکنی اردو میں ہے۔ اس میں تصوف کے مسائل بطرزِ سوال و جواب بیان کیے گئے ہیں۔

مذکورۂ بالا کتابیں اگرچہ اردو نثر کی قدیم ترین کتابیں ہیں اور تاریخی حیثیت رکھتی ہیں لیکن ادبی نظر سے ان کا درجہ کچھ زیادہ بلند نہیں۔ ملا وجہی کی سب رس پہلی کتاب ہے جو اس بلند مرتبے کا دعویٰ کر سکتی ہے۔ یہ ۱۰۴۵ھ/۱۶۳۵ء میں تصنیف ہوئی۔ اس میں حسن و عشق کی عالم گیر حقیقت کو مجاز کی صورت دے کر قصے کے پیرائے میں بیان کیا گیا ہے اور دونوں کو میدانِ کارزار میں لا کر ایک دوسرے کے مقابل صف آرا کر دیا ہے۔ پوری کتاب مقفّٰی عبارت میں ہے۔ باوجود قافیے کی پابندی کے اسلوبِ بیان صاف، شگفتہ اور رواں ہے۔ زبان چونکہ پرانی ہے، بعض الفاظ اور محاوروں کے سمجھنے میں الجھن ہوتی ہے۔ اردو ادب میں یہ کتاب خاص اور ممتاز حیثیت رکھتی ہے۔ وجہی پہلا شخص ہے جس نے اپنی زبان کو "زبانِ ہندوستان" لکھا ہے۔

شاہ امین الدین اعلیٰ نے، جن کا ذکر اوپر آ چکا ہے، نثر میں بھی بعض رسالے لکھے ہیں۔ ان میں ایک گفتارِ شاہ امین ہے، جس میں تصوّف کے بعض مسائل اور بعض اصطلاحات کی تشریح کی ہے۔ دوسرا مختصر رسالہ گنج مخفی ہے۔ اس میں شاہد و شُہود کی بحث ہے۔

اسی عہد کی ایک کتاب شمائل الاتقیاء ہے، جو ترجمہ ہے اسی نام کی ایک کتاب کا، جس کے مصنف رکن عماد الدین دبیر معنوی و مرید برہان الدین غریب ہیں۔ مترجم کا نام میراں یعقوب ہے۔ یہ ترجمہ انھوں نے ۱۰۷۸ھ میں شروع کیا اور کئی سال میں ختم ہوا۔ کتاب کا موضوع تصوف و طریقت کے مسائل ہیں۔ خاصی ضخیم کتاب ہے۔ عبارت سادہ ہے۔ میرے نسخے میں سنہ کتابت ۱۱۰۵ھ ہے۔

میر حسن نے اپنے تذکرۂ شعرائے اردو میں لکھا ہے کہ میر محمد حسین المتخلص بہ کلیم جوان محمد شاہی نے [ابن العربی کی] فصوص الحکم کا ترجمہ اردو میں کیا تھا اور ایک کتاب نثر ہندی میں بھی لکھی تھی، جس کے دو ایک جملے بطورِ نمونہ تذکرے میں نقل کیے ہیں۔ یہ جملے بہت اچھی صاف اردو میں ہیں۔ تذکرہ ۱۱۸۸ اور ۱۱۹۲ھ کے درمیان کسی سنہ میں لکھا گیا ہے۔ اس وقت کلیم کا انتقال ہو چکا تھا۔ اس سے ظاہر ہے کہ شمالی ہند میں یہ دو کتابیں اردو نثر کی پہلی کتابیں ہیں، مگر نایاب ہیں؛ اب تک ان کا کہیں پتا نہیں لگا۔

دوسری کتاب نوطرزِ مرصع ہے، جس کے مصنف میر محمد حسین عطا خان متخلص بہ تحسین ہیں۔ یہ بہت اچھے خوش نویس تھے اور اس بنا پر ان کا خطاب مرصع رقم تھا۔ اس کتاب کی تکمیل مصنف نے وزیر الممالک نواب برہان الملک شجاع الدولہ (نواب اودھ) کے سایۂ عاطفت میں کی اور ان کے حضور میں پیش کرنا چاہتے تھے کہ اتنے میں نواب صاحب کا انتقال ہو گیا۔ ان کی وفات کے بعد یہ کتاب نواب آصف الدولہ کے نام سے معنون کی گئی۔ نواب آصف الدولہ کی تخت نشینی ۱۱۸۹ھ/۱۷۷۵ء میں ہوئی۔ یہ وہی قصہ ہے جسے میر امّن نے باغ و بہار یا قصۂ چار درویش کے نام سے لکھا ہے [اور جو فارسی کتاب باغ و بہار کا ترجمہ ہے]۔ نوطرزِ مرصع کی عبارت رنگین اور تشبیہات و استعارات سے مملو ہے۔ تحسین نے اپنے بیان میں عام قصہ گویوں کا طرز اختیار کیا ہے۔ فارسی ترکیبوں اور الفاظ کی بھرمار ہے۔

شاہ رفیع الدین دہلوی (۱۱۶۳-۱۲۳۳ھ/۱۷۵۰-۱۸۱۸ء[؟۱۸۰۸ء]) اور ان کے بھائی شاہ عبد القادر (۱۱۶۷-۱۲۳۰ھ/۱۷۵۳-۱۸۱۵ء) نے قرآن مجید کے ترجمے اردو میں کیے؛ لیکن یہ ترجمے بالکل لفظی ہیں؛ عبارت کا تسلسل اردو بول چال کے مطابق نہیں۔ شاہ عبد القادرؒ کو اس ترجمے میں اٹھارہ سال لگے اور وہ ۱۲۰۵ھ/۱۷۹۰ء میں تکمیل کو پہنچا۔ اسی زمانے میں حکیم شریف

خان دہلوی نے شاہ عالم بادشاہ کی فرمائش پر قرآن پاک کا ترجمہ کیا۔ اس کا قلمی نسخہ ان کے خاندان میں حکیم محمد احمد مرحوم کے قبضے میں تھا۔ ترجمے کے آخر میں کاتب نے روز جمعہ ۹ ذیقعدہ لکھا ہے۔ حساب کرنے سے اس کا سنہ ۱۲۰۸ھ / ۱۷۹۳ء برآمد ہوتا ہے۔ حکیم صاحب کے ترجمے کی زبان زیادہ صاف ہے اور لفظی پابندی میں سختی نہیں برتی گئی، اگرچہ شاہ صاحب کے ترجمے کی سی ادبی خوبیاں کسی دوسرے ترجمے میں نہیں۔ حکیم شریف خان کا انتقال ۱۲۱۶ھ / ۱۸۰۱ء میں ہوا۔

جدید اردو نثر کی بنیاد دراصل فورٹ ولیم کالج کلکتہ میں پڑی۔ یہ کالج لارڈ ولزلی نے ۴ مئی ۱۸۰۰ء میں قائم کیا۔ اس کا مقصد ان نوعمر انگریزوں کو تعلیم دینا تھا جو انگلستان سے ہندوستان بھیجے جاتے تھے۔ چونکہ آگے چل کر ان کا تقرّر ذمے دار عہدوں پر ہوتا تھا اس لیے اس قسم کی تعلیم کا انتظام کیا گیا تھا کہ وہ اہلِ ملک کی زبان اور اہلِ ملک کے خیالات اور رسم و رواج اور آئین و قوانین سے واقف ہو جائیں۔ اس ضمن میں کالج نے ہندوستانی زبان یعنی اردو کی بڑی خدمت کی۔ اردو میں سادہ اور روزمرہ کی زبان لکھنے کا ڈھنگ ڈالا اور مقفّٰی اور مسجّع عبارت ترک کر دی گئی۔ پچاس سے اوپر کتابیں تیار ہوئیں اور طبع کی گئیں، جن میں کچھ ترجمے تھے، کچھ تالیفات اور کچھ انتخابات، جو قصص و حکایات، تاریخ و تذکرہ، لغات، صرف و نحو اور مذہب پر مشتمل تھے۔ کالج نے اردو زبان کے حق میں دو بڑے کام کیے۔ ایک تو روزمرہ کی زبان کو سلاست اور صفائی کے ساتھ لکھنا سکھایا، دوسرے اس زمانے کے لحاظ سے لغت اور صرف و نحو پر جدید طرز کی کتابیں لکھنے کی کوشش کی۔ اس میں کالج کے ڈائرکٹر جان گلکرائسٹ (John Gilchrist) کا بڑا ہاتھ تھا۔ ایک اَور اچھا کام کالج نے یہ کیا کہ نستعلیق ٹائپ کا مطبع قائم کیا اور کالج کی کتابیں اس میں چھپنے لگیں۔

کالج کی بعض کتابیں اب بھی پڑھنے کے قابل ہیں، خصوصاً میر امّن کی باغ و بہار زبان کی فصاحت و سلاست اور بے تکلف طرزِ بیان کی وجہ سے اردو ادب میں ہمیشہ زندہ رہے گی۔ میر امّن کو زبان پر بڑی قدرت ہے اور ہر موقع پر اس کی مناسبت سے صحیح اور ٹھیٹ لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اور ہر کیفیت اور واقعے کا نقشہ اس خوبی سے کھینچتے ہیں کہ ان کے کمال انشا پردازی کی داد دینا پڑتی ہے۔ میر امّن کے علاوہ میر شیر علی افسوس بھی کالج میں ملازم تھے۔ ان کی کتاب آرایش محفل، جو سبحان رائے کی خلاصۃ التواریخ سے ماخوذ ہے، بہت مشہور ہے۔ انھوں نے گلستانِ [سعدی] کا ترجمہ بھی باغِ اردو کے نام سے کیا۔ سیّد حیدر بخش حیدری نے طوطا کہانی لکھی، جو محمد قادری کے فارسی طوطی نامہ کا ترجمہ ہے؛ اس کے علاوہ آرایش محفل (قصۂ حاتم طائی)، گلِ مغفرت وغیرہ کئی کتابیں اردو میں ترجمہ کیں۔ میر بہادر علی حسینی نے میر حسن کی مثنوی سحر البیان کے قصّے کو نثر میں بیان کیا ہے، جس کا نام نثر بے نظیر ہے۔ مظہر علی خان ولا نے ہندی سے بیتال پچیسی کا اردو میں ترجمہ کیا اور اتالیق ہندی وغیرہ کئی کتابیں لکھیں۔ مرزا جان طپش کا بھی تعلق کالج سے رہا۔ ان کی کتاب شمس البیان فی اصطلاحاتِ ہندوستان قابلِ ذکر ہے۔ طپش نے بہارِ دانش نام کا ایک منظوم عاشقانہ قصہ بھی لکھا ہے۔ وہ صاحبِ دیوان ہیں۔ کاظم علی جوان نے شکنتلا ناٹک کا اور شیخ حفیظ الدین احمد نے خرد افروز کے نام سے عیارِ دانش کا ترجمہ کیا۔ ان کے علاوہ خلیل خان اشک، نہال چند لاہوری، منشی بینی نرائن جہاں وغیرہ کئی اشخاص کالج سے متعلق تھے۔ گِل کرائسٹ نے لغت اور صرف و نحو پر کتابیں لکھیں۔

ایک اَور ادارہ، جس نے اردو زبان اور اُس وقت کے نظامِ تعلیم میں انقلاب پیدا کیا، مرحوم دہلی کالج تھا۔ اس کی تین بڑی خصوصیتیں تھیں: ایک یہ کہ یہ پہلی درس گاہ تھی جہاں مشرق و مغرب کا سنگم ہوا اور ایک ہی چھت کے نیچے مشرق و مغرب کے علوم و ادب ساتھ ساتھ پڑھائے جاتے تھے۔ اس ملاپ نے خیالات کے بدلنے، معلومات میں اضافہ کرنے اور ذوق کی اصلاح میں بڑا کام کیا۔ اس کالج سے ایسے روشن خیال اور بالغ نظر انسان اور مصنّف نکلے جن کا احسان ہماری زبان اور معاشرے پر ہمیشہ رہے گا۔ دوسری خصوصیت اس کی یہ تھی کہ ذریعۂ تعلیم اردو زبان تھا۔ تمام مغربی علوم اردو ہی کے ذریعے پڑھائے جاتے تھے۔ تیسری خصوصیت یہ تھی کہ اس سے متعلق ایک مجلس ترجمہ (Translation Society) تھی، جو کالج کے طلبہ کے لیے انگریزی سے اردو میں درسی کتابوں کے ترجمے یا تالیف کا کام انجام دیتی تھی۔ اس کی مطبوعات کی تعداد قریب ڈیڑھ سو کے ہے، جو تاریخ، جغرافیہ، اصول، قانون، ریاضیات اور اس کی متعلقہ شاخوں کیمیا، میکانیکیات، فلسفہ، طب، جرّاحی، نباتیات، عضویات، معاشیات وغیرہ علوم و فنون پر مشتمل تھیں۔ اگر ۱۸۵۷ء کی شورش کے بعد اس کا شیرازہ نہ بکھر جاتا تو یہ کالج ہماری زبان و ادب کی عظیم الشان خدمت انجام دیتا۔

فورٹ ولیم کالج نے بلاشبہہ سادہ اردو لکھنا سکھائی، مگر اس کی تقریباً سب کتابیں قصص و حکایات کے ترجمے ہیں۔ دہلی کالج میں کالج کی جماعتوں کے درس کے لیے مختلف علوم و فنون کی کتابیں ترجمہ و تالیف کی گئیں، جس کا مقصد طلبہ کو مغربی علوم سے روشناس کرنا تھا۔ یہ سر سیّد احمد خان (۱۸۱۷ـ۱۸۹۸ء) تھے جنھوں نے سنجیدہ اور علمی مضامین سادہ اور بے ساختہ زبان میں ادا کرنے کا ڈھنگ ڈالا۔ ان کی تحریروں میں سادگی کے ساتھ استدلال اور عقلیت کی پختگی ہے۔ وہ ابہام سے بہت بچتے ہیں اور بعض اوقات اپنے خیال کو دل نشین کرنے کے لیے اس قدر سادگی اور وضاحت سے کام لیتے ہیں کہ عبارت بے رنگ ہو جاتی ہے؛ لیکن ان کے کلام میں اثر ہے، جو سادگیِ بیان اور خلوص کا نتیجہ ہے۔ اگرچہ سر سیّد احمد خان کا شمار ادیبوں میں نہیں لیکن ان کی تحریروں کا معتد بہ حصّہ ایسا ہے جس میں خوش بیانی، مزاح اور ادبیت کا دل آویز رنگ پایا جاتا ہے۔ ان کے رسالۂ تہذیب الاخلاق نے اردو ادب میں انقلاب پیدا کر دیا۔ یہ انقلاب خیالات ہی میں نہیں ادائے خیالات کی طرز میں بھی تھا۔ یہ نثر نگاری قدیم نثر نگاری سے جدا تھی، جس کا لازمی جز تصنّع اور آرائش تھا۔ بقول سر سیّد کے جہاں تک ہو سکا سادگیِ عبارت پر توجہ کی۔ اس میں کوشش کی کہ جو کچھ لطف ہو صرف مضمون کی ادائگی میں

ہو؛ جو اپنے دل میں ہے وہی دوسرے کے دل میں پڑے کہ دل سے نکلے اور دل میں بیٹھے۔ یہ نثر نگاری کا کمال ہے۔

اس نوبت پر ہم مرزا غالب کے رقعات کو نظر انداز نہیں کر سکتے، جو زبان کی فصاحت وسلاست، بے ساختگی، مزاح و ظرافت اور دلکش انداز کا بے مثال نمونہ ہیں۔ ان کی مقبولیت ہمارے ادب میں کبھی کم نہ ہوگی۔

وہ بزرگ جن کو جدید اردو کی نثر نگاری میں استادی کا مرتبہ حاصل ہے اور جن کی تصانیف ہمارے ادب میں کلاسکس (Classics) کا درجہ رکھتی ہیں وہ یا تو وہ تھے جو سیّد احمد خان کے زیرِ اثر آ گئے تھے یا وہ جن کی تعلیم قدیم دہلی کالج میں ہوئی تھی۔

مولوی محمد حسین آزاد دہلوی دہلی کالج کے تعلیم یافتہ تھے۔ وہ زبان کے محقق اور مسجّع نثر کے استاد تھے اور اس کے باوجود کہ وہ بعض اوقات تکلّف اور کہیں کہیں تصنّع سے کام لیتے ہیں وہ اردو نثر کے ایسے صاحبِ طرز ہیں کہ جس کی مثال نہیں۔ ان کی زبان میں غضب کی سادگی، شیرینی اور لطافت ہے۔ ان کا قلمِ سحر نگار واقعات وحالات کا بیان ایسے پُر معنی، سبک اور لطیف الفاظ میں ادا کرتا ہے کہ آنکھوں کے سامنے نقشہ کھنچ جاتا ہے۔ ان کی تصنیف آبِ حیات میں، جو باوجود بعض فنّی اور تاریخی نقائص کے اردو میں ہمیشہ زندہ رہنے والی ہے، یہ کمال خاص طور پر نظر آتا ہے۔ اس میں انھوں نے شعرا کی سیرت اور زندگی کے حالات اس خوبی سے بیان کیے ہیں کہ ان کی زندہ تصویریں آنکھوں کے سامنے آ جاتی ہیں۔ ان کی دوسری کتابیں، یعنی نیرنگ خیال، دربار اکبری اور قصص ہند، حصّہ دوم، پڑھنے کے قابل ہیں، وہ نقاد نہیں، اگرچہ انھوں نے سب سے پہلے اس طرف توجہ کی۔ وہ اس کے اہل نہ تھے۔ ان کی تنقید پرانے تذکرہ نویسوں کی طرح بیان و بدیع کے عیوب ومحاسن اور مبہم الفاظ میں ایک قسم کی تقریظ یا تنقیص ہوتی ہے۔ ان کی رائیں ایک طرح سے روایتیں ہیں، جو بزرگوں سے سنی تھیں یا سینہ بہ سینہ چلی آ رہی تھیں۔ ان کی نثر بھی تنقید کے لیے موزوں نہیں۔

حالی نے جس طرح اردو شاعری میں انقلاب پیدا کر کے صحیح راستے کی طرف رہنمائی کی اسی طرح اردو نثر پر بھی ان کا کم احسان نہیں۔ نثر ہماری زبانوں (یعنی اردو، فارسی، عربی) میں ایک قسم کی نیم شاعری تھی، یعنی رنگین، مسجّع یا مقفّٰی عبارت ـــــ تشبیہوں، استعاروں اور مبالغے سے لدی ہوئی، خیال کم اور لفظوں کی بھرمار، ایک معنی کے لیے کئی کئی مترادف الفاظ۔ جسے صحیح نثر کہنا چاہیے اس کی ابتدا اگرچہ سرسیّد سے ہوئی لیکن حالی نے اس کی بنیادیں مضبوط کیں اور اسے سنوارا۔ حالی کی نثر بڑی جچی تلی، سادہ اور متین ہوتی ہے۔ متین سے میری مراد ایسی نثر سے ہے جس میں جان اور قوت ہو۔ حالی کے مزاج اور کلام میں اعتدال اور قدیم اساتذہ کا سا ضبط ہے۔ وہ جذبات سے مغلوب نہیں ہوتے؛ عقلیت اور استدلال کو پیشِ نظر رکھتے ہیں۔ رنگین عبارت، جو تشبیہ واستعارہ سے مملو ہوتی ہے، ذہن کو اصل موضوع سے ہٹا کر لفظی صنائع اور آرائش کی طرف لے جاتی ہے اور اصل مضمون کی حیثیت ثانوی رہ جاتی ہے۔ ان کی نثر میں الفاظ اور خیالات ایسے یکجان ہوتے ہیں کہ اس سے معنی میں روشنی اور کلام میں قوت اور شگفتگی پیدا ہو جاتی ہے۔ ان کی نثر کی ایک اَور خصوصیت ایجاز ہے۔ پھیلاؤ سے کلام میں ضعف پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ لفظ کے بہت بڑے نبّاض ہیں۔ صحیح لفظ صحیح مقام پر جادو کا سا اثر کرتا ہے۔ حالی جملوں کا کام لفظوں سے لیتے ہیں۔ وہ جملے میں ایسا برمحل لفظ بٹھا دیتے ہیں کہ سارا خیال چمک اٹھتا ہے۔

جدید سوانح نگاری کی بنیاد بھی حالی نے ڈالی۔ اس میں پہلی کتاب جو ان کے قلم سے نکلی وہ حیاتِ سعدی ہے۔ سعدی کی حیات پر فارسی یا اردو میں کوئی سامان نہ تھا۔ صرف شیخ کے کلام کے مطالعے سے شہد کی مکھی کی طرح ذرہ ذرہ چن کر حالی نے سعدی کی سیرت اور اخلاق اور حالات کو مرتّب کیا ہے اور کلام پر مفصّل تبصرہ اور اس کے محاسن اور ادبی نکات کو بڑی خوبی سے بیان کیا ہے۔

حالی کی یادگارِ غالب اردو کے عالی مرتبہ شاعر پر پہلی کتاب ہے۔ اگرچہ اس کے بعد غالب پر کئی کتابیں لکھی گئیں لیکن یادگارِ غالب کو پڑھ کر غالب کی عادات واخلاق، اس کی سیرت اور شخصیت کا جو نقشہ ہماری آنکھوں کے سامنے آ جاتا ہے، دوسری کتابیں اس سے قاصر ہیں۔ یادگار نے پہلی مرتبہ غالب کی قدر و منزلت اور عظمت لوگوں کے دلوں میں بٹھائی اور اس کی سیرت اور کلام کے مختلف پہلوؤں اور اس کے اشعار کی ظاہری اور باطنی خوبیوں اور نکات کو اس انداز سے بیان کیا کہ غالب کی شخصیت انسان اور شاعر کی حیثیت سے اس رتبے کو پہنچ گئی جس کا وہ مستحق ہے۔ یادگارِ غالب نے غالب کو زندۂ جاوید کر دیا ہے۔

تیسری کتاب اس موضوع پر حیاتِ جاوید ہے۔ نثر میں حالی کا یہ سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ اس میں صرف سیّد احمد خان کی سیرت، ان کے حالات اور کارناموں ہی کا ذکر نہیں بلکہ ایک اعتبار سے مسلمانوں کی ایک صدی کے تمدّن کی تاریخ ہے۔ اس میں اس زمانے کی معاشرت، تعلیم، مذہب، سیاست، زبان، نئی تحریکیں اور ان کے اثرات ونتائج سب ہی کچھ آ گیا ہے۔ یہ زمانہ بہت انقلاب انگیز تھا۔ مسلمانوں کی حالت نہایت پست اور درماندہ ہو گئی تھی۔ ان کی اصلاح کے لیے سرسیّد کی مساعی اور جدوجہد، مخالفوں کی یورش، حکومت کی بے التفاتی اور سرد مہری، آپس کے تنازعے یہ سب حالات بہت دل چسپ اور عبرت انگیز ہیں۔ ایک ایسے شخص کے حالات کا لکھنا جو ہر طرف سے نرغے میں گھرا ہوا تھا، جو اپنی قوم کے لیے اپنوں اور غیروں سے مجاہدانہ لڑ رہا تھا اور جس کی اصلاح کا موضوع کوئی ایک نہ تھا، بلکہ تعلیم، معاشرت، زبان، مذہب، سیاست سب ہی میں اسے کام کرنا اور دخل دینا پڑتا تھا، حالی ہی کا کام تھا۔ ہماری زبان میں یہ اعلیٰ نمونہ سوانح عمری کا ہے۔ ادبی لحاظ سے بھی اس کتاب کا پایہ نہایت بلند ہے۔

اردو میں جدید تنقید کی ابتدا بھی حالی سے ہوئی۔ مقدمۂ شعر و شاعری میں شاعری کی ماہیت، حیات و معاشرہ سے اس کا تعلق، اس کے لوازم، زبان کے بعض اہم مسائل، اردو کی اصناف شاعری اور ان کے عیوب ومحاسن اور اصلاح

پر بہت معقول اور مفکرانہ بحث کی ہے، خاص کر نیچرل شاعری پر جو کچھ لکھا ہے اس سے ان کی تنقید نگاری کی عظمت کا اندازہ ہوتا ہے۔ شعر کی خوبی کے لیے جن شرائط کو حالی نے لازم قرار دیا ہے ان پر خود بھی عمل کیا۔ تنقید پر یہ پہلی کتاب ہے اور اس موضوع پر اب تک اس سے بہتر کتاب نہیں لکھی گئی۔ ادبی تنقید میں حالی کا درجہ امام کا ہے۔ ان کی تنقید نے اردو کے ذوقِ سخن کو بدل دیا۔

مولوی نذیر احمد (۱۸۳۶ - ۱۹۱۲ء) نے قدیم دہلی کالج میں تعلیم پائی تھی۔ اردو ادب میں ان کا خاص درجہ ہے۔ یہ اردو کے پہلے ادیب ہیں جنھوں نے جدید طرز پر اردو میں ناول لکھے۔ یہ ناول مسلمانوں کی معاشرتی اور مذہبی اصلاح کے پیشِ نظر لکھے گئے ہیں۔ ان کا پہلا ناول مرآۃ العروس ہے۔ اس کا مقصد لڑکیوں کی تعلیم و تربیت ہے۔ اس میں اوسط درجے کے شریف خاندان کی روزمرہ کی زندگی کا نقشہ ہے۔ جب یہ کتاب چھپ کر شائع ہوئی تو بہت مقبول ہوئی اور [اس کے دو کرداروں] اصغری اور اکبری کے نام گھر گھر اپنے اور پھوڑپن میں ضرب المثل ہو گئے۔ ایک بڑی خوبی اس میں (اور ان کے اکثر دوسرے ناولوں میں) یہ ہے کہ عورتوں کی زبان اور ان کے خیالات کو ہو بہو اس خوبی سے ادا کیا ہے کہ عورتیں بھی قائل ہو گئیں۔ ان کا دوسرا ناول بنات النعش اس کتاب کا گویا دوسرا حصّہ ہے۔ توبۃ النصوح کا موضوع ایک خاندان کی دینی اصلاح ہے۔ محصنات میں دو بیویاں کرنے کے مضر اثرات کو بتایا ہے۔ ابن الوقت میں انگریزوں اور انگریزی معاشرت کی بے جا تقلید کی خرابیاں دکھائی ہیں۔ ان ناولوں کا مقابلہ آج کل کے ترقی یافتہ ناولوں سے نہیں کرنا چاہیے۔ یہ پہلی کوشش تھی اور ان میں سے بعض ناول بہت مقبول ہوئے۔ اُن میں ایک عیب یہ ہے کہ قصّے کے دوران میں بعض اوقات طویل وعظ شروع کر دیتے ہیں، جو کہیں کہیں تو اس مزاح و ظرافت کی بدولت جو مولانا کی فطرت میں تھی یا قصّے کی مناسبت سے نبھ جاتے ہیں لیکن بعض اوقات ان کا پڑھنا اجیرن ہو جاتا ہے۔ ان ناولوں میں اس وقت کے اوسط درجے کے مسلمان شرفا کی گھریلو زندگی کا نقشہ بہت خوبی سے کھینچا گیا ہے۔ بعض کرداروں کی نگارش میں کمال کیا ہے؛ وہ زندہ اور جیتے جاگتے معلوم ہوتے ہیں۔ مرآۃ العروس میں اصغری اور اکبری اور توبۃ النصوح میں مرزا ظاہر دار بیگ کا کردار بہت پُر لطف اور بے مثل ہے، اور کلیم کا کردار تو قصّے کی جان ہے۔ ان ناولوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو زندگی سے کس قدر دلچسپی تھی اور انھوں نے اپنے وقت کے اسلامی معاشرے اور اسلامی خاندانوں کے طرزِ زندگی اور ان کی نفسیات کو کس قدر گہری نظر سے دیکھا ہے اور کیسا سچا نقشہ کھینچا ہے۔

ان کا ایک بڑا کارنامہ قرآن مجید کا اردو ترجمہ ہے۔ قرآن پاک کا یہ پہلا ترجمہ ہے جس میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ زبان کی سلاست و فصاحت کے علاوہ جہاں تک ممکن ہو اصل عربی کا زور اور اس کی شان قائم رہے۔ اس کے علاوہ ان کی ایک ضخیم تصنیف الحقوق و الفرائض ہے۔ یہ کتاب ارکانِ اسلام، احکامِ قرآن، اسلامی آداب و اخلاق اور شرعی معلومات کی چھوٹی موٹی انسائیکلو پیڈیا ہے۔ ان کے علاوہ اَور بھی مختلف موضوعات پر ان کی متعدد تصنیفات ہیں۔

مولانا جیسے اعلیٰ درجے کے ادیب اور انشا پرداز تھے ویسے ہی زبردست مقرر بھی تھے۔ زبان پر اُن کو حیرت انگیز قدرت تھی۔ ان کے قلم میں بڑا زور تھا۔ مشکل سے مشکل مطالب کو وہ اپنی خاص طرز میں آسانی سے ادا کر دیتے تھے۔ ان کی تحریر میں بلا کی آمد تھی، مگر طبیعت میں ضبط نہ تھا؛ اس لیے بعض اوقات ان کا بیان عامیانہ رنگ اختیار کر لیتا تھا۔

مولانا شبلی (۱۸۵۷ - ۱۹۱۴ء) ان لوگوں میں ہیں جو سر سیّد احمد خان کے اثر اور فیضِ صحبت کی بدولت ایک محدود اور تنگ دائرے سے نکل کر علم و ادب کے وسیع میدان میں آئے۔ انھوں نے اردو زبان میں اسلامی تاریخ کا صحیح ذوق پھیلایا۔ تاریخ میں انھوں نے ''ہیروز آف اسلام'' کا ایک سلسلہ شروع کیا، جس کی ابتداء المأمون سے ہوئی۔ اس سلسلے میں متعدد نامور اسلاف کے سوانح آ گئے ہیں۔ ان میں سب سے مشہور اور مقبول کتاب الفاروق ہے۔ ان کی آخری تصنیف، جسے ان کا شاہکار سمجھنا چاہیے، سیرت النبیؐ ہے، جو ان کے انتقال کی وجہ سے ناتمام رہ گئی اور جس کی تکمیل بعد میں ان کے فاضل شاگرد مولانا سلیمان ندوی نے کی۔ اگرچہ وہ یورپی مؤرخین اور ان کے طرزِ تاریخ نویسی کے بہت شاکی ہیں اور اس کی سخت مذمت کرتے ہیں لیکن انھوں نے یورپی طرزِ تحقیق سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ علاوہ ان مستقل تصانیف کے انھوں نے بے شمار تاریخی اور تحقیقی مضامین لکھے ہیں۔ اس سے پاکستان و ہندوستان کے اردو دان طبقے اور خاص کر مسلمانوں میں تاریخ دانی اور تاریخ نویسی کا شوق پیدا ہو گیا۔

شبلی شاعر بھی ہیں اور شاعرانہ مزاج بھی رکھتے ہیں؛ بڑے سخن سنج اور سخن فہم ہیں۔ حالی کے بعد تنقید نگاری میں انھیں کا نام آتا ہے۔ وہ اس باب میں حالی سے بہت متاثر ہیں اور ان کی پیروی کرتے ہیں۔ تنقید میں ان کی کتاب موازنۂ انیس و دبیر بہت مشہور ہے۔ شروع میں جو اردو مرثیہ گوئی کی تاریخ بیان کی ہے وہ ناقص ہے۔ وہ مرثیے کی ابتدا سودا سے کرتے ہیں، قدیم اردو مرثیوں کا انھیں علم نہیں؛ لیکن سودا کے بعد مرثیے میں جو ترقی ہوئی ہے اسے بخوبی بیان کیا ہے۔ تاریخی بحث کے بعد فصاحت، بلاغت، واقعیت، نفسیاتِ انسانی، جذبات، مناظرِ قدرت اور واقعہ نگاری کے مختلف عنوانات قائم کیے ہیں اور ہر ایک کی حقیقت بیان کرنے کے بعد اپنی تائید میں میر انیس کے کلام سے منتخب اقتباسات پیش کیے ہیں۔ ان بیانات کے بعد انیس کی شاعری کو رزمیہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ان کے مرثیوں میں کہیں کہیں معرکۂ کارزار، لڑائی کے داؤ پیچ، نقاروں کی گونج، پہلوانوں کی مبارز طلبی، تلواروں اور نیزوں کے کرتب دکھائے گئے ہیں، لیکن یہ صرف رزمیہ شاعری کی جھلک ہے۔ حقیقی رزمیہ شاعری صرف قدیم اردو میں پائی جاتی ہے۔ انیس کی شاعری کے محاسن دکھانے کے بعد آخر میں دبیر سے مقابلہ کیا گیا ہے اور ہم مضمون اشعار یا بند نقل کر کے انیس کے کلام کی فضیلت ثابت کی گئی ہے۔

مولانا [شبلی] کی ایک اَور مشہور اور مقبول تصنیف شعر العجم ہے۔ اس کی چوتھی جلد میں انھوں نے اس امر پر بحث کی ہے کہ شاعری کیا چیز ہے اور اس کے تحت وہ احساس وادراک، محاکات، تخیل وغیرہ سے بحث کرتے ہیں۔ شاعری پر یہ بحث جامع اور قابلِ قدر ہے۔ مولانا نے حالی کے بعد تنقید کے سلسلے کو قائم رکھا، اگرچہ وہ اس میں کوئی اضافہ نہ کر سکے۔

آزاد، حالی اور شبلی انگریزی نہیں جانتے تھے، البتہ انگریزی ادب کے متعلق کچھ موٹی موٹی باتیں سن رکھی تھیں۔ اپنی ذہانت اور ذوق کے بل پر انھوں نے اردو ادب کو حقیقت کی راہ دکھائی اور تنقید کا نیا ڈول ڈالا اور اردو ادب کی انھوں نے وہ عظیم الشان خدمت کی جو انگریزی تعلیم یافتہ بھی نہ کر سکے۔

جدید تنقید نگاروں میں سب کے سب انگریزی تعلیم یافتہ ہیں۔ شروع شروع میں بعض نے جو کچھ لکھا وہ اخذ و ترجمہ اور نقل کی حد سے آگے نہ بڑھا، لیکن بعد کے لکھنے والوں نے تنقید کے فن کو ترقی دی اور مغرب کے اثر سے تنقید کے کئی مذہب بن گئے: بعض تاثراتی ہیں، جن پر رومانیت اور جذباتیت کا غلبہ ہے، بعض انتہا پسند ہیں اور کچھ ایسے بھی ہیں جن کی تنقید میں اعتدال ہے۔

ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری نے مغربی زبان اور ادب سے پورا استفادہ کیا تھا، مگر انھوں نے پروفیسر کلیم الدین احمد اور بعض دیگر مغرب زدہ حضرات کی طرح اپنے ادب کو حقارت کی نظر سے نہیں دیکھا، بلکہ اپنے ادب اور روایات کی برتری کو دکھایا ہے۔ غالب پر ان کی تنقید اس کی شاہد ہے، اگرچہ اس میں بعض اوقات جذباتیت سے مغلوب ہو کر وہ بہت دُور نکل جاتے ہیں۔ نیاز فتح پوری اور فراق گورکھ پوری کی تنقید بھی جذباتیت اور رومانیت سے تعلق رکھتی ہے۔ نیاز کی تنقید بالکل وجدان و ذوق پر ہے۔ اس سے وہ اس قدر مغلوب ہیں کہ عقل و شعور کو پیچھے چھوڑ جاتے ہیں۔ فراق بھی وجدان و ذوق کے قائل ہیں۔ وہ شاعر یا ادیب کے کلام میں ڈوب کر تنقید لکھتے ہیں اور پورے جوش کے ساتھ کیف آور اور پُر اثر الفاظ میں اپنا خیال ظاہر کرتے ہیں۔ ان کی تنقید میں تخلیقی رنگ جھلکتا ہے۔ مجنوں گورکھ پوری کی ابتدائی تنقیدیں تاثراتی ہیں، مگر بعد میں وہ مارکسی نظریے کی طرف جھکتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ ان کی تنقیدیں گہرے مطالعے پر مبنی ہیں۔

مغرب ہی کے اثر سے ایک جماعت ترقی پسند مصنّفین کی وجود میں آئی۔ ان کی تنقید کی بنیاد مارکسی خیالات پر ہے۔ وہ زندگی اور ادب اور اس کے تمام شعبوں کو ایک ہی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ترقی پسند ادیبوں نے تنقید کی ایک نئی راہ نکالی اور تنقید کو آگے بڑھایا لیکن ان کی تنقیدیں کلیۃً مادّی نقطۂ نظر پر مبنی ہیں۔ وہ وجدانی، روحانی، الہامی، ماورائی اور مابعد الطبیعیاتی نظریوں کے قائل نہیں۔ سجاد ظہیر، احتشام حسین، ممتاز حسین وغیرہ اسی جماعت سے تعلق رکھتے ہیں۔

کچھ اَور نقاد ہیں، جو نہ زیادہ مغرب زدہ ہیں نہ اشتراکی اور مارکسی نظریے سے مغلوب۔ انھوں نے مغرب کے اثر میں آ کر مشرقی اصول اور تنقید کو ترک نہیں کیا۔ ان کی تنقید میں توازن اور اعتدال ہے، انتہا پسندی نہیں۔ اس جماعت میں ممتاز نام آلِ احمد سرور کا ہے۔ ان کی تنقید حالی کی پیروی میں ہے۔ صلاح الدین احمد، محی الدین زور اور وقار عظیم بھی اسی قسم کے نقاد ہیں۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی کی تنقید میں توازن ہے، اگرچہ وہ مغربی تنقید کے قائل اور اس کے اصولوں پر عامل ہیں، مگر وہ مشرقی روایات سے منحرف نہیں۔ کلیم الدین احمد کا مطالعہ اور نظر وسیع ہے۔ انھوں نے مغربی ادب کا مطالعہ گہری نظر سے کیا ہے، لیکن وہ مغرب کے اثر سے اس قدر مغلوب ہیں کہ بعض اوقات حد سے تجاوز کر جاتے ہیں اور مضحکہ خیز باتیں کہہ جاتے ہیں۔ وہ اپنی رائے بے رُو و رعایت بڑی آزادی اور بے باکی سے ظاہر کرتے ہیں۔ ان کی کتاب اردو تنقید پر ایک نظر نے یہ تو کیا کہ ہمارے ادیبوں کو چونکا دیا اور وہ اپنے کاموں کا جائزہ لینے پر آمادہ ہو گئے، لیکن ان کی تنقید یک طرفہ ہے۔ پروفیسر احسن فاروقی بھی اپنے خیالات میں پروفیسر کلیم الدین سے ملتے جلتے ہیں، لیکن وہ اتنے انتہا پسند نہیں، انھوں نے بھی انگریزی ادب کا مطالعہ بڑے غور سے کیا ہے اور اس کا ان پر بہت اثر ہے۔ وہ تنقید میں صحیح اصول سے کام لیتے ہیں اور بے لاگ رائے دیتے ہیں۔

جدید سوانح نویسی اور تنقید کی طرح ناول اور مختصر افسانے کا رواج بھی مغربی اثر کا نتیجہ ہے۔ مولوی نذیر احمد اردو کے پہلے ناول نگار ہیں، جن کا ذکر اس سے پہلے ہو چکا ہے۔ دوسرے ناول نگار پنڈت رتن ناتھ سرشار (۱۸۴۶ - ۱۹۰۲ء) ہیں۔ یہ بالکل دوسرے رنگ کے شخص ہیں۔ مولوی نذیر احمد جس قدر سنجیدہ ہیں یہ اُسی قدر آزاد اور رنگین مزاج ہیں۔ ان کا مشہور ناول فسانۂ آزاد ہے، جو بہت ضخیم ہے۔ اس ناول کا پلاٹ بہت بے ڈھنگا اور بے ربط ہے، بہت سے اجزا زبردستی داخل کر دیے گئے ہیں، اکثر واقعات غیر فطری اور مبالغہ آمیز ہیں، لیکن اس میں شک نہیں کہ ہندوستانی معاشرت کے بعض پہلوؤں پر ان کی نظر وسیع ہے۔ وہ بالخصوص لکھنؤ کے معاشرے کی رگ رگ سے واقف ہیں۔ نوابی درباروں، خاص خاص تہواروں، رسوم و رواج، شادی بیاہ کے ہنگاموں، ناچ رنگ کے جلسوں، بازاروں کی چہل پہل، سرائے کی بھٹیاریوں، چانڈو بازوں، افیونیوں، بانکوں، ٹھُہدوں، طوائفوں کے حالات وہ بڑے مزے سے بیان کرتے ہیں۔ بیگمات کی زبان پر انھیں بڑی قدرت ہے۔ اس ناول کا مشہور مضحک کردار ''خوجی'' ہے، جو ہمارے ادب میں بطور ضرب المثل کے ہو گیا ہے۔ باوجود نقائص اور خامیوں کے یہ کتاب اردو ادب میں ایک مقام رکھتی ہے۔

نذیر احمد اور سرشار کے بعد عبدالحلیم شرر کا نمبر آتا ہے۔ ہماری زبان میں ناول کا نام انھیں کی کتابوں کی بدولت مشہور ہوا۔ شرر مؤرخ ہیں۔ ان کے اکثر ناول تاریخی ہیں۔ ان کے ناولوں سے لوگوں میں تاریخ کے مطالعے کا ذوق ہی پیدا نہیں ہوا اسلامی حمیت اور جوش بھی نمودار ہوا۔ شرر کو قصہ کہنے کا ڈھنگ آتا ہے۔ وہ پلاٹ بنانا اور سنوارنا بھی جانتے ہیں، لیکن حقیقت نگاری میں ہیٹے ہیں۔ ناولوں کے تاریخی ہیرو، تاریخ کے نامور اور زندہ اشخاص ہیں، لیکن وہ ان کے

ناولوں میں بے جان نظر آتے ہیں۔ وہ اپنے ہیرو کے معاملے میں بعض اوقات اس قدر غلو کرتے ہیں کہ وہ غیر فطری معلوم ہونے لگتا ہے۔ ان کے ناولوں میں فردوسِ بریں ایک کامل ناول ہے۔ اس میں کردار نگاری اور مرقع کشی میں شرر نے کمال دکھایا ہے۔ شیخ جودی اور حسین کے کردار اور ان کے مکالمے بہت خوب ہیں اور زندہ رہنے والے ہیں۔ وہ بہت پُرنویس اور زُود نویس تھے، اس لیے خامیوں کا ہونا لازم تھا۔ باوجود خامیوں کے یہ ماننا پڑے گا کہ وہ ہماری زبان میں تاریخی ناول نگاری کے بانی تھے۔ اردو ناول نگاری کی تاریخ میں ان کا نام باقی رہے گا۔

مرزا ہادی رُسوا ذی علم اور صاحبِ ذوق شخص تھے۔ ان کا ناول امراؤ جان ادا اردو ادب میں ایک خاص اور ممتاز درجہ رکھتا ہے۔ وہ کردار نگاری اور اردو (پلاٹ) کی ترتیب کے اعتبار سے بہت متوازن اور مربوط ہے اور افراط و تفریط کے عیب سے بری ہے۔ [سچ تو یہ ہے کہ انھوں نے] حقیقت نگاری کا حق ادا کر دیا ہے۔ امراؤ جان کا کردار ایک زندہ کردار ہے۔ یہ سارا قصہ بہت اچھی ستھری زبان میں ہے۔

مولانا راشد الخیری دہلوی نے بہت سے ناول عورتوں کی اصلاح و بہبود کے لیے لکھے ہیں۔ اس میں انھوں نے اپنے پھوپھا مولوی نذیر احمد کی پیروی کی ہے۔ وہ عورتوں کی زبان اور ان کی سیرت بڑی خوبی سے پیش کرتے ہیں اور غم و الم اور دردانگیزی کی نگارش میں کمال رکھتے ہیں، اسی لیے مصوّرِ غم کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کے بیانات میں آورد پائی جاتی ہے اور ناولوں کے اکثر پلاٹ اور مکالمے غیر فطری معلوم ہوتے ہیں۔ وہ کردار نگاری سے زیادہ انشا پردازی کی طرف مائل ہیں۔ ان کے ناولوں کے کردار اکثر بے جان ہیں، لیکن ایک ظریفانہ کردار نانی عشّو بہت دلچسپ اور زندہ کردار ہے۔

اب تک جتنے ناول نویسوں کا ذکر آیا ہے پریم چند ان سب سے الگ ہیں۔ انھوں نے اپنے ناولوں میں دیہاتی زندگی کا نقشہ کھینچا ہے۔ حقیقت نگاری پریم چند کی بڑی خصوصیت ہے۔ ان کا اندازِ بیان صاف ستھرا اور مشاہدہ وسیع ہے۔ ان کے ناول اصلاحی ہیں۔ ان میں بے کس کسانوں سے ہم دردی کی ہے۔ ان کی روز مرّہ کی زندگی، جھگڑے ٹنٹے، زمینداروں کے جبر و استبداد اور ان کے اقتصادی مسائل کو سچائی سے بیان کیا ہے۔ پریم چند نے متعدد ناول لکھے ہیں، لیکن دو خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں: ایک میدانِ عمل، جس میں ادنیٰ طبقے کے افلاس اور ہندوستانی نوجوانوں کی ذہنی اور جذباتی کش مکش کا نقشہ کھینچا ہے؛ دوسرا گئودان، جو اُن کا شاہکار ہے۔ اس میں باپ اور بیٹے، قدیم اور جدید، ظلم اور بغاوت کی کش مکش ہے۔ ان کے کردار بلاشبہہ جان دار ہیں، لیکن کوئی ایسا کردار پیدا نہیں کر سکے جسے ابدیّت حاصل ہو۔

کچھ اَور ناول نویس بھی ہیں۔ مرزا محمد سعید کا ناول خوابِ ہستی قابلِ ذکر ہے۔ مرزا صاحب صاحبِ فکر اور ادیب ہیں۔ فنونِ لطیفہ کا ذوق رکھتے ہیں۔ ان میں نفسیاتی نظر بھی پائی جاتی ہے۔ لیکن [بعض جگہ] طویل تقریریں اور پند و وعظ بھی کرتے جاتے ہیں [ان کا شمار جدید طرزِ ناول نویسی کے بانیوں میں کیا جا سکتا ہے، ان کا ایک اَور ناول یاسمین بھی بہت مقبول ہوا]۔ کشن پرشاد کول کا شیاما ایک ہندو بیوہ کی کہانی ہے۔ یہ اس زمانے کے متوسط درجے کے ہندو گھرانے کے حالات کا صحیح نقشہ ہے۔

نئے لکھنے والوں میں کرشن چندر، [سعادت حسن منٹو،] اپندر ناتھ اشک، احمد علی، عصمت چغتائی، عزیز احمد قابلِ ذکر ہیں۔ نئے لکھنے والوں میں ایک طبقہ فرائڈ اور مارکس کے نظریوں سے متاثر ہے۔ ان ناولوں میں رومانیت کے ساتھ جنسیّت اور لذتیّت ہے یا اشتراکیّت اور اشتمالیّت کا ہلکا سا رنگ؛ اس کے باوجود یہ ناول مطالعے کے قابل ہیں، کیونکہ ان میں مشاہدے اور حقیقت نگاری سے کام لیا گیا ہے اور ان میں سے بعض کا انداز مفکّرانہ ہے، جو ہمیں غور و فکر کی دعوت دیتا ہے۔

مختصر افسانے کی ابتدا اس صدی کے اوائل میں پریم چند سے ہوئی۔ پریم چند بہت اچھے افسانہ گو اور افسانہ نویس ہیں۔ اپنے افسانوں میں دیہاتی زندگی اور دیہاتیوں کے دکھ درد، ان کی دل چسپیوں اور مشکلات و مصائب کو بڑی خوبی سے بیان کرتے ہیں۔ ان کے افسانوں میں مقامی رنگ ہے اور مقصد اصلاح ہے۔ اسی زمانے کے لگ بھگ نیاز فتح پوری، سجاد حیدر [یلدرم] اور سلطان حیدر جوش نے بھی افسانے لکھنے شروع کیے۔ نیاز حسن و عشق کے داستان گو ہیں۔ مقامی رنگ اور مقصد سے کوئی واسطہ نہیں۔ سجاد حیدر نے ترکی اور ایرانی افسانوں کے ترجمے کیے اور چند خود بھی لکھے۔ ان کے افسانے عشقیہ ہیں اور رجحان بے قید محبت کی جانب ہے۔ وہ نفسیاتی نظر بھی رکھتے ہیں۔ سلطان حیدر جوش کے افسانے بھی پریم چند کی طرح مقصدی ہیں۔ پریم چند کا مقصد وطن کی محبت ہے اور سلطان حیدر نے اپنے افسانوں میں مغربیت اور اس کے مُضر اثرات کے خلاف آواز اٹھائی ہے۔ اس زمانے میں اَور بہت سے افسانہ نویس پیدا ہوئے، لیکن قابلِ ذکر صرف چند ہیں، یعنی علی عبّاس حسینی، مجنوں گورکھ پوری، اعظم کریوی، حامد اللہ افسر وغیرہ۔ یہ لوگ اب رومانیت کے بجائے زندگی کے حقائق پر نظر ڈالتے ہیں اور پریم چند کی قائم کی ہوئی روایت سے متاثر ہیں، لیکن یہ نظر بہت گہری نہیں۔ وہ کارزارِ زندگی میں پورے جوش سے نہیں اترتے۔ اعظم کریوی کے افسانوں میں یو۔ پی [ہندوستان] کے مشرقی علاقے کی دیہاتی زندگی کے خاص خاص پہلو اپنے اصلی رنگ میں نظر آتے ہیں۔ مجنوں گورکھ پوری نے یو۔ پی کے شرفا اور تعلیم یافتہ طبقے کی زندگی کو اپنے افسانوں کا موضوع بنایا ہے۔ علی عباس حسینی نے یو۔ پی کے زمینداروں کی وضع داریوں اور کرتوتوں کو بڑی خوبی سے بیان کیا ہے۔ حامد اللہ افسر نے مسلمانوں کی خانگی زندگی کی مخصوص باتیں چُن چُن کے نکالی ہیں۔ غرض ان میں سے ہر ایک جس طرح اپنے ماحول اور اپنے تجربے اور مشاہدے سے متاثر ہوا ہے اس نے اسے اپنے افسانوں کا موضوع بنایا ہے۔

گزشتہ بیس پچیس سال میں غیر زبانوں کے افسانوں کے ترجمے بہت کثرت

سے ہوئے۔ انگریزی، روسی، فرانسیسی، ترکی، چینی، جاپانی، ہسپانوی، اطالوی وغیرہ تمام بڑی بڑی زبانوں کے افسانے اردو میں منتقل ہونے شروع ہو گئے تھے۔ ان ترجموں کا اثر ہماری افسانہ نگاری پر بہت کچھ ہوا۔ ترجمہ کرنے والوں میں سجاد حیدر یلدرم، نیاز فتح پوری، مجنون گورکھ پوری، اعظم کریوی، محمد مجیب، جلیل قدوائی، خواجہ منظور احمد، اختر حسین رائے پوری خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

۱۹۳۵ء میں دس کہانیوں کا ایک مجموعہ انگارے کے نام سے شائع ہوا، جس میں بڑی بے باکی اور آزادی کا اظہار کیا گیا تھا۔ بعض کہانیوں میں عام روایات، ظاہر پرستی اور مذہبیت پر شدید طنز، تضحیک اور تمسخر کیا گیا ہے، جو مبتذل اور عام اخلاق سے گرا ہوا ہے۔ ان میں باغیانہ اور انقلابی رجحان پایا جاتا ہے۔ اس کا کچھ نہ کچھ اثر بعد کے افسانہ نگاروں پر بھی ہوا۔ اس کے دوسرے سال انجمن ترقی پسند مصنّفین کا قیام عمل میں آیا، جس نے حقیقت پسندی اور آزادی کی تلقین کی اور اردو افسانہ نگاری میں ایک تبدیلی رونما ہوئی؛ چنانچہ سعادت حسن منٹو، کرشن چندر، احمد علی، عصمت چغتائی، بیدی، حسن عسکری، غلام عباس، احمد ندیم قاسمی، ممتاز شیریں، ممتاز مفتی، اختر انصاری اور حیات اللہ انصاری وغیرہ نے زندگی کی مختلف پیچیدگیوں اور معاشی پہلوؤں کو اپنا موضوع بنایا۔ ان کے بیان میں نفسیاتی جز بھی پایا جاتا ہے۔ قرۃ العین حیدر، ہاجرہ مسرور وغیرہ نے بھی بعض افسانے اچھے لکھے ہیں۔ اسی کے ساتھ مارکس اور فرائڈ کے نظریات نے ہماری جدید شاعری اور تنقید کی طرح افسانے پر بھی اثر ڈالا اور شاید افسانہ ان نظریات سے زیادہ متاثر ہوا۔ اس سے یہ تو ہوا کہ وسعت پیدا ہوگئی، لیکن بعض افسانہ نگاروں نے حقیقت نگاری اور فن کے نام سے بہت بے اعتدالیاں کی ہیں اور لوگوں کے جذبات اور معتقدات کو مجروح کرنے میں تامّل نہیں کیا۔ بعض نے جنس کو اپنا موضوع بنایا ہے اور اس میں اس قدر غلو کیا ہے کہ عریانی اور لذتیت صاف نمایاں ہے۔ مثلاً عصمت اور منٹو بہت اچھے افسانہ نگار ہیں اور ان کے بعض افسانے درحقیقت اعلیٰ پائے کے ہیں، لیکن چند ایسے افسانے بھی ان کے قلم سے نکلے ہیں جن کو پڑھ کر گھن آتی ہے اور نفرت پیدا ہوتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ گزشتہ پچیس تیس برس میں اردو افسانے نے قابلِ تعریف ترقی کی ہے اور اس کے بعض افسانے ایسے ہیں کہ ہم انھیں دنیا کے مشہور افسانوں کے ساتھ پیش کر سکتے ہیں۔ تقسیمِ ہند کے بعد جو نیا دَور آیا ہے اس میں بہت سے نئے نئے افسانہ نویس طبع آزمائی کر رہے ہیں، جن کے متعلق اس وقت کوئی قطعی رائے قائم نہیں کی جاسکتی۔

واجد علی شاہ کے عہدِ حکومت میں رقص و سرود کو خوب فروغ ہوا۔ اسی زمانے میں ۱۸۵۳ء کے لگ بھگ سیّد آغا حسن امانت نے ایک ناٹک اندر سبھا کے نام سے تصنیف کیا۔ اُس میں اس نے ہندی دیو مالا کو اسلامی روایات میں سمو کر خاص کیفیت پیدا کی ہے۔ گانے اور رقص نے اس کی مقبولیت میں اُور اضافہ کیا۔

اسی دوران، یعنی ۱۸۵۳ء میں ڈھاکے اور بمبئی میں اردو سٹیج کا آغاز ہوا۔ ڈھاکے میں ابتدا امانت کی اندر سبھا ہی سے ہوئی۔ شیخ فیض بخش کان پوری نے، جو ایک مدّت سے ڈھاکے میں مقیم تھے، ایک تھیٹریکل کمپنی "فرحت افزا" نام سے قائم کی اور نواب علی نفیس کو ڈرامے لکھنے کے لیے بلایا۔ انھوں نے بہت سے ڈرامے لکھے۔ وہاں کے امرا نے اس کی سرپرستی کی۔ اس کمپنی نے بنگال کے مختلف مقامات میں ڈرامے دکھائے، جس کا ایک اثر یہ ہوا کہ بنگال کے ان علاقوں میں جہاں ٹوٹی پھوٹی اردو بولی یا سمجھی جاتی تھی اردو کا شوق پیدا ہو گیا۔

۱۸۵۳ء میں ہندو ڈرامیٹک کور کو، جو مرہٹی ڈرامے دکھاتی تھی، یہ خیال پیدا ہوا کہ ملک کی عام مقبول زبان اردو میں ڈرامے دکھائے جائیں تو زیادہ رونق اور کامیابی ہو گی؛ چنانچہ اس نے گرانٹ روڈ تھیٹر میں اردو کا ناٹک گوپی چند دکھایا۔ اسی ناٹک کو اس نے دوبارہ جنوری ۱۸۵۴ء میں پیش کیا۔

ہندو ڈرامیٹک کور کے ٹوٹ جانے یا بمبئی سے چلے جانے کے بعد پارسی تھیٹریکل کمپنی نے، جو گجراتی تماشے دکھاتی تھی، اردو کی طرف توجہ کی اور اردو کے کئی ڈرامے دکھائے۔ ڈرامے کے آخر میں نقل دکھانے کی رسم بھی اسی نے جاری کی۔ یہ سلسلہ ۱۸۵۴ء کے اواخر تک رہا۔

۱۸۵۷ء کے ہنگامۂ عظیم نے ملک کا نظم درہم برہم کر دیا تھا۔ ناٹک کمپنیوں پر بھی اوس پڑ گئی، لیکن کچھ ہی عرصے بعد تاجرانہ ذہنیت کے پارسی سرمایہ داروں نے اس فن کو پھر زندہ کیا اور کاروباری اصول پر چلانے کا ڈول ڈالا۔ سیٹھ پسٹن جی فرام جی نے، جو شاعر بھی تھے اور اداکار بھی، اوریجنل تھیٹریکل کمپنی کی بنیاد ڈالی۔ رونق بنارسی اور حسینی میاں ظریف اس کے ڈرامہ نگار اور بالی والا اور کاؤس جی کھٹاؤ اس کے مشہور اداکار تھے۔ اس کمپنی کی بڑی شہرت ہوئی اور اس نے ۱۸۷۷ء میں دہلی دربار کے موقع پر خوب نام پایا۔

پسٹن جی فرام جی کے انتقال کے بعد بالی والا اور کاؤس جی کھٹاؤ نے اپنی الگ الگ کمپنیاں وکٹوریا ناٹک کمپنی اور الفریڈ تھیٹریکل کمپنی کے نام سے قائم کر لیں۔ الفریڈ کمپنی کے ڈرامہ نگار سیّد مہدی حسن احسن لکھنوی اور بعد میں آغا حشر تھے۔

محمد علی ناخدا نے کھٹاؤ کی الفریڈ کمپنی کے مقابلے میں نیو الفریڈ تھیٹریکل کمپنی قائم کی۔ بیسویں صدی کے آغاز میں ریاست رام پور کے نواب حامد علی خان اشک نے لاکھوں روپے کے صرف سے رام پور قلعے کے سامنے تھیٹر کی عالی شان عمارت تعمیر کی اور قابل ڈرامہ نگاروں، شاعروں اور اداکاروں کو اپنی کمپنی کے لیے جمع کیا۔ اس کمپنی کے ٹوٹنے پر اس کے عملے نے دہلی میں جوبلی تھیٹر قائم کیا جو بہت مقبول ہوا۔

۱۹۱۵ء سے ۱۹۳۰ء تک بیسیوں کمپنیاں بنیں اور ٹوٹیں اور کچھ دن اپنا اپنا تماشا دکھا کر رخصت ہو گئیں۔ سینما نے ان کا بازار سرد کر دیا۔

اگرچہ پارسی سرمایہ داروں نے حصولِ زر کی خاطر اپنا سرمایہ اس کام میں لگایا،

لیکن اس ضمن میں اردو ڈرامے اور اردو زبان کی خدمت بھی ان کمپنیوں نے کی۔

قدیم ڈرامے ابتدا میں اندر سبھا کے انداز کے تھے۔ بعد میں کچھ اصلاح ہوئی، لیکن پھر بھی قدیم روایات کے پابند رہے۔ موضوع عشق و محبت ہوتا تھا؛ کردار اکثر مافوق الفطرت ہوتے؛ حقیقی زندگی سے بہت کم واسطہ ہوتا؛ باتیں گانے میں ہوتیں، بادشاہ بھی گاتا، وزیر بھی گاتا، غلام بھی گاتا؛ اشعار کیا تھے، تُک بندی ہوتی تھی اور بیچ بیچ میں نثر آجاتی تو نظم سے بدتر: مقفّٰی، مسجع نیم شاعری ہوتی۔ احسن لکھنوی، بے تاب اور حشر نے کچھ اصلاح کی۔

جدید اردو میں جو ڈرامے لکھے گئے ہیں وہ سٹیج پر آنے کے قابل نہیں، پڑھنے کے قابل ہیں۔ ان لکھنے والوں میں مرزا ہادی رُسوا، احمد علی شوق، لالہ کنور سین، حکیم احمد شجاع، اشتیاق حسین قریشی، امتیاز علی تاج، ڈاکٹر عابد حسین، پروفیسر محمد مجیب، فضل الرحمٰن، عظیم بیگ چغتائی، سدرشن، عبدالماجد، کیفی اور ادیب قابل ذکر ہیں۔ یورپی ڈراموں کے بھی اردو ترجمے ہوے؛ ان کا بھی ہمارے ڈرامہ نگاروں پر اثر پڑا۔

آخر میں ان چند اداروں اور انجمنوں کا ذکر بھی مناسب معلوم ہوتا ہے جنھوں نے اردو کی اشاعت و ترقی اور اس کے علمی مرتبے کو بلند کرنے میں کام کیا ہے۔ فورٹ ولیم کالج، قدیم دہلی کالج کا ذکر اس سے قبل آچکا ہے۔ اس سلسلے میں سائنٹفک سوسائٹی علی گڑھ کا تذکرہ ضروری ہے۔ یہ سوسائٹی سر سیّد احمد خان نے ۱۸۶۴ء میں قائم کی، جس کا مقصد یہ تھا کہ علمی کتابیں انگریزی سے اردو میں ترجمہ کرا کر اہل وطن میں مغربی ادب اور مغربی علوم کا مذاق پیدا کیا جائے اور علمی مضامین پر لکچر دیے جائیں۔

سوسائٹی نے تقریبًا چالیس علمی کتابوں کے ترجمے شائع کیے۔ یہ کتابیں تاریخ، معاشیات (پولیٹیکل اکانومی)، فلاحت، ریاضیات، طبیعیات وغیرہ مضامین کی تھیں۔ اسی سوسائٹی کی جانب سے ایک اخبار [علی گڑھ] انسٹی ٹیوٹ گزٹ بھی جاری کیا گیا، جس میں سماجی، اخلاقی، علمی اور سیاسی مضامین شائع ہوتے تھے۔ یہ اخبار سر سیّد کی وفات کے بعد تک جاری رہا۔

انیسویں صدی کے آخر میں مطبع نول کشور نے بھی علاوہ عربی و فارسی تصانیف کے اردو زبان کی بے شمار کتابوں کی طبع و اشاعت کا قابل تعریف کام کیا اور نظم و نثر کی ایسی ایسی ضخیم کتابیں چھاپ کر شائع کیں جو کسی دوسرے ادارے یا مطبع کے بس کی بات نہ تھی۔ بیسویں صدی میں جن انجمنوں اور اداروں نے یہ خدمت انجام دی ان میں دار المصنّفین اعظم گڑھ، جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی، انجمن ترقی اردو اور جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد دکن خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ انجمن اور جامعۂ عثمانیہ نے صدہا کتابیں مختلف علوم و فنون کی ترجمہ و تالیف کیں اور ہزارہا اصطلاحات علمیہ وضع کر کے اردو ادب میں بیش بہا اضافہ کیا۔ انجمن نے اس کے سوا اردو شعرا کے قدیم نایاب تذکرے مرتب کر کے شائع کیے اور اردو زبان کی قدیم کتابیں، جن کے نام تک سے لوگ ناواقف تھے، شائع کر کے اردو زبان کی تاریخ میں انقلاب پیدا کیا۔ جامعۂ عثمانیہ برّ عظیم پاکستان و ہند میں پہلی یونیورسٹی تھی جس میں تمام علوم و فنون کا ذریعۂ تعلیم ملک کی ایک دیسی زبان، یعنی اردو تھا۔ افسوس کہ ریاست پر قبضے کے بعد یونیورسٹی کا سررشتۂ تالیف و ترجمہ بند کر دیا گیا اور ذریعۂ تعلیم اردو، جو جامعۂ عثمانیہ کی ممتاز خصوصیت اور اس کا بڑا کارنامہ تھا، موقوف کر دیا گیا۔ حیدرآباد دکن میں ہماری قومی زبان اور تہذیب کو جس بے دردی سے مٹایا گیا ہے اس کا صدمہ ہم کبھی نہیں بھول سکتے۔

تقسیم ملک کے بعد حال میں پاکستان میں چند ادارے ایسے قائم ہوے ہیں جو علمی، ادبی اور ثقافتی کام کر رہے ہیں [مثلًا انجمن ترقی اردو پاکستان، مجلس ترقی ادب، بزم اقبال، اقبال اکیڈمی، ادارۂ مطبوعات فرینکلن، اردو فاؤنڈیشن، حلقۂ ارباب ذوق، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، اردو اکیڈمی وغیرہ]۔

[اردو ادب کی مختلف اصناف کے تفصیلی جائزے کے لیے دیکھیے مادّہ ہای ڈراما؛ رباعی؛ ریختی؛ حکایت (داستان، ناول اور مختصر افسانہ)؛ غزل؛ قصیدہ؛ قطعہ؛ مرثیہ؛ مثنوی؛ نظم جدید؛ نقد ادب؛ واسوخت؛ نیز اردو زبان کی ابتدا اور لسانی مباحث کے لیے دیکھیے مادّۂ زبان اردو]۔

مآخذ: (۱) امیر خسرو: تغلق نامہ (سلسلۂ مخطوطات فارسیہ، حیدرآباد دکن)، طبع انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد (دکن) ۱۹۳۳ء؛ (۲) ملک محمد جائسی: اکھروتی (شرح اکھروتی، قلمی)، در کتاب خانۂ راقم؛ (۳) شیخ بہاء الدین باجن: خزائن رحمت (قلمی)، در کتاب خانۂ انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی؛ (۴) جمیعات شاہی (قلمی) در کتاب خانۂ راقم؛ (۵) مولانا سیّد مبارک، معروف بہ میر خورد: سیر الاولیاء [مطبوعۂ ملک چنن دین، لاہور، بلا تاریخ]؛ (۶) مُلّا وجہی: سب رس، طبع انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی ۱۹۵۲ء؛ (۷) سلطان محمد قلی قطب شاہ: کلیات سلطان محمد قلی قطب شاہ، در رسالۂ اردو، ج ۲، جنوری ۱۹۲۲ء؛ (۸) حافظ محمود شیرانی: پنجاب میں اردو، مطبوعۂ کریمی پریس، لاہور؛ (۹) عبدالحق: اردو کی ابتدائی نشوونما میں صوفیۂ کرام کا کام، طبع سوم، انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی ۱۹۵۳ء؛ (۱۰) شیخ عبدالحق محدث دہلوی: اخبار الاخیار، مطبوعۂ مسلم پریس، دہلی ۱۳۲۸ھ؛ (۱۱) سیّد محمد اکبر حسینی، فرزند اکبر خواجہ بندہ نواز گیسو دراز: جوامع الکلم، مطبوعۂ انتظامی پریس، کان پور ۱۳۵۶ھ؛ (۱۲) میراں جی شمس العشاق، برہان الدین جانم، امین الدین اعلیٰ: بیاض بیجاپوری (قلمی)، در کتاب خانۂ راقم، سنہ کتابت ۱۰۶۸ھ؛ (۱۳) میر حسن: تذکرۂ شعرای اردو، طبع انجمن ترقی اردو، ۱۹۴۰ء؛ (۱۴) عبدالحق: ذکر میر، طبع انجمن ترقی اردو، ۱۹۲۸ء؛ (۱۵) وہی مؤلف: مقدمۂ گلشن ہند (تصنیف میرزا علی لطف)، لاہور ۱۹۰۶ء؛ (۱۶) محمد حسین آزاد: آب حیات، لاہور ۱۸۸۳ء؛ (۱۷) پرانی اردو میں قرآن شریف کے ترجمے، در مجلۂ اردو، جنوری ۱۹۳۷ء؛ (۱۸) تاریخ دکن، حصہ ۲ و ۳ (سلسلۂ آصفیہ، حیدرآباد دکن)، آگرہ ۱۸۹۷ء؛ (۱۹) نور الحسن ہاشمی: کلیات ولی، بار سوم، انجمن ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۴ء؛ (۲۰) رام بابو سکسینہ: تاریخ ادب اردو، مطبع نول کشور، لکھنؤ ۱۹۲۹ء؛ (۲۱) حالی: حیات جاوید، نامی پریس، لکھنؤ ۱۸۹۳ء؛

(۲۲) وہی مصنف: یادگارِ غالب، کریمی پریس، لاہور ۱۹۳۰ء؛ (۲۳) عبدالحق: مرحوم دہلی کالج، انجمنِ ترقیِ اردو، طبع دوم، ۱۹۴۵ء؛ (۲۴) حالی: دیوانِ حالی مع مقدمۂ شعر و شاعری، نامی پریس، کان پور ۱۹۰۱ء؛ (۲۵) شبلی نعمانی: شعر العجم، ج ۴، اعظم گڑھ ۱۳۴۱ھ؛ (۲۶) وہی مصنف: موازنۂ انیس و دبیر، لکھنؤ ۱۹۲۴ء؛ (۲۷) ترجمۂ حالی (خودنوشت)، در مقالاتِ حالی، ج ۱، بارسوم، انجمنِ ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۶ء؛ (۲۸) مسدّسِ حالی (مع مقدمہ)، کان پور ۱۹۲۹ء؛ (۲۹) کلام میراں جی شمس العشاق، در اردو، اپریل ۱۹۲۷ء؛ (۳۰) کلام برھان الدین جانم، در اردو، جولائی ۱۹۲۷ء؛ (۳۱) کلام امین الدّین اعلیٰ، در اردو، جنوری ۱۹۲۸ء؛ (۳۲) شاہ میراں حسینی: شرح تمہید ہمدانی (شرح ـ شرح تمہید)، در اردو، اپریل ۱۹۲۸ء؛ (۳۳) شاہ علی جیو گام دھنی، در اردو، جولائی ۱۹۲۸ء؛ (۳۴) میاں خوب محمد چشتی، در اردو، جنوری ۱۹۲۹ء؛ (۳۵) حسن شوقی، در اردو، جولائی ۱۹۲۹ء؛ (۳۶) عبدالحق: چندھم عصر، طبع چہارم، انجمن ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۵ء؛ (۳۷) سائنٹفک سوسائٹی علی گڑھ، در اردو، اپریل ۱۹۳۵ء؛ (۳۸) عبدالحق: نصرتی، مطبوعۂ انجمنِ ترقی اردو، اورنگ آباد (دکن)؛ (۳۹) عبدالرحمٰن بجنوری: محاسن کلامِ غالب، در اردو، جنوری ۱۹۲۴ء؛ (۴۰) اہل یورپ اور اردو کی خدمات، در اردو، جنوری ۱۹۲۴ء؛ (۴۱) مجلۂ اردو (اقبال نمبر)، اکتوبر ۱۹۳۸ء؛ (۴۲) کلیم الدّین احمد: اردو تنقید پر ایک نظر، برقی مشین پریس مراد پور، پٹنہ [بلا تاریخ؛ طبع لکھنؤ، مع اضافہ، ۱۹۵۷م]؛ [(۴۳) سیّد مسعود حسن رضوی: ہماری شاعری، طبع پنجم، لکھنؤ ۱۹۵۳ء؛] (۴۴) محمد احسن فاروقی: اردو میں تنقید، لکھنؤ ۱۹۵۵ء؛ (۴۵) عبادت بریلوی: اردو تنقید کا ارتقاء، انجمن ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۱ء؛ [(۴۶) محی الدّین قادری زور: اردو کے اسالیب بیان، ۱۹۲۷ء؛ (۴۷) وہی مصنّف: اردو شاہ پارے، ۱۹۲۹ء]؛ (۴۸) محمد عبدالجبار خان: محبوب الزمن تذکرۂ شعرائے دکن، حیدرآباد (دکن) ۱۳۲۹ھ؛ (۴۹) انشاء اللہ خان انشا: دریائے لطافت، مطبوعۂ انجمنِ ترقی اردو، ۱۹۳۵ء؛ (۵۰) محمد عمر و نور الٰہی: ہندوستان کا ڈراما، در مجلہ اردو، جنوری و جولائی ۱۹۲۴ء؛ (۵۱) نصیر الدین ہاشمی: دکن میں اردو، کراچی ۱۹۵۰ء؛ (۵۲) وہی مصنّف: یورپ میں دکنی مخطوطات، حیدرآباد (دکن) ۱۹۳۲ء؛ (۵۳) سیّد ہاشمی فریدآبادی: تاریخ مسلمانانِ پاکستان و بھارت، مطبوعۂ انجمنِ ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۲ ـ ۱۹۵۳ء؛ (۵۴) سیّد علی عباس حسینی: ناول کی تاریخ و تنقید؛ (۵۵) محمد احسن فاروقی: ناول کیا ھے؟، لکھنؤ ۱۹۴۸ء؛ (۵۶) وقار عظیم: ہمارے افسانے، کراچی ۱۹۵۰ء؛ (۵۷) عبدالحلیم نامی: اردو تھیٹر (مقالۂ ڈاکٹریٹ، غیر مطبوعہ)؛ (۵۸) عشرت رحمانی: اردو ڈراما (تاریخ و تنقید)، لاہور ۱۹۵۷ء؛ (۵۹) رسالۂ ادب لطیف، لاہور، ڈراما نمبر، ج ۳۹، شمارہ ۱؛ (۶۰) رسالۂ آج کل، دہلی، ڈراما نمبر، جنوری ۱۹۵۵ء؛ [(۶۱) سیّد مسعود حسین رضوی ادیب: لکھنؤ کا شاہی اسٹیج، ادبستان، لکھنؤ ۱۹۶۱ء؛ (۶۲) وہی مصنّف: لکھنؤ کا عوامی اسٹیج، ادبستان، لکھنؤ ۱۹۶۱ء؛] (۶۳) گریئرسن (G. Grierson): *Linguistic Survey of India*، ج ۱ و ۹ (حصہ ۱)؛ (۶۴) گارساں دتاسی (Garcin de Tassy): *Histoire de la Littérature*، طبع دوم، تین جلد، ۱۸۷۰ء؛ (۶۵) گراہم بیلی (T. Grahame Bailey): *A Short History of Urdu Literature*، اوکسفرڈ ۱۹۳۱ء؛ (۶۶) تاراچند: *Problem of Hindustani*، ۱۹۴۴ء؛ (۶۷) انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا (طبع ثانی)، بذیل مادۂ *Hindustani Language and Literature*؛ (۶۸) Latif: *Influence of English on Urdu Literature*، لنڈن ۱۹۲۴ء.

(عبدالحق)

* **اَرْدِی بہشت**: رک بہ مادۂ تاریخ.

----

* **اَرَز**: رک بہ مادۂ عَرَر.

----

* **اَرَرات**: رک بہ مادۂ جبل الحارث.

----

* **اَرّان**: یہ نام عہدِ اسلامی میں ماورائے قفقاز کے اس علاقے کے لیے استعمال ہوتا تھا جو دو دریاؤں کُر (کُرہ) اور اَرَس (اَرَکْس) کے درمیان واقع ہے۔ زمانۂ قبل اسلام میں یہ اصطلاح ماورائے قفقاز کے تمام مشرقی علاقے (موجودہ سوویٹ آذربیجان)، یعنی کلاسیکی البانیا (قب مقالۂ البانیا، در Pauly-Wissowa) کے لیے استعمال ہوتی تھی۔ پندرھویں صدی عیسوی تک ارّان کا نام بول چال میں مستعمل نہ رہا، کیونکہ یہ سارا علاقہ آذربیجان میں مدغم ہو چکا تھا.

اس کے نام ارّان ـــ جارجی: Rani، یونانی: Αλβανοι اور ارمنی: Alwank‘ (لوگ) ـــ کی اصلیت معلوم نہیں۔ (بعض کلاسیکی مصنّفین کے ہاں البتہ ایرین (Arian) یا آرین (Āryan) شکلیں ملتی ہیں اور عربی مآخذ میں شکل الرّان ملتی ہے)۔ ۳۸۷ء سے پہلے ان دو دریاؤں کے بیچ کا علاقہ اَرمینیہ کا حصہ سمجھا جاتا تھا جس میں اَرْدزَخ (Ar<u>dz</u>a<u>kh</u>)، اوتی (Uti) اور پَیْتَیَہ کَرَن (P‘aitakaran) کے صوبے شامل تھے۔ ۳۸۷ء میں یونانیوں اور ساسانیوں میں اَرمینیہ کے صوبے کی تقسیم کے بعد پہلے دو صوبے تو البانیا اَرّان کے قبضے میں چلے گئے اور موخّر الذّکر ایران میں شامل ہو گیا۔ ارّان کے نام میں بہت کچھ التباس اور الجھن پیدا ہونے کی ایک وجہ یہ بھی تھی، اس لیے کہ اَرمنی لوگ صرف اس خطۂ ملک کو ارّان کہتے تھے جو دریائے کُر کے شمال میں واقع تھا.

ساتویں صدی عیسوی تک ارّان کبیر کی آبادی پوری طرح مخلوط ہو چکی تھی اور یہاں کی کسی خاص قوم یا قبیلے کا ذکر کرنا گونہ مشکل ہے۔ الاِصْطَخْری، ص ۱۹۲، اور ابن حَوْقَل، ص ۳۴۹، البتہ ایک زبان الرّانیہ کا ذکر کرتے ہیں جو دسویں صدی میں بَرْذَعَہ کے شہر میں بولی جاتی تھی.

عربوں نے اَرمینیہ کے رومن طریقِ تسمیہ کو اختیار کر لیا اور اس اصطلاح کو

وسعت دے کر مشرقی ماوراے قفقاز کے تمام علاقے کو ارمینیہ اوّل کے تحت میں شامل کر لیا، (ابن خرّداذبہ، ص ۱۲۲؛ البلاذری، ص ۱۹۴)۔ جب عرب اس ملک میں وارد ہوے تو انھوں نے دیکھا کہ وہ چھوٹے چھوٹے تعلقہ داروں میں تقسیم ہے، جن میں سے بعض خزر کے باج گزار بن گئے تھے، بالخصوص ساسانیوں کے زوال کے بعد۔ ارّان میں عیسائیت کی تبلیغ ارمینیہ سے ہوئی اور اموی عہدِ خلافت میں وہ براے نام طور پر ارمنی شہزادوں کے زیرِ حکومت تھا، جو خود عربوں کے ماتحت تھے۔ چونکہ ارّان اسلامی سرحد پر واقع تھا اور خزروں کے تاخت و تسلّط کی آماج گاہ تھا لہٰذا ارّان کو بہت حد تک آزادی حاصل تھی۔ [حضرت] عمرؓ کی خلافت کے خاتمے اور [حضرت] عثمانؓ کے عہد کی ابتدا میں جو حملے سلمان بن ربیعہ اور حبیب بن مَسْلَمہ کے زیرِ قیادت ہوے ان کا نتیجہ یہ ہوا کہ ارّان کے بڑے بڑے شہر، یعنی بیلَقان، بَرْذَعہ، قَبَلہ اور شَمْکُور براے نام طور پر [عربوں کے] مطیع و منقاد ہو گئے۔ اس کے بعد عرب متواتر خزروں اور مقامی شہزادوں سے برسرِ پیکار رہے (البلاذری، ص ۲۱۳؛ الطبری، ۱: ۲۸۸۹-۲۸۹۱).

پہلی خانہ جنگی کے بعد نیز امیر معاویہؓ کے عہد میں ارّان میں عربوں کی حکومت مستحکم ہو گئی، لیکن کوہستان قفقاز کے جنوبی علاقے میں خزروں کے حملے جاری رہے۔ عبدالملک کے عہدِ خلافت میں ارّان کے کلیسا کو، جو اب تک یونانی مسیحی کلیسا سے منسلک رہا تھا، ارمنی پادریوں نے عربوں کی تائید اور رضامندی سے ارمنی کلیسا کے ساتھ ملحق کر دیا (قب J. Muyldermans: *La domination arabe en Arménie*، لووین (Lovain) ۱۹۲۷ء، ص ۹۹)۔ ارمینیہ (بشمول ارّان) کے والیوں کے متعلق (قب البلاذری، ص ۲۰۵ - ۲۰۹)۔ مسلمہ بن عبدالملک کے عہدِ ولایت میں، جسے خلیفہ ہشام نے ۱۰۷ھ / ۷۲۵ - ۷۲۶ء میں مقرر کیا تھا، ارّان میں عرب قلعہ نشین فوجیں بڑی تعداد میں لائی گئیں اور برذعہ خزروں کے خلاف فوجی کارروائیوں کا مرکز بن گیا۔ خزروں کے خلاف فوج کشی کے لیے دیکھیے D. M. Dunlop: *The History of the Jewish Khazars*، پرنسٹن ۱۹۵۴ء، ص ۶۰-۸۷ و F. Gabrieli: *Il Califfato di Hisham*، اسکندریہ ۱۹۳۵ء، ص ۴۷-۸۴۔ مروان بن محمد کے عہدِ ولایت میں، جو [بعد میں] امویوں کا آخری خلیفہ ہوا (۱۱۴-۱۲۶ھ / ۷۳۱-۷۴۴ء) خزروں کو فیصلہ کن شکست ہوئی اور عربوں کی حکومت مضبوطی سے قائم ہو گئی۔

ارّان میں اموی اور عباسی دَورِ حکومت میں مقامی ارّانی اور ارمنی خاندان نیم خود مختارانہ طور پر عربوں کے ماتحت حکمرانی کرتے رہے۔ لگان اسلامی سکّوں میں ادا کیے جاتے تھے اور ہمیں ایک ایسی ٹکسال کا علم ہے جہاں کے بنے ہوے ۱۴۵ھ / ۷۶۲ء کے قدیم عباسی سکّوں پر ارّان کا نام موجود ہے۔ یہ ٹکسال یا تو بَرْذَعہ میں واقع تھی یا بیلقان میں۔ ۲۰۷ھ / ۸۲۲ء میں آ کر ہمیں ایسے سکے بھی ملتے ہیں جن پر ''مدینۃ ارّان'' کندہ ہے؛ بظاہر ۲۲۶ھ / ۸۴۰ء کے بعد اس ٹکسال کو ترک کر دیا گیا۔

عرب مقامی حکمران کو، جو مِہران کے قدیم خاندان سے تھا، بَطْرِیق ارّان کے لقب سے یاد کرتے تھے اور یہاں کا آخری بطریق Varaz Trdat ۸۲۱ یا ۸۲۲ء میں قتل کر دیا گیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد ہی دریاے کُرْ کے شمالی علاقے میں واقع شَکّی کے امیر سَہْل بن سُنْباط نے ارّان کے تمام صوبے پر اپنا تسلّط جما لیا اور خلافتِ اسلامی سے اپنی آزادی کا اعلان کر دیا۔ اس نے باغی بابک کو، جس نے اس کے پاس پناہ لی تھی، عربوں کے حوالے کر کے ان سے دوبارہ مصالحت کر لی۔ اس کے کچھ دیر بعد جب نئے گورنر بُغا نے کئی مقامی شہزادوں کو جلاوطن کیا تو اسے یا اس کے بیٹے اور جانشین کو ۸۵۴ء کے قریب سامرّا بھیج دیا گیا۔ اس زمانے میں شَرْوان اور دربند کے امراے ارّان کے معاملات میں مداخلت کی، لیکن بنوساج ارّان میں سب سے زیادہ طاقت ور حکمران تھے۔

نویں اور دسویں صدی کے آخر کے ساجی والی ماوراے قفقاز کی عیسائی آبادی کے ساتھ بالخصوص سختی برتتے تھے، لیکن مقامی خاندان، خاص طور پر دریاے کُرْ کے شمال میں، برابر حکومت کرتے رہے (قب ابن حَوْقَل، ص ۳۴۸)۔ مَرْزُبان بن محمد مُسافر نے ارّان اور آذربیجان پر ۹۴۱ء سے ۹۵۷ء تک حکومت کی اور ارّان کے بیشتر امرا اس کے باج گزار تھے۔ ۹۴۳ء میں اسی کے عہدِ حکومت میں روسیوں نے بَرْذَعہ کے مضافات کو تاخت و تاراج کیا تھا۔ اس کے بعد ارّان گنجہ کے بنوشدّاد کے قبضے میں آ گیا۔ شدّادی خاندان کا سب سے زیادہ طاقت ور رکن ابوالاَسْوار شاوُر بن فضل بن محمد بن شدّاد تھا، جس نے ۴۴۱ھ / ۱۰۴۹ء سے ۴۵۹ھ / ۱۰۶۷ء تک حکومت کی۔ ۴۶۸ھ / ۱۰۷۵ء میں آلپ ارسلان نے اپنے ایک سپہ سالار سَوْتِگین کو بنوشدّاد کی جگہ ارّان کا حاکم بنا کر بھیجا۔ ترکی قبائل، جن میں سب سے پہلے غُزّ تھے، ارّان میں آ بسے اور رفتہ رفتہ ترکی زبان نے ان سب دوسری زبانوں کی جگہ لے لی جو عام طور پر رائج تھیں۔

ترکی عہد میں بظاہر بَرْذَعہ کی جگہ بیلقان ارّان کا سب سے اہم شہر بن گیا، لیکن ۱۲۲۱ء میں مغلوں نے اسے تباہ کر دیا۔ اس کے بعد ارّان کا اہم ترین شہر گنجہ تھا۔ مغلوں کے دورِ حکومت میں ارّان کو آذربیجان کے ساتھ شامل کر لیا گیا اور ان دونوں صوبوں پر ایک ہی گورنر حکومت کرتا تھا۔ مغلوں کے حملے کے بعد تبلیغ اسلام اور ترکی تہذیب کی اشاعت کا کام پہلے کی نسبت تیز ہو گیا اور دونوں دریاؤں کے بیچ کے علاقے کا نام قرہ باغ ہو گیا۔ تیمور کی فتوحات کے بعد، جس نے تعمیر اور نہروں کی مرمّت کا بڑا کام کیا، ارّان کا نام صرف ایک یادِ رفتہ کے طور باقی رہ گیا، کیونکہ اس کے تمام معاملات اب آذربیجان کی تاریخ کا جز ہو کر رہ گئے۔

مآخذ: (۱) ارّانیوں کی مذہبی تاریخ Moses Kalankatuaci نے ارمنی زبان میں بیان کی ہے (تفلس ۱۹۱۲ء)؛ اس کے مضامین کے لیے قب A. Manandian: *Beiträge zur albanischen Geschichte*، لائپزگ ۱۸۹۷ء، ص ۴۸؛ (۲) قبلِ اسلام کی تاریخ کے لیے قب J. Marquart: *Ērānšahr*، ص ۱۱۷؛ (۳) جغرافیے کے لیے قب لی سٹرینج (Le Strange): ص ۱۷۶ - ۱۷۹ اور (۴) حدود

العالم،ص ۳۹۸ - ۴۰۳؛(۵)ارّان کے ابتدائی دور کی اسلامی تاریخ کے متعلق دیکھیے J. Laurent: *L'Arménie entre Byzance et l'Islam*،(پیرس ۱۹۱۹ء)؛(۶)سَہل بن سُنباط کے لیے دیکھیے مِنورسکی(Minorsky): *Caucasica*، *IV*،در *BSOAS*،۱۹۵۳ء،ص ۵۰۴-۵۲۹؛(۷)بنوشدّاد کے متعلق قبّ اس کی تصنیف *Studies in Caucasian History*،لنڈن ۱۹۵۳ء؛(۸)اصطلاح وزبان سے متعلق بہت سی تفصیلات مقالۂ ارّان،از زکی ولیدی طوغان،در آ،ت، میں مل سکیں گی.

(R. N. FRYE فرائی)

---

* اَرَّجان: فارس کا ایک شہر،عرب مصنّفین کے قول کے مطابق اس شہر کا بانی ساسانی بادشاہ قُواذ اوّل (۴۸۸ یا ۴۹۶ - ۵۳۱ء) تھا،جس نے آمِد (دیارِ بکر) اور میّا فارقین کے اسیرانِ جنگ کو یہاں آباد کیا اور اس شہر کا سرکاری نام "وِہ آمِدِ قَواذ" (اچھا یا بہتر آمِد قَواذ) رکھا اور ان الفاظ کو ملا کر اس کی معرّب شکل "وام قُباذ" یا عموماً محض "آمِد-قُباذ" بن گئی (Marquart نے اس لفظ کو الطبری،۱: ۸۸۷،۸۸۸، میں اسی طرح تلفظ کرنے کی تجویز کی تھی)۔ کچھ عرب مصنّفین نے غلطی سے ارّجان کو "اَبَر(ز) قُباذ" کا نام دے دیا ہے،حالانکہ وہ ایک ضلع اور شہر کا نام ہے،جو اَہْوَاز (خُوزِستان) کی مغربی سرحد پر واقع تھا،نیز دیکھیے مادّۂ اَبَرقُباذ۔ بہر حال یہ نام،یعنی ارّجان،جو عام طور پر استعمال ہوتا ہے،ایک قدیم تر شہر کے نام سے لیا گیا ہے،جو قُواذ کے بسائے ہوے نئے شہر سے پہلے موجود تھا.

عربی حکومت کے عہدِ اوسط میں فارس کے ایک سرحدی شہر کے طور پر اَہْوَاز کے مقابلے میں ارّجان کا ذکر زیادہ کثرت سے آیا ہے اور وہ ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی کے آخر تک فارس کے پانچ صوبوں میں سب سے مغربی صوبے کا صدر مقام رہا۔ ارّجان کے صوبے کا ایک حصہ ابتدا میں فارس کا نہیں بلکہ خوزستان کا جز تھا (قبّ ابن الفقیہ،ص ۱۹۹؛ اَلْمُقدّسی،ص ۴۲۱)۔ عرب جغرافیہ دان ارّجان کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ ایک بہت بڑا شہر تھا،اس کے بازار نہایت عمدہ تھے،یہاں صابن بڑی مقدار میں بنتا تھا،اناج کثرت سے پیدا ہوتا تھا،کھجور اور زیتون کے باغ یہاں بہت زیادہ تھے اور اس کی جاے وقوع گرم سیر علاقے میں سب سے زیادہ صحت افزا جگہوں میں سے تھی۔ حشیشین کا عروج اس شہر کے زوال کا باعث بن گیا،کیونکہ انھوں نے کئی ایسے مستحکم مقامات پر قبضہ کر لیا جو آس پاس کی پہاڑیوں پر واقع تھے اور وہاں سے وہ شہر اور اس کے مضافات میں اکثر لوٹ مار برپا کرتے رہتے تھے۔ آخر کار ساتویں/تیرھویں صدی میں انھوں نے ارّجان پر قبضہ کر لیا اور اس فتح کے خوف ناک نتائج سے ارّجان کو پھر کبھی نجات نہ مل سکی۔ یہاں کے باشندے زیادہ تر قریب کے شہر بِہْبَہان میں منتقل ہو گئے،جو بعد میں ارّجان کی جگہ اس صوبے کا دار الحکومت بن گیا.

عرب جغرافیہ دانوں کے نزدیک ارّجان اس سڑک پر جو شیراز سے عراق کو جاتی ہے اَہْواز اور شیراز سے تقریباً سترہ میل کے فاصلے پر اور خلیج فارس سے کوئی ایک دن کی مسافت پر واقع تھا۔ یہ شہر دریاے طاب کے کنارے پر آباد تھا،جو یہاں اَہْواز اور فارس کے درمیان حدِ فاصل بناتا تھا.

ارّجان کے آثارِ قدیمہ C. De Bode نے دریاے طاب (موجودہ آبِ گرِدِستان یا مارُوْن) کے کنارے پر ۳۱ درجہ ۴۰ ثانیہ عرض بلد شمالی،۵۰ درجہ ۲۰ ثانیہ طول بلد مشرقی (گرینچ) پر دریافت کیے تھے۔ المستوفی بیان کرتا ہے کہ اس شہر کے لیے اَرْغان یا اَرْخان کا نام آٹھویں/چودھویں صدی میں عام طور سے رائج تھا۔ بقول ہرزفِلْٹ (Herzfeld) اس شہر کے آثار کا محلِّ وقوع بِہْبَہان کے شہر سے بجانب مشرق گھوڑے کی سواری کے ذریعے کوئی دو گھنٹے کا راستہ ہے اور اس نہر کے کنارے ہے جو دریاے مارُون سے نکالی گئی ہے۔ یہ شکستہ آثار تقریباً ایک مستطیل میدان میں کوہ بِہْبَہان کے نزدیک کم و بیش ۳۹۳۰x۲۶۲۰ فٹ کے رقبے میں موجود ہیں۔ بقول سٹائن (Stein) کھیتوں نے اب سب عمارتوں کے آثار محو کر دیے ہیں،دریا سے اوپر کی طرف،کوئی دو میل کے فاصلے پر،قرونِ وسطٰی کے زمانے کا ایک پل اور پل سے نیچے ایک بند کے آثار اب تک موجود ہیں۔ اس پُل کا ذکر عرب جغرافیہ نگاروں نے بھی کیا ہے.

مآخذ: (۱) یاقوت،۱: ۱۹۳-۱۹۵؛ (۲) لی سٹرینج (Le Strange)،ص ۲۴۷،۲۶۸-۲۷۰؛ (۳) نولدکہ (Th. Nöldeke): *Gesch. d. Perser u. Araber zur Zeit der Sasaniden*،ص ۱۳،۱۳۸،۱۴۶؛ (۴) J. Marquart: *Ērānšahr n. d. Geogr. d. Pseudo Moses Xorenac'i*،ص ۱۴۱ ببعد؛ (۵) Schwarz: *Iran*،۱: ۲ ببعد،۵ ببعد؛ (۶) رِتّر (K. Ritter): *Erdkunde*،۹: ۱۳۶،۱۴۵؛ (۷) C. de Bode: *Travels in Luristan and Arabistan*،لنڈن ۱۸۴۵ء،۱: ۲۹۵ ببعد؛ (۸) E. Herzfeld،در *Petermann's Georgr. Mitteil*،۱۹۰۷ء،ص ۸۱-۸۲؛ (۹) وہی مصنف،در *Klio*،۸: ۸؛ (۱۰) Sir Aurel Stein: *Old Routes in Western Irān*،لنڈن ۱۹۴۰ء،ص ۸۰-۸۷،لوحہ (پلیٹ) ۲۲-۲۴.

([D. N. WILBER] و M. STRECK)

---

* اَرَّجانی: ناصح الدّین ابوبکر احمد بن محمد الأنصاری،عرب شاعر،جو ۴۶۰ھ/۱۰۶۷ء میں اَرّجان میں پیدا ہوا اور ۵۴۴ھ/۱۱۴۹-۱۱۵۰ء میں تُسْتَر یا عَسْکَر مُکْرَم میں فوت ہوا۔ مذہبی مطالعات کی بنا پر جن کی تکمیل اس نے زیادہ تر اصفہان کے مدرسۂ نظامیہ میں کی تھی،اسے تُسْتَر کا قاضی نامزد کر دیا گیا،لیکن اس نے ابتدا ہی سے اپنے آپ کو شاعری کے لیے وقف کر دیا،جسے وہ کسبِ معاش کا ایک ذریعہ سمجھتا تھا اور اس نے بالخصوص عباسی خلیفہ اَلْمُسْتَظْہِر کی شان میں مدحیہ نظمیں لکھیں،جو قصیدے کی شکل میں تھیں اور جن کے ساتھ روایتی نسیب [غزلیہ تمہید] بھی شامل تھی۔ گو بعض نقاد ارّجانی کے کلام کی تعریف کرتے ہیں،تاہم اسے محض

ایک محدود پائے کا شعر گو سمجھنا چاہیے۔ اس کا دیوان، جسے اس کے بیٹے نے مرتب کیا تھا، ۱۳۰۷ھ/۱۸۸۹ء میں بیروت میں شائع ہوا؛ اس کے کئی قلمی نسخے لنڈن اور قاہرہ میں موجود ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن الشجری: حماسۃ، حیدرآباد ۱۳۴۵ھ، ص ۲۸۳؛ (۲) السمعانی: الانساب، ص ۲۴ الف؛ (۳) ابن الجوزی: المنتظم، حیدرآباد ۱۳۵۹ھ، ۱۰: ۱۳۹-۱۴۰؛ (۴) یاقوت، ۱: ۱۹۳-۱۹۵؛ (۵) ابن الاثیر، ۱۱: ۹۶-۹۷؛ (۶) ابن خلکان، مطبوعہ ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۱ء، ۱: ۸۳-۸۵؛ (۷) براکلمان (Brockelmann): تکملہ، ۱: ۴۴۸؛ (۸) علی آل طاہر: *La Poésie arabe en Irak et en Perse sous les Seldjoukides*، مقالہ سوربون (Sorbonne)، ۱۹۵۴ء، اشاریہ۔

(ادارہ)

---

* **اَرزَچیل:** (Arzachel) رَتَکَ بہ الزّرقالی۔

---

* **اِرزِروم:** Erzerum، اس سطح مرتفع پر جہاں سے قَرَاصُو یا مغربی فرات نکلتا ہے ترکی اَرمینیہ میں ایک ولایت کا صدر مقام، سطح سمندر سے تقریباً ۶۰۰۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے اور روسی ماوراے قفقاز (قارص kars) اور ایران (تبریز) سے شمالی ایشیاے کوچک (سِواس) جانے کا واحد قدرتی دروازہ ہے؛ علاوہ ازیں ایک عمدہ سڑک کے ذریعے شمال کی سمت میں بحیرۂ اسود (طرابزُون) اور جنوب میں جھیل وان سے ملا ہوا ہے۔ قدیم زمانے میں بھی عین اسی مقام پر، جو جنگی اور تجارتی اعتبار سے اس قدر اہم ہے، ایک بڑا شہر، یعنی بوزنطیوں کا Theodosiopolis (دیکھیے Chapot: *La Frontière de l' Euphrate*، ص ۳۶۱) واقع تھا، جو ارمن ضلع کَرِین (Karīn)، کرنوئی کلک (Karnoi Kalak) کا صدر مقام تھا۔ یہ اس نام میں باقی رہ گیا ہے جس سے عربوں نے اس شہر اور ضلع کو موسوم کیا، یعنی قالیقلا (اس کے متعلق رَتَکَ Andreas، در ہارٹمان (M. Hartmann): *Bohtān*، ص ۱۴۴ ببعد؛ Hübschmann، در *Indogerm. Forsch.*، ۱۶: ۲۸۷ ببعد۔ عرب مؤرخین کا بیان ہے کہ حبیب بن مَسلَمہ نے ۶۴۵-۶۴۶ھ میں قالیقلا پر قبضہ کیا، لیکن ارمن مآخذ کی رُو سے یہ قبضہ ۶۵۳ھ کے بعد ہوا (دیکھیے Ghazarian: *Armenien unter der arab. Herrschaft*، ص ۱۹، ۳۳ ببعد، ۷۳)۔ بوزنطیوں اور عربوں کی باہمی جنگوں اور ارمنوں سے لڑائیوں کے متعلق، جو بعد کی صدیوں میں ہوتی رہیں اور جن کے دوران میں قالیقلا ایک فریق سے دوسرے کے پاس منتقل ہوتا رہا، رَتَکَ بہ مادۂ اَرمینیہ۔

اس شہر کا موجودہ نام صرف نویں صدی ہجری سے رائج ہوا۔ ۱۰۴۹ء میں سلجوقیوں نے اَرزَن کے شہر کو، جو کرین سے مشرق کی طرف کچھ زیادہ فاصلے پر واقع نہیں ہے، تباہ کر دیا اور اس کی آبادی Theodosiopolis، یعنی قالیقلا، میں منتقل ہو گئی اور ان لوگوں نے اس شہر کو ارزان الرّوم (رومیوں کا اَرزَن) کے نام سے موسوم کیا، جو بگڑ کر اَرزُالرُّوم اور اَرضُ الرُّوم (رومیوں کی سرزمین) ہو گیا۔ اس کے تھوڑے عرصے بعد ہی سلجوقیوں نے آخر کار ارمینیہ میں بوزنطی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ ۵۸۸ھ/۱۱۹۲ء سے ۶۲۷ھ/۱۲۳۰ء تک اَرزَن الرّوم ایک خود مختار سلجوق سلطنت رہا (رَتَکَ مادۂ طغرل شاہ)۔ ۱۲۴۱ھ میں ارزروم مغول حملے کی لپیٹ میں آ گیا۔ المُستوفی (چودھویں صدی کے پہلے نصف میں) اس شہر میں متعدد گرجاؤں کا ذکر کرتا ہے۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس میں زیادہ تر ارمن آباد تھے۔ اس کے برعکس ابن بطوطہ نے آبادی میں ترکمان قبیلوں کا غلبہ دیکھا اور بقول اس کے ان کی حرکتیں شہر کی تباہی کا باعث ہوئیں۔ اس وقت سے ارزروم کا ضلع آق قویونلو قبیلے کا ایک مضبوط گڑھ بنا رہا۔ قرہ قویونلو سے جنگوں کے بعد، جو تیمور کے حملے کے بعد ہی شروع ہو گئی تھیں، اُوزون حسن نے، جو آق قویونلو قبیلے کا سب سے بڑا آدمی ہوا ہے، ارزروم کا قلعہ تعمیر کیا، لیکن اپنی وفات سے پہلے ۸۷۸ھ/۱۴۷۳ء میں ترجان کی تباہ کن جنگ کے بعد وہ اس کے ہاتھ سے نکل کر سلطان محمد ثانی کے قبضے میں آ گیا؛ اب ارزروم ترکی سلطنت کے صوبوں (pashaliks) میں سب سے زیادہ اہم صوبے کا مرکز بن گیا۔ وہ ایک ایسا سرحدی مورچہ تھا جس پر قبضے کے لیے ترکوں کے حریف ایرانی اکثر اُن سے جھگڑتے رہے، لیکن جس پر ترکوں نے ہمیشہ کامیابی سے اپنا قبضہ برقرار رکھا۔ ترکی کی اندرونی تاریخ میں یہ مقام آبازہ پاشا [رَتَکَ بآن] کی بغاوت کے باعث مشہور ہے، جسے ۱۶۲۷ء میں فرو کیا گیا۔ انیسویں صدی سے اس قلعے کو رُوس کے خلاف ترکی سرحد کا بچاؤ کرنا پڑا ہے، اگرچہ یہ ماننا پڑتا ہے کہ اس کام کو وہ کچھ کامیابی سے نہیں نباہ سکا۔ ۱۸۷۷ء میں دِوِہ بویُون (Dewe Boyūn) [رَتَکَ بآن] کی جنگ کے بعد ارزروم ترکوں کے ہاتھ سے اس طرح نکل گیا کہ اس پر دوبارہ قبضہ کرنا اُن کے لیے ممکن نہ ہوا۔ لیکن اسے عارضی صلح کے بعد ہی روسیوں کے حوالے کیا گیا۔ [۱۸۷۸ء کے بعد سے ارزروم کا نظم و نسق زیادہ تر دُوَلِ یورپ کے ہاتھ میں رہا اور ارمنی وہاں فتنہ و فساد برپا کرتے رہے۔ پہلی جنگِ عظیم کے دوران میں روسی فوج ۱۹۱۶ء میں ارزروم میں داخل ہو گئی، لیکن بَرَسْت لِتوُوسک (Brest-Litovsk) کے معاہدے کے بعد ترک پھر اس پر قابض ہو گئے۔ جولائی ۱۹۱۹ء میں مصطفیٰ کمال پاشا تیسری ترک فوج کے مفتش کی حیثیت سے ارزروم آئے اور پھر فوج سے مستعفی ہو کر انھوں نے یہاں اپنے طور پر ایک مجلسِ ملّی کی بنیاد رکھی۔ ۲۳ جولائی کو اس مجلس کا پہلا اجلاس ہوا]۔

ارزروم کی آبادی کے متعلق جو مختلف اندازے کیے گئے ہیں اگر انھیں صحیح سمجھا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ گزشتہ صدی کے دوران میں اس آبادی میں خاصی کمی واقع ہو گئی ہے، اگرچہ کسی ریلوے یا دوسری قسم کی سڑکوں کا کوئی اچھا انتظام نہ ہونے کی وجہ سے ارزروم کی اہمیت کم ہو جاتی ہے؛ تاہم یہ شہر، جس کی آبادی Cuinet کے بیان کے مطابق اڑتیس ہزار نو سو چھے ہے [۱۹۴۵ء کی مردم شماری

کی رُو سے باشندوں کی تعداد ۵۲۵۳۴ ہے، جن میں سے تقریباً ۹۹ فی صد مسلمان ہیں]، مصالح جنگی کے اعتبار سے اہم ہے، کیونکہ یہ ایک مستحکم سرحدی مقام ہے، جہاں جدید طریقے سے قلعہ بندی کی گئی ہے، اگرچہ اس کے قلعے زیادہ مضبوط نہیں ہیں، نیز کاروباری اعتبار سے بھی ایک ولایت اور اس کے عقبی علاقے کا تجارتی مرکز ہونے کے طور پر اُسے اہمیت حاصل ہے (سالانہ برآمد تقریباً ایک لاکھ پونڈ مالیت کا سامان) اور اسی طرح ایران سے تجارت کے لیے ایک مرکزی مقام ہونے کی وجہ سے بھی۔ [جمہوریہ ترکی کے زیر سایہ ارزروم میں نئی طرز کے مدارس، شفا خانے، لڑکوں اور لڑکیوں کے لیے صنعتی مرکز وغیرہ قائم ہو گئے ہیں اور یہ شہر اناطولیہ کا ایک اہم ثقافتی مرکز بنتا جا رہا ہے۔ یہاں کے اون، چمڑے، خودسازی اور ٹائل بنانے کے کارخانے بھی قابل ذکر ہیں]۔

مآخذ: (۱) St. Martin: *Mémoires sur l' Arménie*، ۱: ۶۶-۶۹؛ (۲) یاقوت، ۱: ۲۰۶؛ (۳) ابو الفداء (طبع Reinaud)، ص ۳۸۴ ببعد؛ (۴) ابن بطوطہ، ۲: ۲۹۴؛ (۵) الدِمَشقی (طبع Mehren)، ص ۱۸۹ ببعد؛ (۶) حاجی خلیفہ: جہان نما (قسطنطینیہ ۱۱۴۵ھ)، ص ۴۲۲؛ (۷) اولیا افندی: *Travels* (مترجمۂ von Hammer)، ۲: ۱۰۴ ببعد؛ (۸) لی سٹرینج (G. Le Strange): *Eastern Caliphate*، ص ۱۱۷ ببعد؛ (۹) رِٹّر (Ritter): *Erdkunde*، ۱۰: ۷۵۷-۷۶۸؛ (۱۰) Nolde: *Reise nach Innerarabien*، ص ۲۵۸ ببعد؛ (۱۱) *Diplomatic and Consular Reports*، شمارہ ۴۷۳۴ (۱۹۱۱ء)؛ (۱۲) Cuinet: *Turquie d'Asie*، ۱: ۱۸۳ ببعد؛ [(۱۳) آ ت، بزیر مادّہ، جہاں مآخذ کی مفصل فہرست بھی دی گئی ہے]۔

(R. HARTMANN (ہارٹمان

---

* **اَرْزَن**: (سریانی: اَرزُوْن، ارمنی ارزْن: Arzn، اَلْزْن Alzn) مشرقی اناطولیہ کے کئی شہروں کا نام۔ ان میں سب سے زیادہ اہم رومی صوبہ ارزینی (Arzanene) کا، جسے ارمنی میں الزنخ (Aldznikh) کہتے ہیں، سب سے بڑا شہر تھا، جو دریاے دجلہ کے ایک معاون اُرزن صُو (جدید گرزُو) کے مشرقی کنارے پر تقریباً ۴۱ درجہ ۱۴ دقیقہ طول بلد مشرقی اور ۳۸ درجہ عرض بلد شمالی (گرینچ) میں واقع تھا۔ مسلم مصنفین نے اس شہر کو مغربی جانب کے بڑے شہر میّافارقین سے متعلق بتایا ہے۔

اس نام کی اصلیت کا یقینی طور پر کچھ علم نہیں، لیکن اس کی قدامت میں کوئی شبہ نہیں ہے: بحث کے لیے دیکھیے Hübschmann: *Die altarmenischen Ortsnamen*، در *Indogermanische Forschungen*، ۱۶ (۱۹۰۴ء): ۲۴۸، ۳۱۱؛ اس شہر کی اسلام سے پہلے کی تاریخ کے لیے، جب یہ ایک اسقف کی جاے قیام تھا، دیکھیے مارکوارٹ (Marquart): *Ērānšahr*، ص ۲۵۔

ارزن ۲۰ھ/ ۶۴۰ء میں عِیاض بن غَنْم کے ہاتھوں فتح ہوا اور اس علاقے کو پہلے الجزیرہ کے علاقے میں (البلاذری، ص ۱۷۶) اور پھر دیار بکر میں شامل کر دیا گیا۔ یہ شہر ایک نہایت زرخیز زرعی ضلع میں واقع تھا اور بقول قُدامہ (BGA، ۶: ۲۴۶) بنو عباس کے زمانے میں ارزن اور میّافارقین کے اوسط مجموعی مداخل اکتالیس لاکھ درہم سالانہ تھے۔ حمدانیوں کے عروج تک ارزن پر ارمنی امرا حکمران رہے، جو عربوں کے ساتھ مناکحت نیز عقدِ اطاعت و وفاداری کی بنا پر وابستہ تھے؛ قب Canard، ص ۴۷۲)۔

چوتھی/ دسویں صدی کے آغاز میں جب سیف الدولہ حَمدانی ارمنوں یا بوزنطی سلطنت کے خلاف فوج کشی کی تیاری کر رہا تھا تو اس نے ارزن میں سکونت اختیار کر لی۔ ۳۳۰ھ/ ۹۴۲ء میں بوزنطیوں نے ارزن کو فتح کر کے تباہ و برباد کر دیا (Canard، ص ۷۴۸)۔ حمدانیوں نے شہر مذکور کو واپس لے لیا، لیکن انھیں دیار بکر کے علاقے میں بوزنطیوں کے خلاف کئی دفعہ لڑائیاں لڑنا پڑیں۔ اس کے بعد اس شہر کی اہمیت جاتی رہی اور بارھویں صدی عیسوی میں یاقوت (طبع وسٹنفلٹ Wüstenfeld)، ۱: ۲۰۵) نے لکھا کہ یہ شہر کھنڈروں کا ایک ڈھیر ہے۔

بہت ہی کم سیاح اس کے محلِّ وقوع کو دیکھ سکے ہیں، لیکن ٹیلر (J. G. Taylor) نے *JRGS*، ۳۵ (۱۸۶۵ء): ۲۶، میں اسے شناخت کیا ہے اور اس کے کھنڈروں کا ایک نقشہ بھی دیا ہے۔

اس اَرزن کو پاس ہی کے ایک چھوٹے سے موضع اَرزن الرّزم نامی کے ساتھ ملتبس نہیں کرنا چاہیے، جو اسی طرح ایک دریا بُہتان صُو (Bohtan su) کے کنارے پر واقع ہے، دیکھیے J. Markwart: *Südarmenien und die Tigrisquellen*، (وی آنا ۱۹۳۰ء)، ۳۱۴ و ۳۴۱؛ نیز اسے ارزن الروم (ارزروم) اور قریب کے بوزنطی شہر Aρτζε، سے بھی ممیز کرنا چاہیے۔

مآخذ: متن میں جن حوالوں کا ذکر ہے ان کے علاوہ (۱) قب Marquart: *Die Entstehung und Wiederherstellung der armenischen Nation*، پوٹسڈم ۱۹۱۹ء، ص ۲۳۳؛ (۲) M. Canard: *Histoire de la Dynastie des Hamdanides*، الجزائر ۱۹۵۱ء، ص ۸۴؛ جہاں صفحے کے آخر میں حاشیہ ۱۷ میں ارزن سے متعلق عرب جغرافیہ نویسوں کے حوالہ جات دے دیے گئے ہیں؛ ص ۲۴۰ پر جو نقشہ درج ہے وہ بالخصوص دلچسپ ہے۔

(R. N. FRYE (فرائی

---

* **اِرْزِنْجان**: (Erzindjān) ولایتِ اِرز روم میں ایک سنجق کا صدر مقام، جس کے باشندوں کی تعداد چھبیس ہزار ہے۔ اِرزروم اور سیواس کے درمیان قرہ صُو کے شمالی کنارے پر ایک زرخیز میدان میں واقع ہے۔ ارمنی مآخذ کی رُو سے یہ شہر زمانہ قبل مسیح سے چلا آتا ہے۔ اس شہر کے کچھ حالات ہمیں پہلی مرتبہ واضح طور پر سلجوقی عہد میں ملتے ہیں [دیکھیے مادۂ منگو چک (Mangučak)]۔

بقول یاقوت اس کے باشندے زیادہ تر ارمن تھے۔ ۶۲۷ھ/۱۲۳۰ء میں خوارزم شاہ جلال الدین [رک بآں] کو یہاں سلجوقی علاء الدین کیقباد اوّل اور الملک الاشرف نے شکست دی۔ المُستَوفی (لی سٹرینج Le Strange: کتابِ مذکور) کا بیان ہے کہ ارزنجان کی فصیلوں کو کیقباد نے ازسرِ نو تعمیر کیا۔ ۶۴۰ھ/۱۲۴۳ء میں سلجوقیوں کی قوت مغلوں کے سامنے سرنگوں ہوگئی جو ارزروم کے راستے ایشیائے کوچک میں داخل ہوگئے۔ ابن بطوطہ کے وقت میں بیشتر آبادی ارمن تھی، لیکن اسے یہاں کچھ ترکی بولنے والے مسلمان بھی ملے تھے۔ اس شہر نے، جو ہمیشہ ترکمانوں کا ایک حصنِ حصین رہا، تھوڑے عرصے کے لیے بایزید اوّل کے عہد میں ترکی سیادت کو قبول کر لیا تھا۔ تیمور کے زمانے میں وہ قرہ قویونلو خاندان کے قرہ یوسف کے قبضے میں تھا اور پھر آق قویونلو کے اوزون حسن کے ہاتھ میں چلا گیا۔ یہ زمانہ، جو غالباً اس کی سب سے زیادہ خوش حالی کا دور تھا، جرجان میں سلطان محمد ثانی کی اوزون حسن پر فتح کے ساتھ ختم ہوگیا۔ ترکی حکومت کے ماتحت یہ شہر موجودہ زمانے تک ارزروم کی ولایت (پاشالک) کا ایک جزو رہا ہے۔ کئی بار زلزلے سے تباہ ہونے کے باوجود (خاص طور پر ۱۷۸۴ء میں) اپنے گردوپیش کے علاقے کی زرخیزی کی وجہ سے یہ شہر ہمیشہ دوبارہ اپنی حالت درست کرنے کے قابل ہو گیا۔ [جنوری ۱۹۳۹ء میں اس شہر کو ایک اور خوف ناک زلزلے کا سامنا کرنا پڑا، جس سے وہ تقریباً تباہ ہوگیا اور کئی قدیم اور مشہور عمارتیں، مثلاً اولو جامع (بنا کردۂ سلجوقی سلطان قلابی بے)، گرشونلو جامع اور تاش خان (عہد سلطان سلیمان اوّل سے منسوب)، بے حمامی، چادرجی جامعی، خلیل اللہ جامعی وغیرہ مسمار ہوگئیں۔ قدیم ارزنجان ایک سرسبز میدان کے وسط میں دریائے قرہ صُو کے مجریٰ کے شمال میں آباد تھا۔ اس تباہی کے بعد اس کی جگہ ایک نیا عارضی شہر ریلوے سٹیشن کے شمال میں بن گیا ہے، جہاں فقط ایک منزل کے اور زیادہ تر لکڑی کے مکان ہیں۔ کچھ دکانیں اور مکتب وغیرہ بھی بن گئے ہیں اور شہر کو ازسرِ نو ٹھیک سے تعمیر کرنے کا کام جاری ہے۔ ۱۹۴۵ء کی مردم شماری میں ارزنجان کی آبادی ۱۲,۶۳۰ نفوس پر مشتمل تھی۔] یہاں سے زیادہ تر پھل اور ترکاریاں باہر بھیجی جاتی ہیں۔ ایک فوجی چوکی کے طور پر اس کا شمار ترکی کی مشرقی سرحدوں کے بڑے دفاعی مورچوں میں ہے۔

مآخذ: (۱) St. Martin: *Mémoires sur l' Arménie*، ۱: ۷۱ ببعد؛ (۲) یاقوت، ۱: ۲۰۵؛ (۳) ابوالفداء (طبع Reinaud)، ص ۳۹۲ ببعد؛ (۴) ابن بطوطہ، ۲: ۲۹۳؛ (۵) الدمشقی، ص ۲۲۸؛ (۶) حاجی خلیفہ: جہان نما (قسطنطینیہ ۱۱۴۵ھ)، ص ۴۲۴؛ (۷) اولیاء افندی: *Travels* (مترجمہ von Hammer)، ۲: ۲۰۲ ببعد؛ (۸) لی سٹرینج (G. Le Strange): *Eastern Caliphate*، ص ۱۱۸؛ (۹) رٹر (Ritter): *Erdkunde*، ۱۰: ۷۷۰ - ۷۷۴؛ (۱۰) Cuinet: *Turquie d'Asie*، ۱: ۲۱۱؛ [(۱۱) آ ت، بذیلِ مادہ، جہاں بعض نئے مآخذ بھی مذکور ہیں]۔

(R. Hartmann)

---

* اِرْزَنِ الرُّوم: رک بہ ارزروم۔ *

---

* اَرَس: رک بہ الرّس۔ *

---

* **اَرِسطو طالیس یا اَرِسطو:** یعنی Aristotle، چوتھی صدی قبل مسیح کا یونانی فلسفی، جس کی تصنیفات کا مطالعہ یونانی فلسفے کے دبستانوں میں پہلی صدی قبل مسیح سے مستقل طور پر مروّج ہوگیا۔ *

(۱) اس کے شارحین، یعنی دمشق کا نکولاس (Nicolaus؛ پہلی صدی ق-م)، افرودیسیاس (Aphrodisias) کا الکزانڈر (Alexander؛ م ۲۰۰ء)، تھیمسٹیس (Themistius) (چوتھی صدی ق-م)، جان فلوپُنس (John Philoponus) اور سمپلیسیس (Simplicius) (چھٹی صدی ق-م) [کی تحریروں] سے پتا چلتا ہے کہ ان متاخر یونانی تعلیم میں ارسطو کو کس طریق سے سمجھا جاتا تھا۔ یہ استثنائے معدودے چند (قب نیچے) ارسطو کی اکثر تصنیفات آخر کار عربوں کو تراجم کے ذریعے معلوم ہوگئیں اور ارسطو کے عرب متکلمین اور مسلمان مصنفینِ فلسفہ بہت سی شرحوں کا بھی (جن میں سے بعض سے ہم اصل یونانی زبان میں واقف ہیں اور بعض صرف عربی ترجموں میں محفوظ ہیں، بلکہ عربی سے کیے ہوئے عبرانی ترجموں میں بھی) پوری طرح مطالعہ کر چکے تھے۔ ارسطو کے مطالعے کی مشرقی روایت بلا انقطاع اس کے متاخر یونانی شارحین کا تتبع کرتی رہی؛ چنانچہ قرونِ وسطٰی کی مغربی روایت اسی حد تک ارسطو کے اسلامی مطالعے پر اعتماد کرتی ہے جس حد تک کہ اس کے فکر کی یونانی اور بوزنطی شرحوں پر (بالخصوص اُن ابواب میں جو الفارابی، ابن سینا اور ابن رشد کی وساطت سے متکلمینِ فلسفہ تک پہنچے ہیں)۔ بیشتر عرب فلسفی ارسطو کو بلا تامّل فلسفے کا ممتاز ترین اور بے مثل نمائندہ مانتے ہیں، یعنی الکندی سے لے کر (قب ابوریدہ: رسائل، ۱: ۱۰۳، ۱۱۷) ابن رشد تک، جس نے اس کی بے لاگ مدح ان الفاظ میں کی ہے (*Comm. Magnum in Arist. De anima*، *III*، ۲: ۴۳۳، طبع Crawford): ارسطو "وہ مثالی شخصیت ہے جسے قدرت نے انسانیت کے منتہائے کمال کے اظہار کے لیے خلق کیا تھا" (Exemplar quod natura invenitad demonstrandum ultimam perfectionem humanam)۔ چنانچہ ارسطو کا ذکر اکثر "الفیلسوف" ["الحکیم"] کے نام سے کیا جاتا ہے اور الفارابی کا لقب "المعلم الثانی" ضمناً ارسطو کے "المعلم الاوّل" ہونے کا اعتراف ہے۔

چونکہ مسلم ارسطوئیت کا مکمل جائزہ لینے کے معنی عملاً یہ ہوں گے کہ مسلمانوں کے پورے فلسفیانہ فکر کی مکمل تاریخ لکھی جائے اس لیے یہاں اسی پر اکتفا کرنا پڑے گا کہ خاص خاص حقائق بیان کر دیے جائیں اور مطالعے کے اُن وسائل کا نام دے دیا جائے جو اس وقت موجود ہیں۔ عرب یونانی شارحین سے اس باب میں متفق ہیں کہ ارسطو ایک اذعانی (dogmatic) فلسفی اور ایک مختتم نظامِ فلسفہ کا بانی ہے۔ اس کے علاوہ اسے (پھر اُسی طریقے سے کہ جس سے یونانی نو افلاطونی

معلّم ناواقف نہ تھے) اپنے فکر کے تمام بنیادی عقائد میں افلاطون سے متفق یا کم از کم اس کی تکمیل کرنے والا فرض کیا جاتا ہے۔ عرب تو اس حد تک پہنچ گئے کہ انھوں نے مابعد الطبیعیات کے نو افلاطونی خیالات و تصورات کو بھی ارسطو سے منسوب کر دیا اور اس لیے یہ زیادہ تعجب خیز نہیں ہے کہ فلوطینوس (Plotinus) [کے فلسفے] کے ایک گم شدہ یونانی ترجمے کے بعض اجزا اور پروکلوس (Proclus) کی *Elements of Theology* کے بعض ابواب کا از سر نو مرتب کردہ نسخہ علی الترتیب ارسطو کی الٰہیات (*Theology*) اور ارسطو کی کتاب خیر محض (*Book of Pure Good* یا *Liber De Causis*) تصور ہونے لگے۔

انجام کار عرب ارسطو کے تقریبًا تمام اہم ترسلسلۂ درسیات سے، بہ استثنائے *Politics* (سیاسیات)، *The Eudemian Eethics* (اخلاقیات)، اور *Magna Moralia* (اخلاق فاضلہ)، واقف ہو گئے۔ ان کے پاس اس کی *Dialogues* (مکالمات) کا کوئی ترجمہ نہ تھا، کیونکہ مابعد یونانیت کے زمانے میں اس کی مقبولیت گھٹ گئی تھی۔ اس طرح عربوں کا علم ارسطو کے اُن چند منطقی رسائل سے بہت آگے نکل گیا تھا جو لاطینی قرونِ وسطٰی کی ابتدا میں Boethius کے ترجمے کے ذریعے یورپ میں معروف ہوے اور اس کے احاطے میں تمام متأخر یونانی درسیات آجاتی تھیں (نیز قب ایک معنی خیز عبارت در *Comm. in Arist. Craeca*، ۳/۱: ۱۷ ببعد)۔ معروف رسائل اور ان کی قدیم شرحوں کے جائزے ابن الندیم: الفہرست، ص ۲۴۸ - ۲۵۲، طبع Flügel (طبع مصر، ص ۳۴۷ - ۳۵۲) اور ابن القفطی: تأریخ الحکماء، ص ۳۴ - ۴۲، طبع Lippert، میں موجود ہیں۔ یہ عجیب بات ہے کہ ابن القفطی کی کتاب مذکور، ص ۴۲ - ۴۸ (قب ابن ابی اُصَیبعہ: عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ۱: ۶۷ ببعد) میں ارسطو کی تصنیفات کی وہ اصلی یونانی فہرست محفوظ ہے جسے مفقود مان لیا گیا تھا اور جو کسی بطلیموس (Ptolemy) کی طرف منسوب ہے، قب A. Baumstark: *Syrisch-Arabische Biographien des Aristoteles*، لائپزگ ۱۹۰۰ء، ص ۶۱ ببعد اور P. Moraux: *Les listes anciennes des ouvrages d' Aristotle*، لووین (Louvain) ۱۹۵۱ء، ص ۲۸۹ ببعد۔

ارسطو کے سارے درسی نصابوں سے عرب ایک دم نہیں بلکہ بہ تدریج واقف ہوے۔ پہلے مترجمہ متون، جن کا ہمیں علم ہے، اُس نصاب درسیات کی طرح جو شام کے رہبانی مدارس میں جاری تھا اور جس کا یونانی مصنّفین کے آبائے کلیسا (Patristics) تتبع کرتے تھے اصطلاحی منطق تک محدود تھے، یعنی فرفوریوس (Porphyry) کی ایساغوجی (*Isagoge*)، مقولات (*Categories*)، مدلولات (*De Interpretatione*) اور مبادی علم البیان (*Prior Analytics*) کا کچھ حصہ۔ ارسطو کا پہلا مترجم، جس کی تصنیف کا ہمیں علم ہے (گو ابھی تک وہ طبع نہیں ہوئی)، محمد بن عبداللہ ہے، جو مشہور ابن المقفع کا بیٹا تھا (قب P. Kraus: در *RSO*، ۱۹۳۳ء)۔ اس کے تھوڑے ہی دن بعد ان پر *Topics*، *Rhetoric*، *Posterior Analytics*، اور *Poetic* کا اضافہ ہوا (جو متأخر یونانی روایت کے مطابق منطقی تصنیفات میں شامل تھیں)، لیکن المأمون کے عہد میں بیت الحکمت کی تاسیس سے پہلے ارسطو کی غیر منطقی تصنیفات تک [عربوں کی] دسترس نہ ہوئی تھی۔ ابتدائی تراجم کی بابت تاریخی تفصیلات ابھی تک کمیاب ہیں؛ تاہم کتب متعلقہ فلکیات (*On the Heaven*)، کائنات الجوّ (*Meteorology*)، علم الحیوانات کی بڑی کتابیں، مابعد الطبیعیات (*Metaphysics*) کا بیشتر حصہ، *the Sophistici Elenchi* اور (بہ گمانِ غالب) *Prior Analytics* کے قدیم عربی تراجم آج تک بھی باقی ہیں، اور نام نہاد الٰہیات ارسطو *Theology of Aristotle* (قب اوپر) کا ترجمہ بھی اسی ابتدائی دور میں ہوا۔ الکندی نے ارسطو [کے فلسفے] کو جس حد تک بھی سمجھا ہے وہ انھیں قدیم تراجم پر مبنی ہے (قب M. Guidi و R. Walzer: *Studi su al-Kindi I, Uno scritto introduttivo allo studio di Aristotele*، روم ۱۹۴۰ء)۔ حُنین بن اسحٰق اور اس کے بیٹے اسحٰق، نیز فلسفۂ طب اور عام طور پر یونانی علوم کے اس شہرۂ آفاق مرکز تراجم کے دیگر رفقا نے ارسطو کی تصنیفات کے بعض سابقہ ترجموں کی اصلاح کی اور بعض کا خود پہلی بار ترجمہ کیا۔ ان جملہ تراجم کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ یہ مترجم کبھی تو اصلی یونانی متون سے ترجمہ کرتے تھے اور کبھی قدیم تر یا اُسی زمانے کے سریانی ترجموں کے واسطے سے۔ ان میں زیادہ اچھے مترجم اپنا کام شروع کرنے سے پہلے کوشش کرتے تھے کہ اصل یونانی متن متعین ہو جائے۔ غرض رفتہ رفتہ دسویں صدی میں بغداد میں ارسطو کے مطالعے کی ایک مستحکم روایت قائم ہو گئی، جسے ابو بشر مَتّٰی، یحیٰی بن عَدی اور دوسرے عیسائی عرب فلسفیوں نے برقرار رکھا، جو اپنے آپ کو، غالبًا بجا طور پر، اسکندریہ کے دبستانِ فلسفہ کے متأخر وارث تصور کرتے تھے۔ وہ نصابِ تعلیم، جس کی وہ پیروی کرتے تھے کچھ تو سابقہ اور کچھ خود ان کے اپنے کیے ہوے ترجموں پر مبنی تھا (جو انھوں نے قدیم تر یا جدید سریانی ترجموں سے کیے تھے)، کیونکہ اس دبستان کے نمائندوں میں سے زیادہ تر اب یونانی زبان نہیں پڑھ سکتے تھے۔ ارسطو کے خیالات سے الفارابی کی واقفیت کو بھی اس حلقے کی کارگزاریوں کا مرہونِ منت سمجھنا چاہیے (الفارابی کا رسالہ *On Aristotle's Philosophy* محسن مہدی چھپوا کر شائع کرنے والے ہیں) اور بعد کے تمام مسلمان فلاسفہ بھی اسی طرح اپنی معلومات اسی مجموعۂ تراجم پر مبنی کرتے ہیں جو (تقریبًا دو سو سال کی لگاتار محنت کے بعد) آخر کار بغداد میں مرتب ہوا اور وہاں سے جملہ اسلامی ممالک میں ایران سے لے کر اندلس تک پھیل گیا۔ ان مترجمین کی کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ صحت اور یونانی نسخوں کے اختلافِ قراءت سے واقفیت میں یہ مترجم ابن رشد سے بھی آگے نکل گئے تھے۔ اصل یونانی متن کی تعیین کے لیے ان عربی ترجموں کی اہمیت یقینًا کم نہیں ہے اور وہ ایسی ہی توجہ کے مستحق ہیں جیسی کہ یونانی اوراق بردی (papyrus) یا کوئی قدیم یونانی مخطوطہ یا وہ اختلافاتِ قراءت

جو خود یونانی شارحین نے قلم بند کیے ہیں۔ اس کے علاوہ ہمیں ان سے عام طور پر متون کی تاریخ کا ایک زیادہ قرینِ عقل تصور قائم کرنے میں بھی مدد ملتی ہے۔

عرب ارسطو کے اصلی متن کے ساتھ ساتھ ہی یونانی شارحین سے واقف ہو گئے تھے اور ان کا اثر ہمیں مختلف صورتوں میں نظر آتا ہے، مثلاً پورے پورے متون جو ارسطو کے اساسی مقدمات کے قضایا (lemmata) پر مشتمل تھے، Themistius اور اس جیسے لوگوں کے مجمل ترجمے، علیحدہ علیحدہ رسائل کے طریق استدلال کے زیادہ مختصر جائزے اور مخطوطات کے حواشی، جن میں بعض جملے اور نظریات ضخیم تر کتابوں سے لے کر نقل کر دیے گئے ہیں۔ ان یونانی شرحوں کے تراجم میں سے کچھ زیادہ نہیں بچے، کیونکہ جو عرب فلسفۂ ارسطو کے متاخر یونانی ماہرین کے جانشین ہوے انھوں نے خود اپنے نام سے شرحیں اور خصوصی رسائل (monographs) لکھے ہیں۔ پھر ان میں سے بھی اپنی اصلی شکل میں ہم تک کم ہی پہنچے ہیں؛ [مثلاً] ارسطو کے رسائل پر الفارابی کی شرحوں میں سے اس وقت تک ایک کا بھی سراغ کسی کتب خانے میں نہیں ملا۔ ابن باجہ نے رسائل ارسطو کے جو مفصل خلاصے لکھے ہیں اس وقت تک ان کی تصحیح اور طباعت نہیں ہوئی۔ ابن رشد کی چند مختصر اور زیادہ مطوّل شرحوں کا بھی علم ہے، بحالیکہ بعض اور محض عبرانی اور لاطینی ترجموں کی شکل میں محفوظ رہیں۔

ارسطو کی ان کتابوں کی (بشمول بعض اہم جعلی تصانیف)، جو اس وقت مطالعے کے لیے مل سکتی ہیں، فہرست حسبِ ذیل ہے:

(الف)

(۱) *Categories* (مقولات): الحسن بن سُوار کا اسحٰق بن حنین کے ترجمے کا ایڈیشن خلیل جیور (Georr) نے اُن تمام حواشی کے ساتھ، جو مکتبۂ اہلیہ پیرس کے نسخے، عدد Ar.۲۳۴۶، میں موجود ہیں، مع ان حواشی کے فرانسیسی ترجمے اور اشاریۂ اصطلاحات کے، بعنوان *Les Catégories d' Aristote dans leurs versions Syro-Arabes*، شائع کیا تھا، بیروت ۱۹۴۸ء (قب *Oriens*، ۶، ۱۹۵۳ء: ص ۱۰۱ببعد)؛ دوسری طباعت (حواشی کے بغیر) از احمد بدوی: منطق ارسطو، ص ۱-۵۵، ۳۰۷ ببعد و ۶۷۳ببعد۔ ابن رشد کی الشرح الاوسط (مع مقدمات کے تنقیدی متن کے) M. Bouyges کی طبع، بعنوان *Bibliotheca Arabica Scholasticorum*، ج ۴، بیروت ۱۹۳۲ء، میں موجود ہے۔

(۲) *De interpretatione*: اسحٰق بن حنین کے ترجمے کا بہترین ایڈیشن، از Pollack، لائپزگ ۱۹۱۳ء؛ ایک اور طباعت از احمد بدوی: کتاب مذکور، ص ۵۷-۹۹۔

(۳) *Prior Analytics* تھیوڈورس Theodorus (ابوقُرّہ؟) کے ترجمے کا ایڈیشن الحسن بن سُوار نے مع طویل حواشی کے پہلی بار نشر کیا؛ کتاب مذکور، ص ۱۰۳-۳۰۶ (قب *Oriens*، ج ۶، ۱۹۵۳ء، ص ۱۰۸-۱۲۸)۔

(۴) *Posterior Analytics*: ابو بِشر مَتّٰی کے ترجمے کا پہلا ایڈیشن (جو حنین بن اسحٰق کے سریانی ترجمے پر مبنی ہے) اور متاخر علما کے حواشی شائع کردہ احمد بدوی: کتاب مذکور، ص ۳۰۹-۴۶۲ (قب *Oriens*، ۶، ۱۹۵۳ء: ص ۱۲۹ببعد)۔

(۵) *Topics*: ابوعثمان الدمشقی اور عبداللہ بن ابراہیم اور متاخر علما کے ترجموں کے پہلے ایڈیشن مع حواشی، شائع کردہ احمد بدوی: کتاب مذکور، ص ۴۶۷-۷۳۳۔

(۶) *Sophistici Elenchi*: تین ترجموں (یحیٰی بن عَدِی و عیسٰی بن زُرعَہ اور ابن ناعِمَہ) کی طبع اوّل، از احمد بدوی: کتابِ مذکور، ص ۷۳۶-۱۰۱۸؛ قب C. Haddad: *Trois versions inédites des Refutations Sophistiques*، مقالہ (Thesis)، پیرس ۱۹۵۲ء۔

(۷) *Rhetoric*: مخطوطۂ پیرس، عدد Ar.۲۳۴۶، کا کوئی ایڈیشن موجود نہیں ہے، قب D. S. Margoliouth: *Semitic Studies in memory of A. Kohut* (برلن ۱۸۹۷ء)، ص ۳۷۶ ببعد؛ S. M. Stern: *Ibn al-Samḥ*، در *JRAS*، ۱۹۵۶ء، ص ۴۱ ببعد؛ F. Lasinio: *Il commento medio di Averroë alla Retorica di Aristotele*، (فلورنس ۱۸۷۷ء۔ کتاب اوّل کے ایک حصّے کا ایڈیشن)؛ A. M. A. Sallam: *Averroes' commentary on the third book of Aristotle's Rhetoric*، مقالہ (اوکسفرڈ ۱۹۵۲ء)، ٹائپ شدہ نسخہ۔

(۸) *Poetics*: ابو بِشر کے ترجمے کی طباعتیں: از (۱) مرجلیوث (D. S. Margoliouth ۱۸۸۷ء، لاطینی ترجمہ ۱۹۱۱ء)؛ (۲) از J. Tkatsch (بعنوان *Die arabische Übersetzung der Poetik und die Grundlage der Kritik des griechischen Textes*، ۲ جلد، وی انا ۱۹۲۸-۱۹۳۲ء)؛ (۳) از احمد بَدَوی (ارسطو طالیس، فن الشعر، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۸۵-۱۴۳)۔ *Poetics* کے متون، از (۱) الفارابی (فی قوانین صناعۃ الشعراء، طبع آربری (Arberry)، در *RSO*، ۱۷، ۱۹۳۸ء)؛ (۲) ابن سینا (ماخوذ از شفاء، طبع مرجلیوث (Margoliouth) اور (۳) ابن رشد (الشرح الاوسط، طبع Lasinio) بھی اسی کتاب میں دوبارہ چھاپے گئے ہیں۔

(۹) *Physics*: اسحٰق بن حُنَین کے ترجمے کے مخطوطۂ لائڈن (عدد ۱۴۳۳) کے بارے میں قب S. M. Stern: *Ibn al Samḥ*، در *JRAS*، ۱۹۵۶ء، ص ۳۱ ببعد۔ اس کا تنقیدی ایڈیشن *Bibliotheca Arabica Scholasticorum* میں شائع کیا جائے گا۔ ابن رشد کی الشرح الاوسط حیدرآباد کے ۱۹۴۷ء کے ایک ایڈیشن میں موجود ہے؛ [دیکھیے] رسائل ابن رشد، کراسہ ا۔

(۱۰) De caelo: موزۂ برطانیہ کا مخطوطہ، عدد Add ۷۴۵۳ (یحیٰی بن البطریق کا ترجمہ)۔ ایک تنقیدی ایڈیشن *Bibliotheca Arabica Scholasticorum* میں شائع کیا جائے گا۔ Themistius کی شرح (جو

اس کے سوا ناپید ہے) کا عبرانی متن (مع ترجمۂ لاطینی) S. Landauer نے بعنوان *Commentaria in Aristotelem Graeca* طبع کیا تھا، V ۴، برلن ۱۹۰۲ء؛ ابن رُشد کی الشرح الاوسط، رسائل [ابن رُشد] (قب اوپر)، کراسہ ۲، میں موجود ہے۔

(۱۱) *De. gen. et. corr.*: قب رسائل ابن رشد، کراسہ ۳۔ الاسکندر اَفْرُودیسی (Alexander of Aphrodisias) کی مفقود شرح کے ایک شذرے کے لیے قب مخطوطۂ Chester-Beatty، عدد ۴۰۷۲، ۳، ورق ۱۶۸ ب۔

(۱۲) *Meteorology*: یحیٰی بن البطریق کا ترجمہ، در مخطوطۂ ینی جامع، عدد ۱۱۷۹ و Vat. Hebr.، عدد ۳۷۸؛ [دیکھیے] رسائل ابن رشد، کراسہ ۴۔

(۱۳) *De naturis animalium* (= *On the parts of animals, on the generation of Animals, History of Animals*): ترجمہ از یحیٰی بن البطریق، در مخطوطۂ موزۂ برطانیہ Add ۷۵۱۱ و مخطوطۂ لائڈن، عدد ۱۶۶۔ Gol. G. Furlani، در *RSO*، ۹، ۱۹۲۲ء، ص ۲۳۷۔

(۱۴) *De plantis* (از نکولس Nicolaus دمشقی): اسحٰق بن حُنین کا ترجمہ، تصحیح کردۂ ثابت بن قُرّہ، جسے A. J. Arberry نے (مخطوطۂ ینی جامع، عدد ۱۱۷۹، سے لے کر) طبع کیا، قاہرہ ۱۹۳۳-۱۹۳۴ء اور پھر دوبارہ احمد بَدَوی نے *Islamica*، ۱۶، قاہرہ ۱۹۵۴ء: ص ۲۴۳ بعد میں؛ قب H. J. Drossaart Lulofs: *Journal of Hellenic Studies*، ۷۷، ۱۹۵۷ء: ص ۷۵ بعد۔

(۱۵) *De anima*: اسحٰق بن حُنین کے عربی ترجمے کا پہلا ایڈیشن، از احمد بدوی، در *Islamica*، ۱۶، قاہرہ ۱۹۵۴ء: ص ۱-۸۸ (متن ماخوذ از مخطوطۂ آیا صوفیا، عدد ۲۴۵۰)۔ کسی گمنام مصنف کا ترجمہ احمد فواد الاَہْوانی نے طبع کیا، قاہرہ ۱۹۵۰ء (قب *Oriens*، ۶، ۱۹۵۳ء: ص ۱۲۶ بعد، اور *JRAS*، ۱۹۵۶ء، ص ۵۷ بعد)۔ Themistius کے مبدّل متن کے بعض حصوں کا عربی ترجمہ (شرح در Arist. Graeca، V ۳، قب M. C. Lyons، در *BSOAS*، ۱۷، ۱۹۵۵ء: ص ۴۲۶ بعد؛ *Ibn Badjdja, Paraphrase of Aristotle's De anima*، طبع و ترجمۂ انگریزی، از ایم۔ ایس۔ حسن، مقالۂ اوکسفرڈ ۱۹۵۲ء (ٹائپ کردہ نسخہ)؛ رسائل ابن رشد، کراسہ ۵ (طبع دیگر قاہرہ ۱۹۵۰ء)؛ *Averrois: Commentarium Magnum in Aristotelis De anima Libros*، مرتبہ از سرِنو از F. S. Crawford، کیمبرج میساچوسٹس ۱۹۵۳ء (لاطینی ترجمے کی تنقیدی طباعت)؛ قب نیز ابن سینا: کتاب الانصاف، ص ۷۵-۱۱۶ طبع بَدَوی: ارسطو عند العرب، قاہرہ ۱۹۴۷ء)۔

(۱۶) *De sensu et sensato. De longitudine et brevitate vitae*: ابن رشد کے ترجمے احمد بدوی نے طبع کیے، در *Islamica*، ۱۶، قاہرہ ۱۹۵۴ء: ص ۱۹۱ بعد۔ *Averrois Compendia Librorum qui Parva Naturalia vocantur*، مرتبہ از سرِنو از A. L. Shields، کیمبرج (میساچوسٹس) ۱۹۴۹ء (لاطینی ترجمہ)۔

(۱۷) *Metaphysica*: کتاب a، A5، ۹۸۷ الف، ۵ بعد، B-1 و A کے عربی متن کی طبع اوّل (از مخطوطات لائڈن عدد or. ۲۰۷۴ و ۲۰۷۵) از M. Bouyges، در *Bibliotheca Arabica Scholasticorum*، ج ۵ - ۷، بیروت ۱۹۳۸ - ۱۹۵۲ء (مع ابن رشد کی الشرح الکبیر کے)۔ کتاب A کی شرح از Themistius کے عربی ترجمے کا ایک حصہ بَدَوی نے شائع کیا، در ارسطو عند العرب، قاہرہ ۱۹۴۷ء، ص ۳۲۹ بعد، ۱۲ بعد [کذا؟]۔ پورا متن عبرانی اور لاطینی میں S. Landauer نے شائع کیا، در *Comm. in Aristotelem Graeca*، V ۴، برلن ۱۹۰۳ء (اصل یونانی متن گم ہو چکا ہے)۔ الاسکندر افرودیسی کے لیے قب J. Freudenthal: *Die durch Averroes erhaltenen Fragmente Alexanders zur Metaphysik des Aristoteles*، برلن ۱۸۸۵ء؛ قب نیز بدوی: ارسطو عند العرب، ص ۳-۱۱ و ابن سینا: کتاب الانصاف، ص ۲۲-۳۳ (طبع بدوی: ارسطو عند العرب)۔

(۱۸) *Nicomachean Ethics*: آخری چار کتابوں کا سراغ مراکش میں مل گیا ہے اور اس کے ساتھ اس کتاب کے ایک حصے کے ایک اَور ترجمے کا، جو نکولس دمشقی کی طرف منسوب ہے، قب A. J. Arberry، در *BSOAS*، ۱۹۵۵ء، ص ۱ بعد۔ *Summaria Alexandrinorum* کی کتب ۱، ۷ اور ۸ مخطوطۂ تیمور پاشا، اخلاق، عدد ۲۹۰، میں موجود ہیں۔

(۱۹) *De Mundo*: سریانی ترجمہ (از عیسٰی بن ابراہیم النَفیسی)، در مخطوطۂ Princetonianus RELS، ۳۰۸، اوراق ۲۹۳ ب تا ۳۰۳ ب؛ قب W. L. Lorimer: *American Journal of Philology*، ۵۳، ۱۹۳۲ء: ص ۱۵۷ بعد۔

(ب)

گم شدہ تصانیف کے اجزا

(۱) *Eudemus* (؟): R. Walzer: *Studi Italiani di Filologia Classica*، سلسلۂ جدید، ج ۱۴، ۱۹۳۷ء: ص ۱۲۵ بعد؛ Sir David Ross: *The Works of Aristotle translated into English*، اوکسفرڈ ۱۹۵۲ء، ۱۲: ۲۳ (قب الکندی: رسائل، ۱: ۲۷۹، ۲۸۱)۔

(۲) *Eroticus* (؟): R. Walzer، در *JRAS*، ۱۹۳۹ء، ص ۴۰۷ بعد؛ Sir David Ross، در مجلّۂ مذکور، ص ۲۶۔

(۳) *Protrepticus* (؟): S. Pines: *Archives d' Histoire doctrinale et litteraire du Moyen Age*، ۱۹۵۷ء (ماخوذ از مسکویہ: تہذیب الاخلاق، باب ۳)۔

(۴) *De philosophia* (؟): S. van den Bergh: Ave-

rroes' Tahāfut al-Tahāfut [ابن رشد کی تہافت التہافت]، لنڈن ۱۹۵۴ء، ۲: ۹۰.

(ج)

وہ کتابیں جو عربی روایات میں ارسطو سے منسوب کی گئی ہیں

(۱) De pomo (کتاب التفاحۃ): J. Kraemer: Das arab-ische Original des' Liber de pomo' (کو/پرڈلو، عدد ۱۶۰۸)، در Studi Orientali in onore di G. Levi della vida، روم ۱۹۵۶ء، ۱: ۴۸۴ بعد؛ مرجلیوث (D. S. Margoliouth): The Book of the Apple, ascribed to Aristotle، طبع در فارسی و انگریزی، در JRAS، ۱۸۹۲ء، ص ۱۸۷ بعد.

(۲) J. Ruska: Das Steinbuch des Aristoteles، ہائیڈل برگ ۱۹۱۲ء۔

(۳) Secretum Secretorum (سِرُّ الأسرار)، طبع احمد بدوی، در Islamica، قاہرہ ۱۹۵۴ء، ۱۵: ۶۷-۱۷۱.

(۴) Περὶ βασιλείας، طبع J. Lippert، مقالہ، Halle ۱۸۹۱ء؛ قب گولٹ تسیہر (I. Goldziher)، در Der Islam، ۱۹۱۶ء، ۶: ۱۷۳ بعد.

(۵) Theology of Aristotle: جس کی بنیاد غالبًا فلوطینوس کے بعض حصّوں کی مبدّل یونانی شکل پر ہے، طبع F. Dieterici، لائپزگ ۱۸۸۲ء (جرمن ترجمہ، وہی کتاب، ۱۸۸۳ء)، طبع جدید از احمد بدوی، در Islamica، ج ۲۰، قاہرہ ۱۹۵۵ء۔ ابن سینا کے حواشی بدوی نے شائع کیے ہیں، در ارسطو عندالعرب، ص ۳۷ بعد اور G. Vajda نے ان کا فرانسیسی میں ترجمہ کیا ہے، در Revue Thomiste، ۱۹۵۱ء، ص ۳۴۶ بعد؛ قب نیز S. Pines: Revue des Études Islamiques، ۱۹۵۴ء، ص ۷ بعد.

(۶) Liber de Causis: جس کی بنیاد Proclus کی Elements of Theology پر ہے، طبع O. Bardenhewer، Freiburg، ج ۱ Br. ۱۸۸۲ء (مع جرمن ترجمہ؛ طبع نو از احمد بدوی، در Islamica، ج ۱۹، قاہرہ ۱۹۵۵ء۔

ارسطو کے اُن سوانح حیات سے جو عربی میں لکھے گئے ہیں ان معلومات میں تقریبًا کچھ بھی اضافہ نہیں ہوتا جو یونانی متون میں موجود ہیں۔ ان میں سے قابلِ ذکر یہ ہیں: ابن الندیم: الفہرست (قب بیانِ بالا)؛ مُبَشِّر بن فاتِک: مختار الحکم (قب J. Lippert: Studien auf dem Gebiet der griechisch-arabischen Übersetzungs-literatur I، برلن ۱۸۹۴ء، ص ۴ بعد و F. Rosenthal، در Orientalia، ۶، ۱۹۳۷ء: ص ۲۱ بعد)؛ صاعد الاندلسی: طبقات الامم، ص ۲۴ بعد؛ ابن القفطی: تاریخ الحکماء، ص ۲۷ بعد (طبع Lippert)؛ ابن جُلجُل: طبقات الاطباء والحکماء (طبع فؤاد سیّد، ۱۹۵۵ء)، ص ۲۵ بعد؛ ابن ابی اُصَیبعہ: عُیون الانباء، ۱: ۵۴ بعد، طبع مُلّر۔ ان سوانح حیات کے بعض حصّوں کا ترجمہ اور مقابلہ A. Baumstark نے کیا تھا، کتاب مذکور، ص ۳۹ بعد، ۱۱۷ بعد، ۱۲۸ بعد۔ عربی میں مترجمہ تمام تصانیف اور شرحوں کی اس نہایت جامع فہرست پر جو ابن الندیم اور ابن القفطی میں ملتی ہے مُلّر (A. Müller) نے Die griechischen Philosophen in der arabishen Überlieferung، Halle ۱۸۷۳ء، میں اور M. Steinschneider نے Die arabischen Überstzungen aus dem Griechischen, Beihefte zum Centralblatt für Bibliothekswesen، ج ۵، ۱۸۹۳ء، میں بحث کی ہے۔ گم شدہ یونانی فہرست، مرتبۂ بطلیموس، جس کی اب تک شناخت نہیں ہو سکی (قب اوپر)، A. Müller نے Morgenländische Forschungen Festschrift Fleischer، لائپزگ ۱۸۷۵ء، ص ۱ بعد، میں اور M. Steinschneider نے ارسطو طالیس کی طبع برلن، ج ۵، ۱۸۷۰ء: ص ۱۴۶۹ بعد، میں شائع کی، نیز Aristotle: Fragmenta، طبع روز V. Rose، ص ۱۸ بعد، میں A. Baumstark اور P. Moraux نے (دیکھیے اوپر)۔ ارسطو کے سوانح حیات سے متعلق عربی کی تمام روایات پر ایک جدید اور سیر حاصل بحث I. Düring: Aristotle in the Ancient Biographical Tradition، Goteborg ۱۹۵۷ء میں ملے گی۔

(R. WALZER)

اَرَش: رَکّ بہ دِیۃ۔ *

اَرشُذُونَہ: (Archidona یا اُرجُذُونَہ)، جنوبی ہسپانیہ کا ایک پرانا * شہر، جس کا قدیم نام یقینی طور پر معلوم نہیں۔ یہ شہر آج کل کے صوبۂ مالقہ (Malaga) کے شمال مشرقی کونے میں وادی الحور (Guadalhorje) کے منبع کے قریب انتقیرہ (Antequera) اور لوشہ (Loja) کے درمیان (دریاے شنیل (Genil) پر) واقع ہے؛ اس کی آبادی نو ہزار ہے۔ عربوں نے اس پر [۹۲ھ/]۷۱۱ء میں پہلی لڑائی کے تھوڑے ہی دن بعد قبضہ کر لیا تھا اور وہ اسے اُرجُذونَہ یا اَرشِذونہ کہتے تھے (یاقوت، ۱: ۱۹۵: اُرجُذُونَہ، اور ۱: ۲۰۷: اَرشُذُونَہ)۔ یہ شہر مدّتِ دراز تک کوہستانی صوبۂ ریّہ (Rejjo) کا (جو موجودہ صوبۂ مالقہ کے مطابق تھا) دار السّلطنت رہا۔ تاریخ میں اس نے اہمیت مرتد عمر بن حَفصُون کی بغاوت کے زمانے میں حاصل کی (جس کا سب سے بڑا قلعہ ببشتر (Bobastro) تھا)۔ آگے چل کر یہ سلطنت غرناطہ کا سرحدی قلعہ بنا، یہاں تک کہ جمعیت قلعہ قلطراوا (Calatrava) کے امیر اعظم (Grand Master) نے [۸۳۵ھ/]۱۴۳۱ء میں اس پر قبضہ کر لیا۔

مآخذ: (۱) ڈوزی (Dozy): *Recherches sur l' histoire et la Littérature de l' Espagne* (طبع ثالث)، ۱: ۳۱۷ ببعد؛ (۲) وہی مصنّف: *Histoire des Musulmans d' Espagne*، ۲: ۳۵، ۱۸۱، ۲۰۲؛ (۳) Madoz: *Diccionario geográphico-estadistico histórico*، ۲: ۴۹۴؛ (۴) Simonet: *Descripción del reino de Granada* (طبع ثانی)، ص ۱۲۴؛ (۵) وہی مصنّف: *Historia de los Mozárabes*، ص ۹۲۸.

(C. P. SEYBOLD سیبولڈ)

✱ **اَرْشْگُول:** ساحل الجزائر پر ایک شہر، جو اب ناپید ہے اور پہلے اوران (Oran) اور مَرّاکُش کی سرحد کے درمیان دریاے تفنہ (Tafna) کے دہانے پر جزیرۂ راشقون (Rachgoun) کے مقابل آباد تھا، جس کے نام کی وجہ سے اسے بقاے دوام حاصل ہوئی.

اس مسلم شہر کا ذکر، جس نے شاہ سائی فیکس (Syphax) کے دارالسّلطنت پورٹس سیجینسس (Portus Sigensis)، یعنی بندرگاہ سیگا (Siga)، کی جگہ لے لی تھی، پہلی مرتبہ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے آغاز میں اس طرح ملتا ہے کہ ادریس اوّل نے اسے اپنے بھائی عیسٰی بن محمد بن سلیمان کو عطا کیا۔ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے نصفِ آخر میں ابن حَوقَل نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ اس کا بیان ہے کہ یہ شہر انھیں دنوں مِکْناسہ بربروں کے امیر نے، جو قرطبہ کے خلیفہ النّاصر کا باج گزار رہا تھا، دوبارہ تعمیر کیا تھا۔ چند سال بعد البکری ارشگول کی بابت کہتا ہے کہ "یہ ساحل تلمسان پر ایک شہر ہے، جس میں ایک بندرگاہ موجود ہے، جہاں چھوٹے جہاز آ سکتے ہیں اور اس کے گرد ایک فصیل ہے، جس میں چار دروازے ہیں۔ شہر کے اندر ایک سات دالانوں کی مسجد اور دو حمام ہیں، جن میں سے ایک مسلمانوں سے پہلے کا ہے"۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے یہ شہر پرانے شہر کے آثار پر بسایا تھا۔ چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی میں الادْرِیسی نے اسے محض ایک آباد مقام کہا ہے، جو کچھ عرصہ پہلے ایک مستحکم مقام تھا اور جہاں جہاز تازہ پانی لے سکتے تھے.

[بظاہر] سیاسی تغیّرات اس شہر کے زوال کا سبب بنے۔ القیروان کے فاطمیوں اور قرطبہ کے بنی امیّہ کی باہمی کشاکش کے دوران میں (چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی) یہاں کے ادریسی حکمران نکال دیے گئے اور شہر کے باشندوں کو ہسپانیہ بھیج دیا گیا۔ اہلِ اندلس نے اسے پھر کسی حد تک آباد کیا، لیکن پانچویں صدی ہجری/گیارھویں صدی عیسوی میں اسے دوبارہ تباہ و برباد کر دیا گیا۔ اس کے بعد یہ شہر ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی میں المرابطون کے بنو غانیہ کی دستبُرد کا شکار ہوا اور دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی میں جب ہسپانویوں نے اوران (Oran) کے ساحل پر حملے شروع کیے تو یہاں کے باشندے اسے چھوڑ کر بھاگ گئے اور شہر ہمیشہ کے لیے ویران ہو گیا.

مآخذ: (۱) ابن حَوقَل، مترجمۂ دیسلان (de Slane)، در JA، ۱۸۴۲ء، ۱: ۱۸۷؛ (۲) البکری: متن، الجزائر ۱۹۱۱ء، ص ۷۹-۸۰؛ ترجمہ، الجزائر ۱۹۱۲ء، ص ۱۶۱؛ (۳) الادریسی، طبع ڈوزی (Dozy) و دخویہ (de Goeje)، ص ۱۷۲؛ ترجمہ، ص ۲۰۶؛ (۴) الحسن بن محمد الوزّان الزّیّاتی Leo Africanus: *Il viaggio*، طبع راموسیو (Ramusio)، وینس ۱۸۹۲ء، ص ۱۰۷، (مترجمۂ Épaulard، پیرس ۱۹۵۶ء، ص ۳۳۰-۳۳۱)؛ (۵) Gsell: *Atlas arihéologiques*، ورق ۳۱، شمارہ ۲.

(G. MARÇAIS)

✱ **اَرْشَمِیْنِیْل:** رَکّ بہ ذِراع.

✱ **اَرْض:** زمین۔ کُرۂ زمین کے لیے دیکھیے مادّۂ کرۃ الارض۔ قانون اراضی کے لیے دیکھیے اِقطاع؛ تیمار؛ خاصّ؛ خالصہ؛ خَراج؛ زعامت؛ سیُورغال [در آ، لائڈن، طبع دوم]؛ عُشر؛ قَطیعہ؛ متروک [در آ، لائڈن، طبع دوم]؛ مَحْلُول [در آ، لائڈن، طبع دوم]؛ مِساحہ؛ مُقاسَمہ؛ مُقاطعہ [در آ، لائڈن، طبع دوم]؛ مَوات [در آ، لائڈن، طبع دوم]؛ مِلْک؛ وَقف.

✱ **اَرَضَۃ:** (نیز اَرَضہ؛ عربی) دیمک (termes arda، سفید چیونٹی)۔ یہ کیڑا تمام گرم ممالک میں عرض بلد ۴۰° شمالی اور جنوبی تک پایا جاتا ہے، لیکن اس کی بابت ہماری معلومات ابھی تک بہت محدود ہیں؛ عربوں کی معلومات بھی اس کے متعلق کچھ ایسی ہی تھیں، کم از کم جہاں تک اس کی اُس نوع کا تعلق ہے جو عالم اسلام کی حدود میں پائی جاتی تھی۔ عرب مصنّفین نے جس کیڑے کا حال بیان کیا ہے وہ سفید چیونٹی ہے، جس کی چند اقسام مصر میں ملتی ہیں اور بیش تر دریاے نیل کے زیادہ اوپر کی طرف نوبیا میں اور سب سے زیادہ کثرت کے ساتھ سوڈان میں۔ عربوں نے بیان کیا کہ ان چھوٹے چھوٹے کیڑوں کی زندگی کے بعض حصّوں میں پر بھی نکل آتے ہیں (بقول قزوینی "ایک سال بعد")، لیکن وہ یہ نہ جانتے تھے کہ اس چیز کا تعلق ان کی جنسی زندگی سے کیا ہے؛ تاہم وہ دیمک کی معاشری زندگی، مخروطی شکل کی مٹی کے ڈھیر، جن میں بے شمار زمین دوز راستے ہوتے ہیں، بنانے میں ان کیڑوں کی مشترکہ محنت، چیونٹیوں سے ان کی جنگ اور بالخصوص لکڑی کو برباد کرنے میں ان کے عمل سے، جس کی بنا پر وہ ایک وبا سمجھے جاتے ہیں، بخوبی واقف تھے۔ ان کے ضرر سے محفوظ رہنے کے لیے سنکھیا اور گوبر کارآمد خیال کیے جاتے تھے۔ دیمک کا ہوکا اور ان سے جو نقصان پہنچتا ہے دونوں ضرب المثل بن گئے تھے اور ان کی بابت عوام کا یہ وہم کہ وہ موت کا پیش خیمہ ہیں، بہت پرانا معلوم ہوتا ہے۔ قرآن [حکیم] (۳۴ [سبا]: ۱۴) کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ [حضرت] سلیمانؑ کی موت کا پتا اس طرح چلا کہ ان کے عصا کو [جس کے سہارے وہ کھڑے تھے] زمین کے ایک کیڑے [دابّۃ الارض] نے

کھا لیا تھا [فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ]۔ شمالی افریقہ میں لوگ اب تک یہ کہتے ہیں کہ "جب کوئی شخص مرنے لگتا ہے تو دیمک آ جاتی ہے، کیونکہ اسے اس کا بخوبی علم ہوتا ہے"۔

مآخذ: (۱) القزوینی (طبع وُسٹنفلٹ)، ۱: ۴۲۸؛ (۲) الدمیری، ۱: ۲۴ (مترجمہ جیکار (Jayakar)، ۱: ۳۹ بعد)؛ (۳) ہارٹمان (Hartmann): *Reise des Baron Barnim*، ص ۲۸۳ ـ ۲۸۶، ۴۴۳، ۶۴۳؛ (۴) Brehm: *Tierleben* (طبع ثالث ۱۸۹۲ء)، ۹: ۵۶۰ بعد.

(ہِل HELL)

---

* **اِرْطُغْرُل:** (۱) سلیمان شاہ کا بیٹا اور ترکی شاہی خاندان اور سلطنت کے بانی عثمانِ اوّل کا باپ۔ قدیم ترین روایت کے مطابق، جو عاشق پاشا زادہ کی تصنیف میں محفوظ ہے، اس نے پاسین اووہ اور سورملی چقوری سے چار سو خانہ بدوش ترکمان گھرانوں کے ساتھ ایشیاے کوچک کی طرف نقلِ مکان کیا، جہاں سلطان علاء الدین سلجوقی نے اسے قرہ جہ حصار اور بیلہ جک (Biledjik) کے درمیان سورگوذ (Sögüd) کا ضلع موسمِ سرما کی چراگاہ (قشلاق) اور اِرمنی بلی (Ermenibeli) اور دَومانج ([طومانیج] Domanič) کی پہاڑیاں موسمِ گرما کی چراگاہ (یایلاق) کے طور پر عطا کر دیں۔ قرہ جہ حصار اور بیلہ جک اس وقت بوزنطیوں کے پاس تھے، لیکن وہ علاء الدین کو خراج ادا کرتے تھے۔ گرمیان کا والد علی شیر افیون قرہ حصار کے متصل ضلع کا حاکم تھا۔ ارطغرل نے سورگوذ میں سکونت اختیار کی اور وہیں مدفون ہوا۔ [ایک روایت یہ ہے کہ اِرطغرل خراسان میں کسی جنگ میں مارا گیا؛ چنانچہ حامدی اپنی منظوم تاریخِ آلِ عثمان میں، جو اس نے سلطان بایزید ثانی کو پیش کی تھی، کہتا ہے:

اولدی اِرطغرل خراسان دہ شہید
ثمری یہ اولا شدی اول شاہِ سعید
نسل ارطغرل دن اول شاہِ جہان
روم دہ عثمان بے اولمشدر عیان

(آ، ت، بذیل مادہ۔] اس نے کبھی کوئی جنگ نہیں کی۔ اس کے تین بیٹے تھے: عثمان، گوندوز (Gündüz) اور سَرُوَیتی (Saruyati) (جو سَرُوبالی یا ساوَجی بھی کہلاتا تھا)۔ ان میں سے عثمان اس کا جانشین ہوا۔ بقول نشری، (ZDGM، ۱۳: ۱۸۸ ـ ۱۹۶) ارطغرل نے علاء الدین کیقباد اوّل (۶۱۶ ـ ۶۳۴ھ/ ۱۲۱۹ ـ ۱۲۳۶ء) کے عہد میں نقلِ وطن کیا اور موخر الذکر کی طرف سے وہ برابر تاتاریوں سے جنگ کرتا رہا۔ اس نے قرہ جہ حصار اور کوتاہیہ کو فتح کیا اور علاء الدین کیقباد ثانی کے عہد (ساتویں صدی ہجری کے آخر) تک زندہ رہا۔ بعد کے موّرخین اس سے بعض اَور فتوحات بھی منسوب کرتے ہیں (قب وقائع، مترجمۂ Leunclavius: *Hist. Mus.*، ص ۹۷ بعد؛ Chalkokondyles، ص ۱۲ بعد؛ Phrantzes، ص ۶۸ ـ ۷۷، لیکن انھوں نے Ορθογρόυλης، Ερτογρόυλης، کے متعلق اپنے بیانات ترکی تواریخ سے اخذ کیے ہیں)۔ سعد الدین (۱: ۱۵؛ قب ص ۶۵) کا بیان ہے کہ وہ ۶۸۰ھ/ ۱۲۸۱ ـ ۱۲۸۲ء میں نوے سال سے زیادہ عمر پا کر فوت ہوا۔ (Leuncl.: *Ann.*، ص ۳، *Hist.*، ج ۳) کے اندازے کے مطابق اس نے ۶۸۷ھ میں ترانوے سال کی عمر میں وفات پائی اور فرانزیس (Phrantzes) اس کا سنہ انتقال ۶۷۷۳ عالمی = ۱۲۶۴ ـ ۱۲۶۵ء اور اس کی عمر ستتر سال بتاتا ہے۔ اس کی زندگی سے متعلق روایتوں میں سے ہم مندرجہ ذیل کو تاریخی اعتبار سے قابلِ وثوق سمجھ سکتے ہیں: یہ کہ ارطغرل اپنے ترکمان قبیلے ("boy") کے ہمراہ سورگود میں قونیہ کے سلجوق سلاطین کے سرحدی بک یا امیر (اُوج بیگی) کی حیثیت سے متمکن ہوا، نیز یہ کہ وہ تاتاریوں کے خلاف اپنے آقا کی جنگوں میں شریک رہا اور کبھی کبھی اس کی طرف سے بوزنطی علاقے میں تاخت کرتا رہا۔

مآخذ: (۱) فکریمین خلیل: دُستور نامۂ اِنوری مدخلی، استانبول ۱۹۳۰ء؛ (۲) P. Wittek: *Deux chapitres de l' Histoire des Turcs de Roum Byzantion*، ۱۹۳۵ء، ۱۱: ۳۰۲ بعد؛ (۳) وہی مصنف: *The Rise of the Ottoman Empire*، لنڈن ۱۹۳۸ء؛ (۴) فواد کوپرولو: *Les Origines de l'Empire Ottoman*، پیرس ۱۹۱۵، ص ۲۲ بعد؛ (۵) وہی مصنف: عثمانلیلر کی اتنیک منشائی، بلیتن، انقرہ ۱۹۴۳ء، ج ۷، شمارہ ۲۸: ص ۲۱۹ ـ ۳۰۳؛ (۶) عدنان اِرضی در بلیتن، انقرہ ۱۹۴۰ء، ج ۴، شمارہ ۱۴/ ۱۵: ص ۱۷۱؛ ماخوذ از [آ، ت، بذیل مادہ]۔

(۲) [یلدیرم سلطان] بایزید اوّل کا سب سے بڑا بیٹا، جس کا سنہ ولادت ۷۷۸ھ/ ۱۳۷۶ ـ ۱۳۷۷ء ہے (اسمٰعیل بلیغ: گلدستہ، ص ۴۰)۔ اس کے والد نے اسے صاروخان اور قرہ سی کے متحدہ ضلعوں کا والی مقرر کیا (نشری، در ZDMG، ۱۵: ۳۳۵؛ Leuncl.: *Hist. Mus.*، ص ۳۱۷، ۳۳۶ بعد؛ قب ص ۳۳۷ بعد؛ بقول سعد الدین، ۱: ۱۷۸، آیدینلی کا) اور ۷۹۸ھ کے قریب اس نے وفات پائی (قب Leuncl.، مقام مذکور)، یعنی یقیناً تیمور کے حملے سے پہلے۔ وہ اس مسجد میں مدفون ہوا جو اس نے بروسہ میں بنوائی تھی) سعد الدین، ۱: ۱۲۵؛ گلدستہ، مقام مذکور)۔ Leuncl. (کتاب مذکور، ص ۱۷۵؛ قب ۳۴۷) نے ایک روایت یہ بیان کی ہے کہ وہ سیواس کے قاضی برہان الدین کے خلاف جنگ کرتا ہوا مارا گیا۔ Chalkokondyles، ص ۱۴۵ ـ ۱۴۷، کے بیان کے مطابق اسے تیمور نے ۱۳۹۷ء میں سیواس پر قبضے کے وقت قید کر لیا اور بعد میں اسے قتل کر دیا۔

(موردتمان J. H. MORDTMANN)

---

* **اُرغَن:** اَرغنون، مصنوعی طور پر ہوا کے زور سے بجنے والا آلۂ موسیقی، جو

اُرگن (Organ) کہلاتا ہے۔ یونانیوں کے ایک قسم کے تاردار باجے کو بھی اس نام سے موسوم کیا جاتا تھا، جیسے کہ افلاطون (Plato) کا ὄργανον (*Republ.*، c ۳۹۹)؛ دیکھیے المسعودی: مُروج الذّھب (۹۱:۸)، جہاں اُرغن ایک تاردار ساز کو کہا گیا ہے اور اُرغُنون ایک مصنوعی طور پر ہوا سے بجنے والے ساز کو؛ معلوم ہوتا ہے کہ ایرانی اس لفظ کو ایک قسم کے راگ کے لیے استعمال کرتے تھے (برھان قاطع)، جو قرونِ وسطی کے اَرگنُم (Organum) سے کسی قدر مشابہت رکھتا تھا۔ ہوا کی مصنوعی رَو سے بجنے والے باجے کی دو قسموں سے مسلمانوں کو واقفیت تھی، یعنی ہوائی ارغن اور مائی ارغن۔ مؤخّر الذّکر کی دو قسمیں معروف تھیں: ایک میں پانی کے ذریعے ہوا کا دباؤ پیدا کیا جاتا تھا اور ایک میں پانی کے ذریعے ہوا کے دباؤ کو یکساں رکھا جاتا تھا۔ مسلمان مؤرّخین کا افلاطون (برھانِ قاطع) اور ارسطو (حاجی خلیفہ، ۴: ۲۵۸؛ فخر الدین الرّازی، ورق ۱۵۴ ب) دونوں کے بارے میں خیال تھا کہ انھوں نے ارغن ایجاد کیا تھا، اگرچہ اس ضمن میں مُورِسطُس [رتّ بآن] کا دعوٰی بھی قابلِ لحاظ ہے۔

کتاب الاغانی (طبع دساسی de Sacy، ۹: ۹۰) میں ہمیں ایک اُرغَن (متن میں ارغن مرقوم ہے) کا ذکر ملتا ہے، جو المہدی کی بیٹی عُلَیّہ (م ۸۲۵ء) کے شروع زمانے سے متعلق ہے اور ابن خُرّداذبہ (مُروج الذھب، ۸: ۹۱) ایک رسمی تقریر کے ضمن میں، جو المعتمد (م ۸۹۳ء) کے سامنے کی گئی تھی، اس ساز کا ذکر کرتا ہے اور دونوں روایتوں میں یہ آلہ اہلِ روم سے منسوب کیا گیا ہے۔ بعد کے حوالوں کے لیے دیکھیے کتاب الاَعْلاق، از ابن رُستہ (*BGA*، ۷: ۱۲۳)، جہاں اُسے اُرقنا (قبّ اُرغَنُو، در ڈوزی Dozy) لکھا گیا ہے؛ مفاتیح العلوم (ص ۲۳۶) میں بشکل اَرْ غانون: رسائل اخوان الصّفا (مطبوعۂ بمبئی، ۱: ۹۷)، جہاں ایک مائی آلے کی کیفیت بیان کی گئی ہے؛ الفہرست (ص ۲۷۰، ۲۸۵)؛ دسویں صدی کے سریانی ۔عربی لُغات نویس Payne-Smith: *Thes. Syr.*، ص ۹۷۷ ـ ۹۷۸)؛ ابن سینا، در شِفاء (ورق ۱۷۳) اور رسائل فی الحکمۃ (ص ۷۷)، جس میں ارغن کی جگہ اُرغُل درج ہے (قبّ جدید اَرغول، *MFOB*، ۶: ۲۹، اور اُرغُل، در Freytag: *Chrest.*، (ص ۴۷)؛ ابنِ زَیلَہ اپنی کتاب الکافی (ورق ۲۳۵ ب) میں گیارھویں صدی کی لاطینی عربی لغات *Glossarium Latino-Arabicum*، (ص ۵۶۳: وَرْغُن)؛ ابن حزم اندلس میں (سفینۃُ المُلک، ص ۴۷۳)؛ ابن ابی اُصَیبِعہ (۲: ۱۵۵، ۱۶۳)، جس نے ارغن بنانے والے عربوں کے نام لکھے ہیں؛ الآمُلی، در نفائس الفنون (ورق ۴۳۹ ب)؛ ابن غَیبی، در جامع الالحان (ورق ۷۸) اور اِوْلیاء چلبی (*Travels* [سیاحت نامہ]، ۱/ ۲: ۲۲۶)۔

الفہرست (ص ۲۷۰، قبّ ص ۲۸۵) میں مُورطُس یا مُورِسطُس [رتّ بآن] کو اُرغن البُوقی (flue-pipe organ) اور ارغن الزَّمْری (reed-pipe organ) کے متعلق تصانیف کا مصنف قرار دیا گیا ہے۔ ابن القِفطی (ص ۳۲۲) اور ابوالفداء (تاریخ مختصر البشر، ص ۱۵۶) نے بھی یہی لکھا ہے۔ مُورِسطُس کی یہ تصنیفات محفوظ رہی ہیں اور ان کے نسخے کئی کتب خانوں میں مل سکتے ہیں (بیروت، قسطنطینیہ اور برٹش میوزیم)۔ بیروت کے قلمی نسخے کے متون Père Cheikho نے مَشرِق *Machriq* (ج ۹) میں شائع کر دیے ہیں اور ترجمے جزوی یا کلی طور پر فرانسیسی زبان میں کارا دوو (Baron Carra de Vaux) نے، جرمن میں ویڈمان (Dr. Wiedemann) نے اور انگریزی میں فارمر (Dr. Farmer) نے شائع کیے ہیں۔

ہوائی اُرغَن (Pneumatic organ): کتاب الاغانی (طبع دساسی، ۹: ۹۰) میں جس آلے کا ذکر ہے وہ غالبًا ہوائی ارغن تھا۔ مُورِسطُس نے جس مائی آلے کی کیفیت بیان کی ہے وہ بہت ابتدائی نمونے کا ہے، جس کی دھونکنیوں میں مُنہ سے ہوا بھری جاتی ہے، جو ایک ایسا طریقِ عمل ہے جس کے بارے میں مورسطس کی تحریروں کی دریافت سے پہلے اب تک محض گمان ہی کیا جاتا تھا (انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا *Encyclopaedia Britannica*، طبع یازدہم، ۲: ۲۲۶)۔ مورسطس اسے ارغنون الزّمری یعنی reed-pipe organ، کہتا ہے۔ ابن غَیبی نے جس ارغن کی کیفیت بیان کی ہے وہ اس نمونے کا ہے جسے portative کہا جاتا ہے [یعنی جسے ہاتھ میں اٹھا کر بجا سکتے ہیں]۔

مائی ارغن (hydraulic air compressor): مسلمانوں کو اس کا علم فیلو (Philo) کی (کتاب فِیلُون فی الحِیَل الرّوحانیۃ و مِخانیقا الماء)، ہیرو (Hero) کی "Pneumatics" اور "Mechanics" (کتاب الحِیل الرّوحانیۃ) اور ارشمیدس (Archimedes) اور پرگا (perga) کے Appolonius کی Automatic Wind Instrumentatist (صنعۃ آلۃ الزّامر) کے عربی تراجم کے ذریعے ہوا۔ اسی اصول پر بنوموسٰی نے اپنا خود کار ارغن بنایا تھا، جس کی کیفیت ایک رسالے بنام "ایک آلۂ موسیقی جو خود بخود بجتا ہے" (الآلۃ الّتی تُزمِر بنفسہا) میں بیان کی گئی ہے۔ مؤخّر الذکر کا متن، طبع پروفیسر کولن جیٹس (M. Collangettes)، رسالۂ مشرق *Machriq* (۹: ۴۴۴) میں شائع ہوا تھا اور اس کے ترجمے پروفیسر ویڈمان (بزبانِ جرمن) اور فارمر (Dr. Farmer) (بزبانِ انگریزی) نے کیے ہیں۔

مائی ارغن (hydraulic pressure stabiliser): یہ آلہ مائی (hydraulis) تھا، جس کا عربی میں ذکر سب سے پہلے (اگرچہ بلا تخصیص نام) ارسطو سے فرضی طور پر منسوب کتاب السّیاسۃ میں ملتا ہے، جس کا ترجمہ یونانی سے سریانی ترجمے کی وساطت سے یوحنّا بن البطریق (م ۸۱۵ء) نے عربی میں کیا تھا۔ کتاب مذکور کی رُو سے یہ ایک سازِ حربی ہے جس کی آواز ساٹھ میل تک سُنی جا سکتی تھی (قبّ فارمر (Farmer): *Studies in Oriental Musical Instruments*، باب ۳، ص ۲۷، متن اور ترجمے کے لیے)۔ مُورِسطُس نے اس آلے کی مفصل کیفیت بیان کی ہے اور اس قسم کا آلہ یقینًا اُن آلات سے قدیم تر

ہے جس کے بارے میں ہیرو (Hero) یا وٹروویئس (Vitruvius) نے لکھا ہے۔ برخلاف یہودیوں (*Idrablis, ohirdaulis*) اور شامیوں (hedrula) کے، عربوں نے یونانی لفظ Hydraulis کو اپنی زبان میں اخذ نہیں کیا۔ مورسطس اسے ارغنون البُوقی (flue-pipe organ) کہتا ہے۔

مشرق میں اسلامی تاریخ کے کسی دَور میں ارغن کو عود (lute)، نَے (flute)، قانون (psaltery)، کمانچہ (viol) یا دف (tambourine) کے معنی میں آلۂ موسیقی تصور نہیں کیا گیا: مسلم سپین کے لیے قب سفینة المُلک (ص ۴۷۳)۔ اسے غالبًا اَور بہت سی دلچسپ میکانیکی مخترعات (حِیَل) کے طور پر مقبولیت حاصل تھی، جیسے کہ مائی گھڑی (clepsydra)، موسیقی کا درخت اور دیگر اعجوبے، جو ہارون الرشید کے وقت سے مقبول عام ہوتے گئے (دیکھیے Hauser: *Über das Kitāb al-Ḥijal...*، Erlangen ۱۹۲۲ء؛ *Isl.*، ۸: ۵۵)۔ اس کے ساتھ ہی یہ بات بہت اغلب ہے کہ مشرق میں مائی اُرغَن (hydraulis) کے از سرِ نو رواج پانے کا سبب مسلمان تھے اور شاید مغرب کے بارے میں بھی یہی کہا جا سکتا ہے۔ بوزنطیم (Byzantium) میں بظاہر مائی ارغن متروک ہو چکا تھا۔ پانی کے ذریعے ہوا کے دباؤ کو یکساں رکھنے کے اصول کی جگہ وزن دار دھونکنی؟ (barystathmic) کے اصول نے لے لی تھی، جیسا کہ ہوائی ارغن میں ہوتا ہے۔ جب آٹھویں صدی کے خاتمے پر یا نویں صدی کے شروع میں مسلمانوں نے مائی ارغن (hydraulis) بنانا شروع کیا، جس کا علم اُنھوں نے یونانی (غالبًا مورسطس کے) ترجموں کے ذریعے حاصل کر لیا تھا، تو اہلِ روم (بوزنطیوں) نے بھی اس آلے کو دوبارہ اختیار کر لیا، جسے وہ صدیوں سے ترک کر چکے تھے اور جس کی ساخت سے انھیں غالبًا کچھ بھی واقفیت باقی نہیں رہی تھی۔

یہ روایت کہ ہارون نے شارلمان (Charlemagne) کو ایک ارغن تحفۃً دیا تھا (دیکھیے *Hist. littéraire de la France*، ۱۲: ۳۶۷؛ Larousse: *Le grand dictionnaire*؛ وہی مصنف: *La grande Encyclopaédie*؛ Hopkins و Rimbault: *The Organ*؛ Grove: *Dictionary of Music*؛ Audsley: *Art of Organ Building*، و *al-Machriq*، ۹: ۲۰) محض ایک کہانی ہے، جس کا ماخذ Madame de Genlis کی کتاب *Les Chevaliers du Cygne* میں مندرج ایک حاشیے کو قرار دیا جا سکتا ہے۔ [اس کے برعکس عربی زبان میں اس سے ملتی جلتی ایک کہانی موجود ہے، جو نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کے ایک مخطوطے میں، جس کا نام کشف الهموم والکرب ہے، پائی جاتی ہے اور جو استانبول میں محفوظ ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ ایک حیرت انگیز ارغن کے بنانے والے کا نام تقی الدین الفارابی یا فریابی تھا، جس کا کسی جعفر نے خلیفہ المأمون سے تعارف کروایا تھا۔ خلیفہ نے یہ اختیار دیا تھا کہ تقی الدین کو وہ تمام سامان مہیا کر دیا جائے جس کی ایک حیرت انگیز ارغن کے بنانے میں ضرورت پیش آئے اور اس کا نام موسیقہ تجویز کیا گیا۔ اس بیان کے مطابق یہ آلہ محض ایک میکانکی ساخت کا ہوائی ساز نہ تھا بلکہ تاروں والے آلۂ موسیقی کا کام بھی دیتا تھا، لیکن اس نام نہاد موجد کا نام بتاتا ہے کہ یہ بیان محض ایک فرضی قصہ ہے۔ اس ساز کی تشریح میں جو موسیقی کی فنّی اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں وہ بعد کی پیداوار ہیں (اضافہ از مکتوبِ فارمر بنام ادارہ، مورخہ ۲۵ جولائی ۱۹۵۷ء)۔] یہاں تک کہ قرونِ وسطٰی کی تصانیف میں یہ جو واقعہ بیان کیا گیا ہے (*Monumenta Germaniae historica*، ۱: ۱۴۰) کہ ہارون نے شارلمان کو ایک مائی گھڑی (clepsydra) تحفے میں دی، اسے بھی بعض حلقوں میں مشتبہ سمجھا جاتا ہے (*Isl.*، ۳: ۲۰۹ و ۴: ۳۳۳)۔ Cl. Huart (*Histoire des arabes*، ۲: ۱۰۷) اور ہائیڈ Heyde (*Hist. du Commerce du Levant*، ۱: ۹۰) کا یہ کہنا یقینًا غلط ہے کہ ہارون نے جو تحائف شارلمان (Charlemagne) کو بھیجے تھے اُن میں آلاتِ موسیقی بھی شامل تھے۔

اس کے برعکس یہ چیز بالکل قرینِ قیاس معلوم ہوتی ہے کہ چین میں ارغن (مائی؟) کی ابتدائی ترویج کا باعث مغل تھے۔ چینی یؤآن شیہہ (*Yüan Shih*) میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ ایک ارغن چُنگ تُنگ (Chung t'ung) کی مسلمان سلطنتوں نے تحفے کے طور پر دیا تھا (۱۲۶۰–۱۲۶۴ء)؛ بحالیکہ ایک اَور تصنیف سے ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ یہ "مغربی ممالک کی جانب سے ایک تحفہ تھا" اور قُبلائی (Kubilai) نے خود اس میں اصلاح کی تھی (*JRAS*، *China Branch*، ۱۹۰۸ء؛ *JRAS*، ۱۹۲۶ء)۔ ہم یہ تصور کر سکتے ہیں کہ اس قسم کا آلۂ موسیقی سب سے پہلے ہلاگو کی جانب سے قُبلائی کے لیے تحفے کے طور پر چین میں پہنچا اور یہ کہ وہ شام میں بنایا گیا تھا، جہاں اس زمانے میں اس نمونے کے آلات بنائے جاتے تھے (ابن ابی اُصیبعہ، ۲: ۱۵۵–۱۶۳)۔ بعض فارسی لغات نویس (Richardson اور Steingass) طُولُمبہ کی تعریف "ایک مائی (hydraulic) آلۂ موسیقی" کرتے ہیں۔ یہ صحیح نہیں ہو سکتا۔ یہ ایک "آبی مشین" یا زیادہ اغلب یہ ہے کہ ایک قسم کا "آب کش" ہوتا تھا۔

[عہدِ حاضر کے مصری ارغول کا نام صاف طور پر یونانی لفظ ارغون کی معرّب شکل ہے، ہر چند کہ یہ وہ ساز نہیں جسے میکانکی طور پر بجایا جاتا ہے اور جس کا اوپر ذکر ہوا ہے۔ ارغول کی تشریح کے لیے دیکھیے مقالہ مزمار (اضافہ از مکتوبِ فارمر، بنام ادارہ، مورخہ ۲۵ جولائی ۱۹۵۲ء)]۔

مآخذ: مکمل تبصرے اور فہرست مآخذ کے لیے دیکھیے (۱) فارمر (Farmer): *The Organ of the Ancients; From Eastern Sources (Hebrew, Syriac and Arabic)*، لنڈن ۱۹۳۱ء؛ اور (۲) E. Wiedemann: *arabische und Byzantinische akustische Instrumente* (*Arachiv für die Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik*، ج ۸)، لائپزگ ۱۹۱۹ء؛ علاوہ ان تصانیف کے

جو مادّے میں مذکور ہیں مندرجۂ ذیل سے بھی استفادہ کرنا چاہیے: (۳) فارمر (Farmer): *Byzantine Musical Instruments in the Ninth Century*، لنڈن ۱۹۲۵ء (=*JRAS*، حصۂ دوم، ۱۹۲۵ء)؛ (۴) وہی مصنف: *Studies in Oriental Musical Instruments*، لنڈن ۱۹۳۱ء؛ (۵) Moule: *A Western Organ in Mediaeval China*، (*JRAS*، ۱۹۲۶ء)؛ (۶) فخر الدین الرّازی: جامع العلوم، مخطوطۂ برٹش میوزیم، شمارہ Or. ۲۹۷۲؛ (۷) W. Schmidt: *Herons von Alexandria Druck werke und Automatentheater*، لائپزگ ۱۸۸۹ء؛ (۸) Tannery: *L' Invention de l' hydraulis* (در *Reveu des e'tudes grecques*)، ج ۲۱، پیرس ۱۹۰۸ء؛ (۹) کارادوو (Carra de Vaux): *Le livre des appareils pneumatiques et des machines hydrauliques, par Philon de Byzance* (در *NE*، ج ۳۸)، پیرس ۱۹۰۳ء؛ (۱۰) وہی مصنف: *L' Invention de l' hydraulis*، در *Revue des études grecques*، ج ۲۱، پیرس ۱۹۰۸ء؛ (۱۱) وہی مصنف: *Notices sur deux manuscrits arabes*، در *JA*، ۱۸۹۱ء؛ (۱۲) وہی مصنف: *Notes d' histoire des sciences*، در *JA*، نومبر۔دسمبر ۱۹۱۷ء؛ (۱۳) E. Wiedemann: *Über Musikautomaten bei den Arabern*، (در *Centenario della Nascita Michele Amari*، ۱۹۰۹ء)؛ (۱۴) Wiedemann و Hausser: *Uhr des Archimedes* (در *Nova acta Abhandl. der Kaiserl. Leop.-Carol. Deutschen Akad. der Naturforscher*، ج ۱۰۳)، Halle ۱۹۱۸ء؛ نیز دیکھیے اسی کتاب کی ج ۱۰۰، برائے *Über die Uhren im Bereich der islamischen Kultur*؛ (۱۵) ابن سینا: الشِّفاء، مخطوطۂ انڈیا آفس، شمارہ ۱۸۱۱؛ (۱۶) اِبْنِ غَیْبی: جامع الألحان، بوڈلین لائبریری، مخطوطہ، Marsh، ۸۲۸؛ (۱۷) ابن زَیْلہ: کتاب الکافی، موزۂ برطانیہ، مخطوطہ، شمارہ Or. ۲۳۶۱؛ (۱۸) الآمُولی: نفائس الفُنُون، موزۂ برطانیہ، مخطوطہ، شمارہ Add. ۱۶۸۲۷؛ (۱۹) ارشمیدس (Archimedes): آلۃ الزامر؛ (۲۰) Appolonius: صنعۃ الزامِر، موزۂ برطانیہ، مخطوطہ، شمارہ Add. ۲۳۳۹۱؛ [نیز دیکھیے ذیل کے مقالات: اوتار، طبل، طنبور، عود، غنا، مزمار، موسیقی].

(H. G. FARMER فارمر)

اَرْغَنَہ: رَكَ بہ اِرْگنی.

اَرْغُون: رَكَ بہ ایلخانیہ.

اشاریۂ مقالات

جلد ۱

Urdū Encyclopaedia of Islām

Under the Auspices

of

Department of Urdū Encyclopaedia of Islām
THE UNIVERSITY OF THE PUNJAB
LAHORE

Nasta'līq Edition

Vol. I

(A'īn — Arghūn)

First Print: 1439 / 2017